

---

---

## ПРИРОДА И ОБЩЕСТВО

---

---

Т. Ф. СТОЛЯРОВА

### ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ НА ГРАНИ ВЕКОВ

Экологическое мышление, миропонимание, мироощущение уже стали необходимостью выживания. Общеизвестно, что психология людей меняется медленнее и труднее, чем технологии, социально-политические институты и иные факторы жизни. Для того чтобы привести ее в соответствие с определенной исторической ступенью, требуются особые интеллектуальные и нравственные усилия.

Христианское мировоззрение в основном еще господствует в западном мире несмотря на очевидный кризис, с которым оно столкнулось еще на рубеже XIX–XX веков. Христианство, создавшее систему ценностей и целый ряд глубочайших нравственных положений, вышедших за собственно конфессиональные рамки, ставших общечеловеческими, сыграло, к сожалению, негативную роль в отношениях человека с природой.

Христианская концепция выводит человека за границы природного мира, противопоставляя его как единственно наделенного бессмертной душой всей остальной живой и неживой природе. Живой мир отделяется от человека непроходимой стеной, лишается права на гуманное отношение. Человек ставится над природой (венец творения, царь природы), и это провоцирует его пренебрежительное отношение к ней. Развивающаяся рыночная экономика закрепила отношения господства во взаимодействии общества и природы. Библейская притча об изгнании Адама и Евы из рая за то, что Ева, соблазненная змеем, вкусила сама и заставила вкусить Адама от древа познания, – это метафорически выраженная фиксация возникновения у человека самосознания, выделившего его из приро-

ды. Так человек лишился бессознательной гармонии животного мира и вынужден был искать качественно иную.

Социально-философские исследования констатируют: сложность и драматичность человеческой эволюции заключается в том, что человек, общество одновременно и противостоят природе, и включены в нее. Социокультурная история и социальная философия выражают именно противостояние общества, культуры и природы, акцентируя специфику социальной жизни, ее отличие от природного развития. Конечно, о значении географического, природного фактора говорится, но при этом подчеркивается его вторичность по отношению к социальным процессам, которые осуществляются по своим собственным законам.

Эта традиция характерна и для западной философии: достаточно вспомнить неокантианцев с их противопоставлением номотетических (естественных) и идеографических (исторических) наук и утверждением несовместимости их методов. Еще более она свойственна марксистской философии и истории в ее советском варианте. Идея Маркса об истории как общественном по своему характеру процессе развития естественных сил человека не конкретизирована ни им самим, ни его последователями.

Если учесть, что до 20-х гг. прошлого столетия практически вся наша психология носила интроспективный характер и психика отождествлялась с сознанием, не удивительна живучесть психологической установки, закрепляющей отношение к природе, как к чему-то низшему. В этом смысле знаменательно возникновение социоестественной истории (СЕИ) – новой области исследований на стыке естественных и гуманитарных наук, основанной российским ученым Э. С. Кульпиным.

СЕИ, напротив, отражает включенность человека (общества) в природу, раскрывая конкретные социоприродные взаимосвязи и взаимодействия. До появления идей и разработок СЕИ природа практически во всех социально-философских исследованиях представляла лишь фон, на котором разворачивалась самодостаточная социальная история. Превалирующее сейчас убеждение в самодостаточности социальной истории, которое можно назвать социально-историческим эгоцентризмом, приводит некоторых авторов к необоснованному утверждению о «конце истории» (Ф. Фукуяма).

Возникающее у многих исследователей ощущение, что во всемирной истории происходит нечто фундаментальное, скорее всего, связано с глобальным процессом перехода социума на качественно новую ступень эволюции.

Исследования в области СЕИ (Кульпин, Пантин 1993; Кульпин 1995) свидетельствуют о зависимости определенных форм государственности от характера взаимодействия человека с природой, что позволяет сделать вывод: экологический кризис – симптом недомогания социальной системы. Его разрешение в конечном счете приводит к изменению социально-государственной организации данного общества. Этот процесс является в значительной степени стихийным, опосредованным многими звеньями социальной эволюции.

