

МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА РФ

ФГБОУ ВО Брянский ГАУ

Кафедра философии, истории и педагогики

Свидерский Александр Александрович

**ГЕНЕЗИС ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЙ СИСТЕМЫ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ**



БРЯНСК 2023

УДК 502.31

ББК 87

С 24

Свидерский, А. А. Генезис ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы: монография / А. А. Свидерский. – Брянск: Изд-во Брянский ГАУ, 2023. – 173 с.

ISBN 978-5-88517-343-8

В настоящей монографии автор использует аксиологический подход для получения концептуального знания об основных тенденциях в развитии социокультурных оснований взаимодействия общества и природы, как историческом явлении, что предполагает уточнение философского понятия «ценность», раскрытие природы ценностей, их места в структуре деятельности, отношения ценности и природы. В книге выявлены основания и условия ценностного отношения к биосферной природе, раскрыт механизм социокультурной регуляции материально-преобразовательной деятельности. Автор анализирует устойчивые техногенные тенденции развития социокультурных оснований взаимодействия общества и природы на разных этапах истории, рассматривает факторы, определившие их трансформацию. В практическом отношении в монографии предложены принципы организации целенаправленной экологической социализации.

Книга предназначена для научных работников, преподавателей, аспирантов и студентов, а также всех, кто интересуется проблемами социальной философии, аксиологии и экологии.

Рецензенты: Елена Александровна Дергачёва, профессор РАН, доктор философских наук, эксперт РАН, профессор факультета отраслевой и цифровой экономики Брянского государственного технического университета;

Александр Федорович Шустов, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, истории и педагогики Брянского ГАУ.

Рекомендовано к изданию учебно-методической комиссией института энергетики и природопользования Брянского ГАУ, протокол №2 от 30 октября 2023 года.

ISBN 978-5-88517-343-8

© Брянский ГАУ, 2023

© Свидерский А.А., 2023

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|---|------------|
| ВВЕДЕНИЕ | 4 |
| Глава 1. СУЩНОСТЬ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЙ СИСТЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ | 10 |
| § 1 Аксиологический аспект взаимодействия общества и природы | 10 |
| § 2. Механизм ценностно-нормативной регуляции материально - преобразовательной деятельности | 34 |
| Глава 2. ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЙ СИСТЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ | 57 |
| § 1. Эволюция ценностей и норм традиционных культур до промышленной революции | 57 |
| § 2. Ценности и нормы инновационных культур | 86 |
| Глава 3. ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ЭВОЛЮЦИИ ЦЕННОСТЕЙ И НОРМ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ | 105 |
| § 1. Экологизация культуры и материально-преобразовательной деятельности | 105 |
| § 2. Проблемы экологической социализации человека | 127 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ | 148 |
| СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ | 157 |

ВВЕДЕНИЕ

Широкую актуальность в современных условиях получает экологическая проблема, как глобальная, системная проблема общественного развития. От способности общества предвидеть, осмыслить и изменить неблагоприятные факторы развития системы «общество-природа» зависит ближайшее будущее человечества. Сформировалась острая общественная потребность в знании о сущности, причинах, механизмах экологических проблем, а соответственно и в методологии их решения.

Экологическая проблема бесконечно сложна и многообразна в своих проявлениях. Естественнонаучные, эмпирические исследования не в состоянии описать все действующие факторы и параметры проблемы, математические модели значительно упрощают ее. Необходимо более глубокое, всестороннее исследование сущности проблемы. Именно поэтому, исследование экологических проблем немислимо без обращения к человеку, его предметной деятельности. Взятые сами по себе эти проблемы предстают перед исследователем в разрозненном виде или, в лучшем случае, в весьма ограниченных связях и отношениях.

Нет сомнения в том, что современный экологический кризис обусловлен не самодвижением и саморазвитием природной среды, а антропогенными и производными от них техногенными факторами, в конечном итоге - активностью, деятельностью центрального субъекта взаимодействия общества и природной среды - человека. Следовательно, включение категории деятельность, в качестве исходного пункта философского анализа связей человека и природы является важным условием плодотворности научного исследования системы «общество-природа». По существу, в материально-преобразовательной деятельности человека и заключается природа многообразных экологических проблем.

Человеческая деятельность осуществляется не просто в мире физических предметов, а в мире культуры, значений, смыслов, которые люди приобретают в процессе своего становления и постоянно воссоздает в собственной практике. Социокультурная регуляция материально-преобразовательной деятельности

человека осуществляется посредством механизма ценностей и норм, которые играют определяющее значение в целостной системе регуляции деятельности. Причем, связь деятельности с ценностями такова, что понятие деятельности вообще не может быть определено без ссылки на ценности. Практика свидетельствует о том, что ценностный аспект имеет не только субъект и объект деятельности, но и все субъективно-объективное отношение в целом, а также ее средства и результаты. Природа, которая выступает универсальным объектом материально-преобразовательной деятельности, есть не просто естественная среда обитания человека, но сфера его сознательной деятельности и духовного творчества. Включаясь в систему ценностных отношений, она перестает быть нейтральной средой, становясь «природой для человека», как некий универсальный посредник в отношениях между людьми. Таким образом, характер материально-преобразовательной деятельности в значительной степени зависит от ценностной интерпретации природы.

Анализируя процесс взаимодействия современного техногенного общества и природы нельзя исключить из него науку, которая сегодня является не только одной из основных социальных сил, но непосредственной производительной силой общества. Ценностно-мировоззренческое освоение мира всегда предшествует не только практически-преобразовательному, но и специально-познавательному, научному. Поэтому научное познание осуществляется в системе ценностных смыслов, подкрепленных эмоционально-волевым током. Аксиологическая картина мира определяет специфическую методологию научного поиска, а соответственно и методологическую картину мира. В ситуации, когда наука стала непосредственной производительной и социальной силой, а вызванные научно-технической революцией изменения в природе приобретают глобальный характер в контексте экологической проблематики, возникает потребность в исследовании ценностных компонентов научной деятельности.

Таким образом, истоки экологических проблем необходимо искать в социокультурной сфере, в области ценностей и норм, которые определяют характер и направленность материально-преобразовательной деятельности. Весьма важ-

ным может быть исследование ценностных установок культуры в аспекте их возможностей обеспечения гомеостаза эволюции человека и окружающей его природной среды, что требует выявления способов эффективного социокультурного управления этим процессом. Острота и глобальность экологической проблемы обусловила социальную потребность в анализе, критике, коррекции, конструировании ценностных оснований материально-преобразовательной деятельности.

Исследование социокультурных оснований взаимодействия общества и природы следует начать с рассмотрения работ, посвященных общему анализу социально-экологических проблем взаимодействия общества и природы, выявлению его основных аспектов и тенденций. Эти проблемы оказались в центре внимания большой группы отечественных (В. А. Анучин, Э. А. Араб-Оглы, А. М. Галеева, И. П. Герасимов, И. М. Будыко, Б. А. Воронович, В. А. Кобылянский, С. Н. Соломин, Е. К. Федоров, И. Т. Фролов, Ф. С. Худушин) и зарубежных исследователей (Д. Медоуз, С. Месарович, Е. Пестель, И. Рандерс, Ю. Одум и др.). Социально-экологическому аспекту взаимодействия и выявлению путей преодоления экологической угрозы посвящены исследования зарубежных (П. Дювенью, Б. Коммонер, Д. Медоуз, С. Месарович, Е. Пестель, И. Рандерс, Ф. Сен-Марк, Р. Смит, Ю. Одум и др.) и отечественных (Т.А. Акимова, Ф.И. Гиренок, А.А. Горелов, Г.С. Гудожник, З.М. Кулиев, И.К. Лисеев, Ю.П. Трусов, А.Д. Урсул, Н.Н. Моисеев, Ю.В. Олейников и др.) ученых. Особый интерес в этом плане могут представлять работы представителей социоприродного природного подхода, которые рассматривают взаимосогласованный процесс совместного развития общества и природы. Акцентируют внимание на социоприродном процессе глобализации (Э. С. Демиденко, Е. А. Дергачева, Н. В. Попкова, Ю. В. Олейников). Ряд зарубежных исследователей в качестве непосредственной причины современного экологического кризиса рассматриваются социокультурные установки, системы ценностей определяющие характер преобразовательной активности общества (Р. Атфилд, Дж. Барр, К. Икэда, Э. Ласло, Дж. Родман, П. Сингер, Л. Уайт, П. Уэстон и др.).

