

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Забайкальский государственный университет»  
(ФГБОУ ВО «ЗабГУ»)

УДК 008  
№ государственной регистрации 01201461153  
Инв. №



УТВЕРЖДАЮ

Проректор по научной  
и инновационной работе,  
д-р. фел. наук, профессор  
А.Н. Хатькова  
31.01.17 2017 г.

ОТЧЕТ  
О НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЕ

Фундаментальные проблемы современного социального знания: культурные смыслы в  
экологических дискурсах

по теме:  
ПРАГМАТИКА КУЛЬТУРНОГО СМЫСЛА СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ЭКОЛОГИИ  
(заключительный)

Начальник НИУ

Руководитель темы

*Кратина*  
31.01.17  
*Сергеев*  
30.01.17

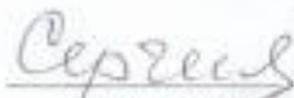
Е.С. Кратина

Д.В. Сергеев

Чита 2017

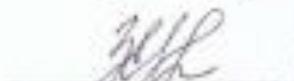
## СПИСОК ИСПОЛНИТЕЛЕЙ

Руководитель темы,  
д-р филос. наук, доцент

  
30.01.17

Д.В. Сергеев (реферат, введение, заключение)

Исполнитель темы  
Зав. кафедрой,  
д-р филос. наук, доцент

  
30.01.2017

Е.Ю. Захарова (введение, главы 1, 2)

## РЕФЕРАТ

Отчет 49 с., 1 ч., 0 рис., 0 табл., 105 источников, 0 прил.

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА, АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ, АНТРОПОЦЕНТРИЗМ, БИОЦЕНТРИЗМ, СОЦИАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ, ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ, ПРАГМАТИКА КУЛЬТУРНОГО СМЫСЛА.

Проблема влияния природы на жизнь человека и устойчивое развитие общества осознавалась еще в античной философии, в том числе через реализацию конкретных предписаний в повседневной жизни. Однако эти представления исходили из понимания целостности космоса, в котором отсутствовало принципиальная противопоставленность природы и человека. Человек и природа принципиально не противопоставляются, а рассматриваются как элементы гармоничного космоса. Становление представлений о значимости природы в ее влиянии на человека и его культуру происходит в эпоху Возрождения. Данные суждения всегда носили оценочный характер, но их смысл разнится в зависимости от исторического контекста. Осознание зависимости человека от природы, реализовавшееся в основном в рамках материалистического подхода, приводит к пониманию существующих противоречий. Нарастание и очевидность экологических проблем, с одной стороны, и дальнейшее развитие представлений о значении природы в жизни общества, с другой стороны, привели к пересмотру отношений между природой и человеком, что обеспечило становление социальной экологии как отдельного дисциплинарного поля. Влияние последствий человеческой деятельности на экологию обусловили формирование представлений о важности защиты окружающей среды с целью выживания человечества как отдельного вида. Это также привело к пониманию значимости экологического активизма и ценности бережного отношения человека к среде своего проживания. Данные тенденции нашли свое отражение в появлении прогнозных сценариев развития общества, рекомендациях и программных документов, направленных на целеполагание и регулирование развития общества во второй половине XX века.

В социальной философии становление нового этапа в развитии общества отличается появлением категориального аппарата, способного эффективно описать осознание экологического кризиса и необходимости реализации мер, направленных на улучшение экологической ситуации. В том числе вводится и активно используется понятие «экологическая культура». Становится общим местом и входит в коллективные представления идея о том, что человек должен бережно относиться к природе, осознавать последствия собственной деятельности, вырабатывать экоориентированные социальные модели и стратегии выживания. Аксиологическое ядро экологической культуры представлено осознанием ценности единства человечества и необходимости совместного преодоления экологического кризиса, самоценности природы и необходимости включения отношения к ней в систему ценностных ориентаций человека.

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	5
ГЛАВА 1. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПОНЯТИЯ «ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА» .....	7
ГЛАВА 2. АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ОБЩЕСТВА.....	24
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	44
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ.....	47

## ВВЕДЕНИЕ

*Актуальность темы исследования.* Современные теории культуры, в том числе ориентирующие свое внимание на достижения в сфере высоких, информационно-коммуникационных технологий, склонны трактовать культуру как систему коммуникационных связей, обеспечивающих обмен культурными смыслами. Такой подход к определению культуры, формирование которого относится к 80-м годам прошлого века, объясняется механизм распространения определенных культурных представлений, образцов, смыслов и ценностей и их утверждение в обществе на определенном историческом отрезке.

Раскрытие прагматических аспектов культуры как системы смыслов позволит увидеть возможности становления и утверждения экологической культуры. Последняя, в свою очередь, понимается по-разному: с одной стороны, это совокупность официальных договоренностей и формальных обязательств, которые государства берут на себя, там самым обеспечивая утверждение экологических нормативов законодательными средствами; с другой стороны, экологическая культура эффективна только тогда, когда она является неотъемлемой, зачастую нерелексированной, частью социальных моделей поведения отдельного человека. Таким образом, требуется осмысление многозначности и определенной противоречивости термина «экологическая культура, что может быть раскрыто разными путями, в том числе через этимологический анализ, исследование истории становления философско-научных представлений о роли природы в жизни человека и общества и конкретных практик, реализуемых обществами и инициативными индивидами для предотвращения экологической катастрофы.

Актуализируется необходимость анализа истории развития представлений о роли природы в развитии общества и человека в той части, которая определила становление понятия «экологическая культура. Отдельное всестороннее внимание следует уделить проблеме аксиологических основ экологической культуры общества, что позволит показать как данный тип поведения становится неотъемлемой частью образа повседневной культуры. Этот анализ напрямую связан с установлением прагматического аспекта современной культуры как совокупности смыслов, поскольку экологическая культура как интегрированный и неотделимый элемент человеческого мировоззрения неизбежно находит свое проявление в коммуникационных и семантических стратегиях.

Актуальность заявленной проблемы определила постановку следующих целей и задач исследования на третьем заключительном этапе

Объектом исследования выступают современные экологические дискурсы, в которых проявляются культурные смыслы конкретной социально-исторической эпохи. Предметом данного этапа исследования выступает содержание термина «экологическая культура», которое отразило закономерности осознания значения природы в устойчивом

существовании общества, человека и его культуры, а также аксиологические основания необходимые для утверждения экологической культуры в современном обществе.

Цель третьего этапа исследования – выявление становления содержания понятия «экологическая культура» и раскрытие аксиологических основ экологической культуры современного общества, влияющих на особенности прагматики культурного смысла современной социальной экологии.

Достижение поставленной цели определяется решением следующих задач:

- 1) описать историю становления понятия «экологическая культура»;
- 2) обосновать понятия «экологическая культура» в современной философии и науке;
- 3) выявить аксиологические основы экологической культуры современного общества как основную детерминацию прагматики культурного смысла современной социальной экологии.

Новизна данного этапа исследования определяется неизученностью эволюции понятия «экологическая культура» в философии и науки, а также отсутствием описания особенностей прагматике культурного смысла современной социальной экологии.

Полученные исследования обеспечивают синхронизацию положений о концепции прагмасемантического поведения, общей теории культурного смысла и теории взаимодействия природы, человека и общества. Они раскрывают социокультурные механизмы формирования философского знания о природе и ее роли в жизни человека, его общества и культуры.

Полученные результаты будут использованы при разработке дисциплин направлений Педагогическое образование, Культурология, Социально-культурная деятельность, Народная художественная культура, в частности включены в содержания дисциплин «Философия и социологии экологии», «История дизайна, науки и техники», «Экологический дизайн», «Социология культуры», «Культура социальных групп и движений», «Массовая культура», «Техники анализа текстов экологической направленности». Основные положения достигнутых результатов лягут в основу специальных курсов «Введение в культурную семантику», «История и социология культурного текста», «История экологического дизайна».

## ГЛАВА 1. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПОНЯТИЯ «ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА»

Исследования экологической проблемы однозначно подтверждают ее глубокую связь с сущностью человека, особенностями его культуры. Без анализа культуры, ее развития в принципе невозможно выявить подлинные механизмы решения экологической проблемы. Культурологические и экологические исследования, таким образом, пересекаются, доказывая единство человека, общества и природы. Если прежде люди создавали экологические тупики, а затем думали о том, как из них выбраться, как преодолеть созданную ими самими серьезную опасность для жизни, то современная ситуация требует изменения стратегии. Мировым сообществом поставлена глобальная задача: осуществить выход из экологического кризиса на основе формирования экологической культуры. Возникает необходимость глубокого и основательного исследования ее методологических проблем.

Исследованию различных аспектов взаимодействия человека и природы уделено значительное внимание как в классической, так и современной философской и социально-философской литературе.

К числу предшественников изучения экологической культуры можно отнести представителей Античности. Например, пифагорейцев, которые были вегетарианцами и соблюдали запрет «уничтожать любое живое существо и множество ограничений, чтобы не совершить никакого насилия и сохранять промыслы человека чистыми». Объединительную роль природы выразил Платон. Он первый дал определение прекрасного: в него входит похвальное и разумное, и полезное, и уместное, и приличное, а объединяет согласие с природой и следование природе. В свою очередь Цицерон указывал, что «всякий желающий жить в согласии с природой, должен брать за исходное все мироздание и его управление». Гармония человека с природой обсуждалась в Античности как гармония между микрокосмом и Вселенной, микрокосмом и человеком. Гармония не менее важна, чем человек и природа как таковые. Гармония является не перегородкой, а сфера взаимодействия, превращающая их в единое целое. Таким образом, древнегреческие философы понимали микрокосм как целостность глубинного общения, преобразующего взаимоотношения человека и природы.

В последующем, в эпоху позднего Средневековья и возникновения периода Возрождения, когда теоцентризм уступает место антропоцентризму, провозгласившему господство человека над природой, сводившемуся нередко к восхвалению узкопонимаемого гуманизма, возникает уверенность в возможности решения проблем, стоящих перед человеком рациональным путем и утилитарными средствами. В философии Возрождения, а затем и Нового времени происходит переориентация взглядов с потустороннего мира на окружающую людей природу. Французский философ Жан Боден в своей работе «Метод легкого изучения истории» говорил о том, что

общество возникает под воздействием природной среды. В этом он видел связь общества и природы. Различие, с его точки зрения, заключалось в том, что в природе существует лишь круговое вращение, в обществе же присутствует прогресс. Заслугой Бодена является также то, что он обратил внимание на роль кровнородственных отношений в формировании структуры общества, которое он представлял как сумму кровнохозяйственных союзов.

Перелом во взглядах на взаимоотношение природы и общества произошел в процессе развития науки Нового времени и связан с идеями Ф. Бэкона о необходимости «великого восстановления» былого господства над природой. Программа покорения природы была понята как программа развития человечества, его освобождения от внешнего гнета. Идеи Ф. Бэкона были развиты Р. Декартом, Т. Гоббсом и др. мыслителями. Другая традиция, связанная с именами Д. Вико, Ш. Л. Монтескье, И. Г. Гердера, исходила из признания того, что социальное состояние людей есть новый уровень естественности, на котором они могут совершенствоваться путем установления законов, гармонизирующих с фундаментальными законами природы. Обе эти традиции развивались и уточнялись представителями различных философских течений вплоть до начала XX в. Французский ученый П. Видаль де ля Бланш разработал концепцию влияния природных процессов, происходящих на планете, на деятельность человека.

Французский философ и историк Шарль Монтескье в книге «О духе законов» писал, что «законы в самом широком значении этого слова суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей». Он утверждал, что до возникновения общества у человека существовали «естественные законы, обозначенные им как «мир», «стремление добывать себе пищу», «просьба, обращенная одним человеком к другому» и «желание жить в обществе». В уже возникшем обществе, Монтескье видел не объективные законы его развития, а созданные людьми юридические законы. Он считал, что общественный закон – это «человеческий разум, поскольку он управляет всеми народами земли, а политические и гражданские законы каждого народа должны быть не более как частными случаями приложения этого разума».

Монтескье наиболее последовательно изложил позицию, возникшую, как говорилось выше, уже в античности и получившую название «географического детерминизма». Он утверждал, что образ жизни, психология людей, во многом и политика и экономика зависят от того, в каких естественных условиях живут люди: холодный климат делает людей физически выносливыми, трудолюбивыми, а жаркий – слабыми, ленивыми, равнодушными. «Народы жарких климатов робки как старики; народы холодных климатов отважны как юноши». Он также писал, что к деспотическому режиму приводит равнинное положение государства, жители же островов и гор более склонны к свободе. В то же время Монтескье не абсолютизировал, как это иногда утверждается, роль географических условий, вернее, не всегда абсолютизировал, отмечая, что на развитие человека и общества оказывают равное воздействие как природные условия их жизни,

так и действия законодателей.

Последователь географического детерминизма в России в XIX веке Л. И. Мечников в своей работе «Цивилизация и великие исторические реки. Географическая теория развития современных обществ» говорил, что развитие общества связано с условиями окружающей среды и, прежде всего, с водными ресурсами. По его мнению, в истории человеческой цивилизации существовали три периода: 1. Речной, 2. Средиземноморский, 3. Океанический.

Логическое развитие взглядов органицизма шло от сравнения элементов структуры общества и общественных явлений с биотическими органами и их функционированием к сравнению структуры истории с этапами жизни организма. Немецкий философ-просветитель И.Г. Гердер в произведении «И еще одна философия истории человечества» говорит, что история любого народа подобна жизни человека с ее определенными жизненными периодами. В своих работах Гердер показал, что история развития общества есть естественное продолжение истории развития природы, что законы общества так же естественны, как и законы природы.

Французские материалисты XVIII века признавали большую роль природы и естественных потребностей в жизни общества, что является логичным для материалистического подхода. К.А. Гельвеций обращал внимание на то, что человек является частью природы: «Человек – произведение природы, он существует в природе, он подчинен ее законам». Он считал главной движущей силой общественного развития сознание и страсти человека. «Если физический мир подчинен закону движения, то мир духовный не менее подчинен закону интереса. На земле интерес есть всесильный волшебник, изменяющий в глазах всех существ вид всякого предмета». П.А. Гольбах также признавал зависимость человека от законов природы, большую роль материальных интересов людей в общественном развитии, а главной движущей силой считал сознание и волю выдающихся личностей.

Т. Гоббс одним из первых открыл существование противоречия между человеком и обществом, между их потребностями и интересами, хотя и не дал формулировки этого противоречия.

