И.В. Черникова*

ГЛОБАЛИСТИКА И ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ[1]

I.V. Chernikova

GLOBALISTICS AND PHILOSOPHY OF NATURE

В статье рассматривается экологическая проблема как глобальная проблема современности; проанализирована ее обусловленность ценностями техногенной цивилизации. Охарактеризованы формы экологического движения — это не только деятельность «зеленых», но и школы экологической этики, новые практики, такие как глубинная экология, многочисленные экологические научные дисциплины. Показано, что экология становится философией, когда осознается аспект, связывающий ее с формированием нового сознания личности и общества. Проанализированы пути преодоления глобального экологического кризиса через экологизацию сознания, формирование новой философии природы.

***Ключевые слова*:** *глобальный экологический кризис, глобалистика, экологическое сознание, энвайроментализм, философия природы, техногенная культура, наука, социальная оценка техники.*

The paper is focused on the ecological problem as a global problem of contemporaneity. The author analyses its connection with the values of technogenic civilization. Forms of ecological movement are characterized including not only the “green” activity, but school of eco-ethic, new practices of profound ecology and various scientific ecological disciplines. It is highlighted that ecology becomes a philosophy when we comprehend the aspect connecting ecology with evolving of new conscience of individual and society. The paper analyses the ways of overcoming the global ecological crisis with ecologisation of mind and forming of new philosophy of nature.

***Key words*:** *global ecological crisis, globalistics, ecological conscience, environmentalism, philosophy of nature, technogenic culture, science, social assessment of technology.*

Термином «глобалистика» обычно обозначают область знаний, касающихся проблем планетарного масштаба. Таковой является экологическая проблема, важные аспекты которой — экологизация сознания и формирование новой философии природы — будут рассмотрены далее. Классическая философская и научная мысль, ориентированная на познание всеобщего, создала представление о природе как объективной реальности, дистанцированной от субъекта. Бытие было преобразовано в «окружающую среду», и вместе с этим «ушел из жизни» живой человек, вытесненный трансцендентальным субъектом, вобравшим в себя идею всеобщно-

* *Черникова Ирина Васильевна* — докт. филос. наук, профессор, зав. кафедрой философии и методологии науки философского ф-та Томского государственного университета, профессор кафедры социологии, психологии и права Института социальных и гуманитарных технологий Томского политехнического университета.

[1] Исследование выполнено при поддержке РГНФ (грант № 14-03-00371-а).

сти человека без обращения к индивидуальному сознанию. В таких условиях сформировались техногенная культура и технократическое сознание.

Начиная с XVI в. наука являлась важнейшей составляющей культуры, ее развитие было и остается коррелированным с развитием общества. Так, на этапе становления в XVI–XVII вв. классическая наука отвечала по меньшей мере двум запросам общества. Первая социальная функция известна как научный метод, с помощью которого человек может обладать природой, покорять пространства, осваивать новые земли в период перехода к капиталистическому способу производства. Вторая социальная функция науки — ее функционирование как средства консолидации общества в период, когда церковь переживала раскол (Лютер и реформация, усиление светской власти и т.п.). В этих условиях нужна была идея, способствовавшая объединению в обществе. Таковой стала идея универсализма научного знания, согласно которой научное высказывание не зависит ни от вероисповедания субъекта, ни от его положения в обществе. Это была важнейшая социогуманитарная установка, определившая тип научного знания, сформировавшегося в XVI–XVII вв. — в конкретный исторический период, в ситуации борьбы с исчерпавшим себя схоластическим мировидением.

Итак, 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.

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[2]. Ценностью в таком обществе становится сама инновация. Техногенная цивилизация характеризуется идеями прогресса, демократии, свободы, личной инициативы. Все это обеспечивало рост производства, но, как справедливо начали отмечать философы еще в XIX в., переросло в потребительство. Н.Ф. Федоров писал, что человеку приходится работать на цивилизацию, его же порабощающую[3]. Современные авторы также указывают на потребление как основную ценность техногенной культуры, отмечая, что человек работает уже не для наслаждения жизнью, но ради самого заработка, накапливая капитал[4].