Способом непосредственного воздействия общества на природную среду является предметная деятельность человека. Проблеме деятельности посвящена обширная литература. Можно выделить работы Р. Алена, К. А. Абульхановой, А. В. Брушлинского, Л. П. Бугеовой, М. С. Кагана, М. С. Кветного, В. А. Лекторского, А. Н. Леонтьева, В. А. Лося, Э. С. Маркаряна, К. Г. Рожко, В. М. Розина, К. С. Сарингуляна, Х. Хекхаузена, В. С. Швырева и др. Зарубежные исследователи особое внимание уделяют ценностной обусловленности деятельности (М. Рокич, Д. Роулз, Г. Саймон, А. Сен, Э. Трельч, Р. Швери и др.). Исследователи рассматривают деятельность, как специфически человеческий способ отношения к миру, выражающийся в целесообразном изменении на основе освоения социокультурной программы.

Исследование механизмов ценностной регуляции деятельности требует обращения к понятию потребность. Потребность рассматривается как исходная, первичная детерминанта человеческой активности. Исследованию разнообразных аспектов потребности и потребления посвящены работы отечественных (А. Г. Здравомыслова, Д. А. Кикнадзе, Н. С. Кузнецова, А. В. Маргулиса, Н. А. Победы, А. И. Самсина, В. Ф. Сержантова, Е. И. Степанова, В. И. Тарасенко, А. К. Уледова и др.) зарубежных (Т. Адорно, Дж. Аткинсон, Д. Бирк, Г. Маркузе, А. Маслоу, Э. Фромм, М. Хоркхаймер и др.) ученых. Анализ потребностей выявил их регуляцию системой ценностей, которая способствует определённому типу потребления, ограничивая или санкционируя те или иные потребности. Ценности являются регулятивной и смысловой основой культуры.

Фундаментальное значение для философской теории ценности имеют труды В. Виндельбанда, Н. Гартмана, Н. О. Лосского, Г. Риккерта, П. А. Сорокина, М. Шелера. Исследованию различных аспектов проблемы ценностей были посвящены работы С. Ф. Анисимова, О. М. Бакурадзе, В. А. Василенко, О. Г. Додонова, О. Г. Дробницкого, Д. И. Дубровского, А. Ф. Еремеева, В. П. Иванова, И. С. Нарского, В. П. Тугаринова, В. В. Кортавы, Н. З. Чавчавадзе и др. Большой научный интерес представляют последние исследования Л. В. Бугеовой, Г. П. Выжлецова, В. В. Ильина, М. С. Кагана, Б. В. Орлова, Н. С. Розова, Б. А. Старостина, Л. Н. Столовича, И. А. Суриной, Н. К. Эйнгорна и др.

Кроме того, можно отметить исследователей, затронувших в своих работах социокультурный аспект взаимодействия общества и природы и представивших материал по проблеме развития ценностных оснований взаимодействия общества и природы (В. В. Вальковская, Л. И. Василенко, П. А. Водопьянов, Г. П. Выжлецов, А. И. Зеленков, Н. Б. Игнатовская, А. Д. Иоселиани, Н. Н. Киселев, В. А. Кутырев, Н. А. Мещерякова, Л. Н. Столович, Д. Х. Хацкевич, Ф. С. Худушин, И. В. Черникова и др.). Большое значение представляют исследования проблемы формирования экологической культуры, различным аспектам экологической социализации личности (С. Н. Глазачев, И. Д. Зверев, О. Н. Козлова, И. И. Мазур, К. А. Романова, М. В. Рыбакова, В. В. Сальникова и др.).

Объектом нашего исследования является материально-преобразовательная деятельность человека, как центральный элемент взаимодействия общества и природы. Предметом исследования - ценности, являющиеся регулятивным компонентом структуры материально-преобразовательной деятельности. Настоящее исследование направлено на получение концептуального знания о ценностных основаниях взаимодействия общества и природы, как социокультурном, историческом явлении. Реализация основной цели исследования требует решения следующих задач:

- выявления и конкретизации роли ценностей во взаимодействии общества и природы, что требует, в частности, уточнения самого философского понятия ценности, отношения ценности и природы;

- выявления роли ценности природы в материально-преобразовательной деятельности, установление оснований и условий ценностного отношения к природе;

- раскрытия механизма ценностной регуляции материально-преобразовательной деятельности, что требует рассмотрения взаимосвязи, функциональных различий потребности, оценки, ценности, как детерминирующих факторов человеческой деятельности;

- выявления устойчивых тенденций развития ценностных оснований взаимодействия общества и природы в традиционном и инновационном обществах, рассмотрения факторов, обуславливающих ценностную трансформацию;

-раскрытие тенденций и проблем формирования ценностных оснований материально-преобразовательной деятельности на современном этапе взаимодействия общества и природы.

Выбор темы нашего исследования был обусловлен также рядом научно-теоретических проблем, а именно – невысоким уровнем изученности социокультурных механизмов материально-преобразовательной деятельности, что вызвано в частности недостаточным развитием аксиологического направления в отечественной философии. Кроме того, слабо исследована проблема ценностей, как исторического явления. В этой связи исследование генезиса ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы даст возможность внести определенный вклад в дальнейшую разработку аксиологических и социально-экологических проблем, а именно:

-позволит создать целостную философскую теорию ценности, как специфического, социокультурного регулятива деятельности;

-будет способствовать исследованию ценностей, как внутренне противоречивого, динамичного явления духовной жизни общества;

-позволит исследовать социокультурные ценности, как сложное системное образование, рассмотреть их структурные уровни, иерархию;

-даст возможность выявить аксиологическую природу экологических проблем, расширить круг знаний о взаимосвязи культуры и природы.

Исследование генезиса ценностно-нормативных систем взаимодействия общества и природы соответствует теоретическим и практическим потребностям общественного развития в гармонизации отношений с природой, при сохранении динамической стабильности и структурного многообразия системы «общество-природа».

Глава 1. СУЩНОСТЬ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЙ СИСТЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ

§ 1. АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ

Задачами нашего исследования обусловлена необходимость выявления тех элементов во взаимодействии общества и природы, которые непосредственно связаны с ценностно-нормативными системами, включены в сферу культурной регуляции. Такой подход к проблеме имеет важное теоретическое значение, так как позволяет рассмотреть недостаточно изученный социокультурный аспект взаимодействия, учитывая противоречивый характер связи природы и общества, природы и культуры. Прикладное значение подхода связано с выявлением механизма регуляции рассматриваемого процесса, последующей разработкой методологии его корректировки, изменения или, в определенных аспектах, конструирования.

Взаимодействие общества и природы представляет собой сложный, многоуровневый процесс взаимного влияния, который актуализируется в форме связи предметов, явлений и процессов вышеназванных систем, и осуществляется в их взаимном изменении. Необходимость взаимодействия обусловлена самим существованием общества, обеспечивает реальную целостность системы «общество – природа», взаимозависимость ее элементов, наличие различных связей между ними, определяя тем самым характер и направленность ее развития и в конечном итоге – ее историчность.

Проблема взаимодействия общества и природы является одной из важнейших и в определенной мере разработанных в социальной философии и социальной экологии. В рамках традиционного подхода к проблеме реализуется задача исследования взаимодействия общества и природы как целого, познание законов взаимодействия, с целью разработки теории управления процессом взаимодействия. Определенный интерес представляют исследования истории в взаимодействия природы и общества, которая должна представить позитивный

и негативный опыт человечества во взаимодействии со средой. Исследования совместного согласованного развития природы и общества, в которых подчеркивается взаимопроникновение природного и социального проведены в рамках коэволюционного подхода¹. Сторонники ноосферной теории исследуют роль рациональных факторов в гармонизации взаимодействия общества и природы и перехода на путь устойчивого развития². На наш взгляд, при высокой эвристической значимости вышеназванных подходов, они не смогут разрешить ряд теоретических и особенно практических проблем взаимодействия, выявить все возможные механизмы его регуляции, не рассматривая пристально *человеческую активность, обусловленную культурой*. Это отмечают также, ряд современных исследователей проблем взаимодействия общества и природы. Необходимо отметить, что культура способна выступать в качестве оптимизирующего фактора во взаимодействии общества и окружающей среды, позволяющего обществу адаптироваться к среде своего обитания.