Проблема социоприродного взаимодействия затрагивается Марксом и в его учении об отчуждении труда. Маркс считал, что с возникновением частной собственности происходит отчуждение труда и этот труд отчуждает от человека «природу, его самого, его собственную деятельную функцию, его жизнедеятельность...». В более поздних рукописях 1857 – 1859 годов состояние отчуждения от человека природы Маркс характеризует, как «... разрыв между ... неорганическими условиями человеческого существования и самим этим деятельным существованием...». Этот разрыв сменил первобытное единство людей с неорганическими предпосылками его жизнедеятельности.

Таким образом, начиная с XVI в. наука являлась важнейшей компонентой культуры, и

всегда ее развитие было и остается скоррелировано с развитием общества. Так, на этапе становления западноевропейской науки в XVI–XVII вв. наука отвечала, по меньшей мере, двум социальным функциям: первая, более известная, наука как метод, с помощью которого человек покорял природу, пространства, осваивал новые земли в период перехода к капиталистическому способу производства; вторая – наука как средство консолидации общества в период, когда церковь переживала раскол (Лютер и реформация, усиление светской власти...), нужна была идея, способствовавшая объединению в обществе. Таковой выступила идея универсализма научного знания, согласно которой научное высказывание не зависит ни от вероисповедания субъекта, ни от положения в обществе. Это была важнейшая социогуманитарная установка, определившая тип научного знания, сформировавшегося в XVI–XVII в.в. – в конкретный исторический период, в ситуации борьбы с исчерпавшим себя схоластическим мировидением.

Новоевропейская наука возникала как социальная подсистема капиталистического общества, которое и задавало ей социальную форму развития, определяемую «системой всеобщей полезности». Возникнув, наука становится относительно самостоятельным видом духовного производства. «Хитрость» науки состояла не только в том, что она превратилась в средство господства над природой, но в еще большей степени в том, что она сумела встать над другими культурами в качестве господствующей силы. Таким образом, в Новое время европейские просветители стремились к целостному восприятию культуры, трактуя сущее как результат активного действия мировых сил в природе, а культуру как продукт деятельности человеческого разума.

Научная революция, начавшаяся на рубеже XIX и XX вв., привела к смене научных парадигм. В это время некоторые исследователи (Р. Парк, Э. Бёрджесс, Р. Маккензи) приступили к разработке проблем, которые ныне являются полем исследования социальной экологии. Позднее формулируется общее учение о взаимодействии живой и неживой (косной) природы, интеграция которых на высшем уровне создает биосферу которая, согласно В. И. Вернадскому, в перспективе должна преобразоваться в ноосферу.

Ценной для изучения проблем формирования экологической культуры является центральная идея космоцентрической теории, которая начала формироваться в философии в конце XIX в. – идея единства человека с космосом, космической природой человека и космическим масштабом его деятельности. Наиболее разработанной идея космизма предстает в трудах Н. Ф. Федорова и К. Э. Циолковского. Понятие ноосферы было введено Э. Леруа для обозначения оболочки Земли (включая человеческое общество) в 1927 г. Он предложил рассматривать ноосферу как закономерный этап развития биосферы, на котором произошло вмешательство человеческой деятельности во все природные процессы. Под влиянием Э. Леруа, В. Н. Вернадский использовал понятие ноосферы для обозначения будущего этапа в развитии биосферы, когда

станет возможным объединение всего человечества на основе гуманистических принципов, когда коллективный разум человечества будет выступать доминирующим фактором дальнейшей эволюции человечества в органическом единстве с природой.

В расширении понятия «окружающая среда» немалую роль сыграло учение французского философа, теолога Тейяра де Шардена, разделяющего три качественно отличные стадии эволюции: преджизнь (литосфера), жизнь (биосфера), «феномен человека» (ноосфера). Влияние географической среды на жизнедеятельность человека, общества рассматривали русские ученые П.Н. Милюков и Л.Н. Гумилев. А.Л. Чижевский расширил понимание окружающей среды и ее взаимодействия с планетарной культурой. Большой вклад в развитие экологической концепции внес Н.Н. Моисеев, связывая ее с необходимостью глубокой моральной перестройки самого духа и смысла человеческой культуры, согласованностью стратегии цивилизации и стратегии природы на основе новых ценностных установок и экологического императива. Немалый интерес для осмысления данной проблемы представляет идея глобального универсального эволюционизма, разработанная в трудах В. И. Вернадского, И. Р. Пригожина, Н. Н. Моисеева, Ю. А. Урманцева. Принципы универсального эволюционизма становятся доминантой синтеза знаний в современной науке. Это та стержневая идея, которая пронизывает все существующие специальные научные картины мира и является основой построения целостной общенаучной картины мира, центральное место в которой начинает занимать человек.

Таким образом, можно согласиться с А.Д. Урсулом, что на рубеже XIX–XX веков произошел прорыв в философской мысли, пытающейся выяснить место России, как в современном, так и в будущем цивилизационном процессе.

Во второй половине XX века в России изучение экологических проблем было продолжено Ф. Реймерсом и другими исследователями. Особый интерес представляет теория этногенеза Л.Н. Гумилева, в которой переосмысливается роль энергетического обмена между биосферой и обществом. Широкие обобщения в области глобальной экологии принадлежат академику Н.Н. Моисееву, под руководством которого в вычислительном центре Академии наук СССР группой ученых впервые была предпринята попытка математического описания и создания модели «ядерной зимы».

Таким образом, произошло признание необходимости новой оценки актуального социального аспекта мировосприятия и поставлен вопрос о системном изучении всего хода формирования глобального общества.

Среди зарубежных ученых, чьи теории оказали влияние на создание концепций преодоления экологического кризиса можно выделить социобиологов: Е.О. Уилсона, Р.Л. Ван ден Берге, Л. Эллиса, Д. П. Береша, Л. Тайгера и других. Они пришли к выводу о схожести поведения человека с поведением животных. В их работах, наряду с порой крайней биологизацией человека,

есть много ценных наблюдений, проливающих свет на непонятные прежде социальные явления. Биологи У. Матурана и Ф. Варела в качестве общего свойства всех живых, в том числе и общественных систем, обозначили аутопойезис – самотворение, самопорождение, самоорганизацию. Аутопойетические процессы обеспечивают самотождественность этих систем посредством самовоспроизводства своих компонентов.

Существует так же целая система концепций, раскрывающих потенциальные перспективы современной цивилизации – концепции «индустриального общества», «постиндустриального общества», «супериндустриального общества», «технологического общества», «технотронного общества» (Д. Белл, Э. Тоффлер), «информационного общества», общества «устойчивого развития» и т.д.

Опасения научного сообщества по поводу появившейся впервые в истории реальной возможности самоуничтожения человечества нашли выражения в манифесте А. Эйнштейна и Б. Рассела, который был опубликован и инициировал создание Международного Пагуошского движения ученых. Хотя работы, посвященные экологическому кризису, появились еще в 60-е годы, но лишь в начале 70-х, после публикации исследования Л. Медоуза «Пределы роста» и М. Месаревича и Э. Пестеля «Человечество на перепутье», мировое сообщество отреагировало на новые идеи, касающиеся организации жизни людей. Впервые была подвергнута сомнению необходимость возрастающего экономического роста.

А. Печчеи в работе «Человеческие качества», анализируя развитие общества, обращаясь к его истории, настоящему и будущему, формулирует шесть целей, стоящих перед человечеством. Первая цель – внешние пределы. Деятельность человека на Земле ограничена биофизическими пределами. Это очень важно для человека, в своей деятельности он должен исходить из возможностей природы, не доводя их до пределов. Вторая цель – внутренние пределы. Деятельность человека имеет физические и психологические пределы. Создавая общество, увеличивая свое господство над природой, человек напрягает и истощает свои внутренние возможности. В то же время снижаются возможности его умственной, физической и психической адаптации. Усиливается напряжение организма, увеличивается количество стрессов. Актуальным становится развитие самого человека, раскрытие его новых потенциальных возможностей. Третья цель – культурное наследие. Технологическая цивилизация, экономический рост, возрастающая мобильность людей ведут к унификации культуры. Это очень опасное явление, распространение которого можно остановить только формируя политику бережного отношения к культурному наследию. Четвертая цель – мировое сообщество. Актуальным становится преобразование национальных государств в мировое сообщество. Основой мирового сообщества должны стать все локальные и глобальные уровни человеческой организации. Пятая цель – человеческое жилище. Проблема заключается в размещении на Земле человечества, численность которого превышает все

допустимые нормы. Шестая цель – производственная система. Необходимо создание такой экономической системы, которая смогла бы обеспечить все увеличивающееся население планеты.

А. Печчеи считает, что сегодня важным становится изучение того, как разумно использовать всю совокупность стратегических знаний человечества, чтобы выявить все открытые для него альтернативы дальнейшего развития и иметь возможность сделать выбор между ними .

В 1972 году проблема дальнейшего развития человечества обсуждалась на Конференции ООН по окружающей среде в Стокгольме, где был обозначен термин «устойчивое развитие», в дальнейшем ему была придана концептуальная основа. Суть концепции заключалась в совмещении процессов экономического развития и сохранении среды обитания в интересах настоящего и будущего поколений. И именно в рамках данной концепции экологическая культура выступает одним из факторов общественного развития.

В рамках устойчивого развития общества предполагаются изменения в характере деятельности, связанные с ее гуманизацией и выходом на уровень «качественного труда», а также удовлетворение материальных и духовных потребностей индивида и общества в целом при реализации установок на охрану природы и рациональное природопользование. И если в первой половине XX века преобладали построения «технократического оптимизма» («индустриальный оптимизм» – А. Арон; «технотронное общество» – З. Бжежинский; «новое индустриальное общество» Дж. Гелбрейт; «технологическое общество – Ж. Эллюль и др.), исходящие из того, что технико-технологический прогресс является источником решения всех проблем мирового развития, а в 1970-х гг. образ будущего приобретал пессимистическо-экологический оттенок, то в 1980-х гг. стал преобладать «оптимистический реализм». Оказалось, во-первых, что возникшие проблемы мирового развития имеют более сложные способы разрешения, и, во-вторых, еще раз выявилась неоднозначность феномена «технологического прогресса». Он, с одной стороны, действительно может вызвать опасные, в том числе и социально-экологические процессы, а с другой – наряду совершенствованием духовного потенциала личности открывается путь к реальному преопределению противоречий глобального масштаба.

На современном этапе развития науки расшифровка и сравнение экологических представлений ранней и последующей истории человечества представляется той проблемой, решение которой будет способствовать становлению и развитию современной экологической культуры.

Идея преобразования мира и подчинения человеком природы была доминантой в культуре техногенной цивилизации на всех этапах ее истории, вплоть до нашего времени. Техногенная цивилизация рождается, когда стержнем цивилизационного развития становится наука. Это особый тип социального развития, считает В. С. Степин, и особый тип общества, который вначале возник в европейском регионе вследствие ряда мутаций традиционных культур, а затем начал

осуществлять свою экспансию на весь мир. Ценностью в таком обществе становится сама инновация.

Техногенная цивилизация собственным бытием определена как общество, постоянно изменяющее свои основания. В известном смысле, замечает В. С. Степин, ее символом может считаться книга рекордов Гиннеса. Техногенная цивилизация имела свои достижения, в ней утвердилась идея прогресса, демократии, свободы, личной инициативы... Все это обеспечивало рост производства, но, как справедливо начали отмечать философы еще в XIX в., переросло в потребительство. Н. Федоров писал, что человеку приходится работать на цивилизацию, его же порабощающую. Современные авторы указывают на потребление как основную ценность техногенной культуры, что человек работает уже не для наслаждения жизнью, но ради самого заработка, накапливая капитал.

Еще одна идея, отличающая техногенную культуру, – это идея демаркации между миром человека и миром природы, она служила мировоззренческим основанием техногенной культуры. Западноевропейская наука покоилась на картезианско-ньютоновском каркасе мира, имеющим два независимых начала – протяженность и мышление. Отсюда и субъектно-объектное противопоставление, и деление на науки о природе и науки о культуре, и дуализм социальной и природной истории.

Современная эпоха характеризуется как эпоха цивилизационного сдвига, эпоха глобального цивилизационного кризиса. Есть разные оценки самого кризиса – оптимистическая, как естественного явления смены культур, как «конца истории», и пессимистическая – как краха цивилизации, поскольку глобальный цивилизационный кризис современности имеет такую важнейшую составляющую, как глобальный экологический кризис. Но, несмотря на различия в оценке кризиса, есть объединяющая их позиция. Это мнение, что те многочисленные кризисы, с которыми встретилось человечество, есть проявления единого общего кризиса, знаменующего исчерпанность целой фазы антропогенеза – неолитической фазы развития человечества, приведшей к вытеснению органически целостного отношения «Человек – Мир» его вырожденной формой «Субъект – Объект». Поэтому никакими технологическими средствами преодолеть его невозможно, поскольку это кризис самого технологического отношения к миру.

Современный этап разработки эколого-культурной проблематики связан, в первую очередь, со становлением социальной экологии (Э. В. Гирусов, Ф. И. Гиренок, В. Д. Комаров, Н. М. Мамедов, Д. Ж. Маркович, А. Д. Урсул и др.).

Таким образом, экологическая культура как феномен существовала со времени возникновения человека. На первоначальных этапах она представляла этап самопознания природы. Основой преклонения перед ней первобытной культуры является культ природы, когда человек жил природой и считался неотъемлемой ее частью. Второй этап связан с

противопоставлением человека и природы. Этот этап означает утилитарное отношение к природе. Третий этап – единство природы и культуры. Практическая проблема экологической культуры имеет место на протяжении всей истории общества, однако научная теоретическая проблема идеального отображения этого взаимодействия возникает лишь на достаточно высоком уровне развития культуры.

Существуют разные подходы к пониманию термина «экологическая культура». В настоящее время единого общепринятого определения экологической культуры не существует. Это, видимо, связано с тем, что нет однозначной трактовки культуры вообще, на основе которой могло бы даваться понятие экологической культуры.

Понятие «культура» произошло от латинского *cultura* (возделывание, обработка, улучшение), в свою очередь, образованного от *colo, colere* (вращивать, возделывать землю, заниматься земледелием), *cultus* (возделанный, обработанный). В классической латыни слово «культура» употреблялось, как правило, в значении обработки почвы, земледельческого труда (отсюда *agri cultura*). В дальнейшем слово «культура» стало употребляться и в смысле просвещенности, образованности, воспитанности человека. С этими двумя значениями оно постепенно вошло почти во все европейские языки, в том числе и русский. Однако, как самостоятельная лексическая единица (существительное) слово «культура» известно лишь с XVII века, с эпохи Просвещения. До этого оно употреблялось лишь в словосочетаниях, означая функцию «чего-то»: «*cultura juris*» («выработка правил поведения»), «*cultura sciential*» («приобретение знания, опытности»), «*cultura singular*» («совершенствование языка»), и т. д. .