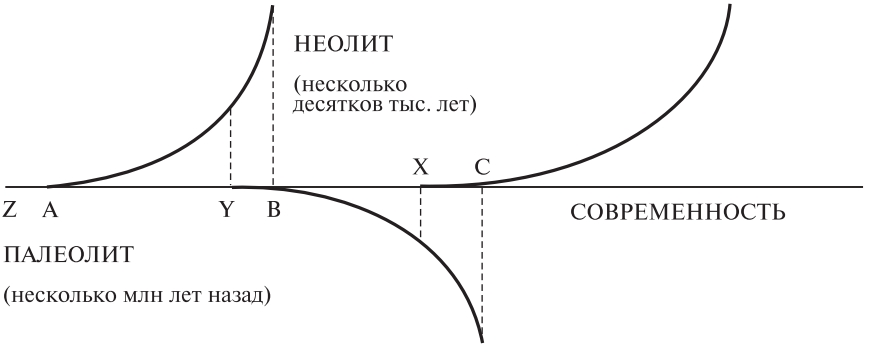
Еще одна идея, отличающая техногенную культуру, — идея демаркации между миром человека и миром природы, которая служила мировоззренческим основанием техногенной культуры. Западноевропейская наука покоилась на картезианско-ньютонианском каркасе мира, имеющем два независимых начала — протяженность и мышление.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

---

[2] *Степин В.С.* Цивилизация и культура. СПб.: СПбГУП, 2011. С. 85–87.
[3] *Федоров Н.* Философия общего дела. М.: ЭКСМО, 2008.
[4] *Батай Ж.* «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006.

Современная эпоха характеризуется как эпоха цивилизационного сдвига, глобального цивилизационного кризиса. Существуют разные оценки последнего: оптимистическая — как естественного явления смены культур, «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: многочисленные кризисы, с которыми встретилось человечество, есть проявления единого общего кризиса. Это кризис самого технологического отношения к миру, поэтому никакими технологическими средствами преодолеть его невозможно[5].

Приведем одну из наиболее интересных, на наш взгляд, моделей антропогенеза, где цивилизационное развитие, эволюция биосферы оказываются естественным образом связанными с развитием психики, сознания, личностного «Я». Это предложенная А.С. Арсеньевым модель, где современность рассматривается как этап антропогенеза столь же революционный для человечества, каким был переход от эволюции биологического к эволюции разумного существа в эпоху верхнего палеолита[6]. В эволюционной шкале человечества выделяют три основных этапа: палеолит, неолит и современность. Им в соответствие автор ставит шесть критических точек:



Точки Z, Y, X связаны с изменениями в сознании и внешне не выражены в каких-либо событиях; A, B, C связаны с эпохальными для антропогенеза событиями:

Z — вспышка рефлексии трансцендирования;

A — начало превращения обезьяноподобного существа в человека (несколько миллионов лет назад);

B — неолитическая революция, переход к формированию неорганического тела общества (несколько десятков тысяч лет);

Y — внешне не выраженная эпоха изменения сознания, психики, возможно, связанная с появлением кроманьонца;

C — внешне выраженный кризис неолита, глобальный кризис современности;

X — возникновение христианства, изменения в сознании, ориентирующие на саморазвитие человека теперь уже как духовного существа.

---

[5] *Арсеньев А.С.* Глобальный кризис современности и Россия // Континент, 1992. № 3(73).

[6] *Арсеньев А.С.* Глобальный кризис современности и Россия; *Он же*. Десять лет спустя о творческой судьбе С.А. Рубинштейна // Вопросы философии. 1998. № 11.

Согласно гипотезе Арсеньева, новый виток антропогенеза и в палеолите, и в неолите начинался с изменений в психике и сознании и затем уже проявлялся во внешних цивилизационных событиях. Так и современный глобальный кризис — это внешне проявленный через экологию эволюционный феномен, имеющий свое начало в рождении христианства (пробуждение личностного «Я», эволюция духовности). «Современный кризис — это кризис, связанный с завершением неолитической фазы развития человечества, фазы, приведшей к вытеснению органически целостного отношения “Человек — Мир” его вырожденной формой “Субъект — Объект”»[7].