Взаимодействие общества и природы представляет собой двуединый процесс: с одной стороны - воздействие общества на природу, а с другой - воздействие природы на общество, причем соотношение воздействий в историческом процессе менялось. Характер воздействия общества на природу исторически развивался от незначительного, локального воздействия, на заре становления человечества, когда практически не затрагивалась устойчивость существующих биоценозов, до преобразований биосферного масштаба, которые характеризуют деятельность современной цивилизации, когда человек стал действительно «геологической силой». Тем не менее, во взаимодействии общество не выступает как полностью самостоятельная, доминирующая сторона. Усиление влияния общества на природные процессы в историческом развитии не означает установления господства общества над природой, а *самопровозглашение господства можно рассматривать в качестве идеальной модели человеческой практики, социокультурной установки*.

¹ См., например: Карпинская Р.С., Лисеев К.К., Огурцов А.Т. Философия природы: коэволюционная стратегия. – М., 1995.

² См., например: Урсул А.Д. Путь в ноосферу (концепция выживания и устойчивого развития цивилизации). – М., 1993; Кузнецов М.А. Ноосфера. Человечество. Мировоззрение. – М., 1998; Барлыбаев Х.А. Путь человечества: самоуничтожение или устойчивое развитие. – М., 2001

Воздействие природы на общество происходит через человеческую деятельность, в которой реализуются определенные природные условия, возможности открываемые природой перед человеком. Воздействие природы на общество непосредственное выражение находит в существовании очеловеченно-природного процесса как натурогенного социального процесса. Необходимо также отметить, что материальные условия человеческого бытия обнаруживают свое прямое отношение к человеческой индивидуальности, а не являются чем-то внешним для нее³, а естественно-природные факторы влияют на различные стороны общественного развития. Природные законы приобрели в обществе достаточно прочное основание, получив биосоциальное содержание. Они объективно существуют в очеловеченно-природном процессе, способом существования которого является деятельность человека. Кроме того, успешность деятельности всегда зависит от способности предвидеть результаты деятельности, получить нужные последствия от вмешательства в течение естественных процессов. Таким образом, оказывая влияние на биосферные процессы посредством материально-преобразовательной деятельности, человек необходимо соизмеряет ее с законами природы.

Следовательно, *материально-преобразовательную деятельность человека можно рассматривать в качестве центрального элемента взаимодействия общества и природы, выполняющего функцию посредника между ними.*

Причем это не абстрактная, а конкретная деятельность людей, которая представляет собой не сторону, часть или функцию социальной системы, а личностный аспект истории общества. Нужно также подчеркнуть, что в деятельности происходит синтез субъективного и объективного, внутреннего и внешнего, материального и идеального. То есть творение иного субъектом деятельности является одновременно творением самого себя, через него. Здесь происходит отрыв от мира интериоризированного, который всегда много меньше мира внешнего и природа становится детерминирующим фактором истории. Таким образом, через деятельность субъекта происходит влияние при-

³См.: Гердер И.-Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977.

родных факторов на общие основания человеческой культуры, которые выступают в виде системы материальных и духовных ценностей, системы ориентиров в социально значимом опыте.

Деятельность выполняет роль связи между природой и культурой, вне которых она невозможна. Следует заметить также, что влияние природы, как внекультурной реальности происходит посредством имманентных механизмов культуры⁴. Благодаря этому можно обнаружить такие культурные феномены, которые являются природными по генезису, но даны человеку в культурном опосредовании⁵. Исследователи также отмечают влияние природных условий на различные стороны общественной жизни, от способа производства до политического устройства и нравственных отношений⁶.

Связь и неразделимость культуры и природы, которая проявляется в частности в том, что культура в некоторой степени порождается и регулируется биологическими факторами⁷, не исключает противоречивости их взаимодействия, противопоставления культуры природе. Силовым центром этого противостояния является человек, наделенный уникальной духовностью, он постоянно стремится к идеальному, надприродному существованию, реализует это в культуре. Здесь уместно привести выражение В.И. Мильдона о том, что, взаимодействуя с природой и являясь природным существом «человек враждует с ней, преодолевает ее в себе, одновременно сознавая, что не будь ее в нем, он не был бы тем, что есть. Она, следовательно, будучи причиной его мук, есть и причина его блаженства. Как человек он живет, отрицая собственную жизнь»⁸. Тейяр де Шарден отмечал, что в природе можно обнаружить два аксиологически противоречивых начала: так, с одной стороны, она существенно ограничивает человека, но с другой – дает ему счастье существования, осязания, возрастания⁹. Как отмечают исследователи проблемы, «...биологическое выступает

⁴ См.: Лотман Ю.М. Семиосфера. – СПб., 2000. – С. 600.

⁵ См.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. – М., 1998. – С. 11.

⁶ См., например: Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ. – М., 1994.- С. 11.

⁷ См.: Lopreato J. Human nature and biocultural evolution. – Boston etc.: Allen and Unwin, 1984. – XIV, - P. 19.

⁸ Мильдон В.И. Природа и культура // Вопросы философии. – 1996.- №12. – С. 62.

⁹ См.: Тейяр де Шарден П. Божественная среда // Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 2002. – С. 77-78.

как начало консервативное, ограничивающее возможности человека»¹⁰, порождая желание вырваться из «тисков законов природы». Поэтому, противостояние природы и культуры – сущностно-исторический процесс, и одновременно, одно из главных условий существования и развития человечества. В этой коллизии основа внутренних и внешних кризисов культуры, в том числе и экологического, природу и развитие которого следует рассматривать преимущественно в контексте отношений культуры и природы.

Так, материально – преобразовательная деятельность, результаты которой определяют природу нарушений экологического равновесия, осуществляется в рамках заданной культурной программы, в виде системы ценностных ориентиров и норм. В.В. Кортава отмечает, что культурное воздействие «проявляется как система ценностей, система императивов, развертывающиеся по законам собственной динамики и предлагающие человеку специфические для него формы жизнедеятельности»¹¹. Человек преобразует природу как культурное существо, реализуя в своей деятельности не внешнюю для себя, а внутреннюю, осознанную необходимость. Это еще раз подчеркивает относительную независимость генезиса культуры от природной среды, что проявляется в частности в том, что разные исторические культуры осваивают одну и ту же среду по-своему.

Исторический опыт, отраженный мировой философской мыслью показывает, что культура направлена на изменение способа существования природы. Культура отрицает природу как бездуховный, лишенный смысла мир и преобразует его в ценностный, одухотворенный. Исследователи видят в культуре новую ступень в развитии действительности, преодолевающую ограниченность природы¹². Таким образом, культура может разрушить природу, координально изменить ее, но может и сохранить, освятить ее идеальным смыслом, поклоняться ей.

Так, в любом исторически определенном типе культуры, противостоят две тенденции: преобразовательная и охранительная. А наряду с преобразованием природы, обязательно присутствует и аспект природосообразности

¹⁰ Крапивенский С.Э., Тельнова Н.А. Единство природного и социального бытия человека // Философия и общество. – 2001.- №4. – С. 66.

¹¹ Кортава В.В. К вопросу о ценностной детерминации сознания. – Тбилиси, 1987. – С. 5.

¹² См., например: Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. – Тбилиси, 1984. – С. 67.

культуры. Уже в первобытной культуре эти тенденции достаточно четко представлены. Находясь под диктатом природы, древние люди продуцировали, прежде всего, те нормы, которые указывали на то, чего нельзя делать, широчайшая система запретов искусственно сокращала сферу применения человеческих сил, одновременно возвеличивались природные силы. Но, отдавая первенство природе, человек в то же время искал способы эффективного влияния на природные силы, чтобы получить от природы необходимое для него. Одно из наиболее развитых проявлений духовной культуры этого периода – первобытная магия позволяла, пусть и в иллюзорной форме, это делать, укрепляя уверенность в собственных силах и значимости духовных устремлений человека.