В основе образования самостоятельного слова «культура» лежит потребность в новом понятии, которое могло быть выражено этим словом. Возникновение такой потребности связано уже с процессом социального порядка, с теми существенными сдвигами, которые произошли в общественном бытии человека на рубеже средних веков и нового времени и вызвали глубокие изменения в его отношении к окружающему миру и самому себе .

В современной научной литературе выдвигается множество определений культуры (более 400) и высказывается мысль о том, что найти общее определение, отвечающее общетеоретическим задачам, не представляется возможным. В 1952 году американские культурологи А. Кребер и К. Клакхон, в книге «Культура. Критический обзор концепций и определений» приводят более 150 определений культуры. Они посчитали, что если с 1871 по 1919 годы было дано семь определений культуры, то с 1920 по 1950 годы насчитывается 157 определений этого понятия.

В своей работе данные авторы показали, что большинство определений укладывается в некоторую общую схему, состоящую из пяти основных типов (описательные, исторические, психологические, структурные, генетические) в зависимости от того, на какой аспект делает акцент тот или иной исследователь. В отечественной культурологии можно выделить два

основных подхода к определению сущности культуры: ценностный и деятельностный. Первый подход, ценностный, определяет культуру как «совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человеком». Она предстает как величественный итог предшествующей деятельности человека, являющий собой сложную иерархию значимых для конкретного общественного организма духовных и материальных образований. Хотя, как полагает Э. В. Удальцова, эта концепция противостоит «узкому» толкованию культуры как только духовной жизни общества. Ее минус заключается в том, что из понятия «культура» фактически исключается деятельное начало, мысль концентрируется не на самой деятельности человека как движущей силе развития культуры, а на конечных ценностных результатах этой деятельности. Важнейшую роль при этом играет определение тех или иных культурных ценностей, причем зачастую их осмысление несет на себе отпечаток современных представлений о культурных ценностях, быть может, очень далеких от оценок людей той эпохи, когда они создавались.

В работах Е. В. Боголюбовой, Н. С. Злобина, В. М. Межуева обращается внимание на недостаточность понимания культуры как совокупности материальных и духовных ценностей, продемонстрирована условность деления культуры на духовную и материальную. Ими обосновывается ограниченность трактовки культуры как «второй природы», как мира вне природных явлений, созданного человеком, ошибочность сведения культуры к совокупности ценностей, норм, образцов поведения, а также знаковых систем, принятых в обществе. В. В. Лапицкий отмечает, что «миф о двух культурах – бездуховной естественнонаучной и подлинно гуманистической духовной ветви – продолжает периодически воспроизводиться в литературе». Собственно говоря, любое определение культуры в чем-то ущербно, недостаточно, спорно.

Второй подход рассматривает культуру как процесс творческой деятельности человека и выдвигает на первый план в развитии культуры роль творческой личности. Творческая личность как творец культуры, естественно, сама совершенствуется и изменяется в ходе накопления культурного опыта человечества. Эволюция культуры здесь совпадает с развитием человеческой личности. Указанная концепция соединяет в себе два важных начала – творческое и личностное. Следует заметить, что в последние годы, среди авторов, обращающихся к проблеме определения культуры и выявления ее сущности, многие стремятся использовать именно категорию «деятельность».

Наиболее последовательно привлекает категорию деятельности в своих исследованиях Э.С. Маркарян, пытаясь выявить сущность культуры путем анализа специфики и способов человеческой деятельности в отличие от поведения животных. Исследователь предлагает «понимание культуры как специфического способа деятельности людей, способа их существования». Культура рассматривается как способ деятельности, как система внебиологически выработанных механизмов, благодаря которым стимулируется,

программируется и реализуется активность людей в обществе.

Специалисты, представляющие самые разные области знаний, но обращающиеся к термину «культура», заинтересованы в однозначном понимании термина, в уяснении философской природы явления культуры. А в философии культура часто понимается как созданное и накопленное человечеством богатство, служащее развитию, культивированию и преумножению творческих способностей личности и общества, развитию общества в социальной, политической и экономической сферах. Исследователи в своих работах продолжают множить определения культуры. Несмотря на видимое многообразие вариантов определений культуры, они представляют собой выражение нескольких основных общетеоретических позиций.

Известны различные типологии культур. По отношению к природе различают: 1) тип культуры, отличающийся приспособлением к природе (длится с V по XVII вв.); 2) культуру, с помощью которой происходит построение второй природы, сотворенной человеком, которая, однако, столь же значима как и первая (XVII – XX в.в.); 3) третий тип культуры, возникший в конце XX века, именуется как «способ выжить». В нем прослеживается учет ограничений, поставленных природой.

Таким образом, развитие цивилизации становится невозможным без учета тех пределов, которые ставит перед ней биосфера, а в понятии «культура» в современной ситуации актуализируется ответственное отношение к природе. Единство с природой имманентно присуще культуре.

На связь между понятием «культура» и преобразованием природы указывает и Э. Йон: «Центральным вопросом понятия «культура», является при этом вопрос о том, какая связь существует между разработкой и возделыванием окружающей человека природы... и развитием, формированием самого человека». В. М. Межуев отмечает, что «культура представляет собой деятельно-практическое единство человека с природой и обществом, определяемый способ его природно- и социально-детерминированного деятельного существования».

В настоящее время понятие природы содержится в большинстве определений культуры, даже самых коротких и емких. По определению Э. С. Маркаряна, культура – это «не природа», т.е. все поле действительности состоит лишь из двух полей – природы и культуры. К. Маркс утверждал, что культура – это «вторая природа», т. е. природа, воспроизведенная в другом измерении, другими средствами – социальными, позволяющими познавать и за счет этого детально, тщательно, углубленно отражать, возделывать, воспитывать, развивать.

Выделение культуры из природы явилось необходимым условием превращения биосферы в сферу разума, добра и красоты, т. е. ноосферу. С появлением на нашей планете одаренного разумом живого существа, планета переходит в новую стадию своей истории. Биосфера переходит в ноосферу, – писал В. И. Вернадский, – однако история наглядно показывает, что культура,

обособливаясь от природы, получая и расширяя свою независимость от нее, забывает о своих природных корнях и зачастую оказывает губительное воздействие на экосистему планеты.

Обоснованно звучит предположение М.С. Кагана о том, что культура не просто противостоит природе, а вписывается в сложную категориальную систему «природа – общество – человек – деятельность – культура». Как отмечает автор, схема «природа – культура» не вмещает все современное богатство человеческой культуры. При этом «трехчленная структурная декомпозиция бытия «природа – общество – человек» при необходимости приводит нас к выявлению культуры как преобразование человеком природы по законам общества.

Связь культуры, общества, природы представлена в трудах В. С. Степина. На основе осмысления роли культуры в социальной жизни, о которой говорит В. С. Степин, можно говорить о значении экологической культуры в формировании нового типа общества. Опираясь на представления современной генетики и теории эволюции относительно роли наследственной информации в воспроизводстве и развитии видов, В. С. Степин рассматривает культуру как особую подсистему общественной жизни, обеспечивающую воспроизводство и развитие человеческой социальности.

Если общество рассматривать как целостный организм, подверженный исторической эволюции, то для объяснения его эволюционной динамики недостаточно выявить структуры и процессы, выступающие аналогом естественного отбора. Важно обнаружить еще и аналог генетического кода – информационные структуры, аккумулирующие накопленный исторический опыт, в соответствии с которым выстраиваются основные состояния социальной жизни.

Человек при таком рассмотрении предстает не только в качестве социального существа, имеющего двухкомпонентную телесную организацию, но и как воспроизводящийся и развивающийся по двум различным типам генетических программ – биокоду, закрепляющему биологическую наследственную информацию, и социокоду, закрепляющему накопленный социально-исторический опыт. В соответствии с этим опытом и его изменениями воссоздаются и меняются виды деятельности, поведения и общения людей. Это, в свою очередь, определяет воспроизводство и развитие соответствующего типа общества.

Мировоззренческие универсалии, которые организуют в целостную систему сложнейший набор различных феноменов культуры и которые выступают в качестве базисных структур социокода, играют своего рода ДНК социальной жизни. Чтобы изменился тип общества и возник новый социальный вид, должно пройти изменение культурного кода, мутации мировоззренческих универсалий, а затем уже технико-экономическое развитие и конкуренция с другими обществами определит дальнейшую судьбу нового типа социальной организации. Таким образом, в процессе формирования экологической культуры общества, прежде всего, должно быть сформировано экологическое сознание, которое явится основой экологической деятельности. Все это приведет к

изменению типа общества, а, следовательно, и выходу общества из экологического кризиса.

Системный анализ содержательных характеристик экологической культуры общества позволил выявить и обосновать необходимость различения нормативно-стабилизирующей к ценностно-ориентационных программ экологической деятельности. Культура выступает связующим элементом и оказывает существенное влияние на динамику развития природной и социальной реальностей в их взаимосвязи и взаимодействии. Данная особенность культуры указывает на ее двойственный характер, который подчеркивал еще К. Маркс, говоря о том, что «культура направлена не только на изменение всей внешней природы, но и на культивирование всех свойств общественного человека». Именно культура, таким образом, выступает предельно широкой сферой существования человечества, осознанное изменение которой в соответствии с современными экологическими проблемами, создает качественный перелом во взаимодействии природы и общества.

В начале третьего тысячелетия характер и интенсивность изменений в соционатурэкосистеме свидетельствуют о том, что оптимизация взаимодействия общества с природой невозможна без пересмотра принципов, лежащих в основе этого взаимодействия, сообразно требованиям объективно существующих фундаментальных закономерностей функционирования этой системы.

Понятие «экологическая культура» сформировалось в науке и общественно-политической жизни общества во второй половине XX века. Его введение в обиход отечественной науки связано с работой советского культуролога Л. Н. Когана «Экологическая культура развитого социалистического общества». Данное понятие получило дальнейшее развитие в различных отраслях знания и экокультурный подход стал широко использоваться для исследования различных социальных явлений. В настоящее время понятие природы содержится в большинстве определений культуры, даже самых коротких и емких. По определению Э. С. Маркаряна, культура – это «не природа», т.е. все поле действительности состоит лишь из двух полей – природы и культуры.

В современной литературе, согласно разным основаниям можно выделить следующие основные подходы к рассмотрению экологической культуры.

1. Экологическую культуру можно исследовать как самостоятельный феномен и как экологический аспект развития культуры.

Согласно первому подходу, экологическая культура является особым срезом культуры. Она находится в тесном соприкосновении с другими элементами культуры, отражающими какие-либо аспекты взаимодействия «природа – культура». Этот срез культуры характеризуется уровнем отношений между обществом, человеком и природой в процессе создания и освоения как материальных, так и духовных ценностей, степенью ответственности общества и человека за

сохранение природных богатств и биосферы, определяет меру и способ включенности человека в деятельность по преобразованию природы.

Как указывает М. С. Каган, логика становления экологических аспектов культуры представляет собой новую цивилизационную логику, которая предполагает превращение экономики в экоэкономику, образования в экообразование, эстетику в экоэстетику, этику в экоэтику. Приставка «эко-» демонстрирует всего лишь «экологизацию» аспектов культуры.

Н. Ф. Реймерс, высказывает другую точку зрения. Автор отмечает, что на современном этапе резко возрастает роль культурного фактора во взаимодействии природы и общества. В результате у исследователей иногда возникает желание свести всю культуру до уровня какого-либо ее аспекта. В «экологическом манифесте» Н. Ф. Реймерс провозглашает свое «да!» экологической культуре в том понимании, что вся современная культура должна стать экологической.

Данные подходы не противоречат, а дополняют друг друга.

2. Определения экологической культуры, которые объединяет акцентирование внимания на необходимости и возможности в рамках этой культуры оптимизации взаимодействия природы и общества.

С. Н. Глазачев определяет экологическую культуру как «совокупность духовных ценностей, принципов правовых норм и потребностей, обеспечивающих оптимизацию взаимоотношений общества и природы. Экологическая культура становится социокультурным феноменом, обладающим своей структурой, языками (наука, искусство, религия); специфическим пространством – временем». Рассмотрение экологической культуры А. Н. Кочергиным как определенной программы на основании которой субъект строит свой исторически конкретный процесс взаимодействия с природой, раскрывает содержание регулятивно-деятельностно-поведенческого компонента.

Н. Ф. Реймерс определение экологической культуры связывает с раскрытием содержания информативно-познавательного комплекса культуры, понимая ее как часть развития общемировой культуры, характеризующаяся острым, глубоким и всеобщим осознанием насущной важности экологических проблем в жизни и будущем развитии человечества». Согласно Э. В. Гирусову, экологическая культура – «совокупность материальных и духовных ценностей общества, а также способов деятельности, направленных на обеспечение сохранения природной среды». В контексте представленных понятий является логичным определение экологической культуры как пространства оптимизации взаимоотношений и взаиморазвития природы и общества.

Понятие экологической культуры связывают с категорией «повседневная жизнь». Например, в определениях С. В. Павлова, В. Н. Майстренко, Н. К. Курамелиной экологическая культура определяется как усвоение основ современной экологии, природопользования и

отношения к природе, которыми необходимо постоянно руководствоваться в повседневной жизни – на работе, в быту, во взаимоотношениях с людьми .

Анализируя существующие определения, которые не имеют существенных расхождений, а лишь рассматривают экологическую культуру с какой-либо из ее сторон, мы приходим к выводу, что экологическая культура как одно из проявлений культуры вообще, охватывает собой сферу отношений человека, общества к природе. Но, как отмечает В. А. Кобылянский, речь идет здесь, разумеется, не о всяких отношениях, а о тех и в той мере, в какой представлено «позитивно-творческое, позитивно-созидательное начало деятельности людей, направленное на гармонизацию интересов человека, общества и возможностей природы» . В этом смысле экологическая культура рассматривается как специфический способ оптимизации деятельности людей, имеющий целью гармонизацию отношений человека, общества с природой.

Мы используем то определение культуры, которое позволяет нам рассматривать проблемы становления экологической культуры, которое уместно употреблять в русле исследования процессов, протекающих во взаимоотношениях общества и природы. С экологической точки зрения важен деятельностный подход к культуре. В этом отношении методологически плодотворной является та позиция, согласно которой, культура – это эволюционирующий во времени, многообразный в своих проявлениях специфический способ бытия человека в мире и бытия самого мира для человека.