На протяжении трех столетий наука являлась такой вырожденной формой познавательного отношения человека к миру. Для науки бытие сущего дано в его предметности, выраженной через теорию. Наука, которую М. Хайдеггер трактует как теорию действительного, коренится и вместе с тем специализируется в проектах определенных предметных сфер. Он отмечал, что природный процесс предстает наблюдателю как таковой только в горизонте общей схемы[8]. Понимание науки как теории действительного, как объективного отображения действительности было удовлетворительным до известных событий, составляющей которых стал и экологический кризис современности.

Человек постепенно стал не главной ценностью, а производительной силой. Новые изменения, которые обозначают как «цивилизационный сдвиг», характеризуются тем, что в слое естественных процессов находится сам человек со своей искусственной средой обитания, и не трудно понять, что экология перестает быть только наукой об окружающей среде, а становится центром напряжения ситуации, именуемой «выживание человечества», феноменом самосознания цивилизации.

На сегодняшний день существует немало форм, в которых представлено экологическое движение, и это не только активность «зеленых», но и школы экологической этики, новые практики, такие как глубинная экология, многочисленные экологические научные дисциплины на стыке наук — экологическое право, экологический менеджмент, математическая (количественная) экология и т.д. Можно сказать, что экология становится философией, но это происходит тогда, когда осознается аспект, связывающий экологию с формированием нового сознания личности и общества. Экология в философском измерении позволяет увидеть философскую проблему сознания как в сугубо гносеологическом, так и в онтологическом плане. Научная рациональность поставлена под сомнение. Актуализируется традиционная, но забытая начиная с эпохи гносеологизма, проблематика философии природы.

Именно новая философия природы является необходимым условием функциональности аргументов энвайроментальной политики, экологической экономики и пр. Ведь проблема заключается как раз в том, чтобы экологические ценности стали ценностями господствующего мировоззрения и новой культуры. Речь идет о пересмотре ценностей техногенной цивилизации, об отказе от самого технологического отношения к миру, а это уже задача не науки и технологии. Именно поэтому экология является не только наукой, но и философией.

Философия природы становится актуальным аспектом экологической философии вследствие новых достижений естествознания. Наукой формируется каче-

---

[7] *Арсеньев А.С.* Глобальный кризис современности и Россия. С. 142.
[8] *Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Мысль, 1993. С. 251–252.

ственно новый по сравнению с механистическим образ природы, прежде всего это относится к эволюционно-синергетической парадигме. Мир как самоорганизующаяся целостность, в которой действует глобальная динамика с участием сознания, человека. Человек и природа как две составляющих целостности, как Инь и Ян. Философская мысль XX в. имела антропологическую направленность, но это на поверхности, в скрытом, отраженном виде являя натуралистичность. В итоге переосмыслены метафизические основания природы и человека.

После Канта казалось, что наука и метафизика разошлись навсегда. Современная физика трактует рождение Вселенной как самопроизвольное рождение из вакуума; физический вакуум — основной метафизический элемент квантовой космологии. Синергетика разрушает перегородку между свободной и естественной причинами. Такова метафизика в физике сегодняшнего дня. В то же время деконструкция классической метафизики — разрыв с объективной онтологией, с философским вопросом «Что есть сущее в его предельных основаниях?» и переход к субъективной онтологии, задающей вопрос «Как сущее полагается человеческим сознанием?», стало началом неклассической философии.

Философия Канта явилась кульминацией когнитивной концепции человека и ознаменовала вторую эволюцию в трансцендировании, где трансцендирование — это выход человека за данную ему стихийно и натурально ситуацию, за его природные качества. Причем такой выход, чтобы, обретя эту трансцендирующую позицию, можно было бы овладеть чем-то в себе, т.е. установить какой-то порядок. Трансцендирование — это способность человека эволюционировать, это бытие «сверх» себя, метафизическая способность человека[9]. Если после Канта заговорили о «смерти человека в субъекте», то третью революцию в трансцендировании связывают со смертью субъекта и возникновением проблемы интерсубъективности. Отсюда попытки построения философии жизненного мира (экзистенциально-феноменологическая философия, интерес к проблеме повседневности и телесности).