В ходе исторического процесса социокультурная ориентация на преобразование становилась ведущей тенденцией развития практически всех исторических типов культуры. В этом случае природа проявляла себя как все более многообразное средство для удовлетворения постоянно растущих потребностей общества, что сопровождалось поступательным изменением ценностных акцентов в направлении «искусственного» или «сверхприродного». Таким образом, уже на заре цивилизации культура в целом не могла быть нейтральной по отношению к природе. По утверждению В.Д. Комарова развитие культуры нарушило процесс коэволюции общества и природы¹³. То есть культура по мере ее развития становилась тем фактором, который делал бытие человека сверхприродным, а возможно даже антиприродным.

Деятельное определение бытия человека и общества позволяет раскрыть не только их родовую сущность, природу развития, но и выявить способ существования, взаимодействия с внешней средой. В этом смысле деятельность выступает как специфически человеческая форма отношения к окружающему миру, характеризуемая такими признаками как произвольность, контролируемость сознанием, целесообразность, направленность, предметность, самопроизвольность, самодеятельность, нацеленность на самосохранение, благо и счастье, результата многих факторов, целостность и так далее. Из этого определения

¹³ Комаров В.Д. Культура и природа // Философия и общество. – 1997.- № 5. – С. 98.

видно, что *не каждое преобразующее воздействие общества на природу можно считать деятельностью, которая в силу различных экономических, технологических, социально-политических и духовных причин, заменяется несвободным действием, подчиненным не внутренней, а внешней необходимости.*

Деятельность характеризуется сознательностью, поэтому в реальной жизнедеятельности субъекта деятельность не разделяется на практическую и теоретическую, эти аспекты деятельности можно выделить лишь абстрактно. Так субъект, практически воздействуя на природу, осуществляет свою сознательную цель, то есть предвосхищает в сознании ее финальный результат, который выступает как идеальный или реальный предмет стремления субъекта. Цель, определяя течение деятельности, превращает ее в процесс своей собственной реализации. Таким образом, необходимым условием реального преобразования мира является его идеальное преобразование. Единство идеи и ее воплощения не отрицает того, что генетически, практическая, примитивно-рудиментарная деятельность предшествует теоретической. Это положение отражает определенное первенство практики, которая затем осознается, рефлексивируется человечеством и может стать основой определенной культурной парадигмы. То есть, *практика генетически первична по отношению к ценности.* Субъективное в материальной деятельности людей есть отражение объективного, фиксирующее сам процесс и результат материального преобразования. Направленность вовне человека всегда предполагает и самосовершенствование его внутреннего мира. Так внутренний мир человека, оказываясь вовне, объективируется, и сам в конечном итоге «убеждается» в своей объективности. Результаты практики могут выступить подтверждением успешности выбранных целей и средств деятельности, закрепить их как устойчивую социокультурную установку

В отличие от животных, деятельность которых определяется исходными возможностями среды обитания и особенностями биологии их тела, человек преобразует природу. Ведь специфика человеческой адаптации к среде заключается в материально-производственном преобразовании. Целесообразность и преобразование действительности являются важнейшими аспектами деятельно-

сти, причем в материально-преобразовательной деятельности они воспринимаются наиболее ярко и предметно.

Механизмы человеческого поведения вписаны во всеобъемлющий контекст программ, задаваемых культурой, которая трансцендентна природе. Благодаря этому у действующего субъекта возникает в значительной мере недетерминированная природой общая стратегия и план деятельности. Г.В. Груздев отмечает, что «...план есть формулировка социокультурной программы, программы деятельности, ее осознанное выражение через диалектику действительного и возможного»¹⁴. Но это не означает, что культура осуществляет тотальное программирование деятельности субъекта. Его деятельности характерна не только целенаправленность, целесообразность, но свободное целеполагание, перманентное конструирования целей. Такая детерминация деятельности предполагает постоянное продуцирование ее средств, способов, целей, что определяет усиление активности человека во взаимодействии с окружающей средой.

Деятельность на основании освоения наличных форм культуры направлена на вытеснение естественно-природного культурными образованиями. Внешний контекст этого процесса дополняется внутренним, где исторически происходит поступательное снятие естественного социальным¹⁵. *Это общая тенденция в истории общества представляет собой строительство на природной основе «Царства Человека», которое является отрицанием природы, но использует ее и содержит ее в себе. В рамках культуры «Царство Человека» рассматривается не только как посредник между обществом и природой, но и как более высокая реальность.* Это особенно заметно в развитии западноевропейской цивилизации и культуры, где человек постоянно пытался запечатлеть свою мощь и торжество в подчеркнута неестественных предметах материальной культуры, которые противопоставлялись природе.

Но преобразовательная тенденция культуры не может быть исключительной еще и потому, что человеческой практика дуальна: с одной стороны – она

¹⁴ Груздев Г.В. Управление как система деятельности: методологический аспект // *Философия и общество*. – 1998. - № 4. – С. 159.

¹⁵ См.: Елисеев О.П. *Культурная антропология*. – М., 2003. – С. 266.

выражает и фиксирует господство людей над объективным миром, с другой – выражает господство объективных условий жизни над людьми. Культура рефлексивизирует результаты этих сторон человеческой практики и воспроизводит дуальное отношение к природе. В исторической ретроспективе культурные установки на преобразование и покорение природы, а также установки на сохранение естества и поклонение его силам соседствовали. Христианская культура включала в себя два основных типа аксиологического отношения к природе, которые задавали некий спектр возможностей в материально-преобразовательной деятельности. С одной стороны, природа оценивалась как качественно более низкое начало, что соответствовало идее «господства» человека над тварным миром, а с другой – в ней виделся «замысел создателя», что требовало сохранения ее в первоначальном виде. Следовательно, культура становится важнейшим основанием человеческой деятельности, его преобразовательной стратегии. При этом необходимо учитывать природные основания общества, их сложную диалектику. Необходимо также учитывать и природность человека, который наделен природными, жизненными силами.

Человек необходимо вступает в отношения с окружающим миром и другими людьми. Такое освоение приводит к становлению сознания и самосознания, разнообразных форм социальности, развитию культуры и общества. Таким образом, человек вступает во взаимоотношения с природой, являясь не просто индивидом, а социальным существом, носителем культуры. Поэтому *отношения в системе «общество-природа» в узком смысле можно представить как отношения человека к человеку и к обществу, если выводить природу человека, творца культуры, создателя ценностных смыслов, из совокупности общественных отношений.*

По мнению ряда исследователей, рассмотрение отношений человека к природе изолированно от отношений между людьми, является абстрактным, метафизическим. Так, неслучайно «природа – раба человека» становилась таковой в мире, где человек, занимающийся физическим трудом, непосредственный преобразователь природы является лишь «говорящим орудием труда». *В обще-*

ствах, где существует жесткий социальный режим подавления немногочисленной элитой бесправного большинства, растет не только отчужденность человека от человека и общества, но и человека от природы. Поэтому раб или зависимый крестьянин в традиционных обществах выполняли самый «грязный и греховный труд», они ближе других к несовершенному миру, «вместилищу дьявольских сил», тем самым ценностная иерархия мира социального распространялась и на мир космический.

Таким образом, аксиологическое отношение к природе зависит от отношений между людьми, в узком смысле – от отношений к человеку, в котором происходит встреча природного и социального. *Ценностная иерархия Космоса и социальная иерархия совпадают в том смысле, что развивающиеся формы отчуждения между людьми переносятся на природный мир.* Причем ценностное восприятие человека достаточно сложно, так как предполагает одновременно позитивное отношение к человеку как к целому, а также к отдельным проявлениям его противоречивой природы.