Анализ тенденций современного мирового развития позволяет выдвинуть гипотезу о том, что начавшийся в связи с обострением нынешнего экологического кризиса глобальный процесс перехода к качественно новым формам государственной и социальной организации будет продолжительным и завершится в общих чертах не ранее середины XXI века.

Господствующий пока в нашем сознании социоприродный дуализм затрудняет, на мой взгляд, поиск нетрадиционных, нетривиальных решений социально-экономических проблем современной России, так как решения эти, прежде всего, связаны с созданием и реализацией новой стратегии национального развития, основанной на экофильных интенсивных технологиях. Основой для разработки подобной стратегии могут стать положения СЕИ, касающиеся рождения нового мировоззрения, новой системы ценностей в процессе освоения природы человеком. Это тем более важно, поскольку общемировая ситуация, сложившаяся на рубеже XX–XXI вв. (вследствие характера современного ядерного и других видов оружия), исключает возможность какой-либо экспансии и – как следствие – экстенсивных методов преодоления социально-экологического кризиса. СЕИ может стать одним из оснований мировоззренческой парадигмы XXI века.

В основе мировоззрения лежит самоопределение человека (как индивида, так и человека как родового существа). Иными словами, мировоззрение и образ жизни людей существенно обусловлены концепцией человека, принятой в данный исторический момент.

Эту связь нетрудно проследить, рассматривая концепцию человека в истории от античности до наших дней.

До сих пор и в западной, и в нашей материалистической науке доминирующей является деятельностная, или трудовая, концепция человека, с точки зрения которой деятельность, прежде всего, практическая, представляет собой специфически человеческий способ бытия и соответственно оказывается сущностной чертой человеческой природы. Такое понимание сущности человека напрямую связано с господством преобразующих технологий в западной цивилизации и оправдывает использование этих технологий. Как известно, принцип жизни цивилизации, основанный на преобразующих технологиях, и поставил, в конце концов, человечество перед необходимостью решения проблем собственного выживания.

Ноогенез связан с отказом от преобразующих технологий, точнее, с преодолением их в пользу иных, обеспечивающих коэволюцию природы и общества. В процессе ноогенеза изменяется вся система человеческих ценностей, изменяется ценностное определение самого человека (последнее и есть задача философии). Возникает необходимость переосмысления существующих концепций человека и создания нового видения.

Деятельностная трактовка человека раскрыла механизм влияния социально-экономических факторов на человеческую природу и объявила сущность человека социальной. В наиболее законченной форме это выразил К. Маркс в широкоизвестной формулировке: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности, она есть совокупность всех общественных отношений» (Маркс, Энгельс: 265). Но уже К. Маркс, один из крупнейших представителей этой точки зрения, понимал, что человек как наследник культуры более многомерен, чем гражданин государства, носитель социальных функций, персонификатор экономических или иных категорий.

Деятельностная концепция в марксистском варианте, конечно, не отрицает включенности человека сразу в два мира – мир общества и мир органической природы, но она не раскрывает точек соприкосновения между ними и ставит при этом акцент на социальности человека. Такой акцент таит в себе опасность вульгарного

социологизма в понимании человека, что и было характерно для советской философии и психологии 30–50-х гг.

Достоинством данной концепции являются ее исходные принципы рассмотрения проблемы: историзм и гуманизм. Иными словами, в современном человеке надо видеть снятие истории человечества, то есть воплощение истории в преобразованном виде, различать разные уровни и слои в человеке.

Сегодня некоторые исследователи проблемы человека полагают задачей современной науки правильное определение места человека во Вселенной и интегрирование его обратно в мир единой целостной природы, откуда он был безжалостно вырван антропоцентризмом и абсолютизацией социальности его сущности. Одним из путей решения этой задачи, думается, является синергетический подход.