Экологизация сознания представляется нам одним из вариантов того же поиска — поиска человеком своей собственной идентичности, но не в самоуглублении, а на пересечении, в соприкосновении, единении с миром. В литературе этот вопрос не исследован во всей его полноте, но некоторые аспекты тем не менее представлены, в частности вопрос об экологизации естествознания рассмотрен Ф.И. Гиренком[10]. Одним из его признаков является отказ от представлений, согласно которым природа — это прежде всего объект нашего знания, а затем уже все остальное. Экологическое мышление развивает понимание того, что у знания нет примата по отношению к жизни. Наоборот, люди сначала должны жить, а потом уже что-то знать о среде своей жизни. Рассматривать природу не логически, а бытийно, не как объект, а как среду жизни. Мир как объект полностью определен законами. Мир как спонтанность доопределяется в процессе. Экологизированное естествознание изучает природу не путем выявления сущности, а «природу как существо».

Человек не рождается субъектом. Но объектный способ мышления порождает кажимость того, что человек — это субъект, а все остальное — объект. Экологизация естествознания открывает мир, в котором человек — не субъект, а природа индивидна, и потому она восстанавливает «порванные» человеком связи[11]. Эко-

---

[9] *Мамардашвили М.* Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996. С. 24, 111.
[10] *Гиренок Ф.И.* Ускользающее бытие. М.: ИФ РАН, 1994.
[11] Там же. С. 123.

логическое естествознание строит категориальный аппарат отражения бытия не в плане объекта, а в плане субъектности бытия. Происходит переориентация с предметного исследования на изучение отношений «человек — природа», это означает появление в языке понятий, обозначающих одновременно и природное, и человеческое, например «биосфера», «ноосфера», «окружающая среда». Потому экологизация отвечает тенденции гуманизации, обретения целостности и холистичности мировосприятия.

Экологизация естествознания предполагает и изменение в гносеологической сфере. Это, например, эпистемологический поворот от проективно-конструктивной к диалоговой эпистемологии. Это выход за пределы внутринаучных схем в поисках объективной истины к описанию необратимых, спонтанных процессов с участием наблюдателя, практически действующего человека. Познание истины сопрягается с состоянием «делания себя» под знаком истины. Истина здесь понимается не в форме отношения человека к действительности, а как отношение в самой действительности[12].

Рассмотрим, как переосмысление научной рациональности обусловлено экологическим кризисом. Вполне законен вопрос: если наука выступает сегодня в качестве синонима рациональности, а научно организованные технологии приводят нас к экологическому кризису, то какой же смысл вкладывается в идею рационального природопользования? Новая постнеклассическая рациональность связана с пониманием реальности как самоорганизующейся, спонтанной, темпоральной, с высокой социально-практической ориентированностью как специфической особенностью современной научности.

Переосмысление познавательных стратегий науки с объяснения на понимание, в описании — от сущности к существованию, все это определяется более глубинными изменениями в ментальности — ориентация не на силу, а на мудрость, не на покорение, а на диалог, коэволюцию. Лозунги техногенной культуры: «знание — само по себе сила», «природа — не храм, а мастерская» и т.п., вытесняются новой экологической ориентацией на коэволюцию человека и природы. Такая установка сознания позволила в качестве одного из основных законов цивилизационного развития осознать так называемый закон эволюционных корреляций о взаимозависимости силы, мудрости и выживания: чем мощнее технология, тем более качественные средства сдерживания необходимы для сохранения социальной системы[13].

Известный лозунг К. Маркса «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы его изменить» в наше время преобразован в призыв: «Люди лишь различным образом изменяли мир, но дело заключается в том, чтобы его сохранить»[14].

Начавшаяся трансформация техногенной цивилизации связана с поворотом к духовности, с учетом коэволюции человека и природы[15], с отношением к иному, как к моменту меня самого[16], с пониманием необходимости многообразия культур и жи-

---

[12] Там же. С. 128, 138.

[13] *Назаретян А.П.* Универсальная перспектива творческого интеллекта // Вызов познанию: Стратегия развития в современном мире. М.: Наука, 2004. С. 428.

[14] *Кутырев В.А.* Философия постмодернизма. Нижний Новгород: Изд-во Волго-Вятской акад. гос. службы, 2006. С. 88.