Понятие «экологическая культура» интересно не само по себе, а как основание для определения механизмов оптимизации социоприродного взаимодействия.

Культура, несомненно может быть присуща только человеку и поскольку ядром соционатурэкосистемы является социоприродное взаимодействие, способом существования которого является деятельность человека, то как раз направленность и результаты этой деятельности и формируют экологическую культуру, как способ оптимизации деятельности людей. Ядром соционатурэкосистемы является сфера взаимодействия общества и природы, способом существования которой является деятельность человека.

Экологическое взаимодействие, осуществляющееся в соционатурэкосистеме представлено антропо- и социоэкологическим взаимодействием. Поэтому непосредственным выражением экологической культуры общества является антропоэкологическая культура и экологическая культура общества. «Антропоэкологическая культура» обозначает процесс оптимизации антропоэкологических отношений, реализующихся во взаимодействии субъективных и объективных факторов деятельности людей, с целью гармонизации связи этих факторов в интересах бытия каждого отдельного человека, а также настоящих и будущих поколений.

Таким образом, различия между экологической культурой общества (человека) и антропоэкологической культурой обусловлены различием между социоэкологическим и

антропоэкологическим взаимодействием. Каждое указанное взаимодействие осуществляется в очеловечено-природном взаимодействии. В определении понятия «экологическая культура общества (человека)» внимание акцентируется на оптимизации взаимодействия природы и общества, «антропоэкологическая» – человека и природно-общественной экосреды.

Мы согласны с мнением Э. В. Гирусова, что научной основой деятельности должна стать социальная экология .

Э. В. Гирусов сформулировал положения теории социальной экологии, основой которой он считает особые законы соответствия общества и природы. Основанием для выделения таких законов, по словам Гирусова, является то, что «при всяком взаимодействии систем существуют законы, характеризующие это взаимодействие и степень его развития. Причём законы эти нисколько не подменяют законов самих систем, а синтетически включают их в преобразованном виде» . Он называет закон цикличности в использовании веществ планеты, закон возобновимости в использовании энергии, закон комплексности в использовании информации

Социальная экология, несомненно, должна учитывать специфику развития социальных и природных процессов. В этом смысле можно утверждать, что социальная экология – это комплексная наука, но это не простая интеграция наук. В. А. Кобылянский отмечает, что «такого рода исследование требует конкретизации понимания системы «общество-природа» с целью выделения в ней качественно особой области взаимодействия природы и общества – очеловеченной природы, являющейся зоной перехода природы в общество и общества в природу...До тех пор, пока в качестве объекта изучения не выступает само взаимодействие природы и общества как относительно самостоятельный процесс (или отдельные стороны, аспекты этого взаимодействия как целого) осмысление воздействия общества на природу, как и воздействия природы на общество, не нуждается в особой природно-общественной науке и вполне может быть осуществлено в рамках «чистого» естествознания или «чистого» обществоведения» . Социальная экология – наука о взаимодействии природы и общества, имеющая целью оптимизацию указанного взаимодействия. Общая социоэкология выступает основой формирования экологической культуры общества. Социальная экология должна учитывать специфику развития социальных и природных процессов. В этом смысле можно утверждать, что социальная экология – это комплексная наука, но это не простая интеграция наук.

Согласно теории взаимодействия природы и общества как отличных и взаимопроникающих образований, формирование экологической культуры общества в своем целостном виде требует оптимизации всех трех ее компонентов:

- 1) совершенствование очеловеченно-природного мира, всей системы «производство-потребление» в том направлении, которое бы обеспечило прогрессивное развитие как собственно социального, так и естественного. Решение данной задачи предполагает реализацию отраслевой и

пространственно-временной структуры производственного потребления, внедрение безотходной, малоотходной, ресурсо- и энергосберегающей технологии. Все это должно помочь достижению максимума полезного эффекта при минимуме затрат ресурсов человеческой и внечеловеческой природы; минимизации отрицательного воздействия «побочных» продуктов функционирования процесса взаимодействия природы и общества.

2) реконструкция естественного мира с целью оптимизации процесса взаимодействия природы и общества. Роль первозданно-естественных сил в деятельности человека велика. Целесообразная, сознательная деятельность человека всегда опирается на содействие стихийных сил и первозданно-девственной и материально измененной человеком природы. Неотделимость очеловеченной природы от слепого, бессознательного взаимодействия природных сил становится заметной особенно тогда, когда область природы, охваченная сознательной деятельностью человека, рассматривается в единстве своих преобразованных и непреобразованных компонентов. Реконструкция природы, без которой невозможно прогрессивное развитие очеловеченно-природного мира, должна быть научно (и этически) обоснована.

3) реконструкция социального мира. Социальные преобразования, требующие также соответствующего научного (и духовно-нравственного) обоснования, должны понижать уровень необходимых преобразований естественного. Стремление компенсировать решение социальных проблем путем преобразований природы, без всяких на то ограничений, неизбежно ведет к ее разрушению. Решение задачи оптимизации взаимодействия природы и общества, прежде всего, предполагает преодоление препятствий социального порядка, что неотделимо от формирования соответствующих «человеческих качеств» (А. Печчеи).

Аналогичную точку зрения о том, что формирование экологической культуры зависти от преобразований в природной и социальной среде, высказывает, например, В. Н. Мангасарян. По мнению автора, экологическая культура «качественная характеристика социоприродного взаимодействия с точки зрения современных экологических требований, включающих в себя не просто совокупность определенных приемов природопользования, но и меру их соответствия научно обоснованным нормам и требованиям общей и социальной экологии». Таким образом, экологическая культура характеризует способы взаимодействия как с природной так и социально-исторической средой.

Таким образом, использование методологического принципа, который определен в теории взаимодействия природы и общества находит выражение в понимании природы и общества как отличных и взаимопроникающих образований, позволяет обосновать, что экологическая культура охватывает сферу отношений человека и общества к природе, являясь способом оптимизации деятельности людей, и как следствие – оптимального функционирования всех сфер соционатурэкосистемы.

## ГЛАВА 2. АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ОБЩЕСТВА

Без нравственных начал экологическую проблему решить нельзя. Без них законодательные и экономические меры не дадут ожидаемых результатов, хотя, конечно, они должны быть срочно приняты.

Н. М. Мамедов выделяет две основные группы ценностных установок в отношении к природе, которые в отдельные периоды человеческой истории доминировали в общественном сознании, но полностью не исключали одна другую<sup>1</sup>. Первая группа ценностных установок на природу заключается в поклонении природе, ее романтизации. Она исторически более древняя, всегда была представлена в общественном сознании и являлась доминирующей в других культурах.

Вторая установка, противопоставляющая человека природе, по мере развития производительных сил, экономики неизбежно привела не только к агрессивному отношению к природе, но и содействовала нагнетанию потребительского отношения к ней. Последнее было так же тесно связано с иллюзорным представлением о ресурсах нашей планеты как безграничных и неисчерпаемых.

При всей полярности указанные ориентации имеют между собой общность, которая обусловлена тем, что природа рассматривается в них как нечто внешнее по отношению к человеку. Преобразовывая природу, весь окружающий мир в процессе труда для удовлетворения своих потребностей, человек все более отчуждался от природы, трансформируя духовность, отрывая ее от нравственного восприятия и высших ценностей.

К сожалению, прогресс цивилизации не всегда сопровождается прогрессом в сфере духовных ценностей, скорее, наоборот, он породил прагматизм, технократический подход к проблемам человека. Создается специфическое измерение экологической проблемы – техника против экологии, против нравственности. Известный французский ученый Ж. Дорст подчеркивает: «В наше время стало ясно, что степень цивилизации измеряется не только количеством киловатт, производимых энергоустановками. Оно измеряется также ростом моральных и духовных критериев, мудростью людей, двигающих цивилизацию... в полной гармонии с законами природы, от которых человек никогда не освободится».

Утилитарное отношение к природе самое распространенное ныне. Как отмечает А. А. Скворцов, «для него характерно усматривать в природе только ресурсы, необходимые для поддержания благополучия и служащие почти неиссякаемым источником обогащения. В сознании утвердилась установка, что природа сможет обеспечить любую потребность, даже самую

---

<sup>1</sup>Мамедов Н. М. Основания экологического образования // Философия экологического образования. Под общей редакцией И. К. Лисеева М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 75.

бессмысленную»<sup>2</sup>. Истоки сегодняшнего кризиса – в особенностях европейской цивилизации, ставшей лидером мировой цивилизации, начиная с эпохи Возрождения. Характерно, что принципиальные недостатки европейской цивилизации, основанной на специализации, индивидуализме и превращении всего сущего в конечном счете в товар, были поняты давно, в т. ч. такими русскими философами, как П. А. Флоренский и Н. А. Бердяев.

П. А. Флоренский писал, что «уже давно, давно, вероятно с XVI в., мы перестали охватывать целое культуры, как свою собственную жизнь; уже давно личность, за исключением очень немногих, не может подняться к высотам культуры, не теряя при этом величайшего ущерба». В этих условиях «попытка обогатиться покупается жертвой цельной личности». Как пишет П. А. Флоренский, «жизнь разошлась в разных направлениях, и идти по ним не дано: необходимо выбирать»<sup>3</sup>. Н. А. Бердяев добавляет, что «кризис современной культуры начался уже давно, он сознавался ее великими творцами. Войны, революции, внешние катастрофы только обнаруживали вовне внутренний кризис культуры»<sup>4</sup>.

По мере эволюции человек понял, что он представляет собой самостоятельную силу, что высшее назначение человека зависит от него самого, что он – центр Вселенной, что он – мера всех вещей. Но при этом человек «забыл», что он по-прежнему является частью природы, продуктом эволюции природы, он «забыл» свою природную сущность, свое единство с природой, тот решающий факт, что вне природы он не может жить и развиваться. Человек «забыл», что природа не только кладовая сырья и ресурсов, к тому же во многом невозполнимых, но и непосредственное условие воспроизводства человека.

Во взглядах ученых на нравственное отношение к природе есть немало дискуссионных моментов. Так, В. П. Тугаринов в своей работе «Природа, цивилизация, человек» утверждает, что рассмотрение системы «человек – общество – природа» с точки зрения нравственности неправомерно<sup>5</sup>. Однако в последние два десятилетия наметилась и получила развитие противоположная позиция о том, что природа является стороной нравственных отношений. Такая позиция изложена в работах Р. И. Александровой, Э. А. Моисеева и многих других авторов<sup>6</sup>. «Никогда еще связь человека с природой не была столь органичной, как теперь, поскольку впервые состояние природной среды стало величиной, производной от деятельности человека, и, следовательно, самым непосредственным образом зависит отныне от уровня культуры людей и

<sup>2</sup>Скворцов А. А. О нравственном отношении к природе // Экология и нравственность. Воронеж, 1998. С.30.

<sup>3</sup>Флоренский П. А. У водоразделов мысли. Т.2. М., 1990. С. 345.

<sup>4</sup>Бердяев Н. А. Новое средневековье. М., 1990. С. 25.

<sup>5</sup>См.: Тугаринов В. П. Природа, цивилизация, человек. Л., 1978.

<sup>6</sup>См.: Александрова Р. И. Критика эволюционистской этики. Саранск, 1975; Александрова Р. И., Смольянов А. В. Экология и мораль. М., 1984; Гусейнов А. А. Социальная природа нравственности. М., 1974; Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности. М., 1979; Гусейнов А. А. Великие моралисты. М., 1995; Ермолаева В. Е. Этика отношений с окружающей средой. Обзор. М., 1990; Игнатовская Н. Б. Экология, религия, этика. К анализу их взаимодействия // Мораль, общество, личность. Вып. 2. М., 1980; Моисеев Н. Н. Экология, нравственность и политика // Вопросы философии. 1989. №5. С. 3-25; Моисеев Н. . Человек и ноосфера. М., 1990.

степени их нравственности. Вот почему впервые в истории людей правомерно рассматривать природную среду даже в ее, казалось бы, естественном состоянии как продолжение культуры, включенное в систему социальных ценностей, а не просто как существующую саму по себе независимо от людей, как это было раньше, до возникновения тесной связи»<sup>7</sup>. Отношение к природе должно быть нравственным. Но здесь встает вопрос о том, в каком случае мы можем говорить о природе как об объекте нравственного отношения?

Учитывая, что культура представляет собой специфическую человеческую форму связи природы и общества, можно утверждать, что определенным модификациям этой связи соответствуют отношения между людьми и человека к самому себе. Поэтому важная роль отводится гуманистической составляющей экологической культуры, ее духовной направленности.

Существует точка зрения, согласно которой, отношение к природе оказывается связанным с моралью именно потому, что оно есть отношение к человеку. Необходимо, чтобы человек видел в природе и в себе – другого человека, его интересы и потребности. Отношение к природе – это отношение к другим людям. Состояние природы, которое зависит от каждого из нас, влияет на других людей, определяет оптимальность условий их существования. Каждое поколение наследует условия жизни, в том числе и природные, созданные позитивными или негативными действиями предшествующих поколений, и оставляет свое «наследство» следующим.

Таким образом, с этой точки зрения, мораль не несет в «чистом виде» норм воздействия человека на окружающую среду. Объект для моральной оценки появляется только тогда, когда речь заходит об обратной связи, о том воздействии, которое оказал данный акт на общество или отдельных его членов. То есть действия человека по отношению к биосфере становятся нравственными лишь в результате опосредования их последствиями общественной и индивидуальной практики. Мораль не несет в своем содержании норм оптимального взаимодействия общества и природы. Сфера ее применения – это отношения в обществе, но не вне его. Например, Р. И. Александрова и А. В. Смольянов отмечают: «Нравственное отношение к природе является ценностным отношением. Нравственные отношения всегда включены в целостную систему общественных отношений, складывающихся не как самоцель, а по поводу тех или иных, в том числе и утилитарных, целей»<sup>8</sup>. О. Г. Дробницкий указывает, что в системе моральных отношений общественные явления приобретают «ценностные значения и специфически нравственные характеристики, которые являются объектом отражения (осмысления и оценки) морального сознания»<sup>9</sup>. «Ценность, в том числе ценность природы, имеет социальный характер. Поэтому приписывать ценность природе «самой по себе» вряд ли

---

<sup>7</sup>Экологическое образование и устойчивое развитие. М.: РАГС, 1996. С. 91-92.

<sup>8</sup>Александрова Р. И., Смольянов А. В. Экология и мораль. М., 1984. С. 38.

<sup>9</sup>Дробницкий О. Г. Понятие морали. М., 1974. С. 253.