Синергетика – междисциплинарное учение о самоорганизующихся системах. Она рассматривает человека (общество) как самоорганизующуюся систему, которая, в свою очередь, является фактом самоорганизации систем более крупного масштаба и большей глубины, включая Вселенную в целом. Отсюда закономерности самоорганизации Вселенной имеют свое продолжение и проявление в человеческой деятельности, в разворачивании человеческой истории.

Можно сказать, что синергетическое мышление свойственно В. И. Вернадскому, когда он называет научную мысль человечества геологической (природной) силой, выводя научную деятельность за пределы только социальности, отыскивая более глубинные истоки ее существования.

В русле синергетической методологии лежит и концепция человека, которую условно назовем сверхдеятельностной. В сверхдеятельностной концепции человек – не только социальное, но, прежде всего, космическое существо, включенное в Бесконечность мира, в Универсум (Вселенную). В известном смысле, на метафорическом уровне такое истолкование человека свойственно античной философии и восточной философско-религиозной традиции; попытки такого видения есть и в русской философии, например, у Вл. Соловьева. В современной российской науке оно прослеживается в исследованиях С. Рубинштейна и рано умершего Г. Батищева

(см.: Батищев 1989). Возможности человека не исчерпываются его деятельностью. Существуют недоступные для предметной деятельности слои человеческого бытия, надолго остающиеся для нас виртуальными. Это потенциальное бытие, которое на данной стадии восхождения человечества исторически недоступно актуализации, то есть не входит в сферу распределчиваемости.

Под виртуальными понимаются запороговые содержания, запредельные для любой сферы деятельности, исторически принадлежащей определенной формации, эпохе, определенному социуму, для любых попыток человека овладеть своими потенциями полностью, исчерпать себя. Человеческое бытие неисчерпаемо вглубь, поэтому в нем есть и загадочное, и таинственное.

Отсюда следует, что человек – сверхдеятельностное существо, и способом его бытия является не только деятельность, но и созерцание. Понимается, утверждение важности созерцания не отрицает деятельности, а предполагает ее как необходимое условие созерцания. При этом сверхдеятельностное созерцание – более высокое отношение к Космосу, чем предметная деятельность. Это означает, что творчество самоценно, творчество важно само по себе, даже если оно не имеет предметных результатов. Оно самоценно потому, что служит объективной логике Вселенной. В момент творческого отношения к чему бы то ни было человек выполняет свою космическую задачу.

Данная идея может лежать в основе стержневого принципа ноосферного воспитания и образования, которое уже не может обеспечить овладение адекватной совокупностью предметных знаний ввиду быстро меняющихся техники, технологий и социокультурных стандартов в современном мире и должно быть ориентировано на формирование мотивов саморазвития у человека и на раскрытие его творческих потенций.

В сверхдеятельностной концепции человек как субъект всегда больше, чем олицетворение конечной совокупности социокультурных или цивилизационных факторов. Здесь раскрывается идея космической ответственности человека, без которой немислима экологическая психология. Сверхдеятельностная концепция человека не противостоит деятельностной. В сверхдеятельностной концепции сущность человека понимается как принципиально между-

субъектная, но не замыкается на социальности. Согласно С. Л. Рубинштейну, «человек есть человек лишь в своем взаимоотношении к другому человеку» (Рубинштейн 1973: 255). Более того, каждое «я», поскольку оно есть и всеобщность «я», есть коллективный субъект, содружество субъектов ...это «я» есть на самом деле «мы» (Рубинштейн 1973: 337). Это содружество «других отнюдь не заменяет личностных решений и ответственности, но составляет *адресат*, вернее – *ближайший* адресат и правомочное собрание голосов, внутренне *представленных* в самой личной совести и постоянно *внятных* ей (они – те, с кем непосредственно субъект находится в состоянии *со-вестности*, *со-поведанности* об их бытии). Через них, как ближайших адресатов, субъект *со-причастен* всему бытию Универсума» (Рубинштейн 1973: 377).

Формирование ноосферного (экологического) мировоззрения и экологической психологии предполагает коэволюцию гуманитарного и естественнонаучного знания. Достижению этой цели способствует верное понимание взаимоотношения социального и биологического в человеке. Одним из камней преткновения в исследованиях соотношения биологического и социального в человеке является биосоциальный параллелизм (дуализм), преодолеть который оказалось невозможным в рамках ньютоно-картезианской парадигмы.