[15] *Моисеев Н.Н.* Судьба цивилизации. Путь разума. М.: Языки русской культуры, 2000.

[16] *Бахтин М.М.* К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986.

вых существ, диалога между ними, к системной самоорганизации, к умению в ходе дискуссии не победить противника, но встать на его точку зрения, посмотреть на себя с этой иной точки зрения. Наука — один из самых важных участников начавшегося «цивилизационного сдвига», поскольку она является ядром техногенной культуры. Однако небезосновательны опасения тех, кто считает, что наука сама по себе не способна сделать паузу и бросить взгляд, куда она идет, что разуму необходима «герменевтическая прививка»[17].

Особенность анализа глобального кризиса отечественными исследователями состоит в том, что они связывают культурно-антропологический кризис с анализом постмодернизма. Так, у В.А. Кутырева, Н.Н. Моисеева, К.Х. Делокарова постмодернизм — это феномен превращения культуры в «тектуру», это не только идеология конца субъекта или атомарного индивида, но это путь человечества к потере себя, к постчеловеку. При имеющихся различиях в оценке роли науки в поиске путей выхода из экологического кризиса нет разногласий в одном: в техногенной культуре наука — это не только теория, не только метод, это одновременно идеология социального развития, участник культурно-антропологического развития. Это значит, что присущие науке социогуманитарные ориентиры как факторы ее внутренней самоорганизации, которые не исчезали, но были преданы забвению и отброшены во времена голого методологизма позитивистской философией науки, сегодня становятся доминантами не только собственно научного развития. Сегодня вообще бессмысленно говорить о собственно научном развитии в отрыве от ценностных составляющих научного знания.

Современная постнеклассическая наука вводит в описание так называемые человекоразмерные объекты, такие как биосфера, ноосфера, экологические системы; ее реальность — сеть взаимосвязей, включающая человека. Отсюда особая социальная и политическая ориентированность постнеклассической науки. Императивы времени таковы, что в современной версии философии науки человек выступает не только как физический агент, не только как субъект или часть экспериментальной ситуации, но как цель. В этом контексте формируется постнеклассическая рациональность. В синергетической парадигме — ядре постнеклассической науки, закладывается новая стратегия управления. Идеи нестабильности, нелинейности, проникая в социальные науки, приводят к пониманию того, что в лишившемся гарантий мире нет и не может быть ни области, ни позиции, которая позволила бы управлять, не будучи вовлеченной в общий процесс. В этой ситуации стратегия «управлять, не управляя» означает не отказ от деятельности вообще, а «мудрое недеяние», основанное на диалоге, терпимости, ненасилии.

Современная наука констатирует взаимосвязь всего существующего и прежде всего человека с его экосистемой. Экологизация естествознания, актуализируя идеи взаимосвязи, взаимодействия организмов и окружающей среды, способствует внедрению и укоренению в глубинных сферах сознания, в менталитете корпоративных, недуальных, системных элементов мышления, и это является необходимым условием, средой, в которой приживаются недуальные принципы фундаментальной науки. К. Юнг писал об экстравертивной установке западного мышления и этим объяснял, что даже физики, занятые квантовой теорией, в повседневной жизни продолжают мыслить дуалистически.

---

[17] *Рикер П.* Конфликт интерпретаций: Очерки по герменевтике. М.: Канон+, 2002.

Изучая отношения с природным окружением, наука, по мнению одного из активных участников экологического движения Б. Колликота, формирует парадигму внутренних связей. Он подчеркивает, что создается не просто новый подход к физической реальности, а новое понимание опыта. Вклад квантовой теории в новую парадигму в том, что она подчеркивает важность выхода за рамки дуального мышления. И точно так же, как мы не можем говорить о микрочастицах вне поля, из которого они возникают, мы не можем говорить о земном организме в отрыве от экологической ниши, с которой он связан.