правильно»<sup>10</sup>. Как замечает С. Ф. Анисимов, «ценность – есть значение предмета, которое всегда выступает лишь в его взаимодействии с человеком... Природа сама по себе, объективно, то есть вне отношения к человеку, не знает оценок и ценностей»<sup>11</sup>. К. Маркс писал, что «...природа, взятая абстрактно, изолированно, фиксированная в оторванности от человека, есть для человека ничто»<sup>12</sup>. Такой же позиции придерживается и В. С. Липицкий, утверждая, что как ценность, природа актуализируется в деятельности человека в результате общественной практики<sup>13</sup>.

Позитивно-ценностное отношение людей к природе, как отмечает Н. Б. Игнатовская, «можно определить не только через сущее – как осознание знания природы для удовлетворения интересов личности и общества, но и через должное – как ориентированность субъекта этих отношений на творческие преобразования современной формы природопользования в направлении идеала – гармонии между человеком, обществом и природой»<sup>14</sup>. Объектом нравственности, по утверждению А. А. Гусейнова, «является не природа сама по себе, а ее новое значение, которое она приобрела для человека»<sup>15</sup>.

Что касается верности утверждения «человек – высшая ценность», кто знает, может быть, это «духовное, сознательное существо» является высшей ценностью не только системы «общество», но и системы «природа» в широком смысле.

Таким образом, антропоцентризм соответствует традиционному взгляду на природу как средство для человеческих целей, в натуроцентризме ценность природному миру придают ради него самого и ставят человека на равное с природой основание. Следует учитывать то, что современный человек, облеченный мощью и властью науки и техники, никогда не сможет бездействовать, он будет продолжать осваивать природу, использовать ее в своей деятельности. Но при всем этом, как отмечает В. В. Мантатов, «вся энергетика современного человека должна быть направлена на развитие его духовности, предполагающей «восхождение к тайне человеческой экзистенции, проникновение в космические дали и глубины бытия человека в мире»<sup>16</sup>.

Традиционное понимание антропоцентризма, согласно которому, человек – венец творения, центр вселенной, покоритель и господин природы, где все – если не во имя человека, то, во всяком случае, для его блага и т. д. и т. п., конечно должно быть отвергнуто. Именно такое восприятие, влечет за собой наблюдаемые и нарастающие кризисные явления, сопутствующие развитию цивилизации, и прежде всего – глобальный экологический кризис. Человек, несомненно,

---

<sup>10</sup>Александрова Р. И., Смольянов А. В. Экология и мораль. М., 1984. С. 38.

<sup>11</sup>Анисимов С. Ф. Ценности реальные и мнимые. М., 1970. С. 11.

<sup>12</sup>Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 140.

<sup>13</sup>См.: Липицкий В.С. Человек, природа, воспитание. М.: Изд-во МГУ, 1977.

<sup>14</sup>Игнатовская Н. Б. Ценностное отношение человека и общества к природе. Историко-экологический анализ // Автореферат дис. канд. филос. наук. М., 1983. С.18.

<sup>15</sup>Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности. М., 1979. С. 89.

<sup>16</sup>Мантатов В. В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ, 1998. С. 7.

может и сам одичать среди своих бесчисленных изобретений и разрушить среду своего обитания, инициируя в ней деградационные процессы и уничтожая тем самым самого себя. Но разум дан ему не только для изобретения и производства технологий, но и для осознания последствий своих действий и их оценки. И здесь человек, как отмечает В. И. Данилов-Данильян, конечно же, «всегда будет исходить из своих интересов, развивая и углубляя их понимание, охватывая все более широкий круг явлений и отодвигая все дальше временной горизонт своего видения. В этом смысле человек всегда останется на позициях антропоцентризма»<sup>17</sup>.

Важнейшим признаком экологической культуры является отказ от непосредственного, наивного антропоцентризма. Но при этом следует учитывать, что конечной целью все равно является человек, но не прямо, а опосредованно, через сохранение природной среды его существования. Как отмечает В. И. Панов (зам. директора Психологического института РАО), кто игнорирует приоритет человека, его благо, его свободу, «тот поступает аморально и асоциально»<sup>18</sup>.

Данные аргументы не позволяют согласиться со сторонниками натуроцентризма, чью точку зрения обобщил профессор М. В. Гусев, утверждая, что биоцентризм является наиболее этичной философской концепцией, поскольку биоцентризм предполагает, что не один вид или несколько видов, а все живое имеет право на существование, что именно биос, а не просто человек должен встать в центре внимания. И, видимо, трудно будет согласиться с тем, что именно биоцентристский подход к пониманию роли и места человека в природе сам по себе поможет правильно, успешно решать вопросы экологического характера.

Следует ли говорить о необходимости перехода от антропоцентризма к биоцентризму, если понимание законов устойчивости биосферы, сознательное выполнение вытекающих из них условий, предвидение последствий, учет долгосрочной перспективы и прочее – предполагает зрелость интеллекта, высокий уровень знаний и мудрость, но не биоцентризм, особенно крайний. «Современный антропоцентризм возможен только как опосредованный приоритетом сохранения природных ценностей и, в первую очередь биосферы. Таким образом, жизненно необходимой становится задача формирования у людей мировоззрения биосфероцентрической направленности, а это потребует переоценки всей системы традиционно сложившихся духовных ценностей, и прежде всего, адекватного понимания людьми места и роли общества в биосфере как одной из частей этой сложной и уникальной природной системы»<sup>19</sup>.

Э. В. Гирусов обнаружил смену парадигмы в отношении человека к природе, возникшей в результате экологического кризиса. «Можно без преувеличения сказать, что экологическая

---

<sup>17</sup>Данилов-Данильян В. И. Возможна ли «коэволюция природы и общества? // Вопросы философии. 1998. № 8. С. 24-25.

<sup>18</sup>Бессонов Б. Н. Цивилизация и экология: новые ценности // Экология и религия. Ч.1. М., 1994. С. 21.

<sup>19</sup>Гирусов Э. В. Социальная экология в системе современного научного знания // Философские науки. 2011. № 6. С. 75–76.

ситуация способствовала новому открытию природы человеком в том плане, что она впервые предстала перед ним как особого рода целостная система, которой присущи вполне определённые и уязвимые со стороны современной техники условия сохранения целостности и жизнепригодного состояния. Следовательно, природа, как и всякая система, имеет свои «потребности», которые нужно учитывать людям при изменении и преобразовании её в своих практических целях»<sup>20</sup>. Природа имеет свои потребности, с которыми люди обязаны считаться, и которые очень часто общество, да и сам человек, не берут во внимание. Это положение Гирусов сформулировал как закон.

Идея учёта интересов природы получила большое распространение в литературе последних лет и, как всякая верная мысль, порой приходит к крайним высказываниям. Критикуя такой подход, В. А. Кобылянский пишет: «Крайний экоцентризм, натурализм несостоятельны в той же мере, в какой несостоятельны крайний социологизм, антропоцентризм, игнорирующие «законные интересы» природы»<sup>21</sup>. В. А. Кобылянский указывает на то, что человек и общество в целом должны не забывать и о своих интересах, поскольку мы существуем, поскольку наше поколение несёт ответственность за сохранение культурных ценностей предшествующих поколений, приумножение их и передачу их поколениям последующим. В то же время, подобные теоретические «перегибы» в определённой мере полезны, так как на практике люди продолжают в основном защищать собственные интересы в ущерб природным<sup>22</sup>.

Особый интерес представляет дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма вокруг экологической этики и дискуссии вокруг нее. В этико-экологических дискуссиях антропоцентризм, за редким исключением, предстает как реакционная позиция<sup>23</sup>. В антропоцентризме усматривается исток потребительского, хищнического отношения к природе, обусловившего возникновение и углубление экологического кризиса и появление факторов, активно влияющих на драматическое, глобальное изменение климата. Такие выводы делаются при версии антропоцентризма, согласно которой человек есть центр вселенной и ее цель, а человек как «хозяин природы» противостоит всем известным формам жизни. В такой трактовке антропоцентризм предстал, например, в работах К. Мэйна и Д. Формана<sup>24</sup>. Есть другая трактовка антропоцентризма как позиции, согласно которой точка отсчета в отношении к природе как в целом, так и в частностях являются потребности и интересы человека. Единственно человек как существо, наделенное разумом и моралью, признается внутренней ценностью, или

---

<sup>20</sup>Гирусов Э.В. Экологическое сознание как условие оптимизации взаимодействия общества и природы // *Философские проблемы глобальной экологии*. М.: Наука, 1983. С.107.

<sup>21</sup>Кобылянский В. А. Лекции по общей теории экологии. 2-е изд., испр., доп. Чита: Изд-во ЗабГПУ, 2000. С. 33.

<sup>22</sup>См.: В. А. Кобылянский. *Философия экологии*. М.: Академический проект, 2010.

<sup>23</sup>Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма и ее значение для моральной философии // *Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии*. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 1131.

<sup>24</sup>Foreman D. *Confessions of an Eco-Warrior*. New York: Harmony Books, 1991; Manes C. *Green Rage: Radical Environmentalism and the Unmaking of civilization*. Boston: Little, Brown, 1990.

самоценностью.

В современных этико-экологических дискуссиях, забываются истинные истоки антропоцентризма как мировоззрения и способа практического отношения к миру. Истоки антропоцентризма следует искать в эпохе Возрождения, когда формируется идеал человека как самостоятельной, творческой, свободной и достойной личности. В современных этико-экологических дискуссиях антропоцентризм зачастую предстает как философия алчного приобретательства и эгоцентризма. Ренессансный же человек – это активный деятель, преобразователь природы, созидатель нового мира, творец красоты.

У антропоцентризма есть черты, которые были проблематизированы в современную эпоху. Основной недостаток антропоцентризма его критики связывают с тем, что при антропоцентризме только люди оказываются объектами моральной обязанности и только благо людей является критерием оценки действий в отношении природы и других живых существ. Мера справедливости вмешательства в природу ставится в зависимость от того, какое влияние оно оказывает на человека: последствия для самой природы как таковой во внимание могут не приниматься. В этом усматривается этическая ограниченность антропоцентризма.

Антропоцентризм не противостоит экологической этике, этике охраны окружающей среды и т.д. Однако и забота об окружающей среде, и сохранение дикой природы, и защита животных предстают как некие средства по отношению к более высокой цели, в качестве которой признается только человек, человечество.

Экологическая этика в своих доминирующих тенденциях утверждает новое ценностное видение мира, в котором человек более не считается тем существом, интересам которого надо отдавать приоритет, к кому только и следует относиться не только как к средству, но также как к цели, кто исключительно самоценен. Эту парадигму, по мнению А. Г. Апресяна, можно было бы считать своеобразным выражением антропоцентризма, модифицированного в соответствии с представлением, что устойчивое развитие человечества невозможно вне биосферы Земли, если рассматривать устойчивое развитие человечества как высшую ценность и главную цель<sup>25</sup>. При этом в экологически ориентированном моральном мышлении происходит ценностная трансформация, заключающаяся в кардинальном изменении взгляда на то, кто обладает моральным статусом, и это изменение является поворотным для этики.

Знаменательна тенденция расширения круга объектов, наделяемых моральным статусом. Впервые высказал мнение о том, что не только люди обладают моральным статусом, высказал Дж. Бентам. Критерий чувствительности к переживанию боли стал решающим в обладании такой чувствительностью существ в качестве объектов моральной ответственности. Такой подход

---

<sup>25</sup>См.: Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма и ее значение для моральной философии // Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010.

получил название патоцентризма<sup>26</sup>. Существа, способные к переживанию боли, имеют цели, и объективно являются носителями интересов. Поэтому они ценны сами по себе, что обуславливает их моральный статус. Выделение такого основания для признания чьего-либо морального статуса представлял собой решительный поворот в этическом и моральном мышлении, причем сразу по нескольким позициям. Во-первых, моральный статус больше не связывается с исключительными способностями (рациональность, речь, культура (согласно Бентаму)). Во-вторых, моральный статус не сводится к моральным правам в традиционном понимании, как правам осознаваемыми сознательно реализуемым личностью в организованном коммуникативном пространстве. В третьих, моральный статус не считается обусловленным моральностью индивида понимаемой как способность быть независимым, осуществлять свободный выбор, принимать на себя ответственность.

Развивая эту линию, К. Гудпастер настаивает на том, чтобы считать всех живых существ обладающими моральным статусом<sup>27</sup>. Для обозначения этого статуса Гудпастер предложил термин «моральная значимость», указывающий на то, что моральный статус кого-либо определяется лишь тем, что его обладатель является потенциальным или реальным объектом чьей-либо ответственности. М. Бемстай, вслед за Гудпастером, определяет моральную значимость еще шире: «Если мы можем поступать правильно или неправильно по отношению к некоему индивиду, значит этот индивид достоин ... нашего этического внимания»<sup>28</sup>. При этом правильное или неправильное при таком видении морали определяется не взаимным согласием людей, а пониманием блага индивида. Правильным является то, что содействует благополучию данного индивида, а неправильным, что препятствует ему. Этическая новация Гудпастера заключается в том, что моральный статус признается и у животных существ, благодаря их способности испытывать боль.

Следующий шаг в отходе от антропоцентризма морали состоял в наделении моральным статусом всех живых существ. Этот шаг был сделан А. Швейцером вне оппозиции к антропоцентризму. Он выдвинул фундаментальный принцип благоговения перед жизнью. Как нормативная позиция в экологической этике признание морального статуса всех живых существ получила название биоцентризма. Эту концепцию выдвинул П. Тэйлор, считая, что предметом экологической этики являются отношения между человеком и природой как моральные отношения, в основе которых лежит ответственность человека перед природной средой<sup>29</sup>.

Члены такого морального пространства неоднородны: одни способны совершать действия и нести ответственность за них (моральные агенты – люди); другим может причинен вред или

---

<sup>26</sup>Там же. С. 1134.

<sup>27</sup>Goodpaster K. E. On Being Moralizing Considered // The Journal of Philosophy. 1978. Vol. 75. P. 308–325.

<sup>28</sup>Bemstein M. On Moral Considerability: An Essay on Morally Matters. New York; Oxford University Press, 1998. P. 3.

<sup>29</sup>Taylor P. Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics. New York: Princeton University Press, 1986.

сделано что то полезное (моральные субъекты – все живые организмы). По мнению Апресяна Р. Г., позицию Тэйлора можно представить как расширенную версию патоцентризма, если под способностью к страданию понимать уязвимость вообще<sup>30</sup>. Биоцентристский подход требует уважения к природе. Биоцентризм Тэйлора специфичен: он эгалитарен (все живые существа заслуживают одинакового уважения).