Конец XX века отмечен растущим осознанием ограниченности рационализма и ньютоно-картезианской парадигмы, особенно в гуманитарном познании. Если физика, претерпев в начале XX века глубокие и радикальные изменения, преодолела механистическую точку зрения на мир и все базисные допущения ньютоновско-картезианской парадигмы, то все остальные области науки, в том числе гуманитарные, до сих пор не преодолели механистическое мировоззрение. Традиционный механизм мешает синтезу естественных и гуманитарных наук, на что справедливо обращает внимание Н. Н. Моисеев (Моисеев 1993). Хотя тяготение к такому синтезу существует как в западной (Тейяр де Шарден, историческая школа Анналов и др.), так и в российской (от В. И. Вернадского до русских космистов и Вл. Соловьева) науке.

За последние два десятилетия антиэволюционная и непродуктивная природа старой парадигмы становилась все более очевид-

ной, особенно в научных дисциплинах, изучающих человека. Позиция рационализма исключала (или недооценивала) активность человека. Человек в этой парадигме зависел от природных сил и законов, если можно так выразиться, линейно. Он мог лишь использовать то, что давала ему природа, возможности которой считались неограниченными. Вселенная представляла собой гигантский и полностью детерминированный часовой механизм, в силу чего утверждалась возможность точной реконструкции любой прошлой ситуации во Вселенной и предсказания будущего с абсолютной определенностью. В действительности этого никогда не происходит, так как мы не в состоянии получить детальную информацию обо всех сложных переменных, входящих в ту или иную ситуацию. С. Гроф связывает качественный перелом в развитии человечества в середине XXI века (предсказываемый многими исследователями) с кардинальной сменой парадигмы (Гроф 1993). А поскольку парадигма всегда больше, чем теоретическая модель в науке, ею очерчивается мировоззрение, то речь может идти о глобальном перевороте в мировоззрении, сопоставимом с возникновением христианства.

СЕИ – один из факторов преодоления ньютоновско-картезианской парадигмы. В концепции СЕИ используется синергетический метод, и сама она является проявлением синергетического видения мира, что дает ей возможность вскрывать более тонкие и глубинные закономерности в системе «общество – природа», чем это позволяет сделать традиционный диалектический подход (см.: Кульпин 1996).

Синергетическая методология исходит из включенности человека (общества) в единый процесс самоорганизации Вселенной. Отсюда следует, что все социоприродные процессы протекают в условиях некоторого уровня неопределенности и взаимодействуют на основе принципа дополненности. Такой подход позволяет приблизиться к «квантовому», «неклассическому» уровню рассмотрения проблемы взаимоотношения биологического и социально-духовного в человеке и вскрыть новые аспекты механизма их взаимодействия, а также открывает перспективы преодоления биосоциального параллелизма в понимании человека.



На основе тридцатилетнего опыта экспериментальных исследований неординарных состояний сознания С. Гроф заключает, что объяснить человека, не разрушая его целостности, можно, только признав, что *«он есть одновременно и материальный объект, то есть биологическая машина, и обширное поле сознания»* (Гроф 1993: 92), а я добавлю: которые взаимодействуют по принципу дополнительности.

Существует два основных подхода к проблеме социального и биологического в человеке. Первый (например, социобиология в зарубежной науке) рассматривает человека, прежде всего, как биологическое существо, сознание и социальное поведение которого не что иное, как результат эволюционного развития, и которые обусловлены генетически (Уилсон). Второй представлен большим числом различных направлений – от философских систем древности (Упанишады) до современной энвайроментальной философии (К. Маркс, Ф. Энгельс, Э. Фромм, А. Наесс, В. Фокс). Суть этого подхода – в акцентировании социальной деятельностной сущности человека, в результате которой возникло отчуждение человека от природы.