Экология как наука дает модель внутренних связей на уровне земной жизни, которая аналогична модели микрореальности, предложенной квантовой теорией. Об объектах экологии, так же как об объектах квантовой физики, нельзя говорить, как об отдельных сущностях. Колликот делает вывод, что в рамках парадигмы внутренних связей подрывается радикальное противопоставление факта и ценности. Он выстраивает аналогию между копенгагенской интерпретацией квантовой теории (нет смысла говорить о «внутренних» или «объективных» свойствах атомных структур) и экологией, в которой все природные свойства можно понять не дихотомически (как в равной степени субъективные и объективные), без различения первичных и вторичных качеств, а одинаково возможными.

Ценности понимаются как существующие виртуально, как онтологические категории. Тогда физика и этика в равной степени оказываются описанием природы, таков вывод известной статьи Б. Колликота «Внутренняя ценность, квантовая теория и этика отношений с природной средой». «Пока я думаю, что заключен в собственном теле, я буду заботиться о нем, часто ценой “тел” других — минералов, растений, животных и даже людей. Но раз я понял, что на самом деле внутренне связан со всеми остальными, все в мире оказывается моим телом… Природа внутренне ценна в той мере, в какой внутренне ценно “Я”»[18].

В научном сообществе философия природной среды Колликота явилась катализатором ряда процессов. От полного неприятия самой идеи о метафизических механизмах решения экологической проблемы до поисков экологической этики, экологического сознания не только на базе теоретических подходов (квантовая механика) и даже не в форме новой рациональности, но через глубинное преобразование «Я» (глубинные экологи).

Дадим общую характеристику философии природной среды. Она представлена серией работ, название которых говорят сами за себя, — это «Этика экологической ответственности» Р. Атфилда (1990); «Уважение к природе» П. Тейлора (1986); «Существует ли экологическая этика?» Холмса-Ролстона III (1990); «Основы этики отношения со средой» Ю. Харгроува (1990) и организованный им журнал «Этика отношений с окружающей средой»; «В защиту этики земли» Б. Колликота (1989); «Гея: новый взгляд на жизнь на Земле» Дж. Лавлока (1970); «Прирожденный чужак: человек и окружающая среда» Л.Л.Н. Эвердена (1985) и др. Среди отечественных следует выделить работы А.С. Арсеньева, Ф.И. Гиренка, К.Х. Делокарова, В.Е. Ермолаевой, И.В. Ильина, В.А. Кутырева, А.П. Назаретяна, Н.Н. Моисеева, А.Н. Чумакова и др.

Пусковым механизмом исследований, обозначаемых философией природной среды, послужило обострение экологической ситуации и осмысление этого факта

[18] *Callicott J.B.* Intrinsic Value, Quantum Theory and Environmental Ethics // Environmental Ethics. 1985. Vol. 7, N 3. P. 274–275.

в работах членов Римского клуба, распространившееся движение «зеленых», научная экология, энвайроментальная политика и экономика и пр. — все это проявление экологического феномена, который является не выдумкой журналистов, а социально-природной реальностью. Вопрос в том, каким образом откликается современная философия как самосознание культуры на этот артефакт? Ответ на него представлен философией природной среды.

Философия природной среды — это комплекс онтологических, гносеологических, аксиологических проблем, объединяемых экологической тематикой. Приведем некоторые из них, предварительно заметив, что не только в научно-техническом, но и в философском сообществе немало противников идеи наличия метафизического пути экологии, по мнению которых экология — не философия. Но если признать, что современный глобальный кризис есть в своей основе кризис технологического отношения к миру и, следовательно, его преодоление невозможно средствами науки и техники, то, оставаясь в сфере рационального мышления, неизбежна философская рефлексия отношений «человек — природа».

Ю. Харгроув считает, что «позеленение» современной философии идет так медленно и трудно потому, что изначально в традициях философствования природный мир есть иллюзия (не существует по истине). Однако именно глобальный кризис современности создает ситуацию, в которой, чтобы философствовать, недостаточно овладеть техникой дискурса, умением плести «диалектические кружева». Поэтому натурализация теории познания, аксиологии, антропологии — это не ренессанс, а попытка сближения науки и философии перед лицом глобальных проблем.