Наиболее радикальный разрыв с антропоцентризмом в рамках экологической этики демонстрируют теории, утверждающие, что внутренней ценностью обладают не только живые существа, но и экосистемы и биосфера в целом. Этот подход получил название эоцентризма, который отрицает онтологическую границу между природой человека и всей остальной природой. Основателем эоцентризма считается А. Леопольд, выдвинувший идею этики Земли. Если этика в философском смысле, задает границу общественного и антиобщественного поведения, то «этика в экологическом смысле – это ограничение свободы действий в борьбе за существование»<sup>31</sup>.

Идея самоценности экосистем получила развитие в концепции глубинной экологии, выдвинутой А. Нэссом. «Если поверхностная экология озадачена лишь надлежащим управлением окружающей средой в интересах человека, то глубинная экология обращается к фундаментальным вопросам воздействия человечества на экосферу, частью которой оно является»<sup>32</sup>. Идеи глубинной экологии были проработаны Б. Диволем, Дж. Сешинзом, которые основным принципом глубинной экологии считали то, что природа не является лишь ресурсом для произвольной эксплуатации ради нужд людей и что экосфера как целостная система в ценностном отношении выше, чем ее отдельные части; ценность не-человеческого мира не определяется его полезностью для человека<sup>33</sup>.

Как своеобразная реакция на неконтролируемое технологическое развитие общества в середине XX века стала нарастать идеология биоцентризма. В ее основе – призыв возврата к доминированию ценностей жизни в противовес ценностям техники, политики, экономики.

Обоснование нравственного отношения к природе связано с именами многих ученых. Нельзя не сказать об «Этике отношения к земле» Альдо Леопольда<sup>34</sup>. В своей книге он рассматривает эволюцию этики от первых сводов этических законов в отношениях между индивидуумами, затем между человеком и обществом и говорит о том, что теперь пришло время распространить законы этики на взаимоотношения человека и окружающей среды. Учение А. Леопольда основывается на постулате экологии, по которому земля является биотическим сообществом, а необходимость бережного и любовного к ней отношения есть этическое

---

<sup>30</sup> Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма и ее значение для моральной философии // Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 1135.

<sup>31</sup> Леопольд О. Календарь песчаного графства. М.: Мир, 1983. С. 200.

<sup>32</sup> Nzss A. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement // Inquiry, 1973. Vol. 16. P. 96–97.

<sup>33</sup> Devall B., Sessions G. Deep Ecology. Layton: Gibbs M. Smith, 1985. P. 70.

<sup>34</sup> См.: Леопольд А. Альманах «Сэнд Каунти» // Экологическая антология. Москва-Бостон, 1992. С. 47-59.

соображение. Существует также биоэтика – раздел этики, рассматривающий область отношения к различным живым формам. Биоэтика понимается О. П. Огурцовым, Т. И. Павловой, П. Д. Тищенко и другими как область знаний о поведении человека по отношению к другим и как философское понятие, касающееся нравственной стороны поведения человека<sup>35</sup>.

Формирование нравственного отношения к природе, несомненно, связано с этическими идеями А. Швейцера. Сфера нравственных отношений обычно ограничивается взаимодействием свободных субъектов, обладающих волей, чувствами, сознанием. При этих условиях отношение людей к растениям, животным, природе в целом выходит за пределы нравственных отношений, так как природа не выступает в роли субъекта в вышеизложенном смысле. А. Швейцер обратил внимание на то, что безнравственное отношение к животным и растениям оказывает деструктивное влияние прежде всего на человеческую сущность, а кроме этого лишает человека гармонии во взаимоотношениях с окружающей средой.

А. Швейцер в попытках найти путь к мировоззрению, в котором «жизнеутверждение» слилось бы воедино с этикой, сформулировал положение, согласно которому, в основе человеческой деятельности должно лежать «благоговение перед жизнью». Исследователь отмечал, что все философские этические концепции казались ему «безжизненными, неэлементарными, узкими и бедными содержанием», что «философия никогда не занималась проблемой связи между культурой и мировоззрением»<sup>36</sup>. Проблема виделась учёному в том, что мир представляется нам во всех отношениях проявлением воли к жизни. В работах А. Швейцера в основу этики благоговения перед жизнью положен принцип нравственного отношения к ней, который заключается в том, что добро есть сохранение жизни, ее стимулирование и расцвет, а зло – это уничтожение жизни, нанесение ей ущерба и создание препятствий на пути ее развития. Исповедуя принцип благоговения перед жизнью, человек не может пренебрегать интересами мира. А. Швейцер говорит: «Этика – это безграничная ответственность перед всем, что живет»<sup>37</sup>.

Исследователь не питает иллюзий относительно простоты формирования экологической этики, когда отмечает, что «мир... являет нам ужасную драму воли к жизни, расколотой в самой себе», что «и человек подвержен необъяснимому и ужасному закону, по которому он должен жить за счет другой жизни и вновь и вновь оказываться виновным в разрушении жизни и причинении ей вреда»<sup>38</sup>. Всячески приветствуя смену акцентов на ценности всего живого, нельзя не видеть ограниченности этого подхода. «Совокупная общественная мысль ныне все более склоняется к осознанию того, что доминанты, определявшие развитие техногенной цивилизации должны быть

---

<sup>35</sup> См.: Биоэтика: проблемы, трудности, перспективы // Вопросы философии. 1992. № 10; Огурцов А. П. Этика жизни и биоэтика: аксиологические альтернативы // Вопросы философии. 1994. № 3; Тищенко П. Д. Феномен биоэтики // Вопросы философии, 1992. № 3.

<sup>36</sup> Швейцер А. Жизнь и мысли. М., 1996. С. 94-95.

<sup>37</sup> Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 88, 230.

<sup>38</sup> Там же. С. 97.

заменены доминантами цивилизации экогенной»<sup>39</sup>.

Эта проблема содержит и теоретические затруднения. До сих пор считается, что нравственность распространяется на отношения между людьми и её действие не простирается на отношение человека к природе. Однако сторонники экологизации нравственности настаивают на том, что на стадии становления морали нравственное сознание включало не только систему отношений с соплеменниками, но и с природной средой обитания. Этой позиции придерживается, например, А. А. Горелов<sup>40</sup>.

Идеи А. Швейцера лежат в основе процесса экологизации нравственности и учение его, в связи с этим, привлекает к себе повышенное внимание. Исходя из его идей, И. Т. Фролов предлагал даже пересмотреть содержание нравственного принципа «гуманизма» и дополнить его таким составным элементом, как «благоговение перед жизнью»<sup>41</sup>. Однако следует отметить, что практическая реализация экологизации нравственности сталкивается с затруднениями мировоззренческого характера. Фундаментальная основа принципа «благоговения перед жизнью» религиозна и при механическом переносе в атеистическую систему мировоззрения принцип теряет смысл. Наука также не способна «благоговеть перед жизнью», которую она препарирует неумолимо и бесстрастно. Значит этот принцип требует иных обоснований и другого понимания. Неразрешимым аспектом является также противоречие этого принципа потребностям различных форм жизни. Эти трудности осознавал и автор, поэтому систематической разработки своего учения он не оставил.

Тем не менее, достижением А. Швейцера и других представителей экологической этики является провозглашение необходимости превращения элементарной ответственности человечества и человека в естественную нравственную норму. Все стремления человека и устремления человечества в сфере взаимоотношений с природой должны быть культурно облагорожены и экологизация нравственности есть показатель естественного ограничения действия биосоциальных законов.

Таким образом, позиции, описывающие отношения человека и природы, характеризуются от антропоцентристских до натуроцентристских.

С. В. Дерябо, В. А. Ясвин выделяют особенности антропо- и натуроцентризма. К особенностям антропоцентризма они относят:

1. Высшую ценность представляет человек. Ценность всего остального в природе определяется полезностью для человека. Природа объявляется собственностью человека.

2. На вершине пирамиды стоит человек, несколько ниже – вещи, созданные человеком и для человека, еще ниже располагаются природные объекты в зависимости от полезности для

---

<sup>39</sup> Лисеев И. К. Экологическое мышление в осознании глобальности мира // Философские науки. 2011. № 8. С. 59.

<sup>40</sup> См.: Горелов А. А. Человек-гармония-природа. М: Наука, 1990. С. 157.

<sup>41</sup> См.: Фролов И. Т. Философия глобальных проблем // Вопросы философии. 1980. №2.

человека. Мир людей противопоставлен миру природы.

3. Цель взаимодействия с природой – использование ее для удовлетворения тех или иных прагматических потребностей людей.

4. Характер такого взаимодействия определяется «прагматическим императивом», то есть правильно и разрешено то, что полезно человеку и человечеству.

5. Природа воспринимается только как обезличенная «окружающая среда».

6. Этнические нормы и правила действуют только в мире людей и не распространяются на взаимоотношения с миром природы.

7. Дальнейшее развитие природы мыслится как процесс, который должен быть подчинен процессу развития человека.

8. Прагматический подход к деятельности по охране природной сферы с целью ее сохранения для использования будущими поколениями<sup>42</sup>.

Особенности натуроцентризма:

1. Высшую ценность представляет гармоничное развитие человека и природы. Природное признается изначально самоценным, человек не собственник природы, а один из членов природного сообщества.

2. Отказ от иерархической картины мира. Человек не признается обладающим особыми привилегиями царя природы. Наоборот, его разумность налагает дополнительные обязанности по отношению к окружающей природе. Мир людей не противопоставлен миру природы. Они оба являются элементами одной системы.

3. Цель взаимодействия с природой – максимальное удовлетворение как потребностей человека, так и потребностей всего природного сообщества. Воздействие на природу заменяется взаимодействием.

4. Характер взаимодействия с природой определяется «экологическим императивом», то есть правильно и разрешено то, что не нарушает существующее в природе экологическое равновесие.

5. Природа и все природное воспринимается как субъект по взаимодействию с человеком.

6. Этические нормы и правила равным образом распространяются как на взаимоотношения между людьми, так и на взаимодействие с миром природы.

7. Развитие природы и человека мыслится как процесс коэволюции взаимовыгодного единства.

8. Деятельность по охране природы продиктована необходимостью сохранить природу ради нее самой<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup>Дерябо С. В., Ясвин В. А. Экологическая педагогика и психология. Ростов-на-Дону: Изд-во Феникс, 1996. С.7-8.

<sup>43</sup>Дерябо С. В., Ясвин В. А. Экологическая педагогика и психология. Ростов-на-Дону: Изд-во Феникс, 1996. С. 12-13.

Создается впечатление, что в вопросе «натуроцентризма-антропоцентризма» намеренно отброшены объективные характеристики того и другого, а вопрос рассматривается в контексте «одно – только хорошее, другое – только плохое».

Анализируя различные концепции нравственного отношения общества к природе, можно сделать вывод о наличии широкого спектра концепций, описывающих отношения человека и природы: от натуроцентристских до антропоцентристских. Причем, в антитезе «натуроцентризм – антропоцентризм» отбрасываются объективные характеристики того и другого, каждое из них рассматривается в контексте либо исключительно апологетики, либо исключительно критики. При этом не учитывается, что современный человек будет продолжать осваивать природу, использовать ее в своей деятельности. Кроме того конечной целью социальной деятельности, в том числе и деятельности экологической, является человек, в том числе и опосредованно, через сохранение природной среды его существования. Этим определяется наш вывод об ограниченности натуроцентристского подхода к пониманию роли и места человека в мире.

Отношение человека к природе оказывается связанным с нравственностью и потому, что оно есть также отношение человека к человеку. В данном контексте правомерна актуализация антропоцентристских установок, однако в новом, современном значении, особенностью которого является то, что он становится экологически ориентированным. Ценным для нашей концепции являются выводы Э. В. Гирусова о том, что «Современный антропоцентризм возможен только как опосредованный приоритетом сохранения природных ценностей и, в первую очередь биосферы. Таким образом, жизненно необходимой становится задача формирования у людей мировоззрения биосфероцентрической направленности, а это потребует переоценки всей системы традиционно сложившихся духовных ценностей, и прежде всего, адекватного понимания людьми места и роли общества в биосфере как одной из частей этой сложной и уникальной природной системы»<sup>44</sup>. Эгоцентричный антропоцентризм показал себя неспособным принять человека как существо, призванное превзойти себя.

Об экологических императивах, о закономерностях взаимодействия развивающегося индустриального общества и изменяемой им среды своего природного обитания речь практически не идет. Как сказал С. Московичи «все современные концепции общества исходят их оппозиции человека природе. Задача же состоит в утверждении и раскрытии сопряженности природных и социальных процессов»<sup>45</sup>. Другой недостаток футурологических исследований – отсутствие методологической установки анализа взаимодополнительности любого исследуемого объекта и среды его обитания. Иная ситуация прослеживается при анализе литературы, посвященной

---

<sup>44</sup>Гирусов Э. В. Социальная экология в системе современного научного знания // Философские науки. 2011. № 6. С. 75–76.

<sup>45</sup>Moscovichi. La societe contra nature. Paris, 1972, p. 401.

энвайроментальной экологической этики<sup>46</sup>.

Таким образом, во многих концепциях биоцентризм, эоцентризм противостоят антропоцентризму<sup>47</sup>. Р. Г. Апресян отмечает, что понятие «нон-антропоцентризм» является объединяющим понятием для антропоцентризма и натуоцентризма<sup>48</sup>. Данная концепция, аналогично предложенной нами концепции эоориентированного антропоцентризма, имеет в основе положение о том, что вся человек должен действовать на основе законов сохранения биосферы.

В этико-экологических дискуссиях, причем не обязательно в рамках противостояния антропоцентризма и нон-антропоцентризма высказываются опасения как бы нон-антропоцентристские программы отношения к природе не привели к крайности – нивелированию места и роли человека в природе. При этом обоснованно отмечается, что человек является единственным источником происходящих изменений и исключительным субъектом ответственности.

Как моральная установка и этический принцип нон-антропоцентризм представляет собой не только мировоззренческую, духовно-практическую, ценностную, но и нормативно-этическую новацию. В нон-антропоцентризме получает развитие тенденции расширения предмета моральной ответственности. В рамках антропоцентристской экологической этики тоже происходит такое расширение – забота об окружающей среде выводится из специфически понятных потребностей человечества, а именно, человечества в его будущем развитии, соответственно формулируется концепция обязанности перед будущими поколениями, проблематизируя традиционное представление о морали, основанной на взаимности.

В обсуждениях по поводу оппозиции «антропоцентризм – нон-антропоцентризм» не только проблематизируется предмет моральной ответственности человека; в них меняется ракурс рассмотрения человеческих отношений: ставится вопрос о реципиенте морального действия и объектами моральной ответственности<sup>49</sup>.