В обоих подходах одна из сторон человеческой природы объявляется главной, определяющей, тогда как другая служит, по сути, внешним основанием, условием ее функционирования и развития. В первом случае социальная история представляет собой лишь рамки, в которых существует биологическая природа человека. Отсюда произросла тенденция, утверждающая вечную «дисгармонию биологии и социологии» (Э. Гюан, А. Дюссер, Р. Дюбо и др.). В неразрешимом антагонизме биологического и социального видели и видят источник мотиваций социального поведения многие исследователи (Ф. Александер, Э. Фромм и др.). Аргументом в защиту такого толкования служит убеждение в полной неизменности биологической природы человека, в невозможности последней приспособиться к быстро меняющимся социальным условиям. Большое количество социальных проблем (войны, преступность и т. п.) объясняется неспособностью первоначальной человеческой природы адаптироваться к современным условиям и культурным стандартам (Осгуд).

Подобный биосоциальный дуализм до недавнего времени наблюдался и в нашей социологии и психологии, но здесь фоном уже оказывались биологические задатки человека. Наиболее недвусмысленно это выразила однажды Е. В. Шорохова, написав, что природные основы человека, свойства его организма, особенности его высшей нервной деятельности выступают как условия, под влиянием которых или на фоне которых осуществляется социальная детерминация» (Шорохова 1969).

В настоящее время стала очевидной роль социальных влияний на природу и поведение человека, никто также не рискует отрицать значение биопсихических особенностей в социальном поведении. Проблема заключается в определении характера взаимоотношений биологических и социальных факторов человеческого поведения, в раскрытии конкретного механизма взаимодействия биологического и социального в человеке. И здесь биосоциальный дуализм (параллелизм) постоянно возрождается, как Феникс из пепла, и так будет до тех пор, пока не станет общепризнанной бесплодность поисков доказательств главенства биологических или социальных сторон человеческой природы.

В свое время З. Фрейд рассмотрел культуру как способ канализации биологических инстинктов, введя понятие сублимации (см.: Фрейд 1920), что само по себе является очень плодотворной идеей. Однако он не раскрыл конкретный механизм этого взаимодействия, что дало повод многим исследователям необоснованно упрекать его в биологизаторстве, а его последователям (Хорни, Салливан, Фромм) перенести акцент на социокультурные факторы человеческой жизни в рамках все того же биосоциального параллелизма.

В нашей литературе по данной проблеме есть попытка дополнить истолкование сущности человека как совокупности общественных отношений самореализационным подходом (Цыренова 1990), общая идея которого заключается в том, что человек не может самоутверждаться за счет природы. Напротив, его самореализация возможна, только когда он расширяет понятие своей самости, включая сюда всю природу как неотъемлемую часть. Но такое понимание и основанное на нем мировоззрение как раз и помогает

сформировать методология СЕИ, реализующая синергетическое видение проблемы.

В этом видении человек есть *одновременно* природное, социальное и духовное существо, все три ипостаси которого дополняют друг друга, выражая различные аспекты его целостности. Разрывать человека на части, отдавать приоритет одной из сторон его сущности – значит нарушать его целостность, вредить его интегральному сознанию и затруднять формирование мировоззрения, включающего природу в человеческую самость (отношение к природе как самому себе).

Исследования СЕИ, как уже говорилось выше, убеждают в том, что экологические и социокультурные кризисы взаимосвязаны, один вызывает другой, и неразрешение социокультурного кризиса не дает преодолеть экологический кризис, угрожающий гибелью социальной системе. Вследствие чего переструктурирование социально-культурной жизни есть реакция на экологический кризис, стимулирующий возникновение новых ценностей и технологий. Но перестройка внешнего мира, изменение социально-политической организации предполагает перестройку человека, изменение его сознания, психологии, нравственных идеалов, всей его системы ценностей. Продолжением внешнего социально-экологического кризиса является внутренний («микро») социально-экологический кризис, то есть противоречие биологического и социально-культурного в человеке.