По мере развития цивилизации происходит не только естественный рост преобразовательной мощи человека, но и перемены ценностного характера. Противопоставляя себя природе, человек выстраивает ценностную иерархию универсума, где верховенство и одновременно право на неограниченное преобразование природы принадлежит ему. Природа постепенно теряет статус субъекта ценности и становится объектом для различных манипуляций, средством для достижения грандиозных целей и планов человека. Рассмотрение природы как чего-то внешнего для человека и рост отчужденности от нее дает возможность с одной стороны воспринимать ее как нечто несовершенное и хаотичное, в противоположность разумности и целенаправленности человека, а с другой, видеть в ней разрушительное и враждебное начало.

Такое отношение к природе способствует утверждению субъективистского тезиса о том, что природа существует во имя и для человека, а без него невозможна. Человек и как телесное существо считает себя высшим продуктом природы, и в этом смысле ее целью. С этой установкой связана эгоистическая

окрашенность практического освоения: практически действующий человек рассматривает природу как предмет потребления. С другой стороны, сама активность человека, его творческий дух, опредмеченный в разнообразных проявлениях материальной культуры приобретают сакральный, абсолютно значимый характер.

Взаимодействуя с природой, различные общества вырабатывали свое отношение к ней. Это отношение достаточно четко проявляется во всех культурных универсалиях общества: религии, искусстве, способах хозяйственной деятельности, системе управления и т.д. Культура может развиваться как органическое продолжение природы, либо покорять ее, беспредельно рационализируя и техницизируя свои сущностные основания. Такая классификация культур выглядит несколько поверхностной, так как не рассматривает природу этих различий, а также способствует противопоставлению культур. Противопоставление, в этом смысле, культур Востока и Запада, которое можно встретить в литературе, не совсем верно, так как является несимметричным сравнением и явной идеализацией первой из них.

Плодотворными, на наш взгляд, являются подходы, направленные на выявление исторических типов ценностного отношения к природе. Н.А. Мещерякова выделяет три таких типа: «1) отношение к другому как к «своему»; 2) отношение к другому как к «чужому»; 3) отношение к другому как к «своему иному»¹⁶. Исторически первый тип отношений соответствует древнейшему обществу с примитивным хозяйством (в основном присваивающего типа), высокой степенью зависимости от природы, социальной недифференцированностью. Наиболее ярким примером здесь может являться тотемистическая культура, в рамках которой человек не противопоставляет себя природе, воспринимая ее как равного участника ценностных отношений, тем самым, воспроизводя те культурные ценности и нормы, которые соответствовали единым интересам сообществ людей и природного мира, прежде всего в плане выживания и воспроизводства. Но генезис ценностного сознания направлен на обнаружение от-

¹⁶ Мещерякова Н.А. Отношение к природе как аксиологическая проблема // Философские науки. – 1986.- №6. – С. 132.

личия человека от природы, в направлении их противопоставления. На этом основан второй тип ценностного отношения, свойственный обществам с высоким уровнем развития производительных сил, добившихся относительной независимости от природы.

Понижение ценностного статуса¹⁷ природного, естественного в окружающем мире и в самом человеке, когда естество предстает как антиценность («вместилище зла») или ценностный смысл нейтрализован («пустота») означает отчуждение¹⁸ человека от природы и формирование антикультуры, развитие которой сопровождается значительными внутренними системными кризисами и возникновением острых противоречий в системе «общество-природа» (прежде всего экологических проблем). Такая культура действительно может «оставить после себя пустыню», так как, отрицая ценность природы, культура отрицает не только свою основу, но и саму жизнь. Отрицая природу, человек тем самым отрицает часть самого себя. Возникновение отчуждения человека от природы взаимообусловлено развитием отчуждения в отношениях между людьми, когда человек отстранен от культурного процесса, процесса формирования ценностей. Таким образом, мы можем обнаружить сущность ценностного отчуждения в разрыве ценностных отношений между людьми. В силу этого субъект опирается не на ценности, а на оценки и потребности, и его деятельность приобретает функционально – прагматический характер.

Необходимо признать существование в обществе различных форм отчуждения, их глобальный, универсально-исторический характер, что проявляется, в частности, в том, что ликвидация одних форм отчуждения может создавать другие формы¹⁹. *Взаимосвязь всех форм отчуждения в частности проявляется в том, что рост социального и индивидуального отчуждения в обществе провоцирует рост отчуждения от природы.*

Иллюстрацией отчуждения от природы, является современная мораль,

¹⁷ Понятие ценностный статус используется для определения относительного положения природы как объекта носителя ценности в ценностной иерархии доминирующей культуры, организованной по восходящему вектору.

¹⁸ Под отчуждением в данном контексте понимается не его социально-экономическая форма, а «превращение каких-либо явлений и отношений в нечто иное, чем они являются сами по себе, искажение и извращение в сознании людей их реальных жизненных отношений» (Философский словарь. – 5-е изд. – М, 1986. – С. 590).

¹⁹ См.: Белова Т.В. Социальный и индивидуальный уровни отчуждения // Вестник МУ. Сер. 7. Философия. – 1991. - №2. – С. 25.

которая распространяется исключительно на сферу межчеловеческих отношений. Причем человек выступает здесь исключительно как социальное существо. Считается, что мораль призвана обуздывать и ограничивать природное в человеке. Исторический опыт показывает, что морализаторство, возведенное во всеобщую идеологию, как бы разрывает человека, который в этих условиях обречен на вечную борьбу телесного и духовного.

Тем не менее, современные попытки отказаться от морали, руководствуясь исключительно прагматическими целями в деятельности, порождают не только отношение к человеку как к средству, но и снижают ценностный статус природы, обрывают естественную интегрированность в нее человека, который руководствуется в отношениях с ней исключительно выгодой. В этих условиях возникает нечувствительность к природе, провоцирующая жестокость и агрессивность, что противоречит естественной привязанности к ней, чувственно близкому отношению к родной среде.

Обратное отчужденному состоянию личности является состояние сопричастности природе как целому и неотделимо своему, когда общение с ней всегда наполнено позитивным эмоциональным тоном. Здесь уместным будет привести выражение П.М. Китаева, в котором он характеризует естественное ценностное отношение к миру так, здесь «...мировосприятие смещается в полосу радости, когда индивидуум видит мир открытым для себя, в этом смысле считает его своим и сам, в свою очередь, открыт миру, когда он обнаруживает свое положение в этом мире как надежное и прочное, свои личностные горизонты – широко открытыми, а свое существование не только нужным, но и исполненным высокого значения»²⁰. По нашему мнению, в современных доминирующих культурах, развивающих отчуждение и объективацию природы, мы не можем обнаружить устойчивых оснований для такого ценностного отношения. Кроме того, практически нет соответствующих общественных условий, способных выступить в качестве внешнего стимула ценностной трансформации. Внешние условия для такой трансформации ценностных отношений нельзя

²⁰ Китаев П.М. Культура: человеческое измерение. – СПб., 1997. – С. 118.

считать биологически запрограммированными, они целенаправленно формируются социумом. То есть, рассматриваемое отношение это, по сути, не естественно-биологическое отношение, а культурное, отражающее естественную укорененность человека в природе. Следовательно, *изменение отношения к природе, возможно, прежде всего, средствами самой культуры, а именно - креативной деятельностью, сущность которой в творении и трансляции ценностей.*

Поэтому, анализ аксиологического аспекта взаимодействия общества и природы обуславливает необходимость конкретизации самого понятия ценность, а также его связи с природой. Мы полагаем, что плодотворным путем исследования ценности является выявление ее способа порождения.

Решение этой проблемы непременно столкнет исследователя с крайними объективизмом и субъективизмом в их понимании. Аксиологический объективизм, имея своими корнями религиозный идеализм, выводит природу ценности за пределы реальности, делая их полностью независимыми от субъективного опыта²¹. Поэтому ценности неизменны и абсолютны, представляют собой нечто устойчивое, стабильное в изменчивом мире. Как подчеркивает Л.А. Микешина, в таком определении природы ценностей выражено стремление обосновать объективную (внесубъективную) трансцендентальную природу ценностей, независимых от оценивающей деятельности субъекта²². Тем самым они выполняют мироустроительную функцию, спасая от хаоса и разрушения, внося в мир упорядоченность и смысл. Представители объективизма помещают ценности в особый мир идеальных сущностей, делая их фактически непознаваемыми.