Западные ученые сквозь века пронесли веру в то, что в конце концов получат концептуальную модель, соответствующую реальности. Но после Планка, Эйнштейна, Гейзенберга краеугольным камнем теоретической физики стала неопределенность. Пусть «нет надежды на брак Истины и Реальности», считает Б. Колликот, но можно надеяться охватить и систематизировать имеющийся опыт в некой рациональной конструкции, внутренне более согласованной, чем другие — в этом он видит смысл философии природной среды[19].

Версия философии природы канадского эколога Н. Эвердена представлена, прежде всего, как психологическая проблема восприятия природы. «Энвайроментализм в своем самом глубоком смысле — это весть не об окружении и не о вещах, но об отношениях, не о существах, но о Бытии, не о мире, а о неразделенности нас и ситуации»[20].

Эверден полемизирует с Т. Роззаком, назвавшим экологию подрывной наукой за своеобразный по сравнению с традиционным естествознанием характер, — экология иллюстрирует не численные закономерности, но вовлеченность в единый процесс, заимствует идеи гештальт-психологии, представляет собой пробуждающееся сознание того, что целое — больше, чем сумма его частей. Н. Эверден справедливо замечает, что экология использует статистические, математические, количественные методы, т.е. такова, каковой, по утверждению Т. Роззака, не является. Но вместе с тем, в отличие от традиционной науки, экология изучает не предметы,

---

[19] Ibid. P. 277.

[20] *Everden L.L.N.* The Natural Alien: Humankind and Environment. Toronto: University of Toronto Press, 1995. P. 142.

а отношения. Н. Эверден обращается к М. Буберу[21], у которого отношения «Я — Ты» суть та же самая реальность, которая присутствует в отношениях «Я — Оно», только она воспринимается как личность. И тогда вновь приходим к тому, что факт не противопоставляется ценности, а физика — этике.

Философия природы учит нас тому, что взаимоотношения или живой опыт не менее реальны, чем объекты. Утверждать значимость окружающей среды недостаточно, требуется изменение оснований, исходных посылок. Философия природной среды — это Гуманизация мышления с большой буквы, это преодоление разрыва между знанием человека и его бытием. Классическая наука строила идеальные модели мира, ученый проникал в глубины мироздания, теоретически открывая внутренние взаимосвязи мира и человека, в обыденной жизни оставаясь на позициях дуализма.

Иными словами, мысль о том, что философия природы направлена на формирование пространства, в котором теория, знание и практика социального действия совпадают, выразил академик Н.Н. Моисеев. Он считает, что проблема заключается не в том, чтобы создать модели биосферного равновесия. Расчеты и основанные на них экологические законы наука представила[22]. Вся сложность в том, чтобы научить человечество жить в соответствии с таковыми. Как выработать «экологический императив»? Человечеству давно известны заповеди — «не убий», «не укради», но оно не живет по ним. Как и в случае морального императива Канта, экологический императив — это, прежде всего, проблема психологии (на уровне индивида) и метафизики (на уровне общества).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Арсеньев А.С. Глобальный кризис современности и Россия // Континент. 1992. № 3(73).

Арсеньев А.С. Десять лет спустя о творческой судьбе С.А. Рубинштейна // Вопросы философии. 1998. № 11.

*Батай Ж. «*Проклятая часть*»:* Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006.

Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995.

Гиренок Ф.И. Ускользающее бытие. М.: ИФ РАН, 1994.

Кутырев В.А. Философия постмодернизма. Нижний Новгород: Изд-во Волго-Вятской акад. гос. службы, 2006.

Мамардашвили М. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996.

Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума. М.: Языки русской культуры, 2000.

Назаретян А.П. Универсальная перспектива творческого интеллекта // Вызов познанию: Стратегия развития в современном мире. М.: Наука, 2004.

Рикер П. Конфликт интерпретаций: Очерки по герменевтике. М.: Канон+, 2002.

Федоров Н. Философия общего дела. М.: ЭКСМО, 2008.

Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Мысль, 1993.

Callicott J.B. Intrinsic Value, Quantum Theory and Environmental Ethics // Environmental Ethics. 1985. Vol. 7, N 3.

Everden L.L.N. The Natural Alien: Humankind and Environment. Toronto: University of Toronto Press, 1995.

[21] *Бубер М.* Два образа веры. М.: Республика, 1995.

[22] *Моисеев Н.Н.* Указ. соч.