Внутренний социально-экологический кризис возникает в результате того, что биологические (витальные) потребности человека не могут удовлетворяться в рамках традиционной социально-культурной парадигмы. Подобные кризисы в истории человечества разрешались путем «утолщения», развития культурного слоя в человеке. Экологический императив неизбежно порождает императив нравственный.

Так, в эпоху позднего палеолита и мезолита возникновение первых табу (и прежде всего «не убий») знаменовало собой новый этап эволюции, окончание внутривидовой борьбы и появление социальной формы удовлетворения биологических потребностей. Исследования, проведенные Ю. М. Кобищановым на материале Африки, свидетельствуют: культуры и религии докрестьянских

(доклассовых) общин выработали систему ценностей, на основе которой сложился культ деревьев и рощ, особое отношение к деревьям у доробо Кении; посадка деревьев при обрядах инициации у кушитских народов, правила сохранения пастбищ и диких животных у нуэров, регулирование рождаемости (у иоромо и других кушитов мужчина мог жениться, лишь кастрировав иноплеменника) и т. п. (Кобищанов 1990). Тем самым был создан механизм защиты среды обитания. Экологическое давление породило своеобразную натурфилософию, которая и легла в основание мировоззрения, мистически связывающего отдельные роды или половозрастные группы с определенными видами животных и растений. Данные подобного рода приводятся Э. С. Кульпиным на материале Китая (Кульпин 1990), А. В. Камкиным (Камкин 1990) на материале Европейского Севера России и другими исследователями.

Современный глобальный экологический кризис не только чрезвычайно усложнил удовлетворение витальных потребностей человека, но угрожает самому его биологическому существованию. Именно мутации, болезни и прочие беды собственного организма, вызванные разрушением среды обитания, заставляют человека взглянуть на природу как на личностную ценность (отнестись к ней, как к самому себе). Такой взгляд требует радикального изменения всей существующей системы ценностных ориентаций современного человека, без чего невозможен отказ от преобразующих технологий, разрушающих природу.

Таким образом, развитие внутренней культуры личности, создание адекватной ценностной системы и мировоззрения есть результат и условие разрешения социально-экологического кризиса. Высказанные в данной работе соображения, я надеюсь, могут послужить достижению этой цели и стать философским основанием формирования экологической психологии.

#### *Литература*

**Батищев, Г. С.** 1989. Философско-аксиологические идеи в концепции человека С. Л. Рубинштейна. *Философские науки* 7: 26–37.

**Василькова, В. В., Яковлев, И. П.** и др. 1992. *Волновые процессы в общественном развитии*. Новосибирск.

**Гроф, С.** 1993. *За пределами мозга*. М.

**Камкин, А. В.** 1990. Природное и социальное в общественном сознании и жизненной практике российских крестьян XVII–XVIII вв. (на материалах Европейского Севера России). *История взаимодействия общества и природы: факты и концепции*. Ч. 3: 120. М.

**Кобищанов, Ю. М.** 1990. Экология и цивилизация (на материале Африки). *История взаимодействия общества и природы: факты и концепции*. Ч. 3: 99. М.

**Кульпин, Э. С.**

1990. *Человек и природа в Китае*. М.

1995. *Бифуркация Запад – Восток. Введение в социоестественную историю*. М.

1996. *Путь России*. М.

**Кульпин, Э. С., Пантин, В. И.** 1993. *Решающий опыт*. М.

**Маркс, К., Энгельс, Ф.** Соч. Изд. 2-е. Т. 42: 265.

**Моисеев, Н. Н.** 1993. *Восхождение к разуму*. М.

**Рубинштейн, С. Л.** 1973. *Проблемы общей психологии* (232–360). М.

**Фрейд, З.** 1920. *Очерки по психологии сексуальности*. М.-Пг.

**Цыренова, Л. А.** 1990. Самореализация человека как фактор установления гармонии между обществом и природой. *История взаимодействия общества и природы: факты и концепции*. Ч. 1: 37. М.

**Шорохова, Е. В.** 1969. Принцип детерминизма в психологии. *Методологические и теоретические проблемы психологии*. М.