Несмотря на это, в рамках аксиологического объективизма формировалось, на наш взгляд, верное понимание ценностей, как объективных, устойчивых образований культуры. Действительно, ценность – есть результат совместной деятельности многих поколений, исторических общностей, в конечном итоге она есть продукт истории, ее устойчивое духовное основание. Ведь толь-

²¹ См.: Риккерт Г. О системе ценностей // Логос. – СПб; М., 1914. – Т. 1. – Вып. 1. – С. 45-69.

²² См.: Микешина Л.А. Трансцендентальные измерения гуманитарного знания // Вопросы философии. – 2006. - № 1. – С. 63.

ко существование объективных, устойчивых ценностей позволяет нам говорить о мировой, национальной и иных культурах, как о чем-то определенном и целостном. При всей изменчивости духовно-практической структуры культуры, ценности выполняют в ней интегрирующую и сохраняющую функцию, воспроизводя необходимые для развития культуры элементы и этапы деятельности. В этом смысле ценности являются чем-то внешним, выходящим за пределы эмпирического опыта конкретного человека²³ (так как именно он не участвовал в их первосоздании), передающимся от предыдущих поколений, как особый значимый дар, воспроизводящий посредством социализации человека как социальное существо. В итоге, так как в ценности содержится элемент императивности, она требует своего воспроизводства, а значит опять творения ценности в деятельности.

Аксиологический субъективизм закономерно проистекает из установки на неограниченную свободную активность человека, «творца самого себя», которая утверждалась в ходе разрушения традиционных обществ и становления буржуазных отношений, с присущими им индивидуализмом и стремлением к внешней реализации. Свободный выбор личности, продиктованный ее потребностями и интересами, и есть здесь причина ценности, которая, соответственно, является объектом всякого интереса. Поэтому ценности здесь изменчивы, индивидуальны, относительноны, и, следовательно, здесь подчеркивается принципиальная невозможность обнаружения общечеловеческих, общекультурных ценностей. Такой подход к феномену ценности присущ большинству позитивистских направлений философии, фиксирующих ценности, прежде всего, как результат индивидуального опыта субъекта. Одновременно, позитивисты стараются противопоставить ценности истину и избавить научное познание от ценностного аспекта.

Аксиологический субъективизм, верно подчеркивает специфику бытия ценности во внутреннем мире личности, необходимость самостоятельного выбора ценностного основания деятельности, подчеркивает специфику аксиологиче-

²³ См.: Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Логос. – М., 1910. – кн. 2. – С. 14.

ского измерения реальности. Таким образом, ценности, как элементы субъективной реальности человека, доступны его воле, а значит конструктивному воздействию, но не следует абсолютизировать роль субъективной воли человека в отношении устойчивых ценностей культуры, так как они вплетены в структуру межчеловеческих отношений и в определенном смысле являются объективными условиями жизнедеятельности человека, придающими ей определенность.

Крайние позиции в определении природы ценности не могут быть конструктивны, делая феномен ценности недоступным пониманию. Как указано нами выше, целостная ценность и объективна и субъективна одновременно, то есть их существование и зависит и не зависит от сознания человека, так *всякая ценность объективна по природе и субъективна (зависит от субъекта) по способу актуального существования*. Будучи основой, ядром культуры ценности относительно стабильны, носят общий характер, но реальной основой их бытия является деятельность человека, в которой и реализуются ценностные смыслы. Так ценности благодаря оценке приобретают и личностный смысл, так как в реальной деятельности ценность может выступить в качестве основы, критерия оценки техусловий, в которых находится человек. В реальном своем бытии ценность есть некое абстрагирование от вещи и потребности в ней, она имеет особое социальное существование. Изучать же ценности конкретной культуры, общества, эпохи возможно только в их реальном проявлении в общественной жизни, в реальной ткани деятельности людей.

Ценность есть основа внутренней мотивации человека, поэтому деятельность осуществляется как свободный, культурный, творческий акт, а в этом состоит смысл и назначение культуры. Таким образом, ценности невозможно навязать, как невозможно силой проникнуть во внутренний мир человека. Ценности становятся регулятивом деятельности в результате выбора, когда в ходе интериоризации происходит принятие готовых образцов ценностей, которые проходят через «сито» диспропорций конкретной личности. Н.А. Бердяев полагает, что специфика общественной структуры и психологической структуры индивидуальности обуславливает выбор ценностей в рамках неких общезначимых границ²⁴.

²⁴ См.: Сушко С.А. Человек и ценности в философии Н.А. Бердяева и Ф. Ницше // Вестник МУ. Сер. 7. Философия. – 1991. - №6. – С. 68.

Таким образом, связывая происхождение ценностей с человеческой практикой, но, одновременно рассматривая их как элемент социальной организации и ядро культуры мы приходим к выводу, что *ценность возникает в результате многократных синхронных и асинхронных оценок субъектами освоенного в результате практики и их интенсивного межличностного взаимодействия, как интегральная целостность оценок, отрицающая частность индивидуальных оценок*. Понятие субъекта ценности - есть философская абстракция, обозначающая активную сторону ценностного отношения, некое обобщенное историческое лицо. «Деятельность различных индивидов производит культурный продукт как целое, - утверждает Г. Зиммель, как готовое и специальное активное единство, не имеющее производителя, не обязанное своим существованием ни одному соответствующему единству индивидуального субъекта»²⁵. Деятельным же субъектом ценности является человек, в жизнь которого она приносит направленность и смысл. Постоянное творческое воспроизводство ценностных смыслов в человеческой деятельности определяет культурное становление человека, которое представляет собой движение от оценок-значимостей к духовным идеалам, в которых человек становится самоценным субъектом.

Рассмотрение проблемы обнаружения способа порождения ценности позволяет нам перейти от ее поиска в мире предметов, к их нахождению в мире человеческих отношений. Как отмечает П.А. Сорокин: «Компонент значения, ценности и норм совершенно отличен от третьего компонента социокультурных явлений – компонента материальных носителей – и не в коем случае не может быть идентифицирован ни с физическими или биологическими свойствами носителей, ни с этими свойствами субъектов взаимодействия»²⁶. Определение ценности, исходя из субъект – объектных отношений правомерно лишь отчасти, так как всего лишь указывает на связь ценности с оценкой объективно существующих предметов (явлений), но этого недостаточно для того, чтобы ценность имела устойчивое распространение, была нерелятивной. Таковой ее

²⁵ Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // Логос. – Спб., 1911-12. – Кн. 2/3. – С. 48.

²⁶ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 202.

могут делать исключительно многообразные и сложные отношения между людьми, которые делают оцениваемый предмет общественным достоянием. «Ценность, - подчеркивает в своем исследовании О.Г. Дробницкий, - может быть свойством только общественного предмета»²⁷. Именно общественные отношения позволяют легко распространять, транслировать ценности, придают им императивный характер, в конечном счете, создают ценность как нечто качественно отличное от потребления предмета.

Таким образом, тесная связь ценности и оценки не является свидетельством субъективно-объективной характера первой, что сразу же привязывает ее к объективным свойствам предмета. Для ценности объективные свойства и качества предмета не столь значимы. Питирим Сорокин отмечает, что основа ценности – значение предмета «может воздействовать на поведение людей и на природу носителей так сильно, что их биофизические свойства становятся сравнительно иррелевантными. Палка может стать высокосвященной чурингой аборигенов Австралии, кусок дерева, предположительно являвшийся частью креста Иисуса, трансформируется в драгоценную чудодейственную реликвию»²⁸. В мире ценностей с качествами предмета происходят удивительные перемены. Природное явление (само по себе) еще не обладает ценностной определенностью, а приобретает ценностные свойства будучи вовлеченным в общественно-историческую практику.

Тем не менее, в отечественной философской литературе распространено мнение о том, что основу ценности составляют субъект-объектные отношения. Так И.Ф. Ведин отмечает, что «ценность возникает и функционирует только на основе субъективно-объективного отношения, отношения «человек – предмет»²⁹. Этот подход делает ценность неотличимой от оценки и лежащей в ее основе потребности, поэтому невозможно определить регулятивную функцию культуры, где ценности часто призваны ограничивать потребности человека. Привязывание ценности к объективным свойствам природы делает неопреде-

²⁷ Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия. – М., 1967. – С. 315.