Концепция экологически ориентированного антропоцентризма, определяющая аксиологические основы экологической культуры общества, включает идеи нового гуманизма и экологической этики.

О новом гуманизме одним из первых заговорил А. Печчеи. На первых порах возникали

---

<sup>46</sup>См.: Глобальные проблемы и перспективы цивилизации. Философия отношений с природной средой. М., 1994; Родерик Нэш. Права природы. История экологической этики. Киев, 2001; Дерябо С. Д., Ясвин В.А. Экологическая педагогика и психология. Ростов-на-Дону, 1996; Мантатов В. В. Экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ, 2000; Борейко В. Е. Прорыв в экологическую этику. Киев, 1999.

<sup>47</sup>Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма и ее значение для моральной философии // Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 1131–1141.

<sup>49</sup>Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма и ее значение для моральной философии // Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010 С. 1140.

теории, в которых экологическая проблематика ограничивалась необходимостью следования объективным пределам роста современной цивилизации. Определение таких пределов от демографических до потребительских стандартов способствовало бы воспрепятствованию экспансии человека во многих направлениях. Основоположник Римского клуба А. Печчеи сформулировал проблему трансформации человеческой личности, формирования нового гуманизма, первостепенным при этом должно быть добровольное признание каждым принципов и критериев новой этики, которая отражает нравственное отношение ко всему живому.

Новый гуманизм, определяющий отношение к человеку, как высшей ценности, в то же время, является экоориентированной формой мировоззрения, основанной на осознании единства человечества и возможности совместного преодоления экологического кризиса, в том числе путем самоограничения.

Идеи экологической этики, на которых основывается экоориентированный гуманизм, утверждают самоценность природы и введение мира природы в систему ценностей. Мы согласны с И. К. Лисеевым, что на современном этапе необходимо «признание не только целостности природных экосистем, но и их самоценности, призыв к осмотрительности вторжения человека в природу, поиск динамического равновесия между деятельностью человека и возможностями природных экосистем»<sup>50</sup>.

Экологическая этика – этика, обращенная к решению экологических проблем. Она вводит в сферу человеческой этики мир природы, который прежде считался лишенным ценностных характеристик<sup>51</sup>. Экологическая этика рассматривает человеческие ценности в широком экосистемном контексте. Основная задача экологической этики – содействовать наибольшей полноте реализации человеческих ценностей. Но выполнение этой задачи невозможно без учета природной детерминации человеческого развития. Экологическая этика очерчивает круг ценностей, внутри которого может действовать человек, тем самым, ограничивая пространство свободы и риска человеческих поступков по отношению к природе.

Но как бы благосклонно мы не смотрели на экосистемное благо, его не следует превращать в очередного идола<sup>52</sup>. Акцентируя внимание на ответственности человека за сохранение целостности биосферы, мы не можем игнорировать разнообразие человеческих ценностей и устремлений. Экологический холизм избегает как редукционизма, который игнорирует важные аспекты нашей жизни, так и абстракционизма, который теряет из виду конкретные отношения людей. Он принимает во внимание все формы моральных отношений и обязательств человека, признает и ценность природы, и ценность человека. Такой подход позволяет сохранить

---

<sup>50</sup>Лисев И. К. Энвайроментальное мышление как императивный фактор понимания глобального мира // Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 1060.

<sup>51</sup>См.: Мантатова Л. В. Устойчивое развитие: экология и человеческий дух. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1999.

<sup>52</sup>См.: Там же.

традиционные гуманистические ценности и одновременно развивать экологическую этику.

По мнению Р. Нэша, «с одной стороны, экологическая этика расширила традиционную либеральную философию за ее обычные концептуальные пределы. Сфера морального внимания стала настолько большой, что поставили под сомнение моральную ценность ее прежних индивидуальных компонентов. Но с другой точки зрения, экологическая этика создала совершенно новые определения того, что свобода и справедливость означали на планете. Она признала нераздельность индивидуального блага (или свободы) с экологической средой в которой должен существовать отдельный организм»<sup>53</sup>.

Факт целостного взаимодополнительного взаимодействия объекта и среды его обитания реализуется универсально безотносительно к какому бы то ни было субстрату, характеризующему свое отражение в новой направленности сознания.

Таким образом, в основе концепции экологоориентированного антропоцентризма лежит положение о том, что спасти человечество можно только, исходя из приоритета ценностей сохранения биосферы. Понимание, которое мы вкладываем в определение экологически ориентированного антропоцентризма, на самом деле не противоречит этому принципу и даже лежит в основе концепции экологоориентированного антропоцентризма. В данном случае понятие «антропоцентризм» обозначает то, что только человек с помощью направленной деятельности и оптимальных управленческих решений может гармонизировать отношение социума к природе. Данное понятие («антропоцентризм») следует рассматривать в контексте решения экологических проблем и экологически ориентированной деятельности в целом, а не в том традиционном смысле, когда человек и его интересы ставились на первое место в определении способов, направлений и перспектив взаимодействия природы и общества. Данная трактовка целостного понятия «экологически ориентированный антропоцентризм» означает антропоцентризм, ориентированный на сохранение экосистемы. Акцент делается на антропоцентризме, т.к. многие ученые в настоящее время заявляют, что именно антропоцентризм должен лечь в основу путей выхода их экологического кризиса. Мы, опровергая эти концепции, предлагаем рассматривать антропоцентризм, где человек в своей деятельности будет основываться на том, что «природа, как и всякая система, имеет свои «потребности», которые нужно учитывать людям при изменении и преобразовании её в своих практических целях» и, что человек должен учитывать «социоприродные законы оптимального соответствия общества и природы – закон цикличности в использовании веществ планеты, закон возобновимости в использовании энергии, закон комплексности в использовании информации» (о данных законах мы говорили в первой главе).

Современное нравственное отношение к природе представляет собой сложную модель регуляции взаимоотношений в системе «природа – человек – общество». Это способ освоения

---

<sup>53</sup>Родерик Нэш. Права природы. История экологической этики. Киев, 2001. С. 128.

социоприродного окружения людей, целью которого служит формирование наиболее благоприятной для всех форм жизни среды. Это нравственные принципы, творческое развитие которых связано с поиском норм экологической деятельности, ориентиров взаимного развития общества и природы, с переосмыслением исторического опыта человечества.

Духовность, нравственность как системные координаты, лежат в основе гармонизации взаимоотношений в соционатурэкосистеме. Тем самым экологическая культура общества превращается из средства обособления в средство единения общества и природы как компонентов соционатурэкосистемы. Общим признаком данной культуры является ее направленность к коэволюционному развитию природы и общества.

Сущностное совершенствование социоприродной системы с ориентацией ее на устойчивое развитие предполагает преобразование духовного мира человека. Человек как существо разумное должен осознать, что выход из существующего разрушительного отношения к природе нужно искать, в том числе, и в себе. То есть внимание современного общества должно быть направлено не только на внешнюю, материальную окружающую среду – на ее сохранение и защиту от загрязнения (пока только материального), но и на «внутреннюю среду» человеческой личности. В поисках наиболее эффективных форм деятельности естественно сосредотачивать внимание на проблемах, затрагивающих широкие массы населения, но надо думать также и об отдельном человеке, о человеческой личности, о духовном мире современного человека. Роковым образом заблуждается тот, кто считает, что экологическую проблему можно решить независимо от нравственного оздоровления общества. «Духовное совершенствование личности, – пишет эколог Артур Дал, – является необходимым условием нашего эволюционного продвижения по пути к более гармоничному миру, в том числе и с точки зрения экологии»<sup>54</sup>. Сегодня человек должен решительно и радикально изменить ценностные установки по отношению к природе и другим людям. Он должен осознать свою ответственность за окружающую среду, должен гармонизировать свои отношения с природой, он должен понять, что цивилизация выступает как органическое единство общества и природы. Без этого трудно надеяться на то, что конфликт между природой и обществом разрешится благополучно. В. В. Мантатов указывает на то, что без опоры на нравственный закон, без развития духовных качеств человека немыслимо устойчивое общество. Внешние ограничения, юридические запреты сами по себе бессильны, если их необходимость не подкрепляется ясным моральным чувством, внутренней убежденностью в том, что некоторые действия не могут быть оправданы никакой видимой пользой, никакой притягательностью<sup>55</sup>.

Оптимизация функционирования соционатурэкосистемы и управления ею предполагает

---

<sup>54</sup> Дал Л. А. Пока не поздно. СПб., 1995. С. 144.

<sup>55</sup> См.: Мантатов В. В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ, 1998. С. 7.

преобразование духовного мира человека. Можно согласиться с Н. Ф. Федоровым, который говорит об управлении природными процессами, прежде всего как о моральном долге человека, нравственной задаче регуляции природы вместо ее истощения и хищнического истребления, полагая, что в этом случае будут «разум вместо стихийности, воскрешение вместо смерти»<sup>56</sup>. У Н. Ф. Федорова не было иллюзий относительно современного состояния человечества, история ему представлялась процессом разорения природы и истребления человечеством друг друга. То, что природа выступает как сила враждебная человеку, является по сути отражением и взаимоотношений между людьми в современной цивилизации, которые характеризуются понятием «небратские отношения». По мнению Н. Ф. Федорова, нечувствительность к злу в мире и кризис духовности привели к господству индивидуализма, отчужденности и разобщенности людей, утрате нравственности.

Основная же причина этого состояния, считал религиозный философ, в том, что завет христианской любви и братства стал лишь словом, а не делом. Человечество призвано быть орудием Божиим и станет им, если осознает свою разобщенность и преодолет «неродственность» отношений между людьми и между человеком и природой. Лишь преодолев собственный духовный кризис, изменив себя, человек сможет изменить свои отношения с природой. Если человек начнет преобразовывать природу, не встав на путь собственного совершенствования, то это приведет не только к углублению нравственного кризиса, но и кризиса экологического. Н. Ф. Федоров в конце XIX в. увидел взаимосвязь между духовной деградацией человека и истощением природы, между экологическим кризисом и кризисом духовным.

Духовные установки в современном мире весьма неоднозначны, весьма противоречивы. Б. Н. Бессонов наряду с беспредельной дифференциацией жизненных целей выявляет две характерные тенденции, две стойкие духовные ориентации. «Это – технократизм и гуманизм, два идейно-ценностных комплекса, противостоящих друг другу»<sup>57</sup>. Б. Н. Бессонов отмечает, что технократизм, лишенный человечности, вырождается в «бескрылый прагматизм». Он чреват обесмысливанием процесса. Но важно учитывать, что и гуманизм, отвергающий научный поиск, лишенный практического содержания также утрачивает свое реальное содержание. Нельзя обеспечить гармоничное развитие человека, его способностей без достижений современной науки, без модернизации всей материально-технической базы, без обновления общественной жизни.

Между тем, современный человек, обладая поистине сверхчеловеческой силой, отнюдь не поднялся до уровня подлинно человеческого разума и нравственности. Его материальные потребности постоянно растут, и, в сущности, постоянно удовлетворяются, а духовно он все еще не на «высоте», духовно он зачастую становится беднее, черствее, отчужденнее.

---

<sup>56</sup>Федоров Ф. М. Сочинения. М., 1982. С. 301.

<sup>57</sup>Там же. С. 14-22.

Особую значимость среди многочисленных этических категорий приобретает «ответственность», в содержании которой нравственная основа и экологический смысл в ситуации экологической напряженности пересекаются и взаимопроникают друг в друга, образуя единое основание, формирующее нравственно-экологическую ответственность. Необходимость слияния духовных ценностей и экологических норм во взаимодействии природы и человека должна быть переосмыслена в качестве методологической основы для исследования границ человеческой деятельности.

«Преобразованием должна быть охвачена вся эмоциональная сфера человека вплоть до формирования у него чувства ответственности перед природой и теми последующими поколениями, которые придут ему на смену и которым он должен оставить Землю в пригодном для жизни состоянии»<sup>58</sup>. Современное поколение людей, по мнению Э. В. Гирусова, несет особую ответственность за обеспечение перехода к новому состоянию общества, поскольку только оно располагает временем для выполнения этой задачи. В роли современного экзаменатора выступает природа, она производит отбор вариантов и решений, которые подбирает человек.

Экологическая ответственность должна стать одним из приоритетов образования и воспитания.

Говоря о гуманизме по отношению ко всему живому важно отметить, что он продиктован не сентиментальной жалостливостью, а глубоким чувством любви и справедливости ко всему живому. Мы должны не просто защищать природу, а преобразовывать ее в направлении развития и одухотворения, а не деградации и уничтожения. Это способен сделать не человек-потребитель, а лишь человек, устремленный к высшему началу, которое при различных подходах будет различным.

Свобода человека предполагает преодоление внешних сил, которые подчиняют себе человека, это такое преодоление собственного эгоизма, которое более всего поработает человека. В своем стремлении к самоудовлетворению за счет всего остального, человек вынужден ставить существование какой-то вещи выше собственного бытия. «Свободно то, – писал Аристотель, – что делаю по велению сердца»<sup>59</sup>. Он так же говорил, что человек может быть чем-то большим или меньшим, чем животное, и это правда. Человек есть дух, но дух есть постоянное усилие и напряжение. Следовательно, человек не задан, а творит себя ежеминутно, ежечасно; непрекращающийся «труд души» – вот что создает человека.

Ж. Б. Ламарк в конце первой четверти XIX века писал: «Человек из-за своего эгоизма и страсти к наслаждениям изуродует природу, в которой он живет, готовя гибель себе и себе

---

<sup>58</sup>Гирусов Э. В. Социальная экология в системе современного научного знания // Философские науки. 2011. № 6. С. 72.

<sup>59</sup>Аристотель. Соч. в 4-х томах. Т. 4. М., 1983. С. 351.

подобным»<sup>60</sup>. Он прекрасно понимал, что наметившаяся тогда проблема экологии, еще не осознанная широкой общественностью, связана с нравственностью. На современном этапе человек должен решительно и радикально изменить ценностные установки по отношению к природе и другим людям. Многие исследователи указывают на то, что без опоры на нравственный закон, без развития духовных качеств человека немислимо устойчивое общество<sup>61</sup>. Так, А. А. Гусейнов утверждает, что «формирование гуманного отношения к природе является условием и составной частью всестороннего развития человека»<sup>62</sup>.

Таким образом, базисными ценностями экологической культуры являются идеи единства человечества и необходимости совместного преодоления экологического кризиса, обоснования самоценности природы, включение отношения к ней в систему ценностных ориентаций.

---

<sup>60</sup>Цит. по: Православие и экология. М.: Московский Патриархат. Отдел религиозного образования и катехизации, 1997. С. 38.