²⁸ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 203.

²⁹ Ведин И.Ф. Бытие человека: деятельность и смысл. – Рига, 1987. – С. 169.

ленным сам надприродный статус культуры. В этих условиях крайне трудно выявить социокультурные механизмы регулирования деятельности.

Культурное становление личности можно представить как движение от материальных ценностей к духовным³⁰. Применительно к природе – это раскрытие в ней духовно-ценностной составляющей, то есть в процессе освоения природы человек обнаруживает в ней ценности, возвышающиеся над его материальными, прагматическими целями.

Культурное освоение природы – это наделение ее человеческим смыслом, когда возникает целостная ценностная картина, внешнюю сторону которой можно определить как некий культурный ландшафт. По утверждению В.Л. Каганского, «культурный ландшафт – это земное пространство, жизненная среда достаточно большой (самосохраняющейся) группы людей, если это пространство одновременно цельно и дифференцировано, освоено утилитарно, семантически и символически»³¹. Таким образом, природа в аксиологическом смысле представляет собой сложное многослойное образование, где за внешне доступным материально-прагматическим скрыт надутилитарный смысл, который формируется на основе глубокого, личного эмоционального переживания единства человека и природы, но на уровне ценности приобретая форму эстетического и нравственного идеала.

Несмотря на взаимоотрицание природы и культуры, первая, как объект материально-преобразовательной деятельности, попадает в систему ценностных отношений, так как она «в целом является сферой приложения человеческих сил, естественной основой бытия и необъятным полем жизнедеятельности человека»³². Являясь, таким образом, объектом человеческой практики, прежде всего материальных и производных от них экономических отношений, природа входит в ценностные отношения, так как она сопутствует всем иным отношениям и в каждом конкретном случае предшествует собственно практическому

³⁰ Деление на материальные и духовные ценности возникает в связи с различными объектами-носителями ценности (материальными или идеальными), хотя «материальность» ценности – терминологическая условность, скрывающая исключительно духовное по сути явление.

³¹ Каганский В.Л. Ландшафт и культура // Общественные науки и современность. – 1997. - №1. – С. 135.

³² Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия. – М., 1967. – С. 315.

отношению. «Человеческая сущность предметов природы, явлений и процессов проявляется в том, - отмечает И.Ф. Кефели, - что они во взаимодействии с человеком обретают человеческие, культурные определения»³³. Поэтому природа здесь перестает быть природой в «чистом виде», она становится природой для человека. При этом ценность по сути дела остается культурным явлением, то есть сохраняет свой надприродный характер, в некоторой степени оставаясь относительно независимой от природы, будучи вовлеченной в духовную жизнь общества. Таким образом, ценность представляет собой не естественно-природные явления, в их отношении к человеку и не само это отношение³⁴, а явления культуры, в которых воплощаются человеческие сущностные силы, раскрываемые в его деятельности, выступающей в качестве субстанции истории человечества.

Ценность природы в системе ценностей культуры приобретает ключевое значение, так как играет роль координатора ценности всех других элементов материально-преобразовательной деятельности. Е.Г. Виноградова и Н.М. Мамедов в своем исследовании приходят к выводу о том, что ценность природы в культуре определяет в целом характер преобразующей деятельности общества³⁵. Необходимо обнаружить и конкретизировать место природы в структуре ценностных отношений. Природа здесь выступает не только в качестве условия или среды ценностных отношений. Как подчеркивает в своем исследовании Г.П. Выжлецов, природа может выступать самоценным субъектом ценности, как источник жизни, как биологическая основа человека, как основа бытия его духа³⁶. «Природа вне человека» и «природа внутри человека» тесно взаимосвязаны, действуют на основании общих законов. Природа является необходимым условием существования ценности, будучи источником жизни, основой материально-предметной практики человека и деятельности его сознания. Таким образом, уничтожение природы, понимаемой как внешнее, есть разрушение

³³ Кефели И.Ф. Культура и природа // Социально-политический журнал. – 1995. - №2. – С. 116.

³⁴ См.: Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. – Тбилиси, 1984. – С. 37.

³⁵ См.: Виноградова Е.Г., Мамедов Н.М. Формирование культуры устойчивого развития // Эпоха глобальных перемен (опыт философского осмысления). – М., 2004. – С. 330.

³⁶ Выжлецов В.Г. Аксиология культуры. – СПб., 1996. – С. 56.

внутреннего мира человека, а, в конечном счете, его ценностей³⁷. Кроме того, природа выступает как объект-носитель ценности, являясь главным посредником межчеловеческих отношений и средой в которой они происходят.

Снижение ценностного значения естества в процессе развития мировой культуры практически исключает диалог с природой, приводит к разрыву ценностных отношений типа «человек-природа» (по сути дела естественных отношений) и порождает отчуждение от природы. В этой ситуации отношения в системах «человек-природа» и «общество-природа» строятся на основе вертикальной связи, господства над природой. Ценностное отношение к природе заменяется односторонне-оценочным, когда критерием отношения к естеству становятся постоянно растущие потребности человека.

Представление о связи ценности и природы необходимо расширить понятием об иерархической структуре ценностей. Так, ценности исторически конкретной социальной общности представляют собой сложно организованную, многоуровневую систему, где ведущими являются вертикальные связи, которые существуют между ее восходящими ступенями. По утверждению Макса Шелера, «царству ценностей присущ особый порядок, который состоит в том, что ценности в отношении друг другу образуют высокую «иерархию», в силу которой одна ценность оказывается «более высокой» или «более низкой», чем другая»³⁸. Иерархия ценностей отражает общий характер жизнедеятельности общества. Действуя, человек всегда жертвует одними ценностями ради других, то есть реальную иерархию ценностей определяет не их декларация, а конкретная человеческая практика. Одной из проблем иерархии ценностей является соотношение в ней материальных и духовных ценностей.

Генетически первичными являются материальные ценности, так как возникшие на заре становления человеческого общества ценностные отношения были связаны, прежде всего, с удовлетворением биологических, витальных потребностей человека, связанных с его телесной природой и соответственно чув-

³⁷ См.: Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Вопросы философии. – 1992. - №3. – С. 51.

³⁸ Шохин В.К. Аксиология // Новая философская энциклопедия. – Т. 1. – М., 2001. – С. 63.

ственно-телесными наслаждениями. Ведь духовные наслаждения гораздо менее интенсивны, нежели чувственно-телесные: по сути, лишь последние и являются «абсолютными», «чистыми» наслаждениями».

Социокультурная природа материальных ценностей делает их достоянием экономической культуры, где природа уже имеет значение не для непосредственного потребления, а для обмена, что делает возможным использование природных процессов и явлений в качестве товара с определенной ценой. Цена оторвана от ценности, зависит от многих «внешних» для природы факторов (спроса, предложения, уровня конкуренции и т.д.), но может выступать в качестве иллюзорного заменителя ценности. Природа для экономического субъекта, движимого к максимуму экономической выгоды не может быть ценностью. Соответственно, в рамках экономических отношений неосуществимо также движение от материальных аспектов ценности природы к духовным, которое представляется общей тенденцией бытия человека в культуре, так как не происходит должного формирования материальных ценности природы. Восприятие природы как материальной ценности, есть всегда восприятие ее как целостности в единстве многообразных ее материальных проявлений, составляющих реальную основу бытия человека и общества. То есть ценным является все чувственно-телесное естество, не локализованное в пространстве и времени. В экономической же культуре природа всегда дифференцирована, экономический субъект выделяет в ней лишь отдельные фрагменты, способные играть роль товара, обеспечивать его выгоду. По мнению А. Швейцера, такая культура движется навстречу катастрофе³⁹. Исторически, буржуазные революции обусловили такие социально-культурные перемены, которые привели к прагматизации культуры, когда общество развивается однобоко, культивируя, прежде всего материальную сторону общественной жизни, а культура не способна к воспроизводству общечеловеческих ценностей, обеспечивающих внутрикультурное движение к идеалам, высшим нравственным императивам.

Природа в аксиологическом смысле есть не только «материал», но и источник, носитель духовного потенциала жизни, источник культуры и ценностей

³⁹ Швейцер А. Культура и этика. – М., 1973. – С. 98.