<sup>61</sup>См.: Мантатов В. В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ, 1998.

<sup>62</sup>Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. М.: Молодая гвардия. 1988. С.87.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Поставленная на третьем этапе исследования цель – выявление становления содержания понятия «экологическая культура» и раскрытие аксиологических основ экологической культуры современного общества, влияющих на особенности прагматики культурного смысла современной социальной экологии – достигнута, что потребовало выполнение ряда задач: описание истории становления понятия «экологическая культура»; обоснование понятия «экологическая культура» в современной философии и науке; выявление аксиологических основ экологической культуры современного общества как основную детерминацию прагматики культурного смысла современной социальной экологии. По результатам исследования были получены следующие результаты.

Проблема влияния природы на жизнь человека и устойчивое развитие общества осознавалась еще в античной философии, в том числе через реализацию конкретных предписаний в повседневной жизни (вегетарианство пифагорейцев). Однако эти представления исходили из понимания целостности космоса, в котором отсутствовало принципиальная противопоставленность природы и человека в привычном нам субъект-объектном смысле. Человек и природа принципиально не противопоставляются, а рассматриваются как элементы гармоничного космоса, что особенно характерно для представлений древнеримских философов (Цицерон).

Выявлено, что становление представлений о значимости природы происходит в эпоху Возрождения. Данные представления всегда отличались оценочным характером, но в зависимости от исторического контекста эта оценка очень сильно разнится. Если в эпоху Возрождения сохраняется поэтико-антропоцентристское понимание природы, то в Новое время вместе со становлением представлений о могуществе и полезности науки современного типа природа рассматривается как неживой субъект, способный меняться под целенаправленным воздействием человека. Понимание наличия тесной связи между человеком и природной средой его обитания, наиболее четко сформулированное в рамках материалистического подхода, приводит к пониманию существующих противоречий (Т. Гоббс). Обнаружение и социальная рефлексия данного противоречия позволила сделать проблематику природы частью предметного поля социальной философии.

Наращение и очевидность экологических проблем, с одной стороны, и дальнейшее развитие представлений о значении природы в жизни общества, с другой стороны, привели к пересмотру отношений между природой и человеком, что обеспечило становление социальной экологии как отдельного дисциплинарного поля. Осознание зависимости человека от природы и влияния последствий человеческой деятельности на экологию обусловили формирование представлений о

важности защиты окружающей среды с целью выживания человечества как отдельного вида. Это также привело к пониманию значимости экологического активизма и пониманию ценности бережного отношения человека к среде своего проживания. Данные тенденции во второй половине XX века нашли свое отражение в появлении прогнозных сценариев развития общества, рекомендациях и программных документов, направленных на целеполагание и регулирование развития общества, если оно заинтересовано в обретении устойчивого развития и выживании в будущем.

В социальной философии становление нового этапа в развитии общества отличается появлением категориального аппарата, способствующего осознанию экологического кризиса и необходимости реализации мер, направленных на улучшение экологической ситуации. В том числе вводится и активно используется понятие «экологическая культура». Данное понятие позволило описать разные этапы в становлении экологической культуры и осознания человеком его зависимости от природы. Результаты этой рефлексии важны, поскольку указывают, что проблема зависимости человека от природы не была сиюминутной или конъюнктурной.

Системный анализ содержательных характеристик экологической культуры общества позволил выявить и обосновать необходимость различения нормативно-стабилизирующей и ценностно-ориентационных программ экологической деятельности. В современной литературе, согласно разным основаниям можно выделить два основных подхода к рассмотрению экологической культуры: 1) она есть самостоятельный феномен и аспект развития культуры; 2) она объединяет акцентированное внимание на необходимости и возможности в рамках конкретной культуры оптимизировать взаимодействие природы и общества.

Введение в научный оборот понятия «экологическая культура» определило необходимость поиска ценностных оснований данной культуры. Данное понятие является основой для формирования прагматики всех последующих культурных смыслов социальной экологии.

Основной пафос анализа аксиологических основ экологической культуры, особенно в отечественной философии и науке, заключается в критике цивилизационных оснований западноевропейского общества, интенсификация развития которого и рассматривается как основной источник экологических проблем. Кроме того, дискуссионным остается вопрос о правомерности применения моральных, нравственных и этических критериев к осмыслению системы «человек – общество – природа». Эти дискуссии являются отражением кризиса антропоцентризма. Взамен антропоцентризма предлагаются разнообразные концепции этикоориентированного характера, основной тенденцией которых выступает наделение моральными характеристиками отношений между человеком и природой, либо – в радикальном варианте – признание моральных качеств за всем, что порождается природой. Магистральным направлением в противовес антропоцентризму становится биоцентризм.

К концу XX века природа и бережное отношение к ней человека наделяются аксиологическими параметрами. Становится общим местом и входит в коллективные представления идея о том, что человек должен бережно относиться к природе, осознавать последствия собственной деятельности, вырабатывать экоориентированные социальные модели и стратегии выживания. Основные ценности экоориентированного отношения человека к природе представлены аксиологическим ядром экологической культуры, суть которого составляют идея единства человечества и необходимости совместного преодоления экологического кризиса, обоснование самоценности природы, включение отношения к ней в систему ценностных ориентаций современного человека.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- Александрова Р. И. Критика эволюционистской этики. Саранск, 1975.
- Александрова Р. И., Смольянов А. В. Экология и мораль. М., 1984.
- Анисимов С. Ф. Ценности реальные и мнимые. М., 1970.
- Антология мировой философии. В 4-х т. Т. 1.
- Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нонантропоцентризма и ее значение для моральной философии // Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010.
- Аристотель. Соч. в 4-х томах. Т. 4. М., 1983.
- Бердяев Н. А. Новое средневековье. М., 1990.
- Бессонов Б.Н. Цивилизация и экология: новые ценности // Экология и религия. Ч.1. М., 1994.
- Биоэтика: проблемы, трудности, перспективы // Вопросы философии. 1992. № 10.
- Борейко В. Е. Прорыв в экологическую этику. Киев, 1999.
- Будагов Р. А. История слов в истории общества. М., 1971.
- Бэкон Ф. Сочинения в 2-х т. М.: Мысль, 1977.
- Вернадский В. И. Биогеохимические очерки, 1922 1932. М.; Л., 1940.
- Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991.
- Гельвеций К. А. Истинный смысл системы природы. М. 1923.
- Гельвеций К. А. Об уме. // Гельвеций К.А. Сочинения в двух томах. Т.1. М., 1973.
- Гирусов Э. В. Природные основы экологической культуры // Экология, культура, образование. М. 1989.
- Гирусов Э. В. Система «общество-природа» (проблемы социальной экологии). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1976.
- Гирусов Э. В. Социальная экология в системе современного научного знания // Философские науки. 2011. № 6.
- Гирусов Э.В. Экологическое сознание как условие оптимизации взаимодействия общества и природы // Философские проблемы глобальной экологии. М.: Наука, 1983.
- Глазачев С. Н. Сохраним и приумножим ценности экологической культуры мира // Эпос-информ, 1998, № 6.
- Глобальные проблемы и перспективы цивилизации. Философия отношений с природной средой. М., 1994.
- Гоббс Т. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М., 1989.
- Горелов А. А. Человек-гармония-природа. М: Наука, 1990.
- Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Ди ДИК, 1997.
- Гумилев Л. Н. Этнос и ландшафт // Известия Всесоюзного географического общества. 1968. Т. 100. № 3..
- Гуревич П. С. Культурология. М., 1996.
- Гусейнов А. А. Великие моралисты. М., 1995.
- Гусейнов А. А. Социальная природа нравственности. М., 1974.
- Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. М.: Молодая гвардия. 1988.
- Дал Л. А. Пока не поздно. СПб., 1995.
- Данилов-Данильян В. И. Возможна ли «коэволюция природы и общества? // Вопросы философии. 1998. № 8.
- Декарт Р. Сочинения в 2-х т. т. 1. М.: Мысль, 1989.
- Дерябо С. В., Ясвин В. А. Экологическая педагогика и психология. Ростов-на-Дону: Изд-во Феникс, 1996.
- Дробницкий О. Г. Понятие морали. М., 1974.
- Ермолаева В. Е. Этика отношений с окружающей средой. Обзор. М., 1990.
- Игнатовская Н. Б. Экология, религия, этика. К анализу их взаимодействия // Мораль, общество, личность. Вып. 2. М., 1980.

- Игнатовская Н. Б. Ценностное отношение человека и общества к природе. Историко-экологический анализ // Автореферат дис. канд. филос. наук. М., 1983.
- Йон Э. Культура как способ существования человека. М., 1997.
- Каган М. С. Философия культуры. СПб, 1996.
- Кобылянский В. А. Лекции по общей теории экологии. 2-е изд., испр., доп. Чита: Изд-во ЗабГПУ, 2000.
- Кобылянский В. А. Социальная экология: объект исследования, проблемы управления и образования // Высшая школа: гуманитарные науки и гуманистические основы образования и воспитания. Экология. Экономика. Право. Ч. 2. Чита: Изд-во ЧПИ, 1996.
- Кобылянский В. А. Философия экологии. М.: Академический проект, 2010.
- Кобылянский В. А. Экологическая культура и проблемы образования // Экологическая культура современного общества: Материалы международного симпозиума. Новосибирск: Наука, 2000.
- Коган Л. Н. Экологическая культура развитого социалистического общества. М., 2006.
- Кочергин А. Н. Экологическое знание и сознание: особенности формирования. М.: Новое тысячелетие, 1987.
- Культурология / Под ред. В. Е. Драч. 2-е изд. Ростов-на-Дону, 2009.
- Лапицкий В. В. Наука в системе культуры. Псков, 1994.
- Лаэртский Диоген. О жизни, учении и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
- Леопольд А. Альманах «Сэнд Каунти» // Экологическая антология. Москва-Бостон, 1992.
- Леопольд О. Календарь песчаного графства. М.: Мир, 1983.
- Липицкий В.С. Человек, природа, воспитание. М.: Изд-во МГУ, 1977.
- Лисеев И. К. Экологическое мышление в осознании глобальности мира // Философские науки. 2011. № 8.
- Лисеев И. К. Энвайроментальное мышление как императивный фактор понимания глобального мира // Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010.
- Мамедов Н. М. Основания экологического образования // Философия экологического образования / Под общей редакцией И. К. Лисеева М.: Прогресс-Традиция, 2001.
- Мангасарян В. Н. Традиции в развитии экологической культуры общества. Автореф. дис. канд. филос. наук. СПб., 1992.
- Мантатов В. В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ, 1998.
- Мантатов В. В. Экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ, 2000.
- Мантатова Л. В. Устойчивое развитие: экология и человеческий дух. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1999.
- Маркарян Э. С. Проблема целостной характеристики предмета истории культуры. История СССР, № 6.
- Маркс К. Экономические рукописи 1857–1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 1. М., 1980.
- Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., Т. 16, 4. 1. Т. 42.
- Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.
- Марксистско-ленинская теория культуры. М., 1984.
- Медоуз Д. Ж., Медоуз Д. Л., Рандерс И. За пределами роста. М.: Прогресс, 1994.
- Межуев В. М. Предмет теории культуры // Проблемы теории культуры. М., 1997.
- Моисеев Н. Н. Глобальная нравственность. М.: ИНИОН, 1990.
- Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле. Вопросы философии. 1990. № 6.
- Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М., 1990.
- Моисеев Н. Н. Экология, нравственность и политика // Вопросы философии. 1989. №5. С. 3-25.
- Нартов В. А. Геополитика. М., 2004.

- Новая философская энциклопедия / Научно-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, А. П. Огурцов. В 4-ех т. М.: Мысль, 2010.
- Огурцов А. П. Этика жизни и биоэтика: аксиологические альтернативы // Вопросы философии. 1994. № 3.
- Печчеи А. Человеческие качества. М., 1986.
- Православие и экология. М.: Московский Патриархат. Отдел религиозного образования и катехизации, 1997. С. 38.
- Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986.
- Проблемы формирования экологической культуры // Экологическое образование. Перспективы и концепции инвайронментальной педагогики. Уфа, 2009.
- Реймерс Н. Ф. Надежды на выживание человечества. Концептуальная экология. М., 1992.
- Реймерс Н. Ф. Природопользование: словарь-справочник. М. 1990.
- Родерик Н. Права природы. История экологической этики. Киев, 2001.
- Скворцов А. А. О нравственном отношении к природе // Экология и нравственность. Воронеж, 1998.
- Степин В. С. Эпоха перемен и сценарии будущего. М., 1996.
- Степин В. С. Карл Маркс и тенденции современного цивилизационного развития // Карл Маркс и современная философия: Сборник материалов научной конференции к 180-летию со дня рождения К. Маркса (г. Москва, 23 апреля, 1998 г.) М., 1999.
- Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Гл. ред. изданий для заруб. стран изд-ва «Наука», 1987.
- Тищенко П. Д. Феномен биоэтики // Вопросы философии, 1992. № 3.
- Тугаринов В. П. Природа, цивилизация, человек. Л., 1978.
- Удальцова Э. В. Византийская культура. М. 1988.
- Урсул А. Д. Переход России к устойчивому развитию. Ноосферная стратегия. М., 1998.
- Федоров Ф. М. Сочинения. М., 1982.
- Флоренский П. А. У водоразделов мысли. Т.2. М., 1990. С. 345.
- Фролов И. Т. Философия глобальных проблем // Вопросы философии. 1980. №2.
- Цицерон // Античная философия.
- Чижевский А. Теория космических эр // ... Три, два, один! М., 1989.
- Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992.
- Швейцер А. Жизнь и мысли. М., 1996.
- Экологическое образование и устойчивое развитие. М.: РАГС, 1996. С. 91-92.
- Энциклопедический словарь. М.: Прогресс традиция, 2008.
- Bernstein M. On Moral Considerability: An Essay on Morally Matters. New York; Oxford University Press, 1998.
- Devall B., Sessions G. Deep Ecology. Layton: Gibbs M. Smith, 1985.
- Foreman D. Confessions of an Eco-Warrior. New York: Harmony Books, 1991.
- Goodpaster K. E. On Being Moraling Consider // The Journal of Philosophy. 1978. Vol. 75.
- Manes C. Green Rage: Radical Environmentalism and the Unmaking of civilization. Boston: Little, Brown, 1990.
- Maturana H.R., Varela F.G. Autopoiesis and Cognition: The Realization of Living Dordrecht: Reidel, 1980.
- Moscovichi. La societe contra nature. Paris, 1972/
- Naess A. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement // Inquiry, 1973. Vol. 16.
- Talor P. Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics. New York: Princeton University Press, 1986.