и, в этом смысле, она основа духовной культуры. Эстетическое восприятие естества является проводником духовно-ценностного содержания, здесь субъект определяет уровень очеловеченности, одухотворенности природных явлений исходя из их качественной определенности. Но эстетическое восприятие природы есть и неутилитарное, в известном смысле незаинтересованное отношение к ней, отличное от прагматической пользы предмета, что подчеркивает ее духовную специфику. Ведь эстетическому, ценностному освоению доступны не только природные объекты, подвергшиеся материально-практическому освоению, «очеловечивание природы не всегда означает ее физическое преобразование»⁴⁰. Многие объекты природы практически исключают возможность преобразовательного воздействия на них человека. По сути, ценностное, как предмет нашего стремления, наша цель, должно исключать утилитарное, где природа всегда средство. Таким образом, освоение природы по законам красоты есть творение ценности в чистом виде.

Эстетическое отношение к природе предполагает и начало нравственного отношения к ней. Причем эстетическое и этическое взаимосвязаны, так «эстетическое отношение к природе усиливает любовь к последней, а любовь к ней, как и всякая любовь, усиливает эстетическое чувство, обостряет его»⁴¹ - отмечает В.П. Тугаринов. Поэтому любовь к природе - есть и любовь к человеку, так как являясь перекрестием межчеловеческих отношений, она одновременна и основа человека. Духовно-ценностное отношение к человеку невозможно без ценностного восприятия его телесности, природности. Только тогда ясным становится, что, разрушая природу, мы тем самым разрушаем собственную жизнь, жизнь другого человека и всего человечества. Таким образом, в отношении к природе заключен глубокий нравственный смысл: насилие над природой - есть насилие над человеком и наоборот. Разрыв ценностных отношений между людьми – есть разрыв ценностных отношений между человеком и природой.

Вышеизложенное позволяет сделать вывод о том, что ценностно-нормативные системы непосредственно включены в структуру материально-

⁴⁰ Худушин Ф.С. Слово о красоте земной. – М., 1982. – С. 59.

⁴¹ Тугаринов В.П. Природа, цивилизация, человек. – Л., 1978. – С. 35.

преобразовательной деятельности человека, которая является центральным элементом взаимодействия общества и природы. Развитие ценностно-нормативных систем генетически обусловлено влиянием как природных, так и социальных факторов, проявляющихся по-разному в конкретной человеческой практике, которая невозможна без ценностного осмысления всех ее элементов. Поэтому материально-преобразовательная деятельность протекает в аксиологическом поле, где оценки субъекта, объекта, средств, целей, орудий деятельности становятся основанием устойчивых, объективных по природе и субъективных по способу актуального существования ценностей и норм. В конечном итоге принципиальную важность приобретают оценки субъекта и объекта материально-преобразовательной деятельности, которые взаимообуславливают друг друга, так как человек есть, по сути, деятельное природное существо. Поэтому отношение к человеку и природе зависит от отношений между людьми. Так, развивающиеся формы отчуждения в обществе переносятся на природный мир, рост социального и индивидуального отчуждения провоцирует рост отчуждения от природы.

Ценности возникают и развиваются в сфере межсубъективных отношений, как интегральная целостность, отрицающая частность индивидуальных оценок. Разрыв межсубъективных отношений, практически исключает ценностное регулирование деятельности, порождая материально-преобразовательную практику, определяемую оценкой, в основании которой лежит та или иная потребность. Потребительское отношение к природе, определяемое динамикой актуальных потребностей индивида, формирует отношение к ней лишь как к объекту материального преобразования, исключая естественное отношение к ней как к равноправному субъекту ценностных отношений.

§ 2. МЕХАНИЗМ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЙ РЕГУЛЯЦИИ МАТЕРИАЛЬНО-ПРЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

Деятельность является основной формой человеческой активности. Будучи свободной, по своей природе, деятельность обладает разнообразными возможностями для проявления, направленности. Но в своей эмпирической данности деятельность всегда конкретна, направлена на определенную цель. Важнейший этап детерминации деятельности происходит в субъективной сфере человека, которая преломляет объективные факторы, условия его деятельности. Без субъективных факторов, деятельность как целесообразная активность, направленная на изменение действительности, не может не возникнуть, ни существовать и развиваться⁴². Необходимо рассмотреть основные элементы субъективной сферы, которые определяют внутреннюю мотивацию деятельности, и выявить какую роль здесь играют ценности и нормы, что позволит нам раскрыть механизм* ценностно-нормативной регуляции материально-преобразовательной деятельности человека.

Определенность человеческой активности придает воля, как мощный духовный акт, проявляющийся в сознательной целеустремленности субъекта. Крайний субъективизм в понимании воли, выводящий ее исключительно из природы человека, как и объективизм, выраженный, например, в религиозном волюнтаризме, не позволяют раскрыть всю сложность волевой деятельности человека, непосредственным источником которой является объективный мир и сама материально-преобразовательная деятельность, но отраженные через призму диспропорций личности, ее потребностей, интересов, желаний. Реальной основой воли, выступающей как единство мысли и чувства, является потребность. Поэтому воля не являет собой спонтанную стихию, а приобретает направленность, определенность, устойчивость, проявляющуюся в деятельности.

⁴² См.: Демин М.В. Мотив человеческой деятельности: характер, содержание, функции // Философия и общество. – 1999. - №3. – С. 111.

* Под механизмом в данном случае понимается внутреннее устройство процесса регуляции материально-преобразовательной деятельности, представляющее совокупность взаимосвязанных элементов, регулятивов.

Наличие цели в деятельности является самой непосредственной характеристикой сознания и самого субъекта, поскольку цель выступает в сознании субъекта как идеальный, мысленный образ создаваемой ценности. Таким образом, *в волевом акте происходит подтверждение той или иной ценности, которая реализуется в деятельности*. При этом структура свободной волевой деятельности человека достаточно сложна, как отмечает В. Виндельбанд, она включает в себя три взаимосвязанных аспекта: хотение, выбор и действие, которые соподчинены в волевом акте, но могут реализоваться и самостоятельно⁴³.

Потребности являются исходной детерминантой деятельности людей, и это верно в отношении общества в целом и применительно к поведению индивида. Одновременно потребности становятся основой восприятия человеком природы, определяющего активность человека в отношении нее. Потребность определяет глубину и характер притязаний человека к окружающей действительности, некий имманентный потенциал человека, который необходимо реализуется в процессе потребления. Потребление представляет собой один из аспектов деятельности, в процессе которой происходит не только изменение внешнего мира, но и удовлетворение нужды в предметах и условиях необходимых для развития человека.

Связь потребности и деятельности двусторонняя. Так потребности определяют деятельную активность человека, одновременно являясь результатом этой деятельности. Таким образом, происходит постоянное обновление потребностей их производство, а соответственно меняется характер активности человека в отношении природы. Важным фактором развития потребностей является несоответствие между целью и результатом деятельности. Кроме того, на потребление влияют и структурно-статусные отношения в обществе, когда человек стремится определить свое социальное положение путем обладания разнообразными вещами, символами престижа и успешности.

В отечественной философской литературе проблема потребности исследована достаточно подробно, выявлены основные аспекты потребности, кото-

⁴³ См.: Виндельбанд В. О свободе воли. – М.: АСТ, 2000. – С. 19.

рые учитывают ее сложную биосоциальную природу, что отражено в ряде научных определений, где она рассматривается, как: «специфическое состояние биологических и социальных систем выражающее: а) необходимую связь этих систем с вещественными, энергетическими и информационными компонентами внешней среды, усвоение которых является условием их существования, функционирования и развития; б) способность самостоятельного, избирательного реагирования на жизненно важные условия; в) форму проявления противоречия между организмом-носителем потребности (в обществе – субъектом потребности) и компонентами внешней среды (предметами потребности), разрешаемого удовлетворением потребности посредством активных действий ее носителя»⁴⁴.

Необходимо избегать крайнего субъективизма в понимании потребности, определяя ее как «субъективную силу», «психическую энергию», хотя субъективный аспект потребности весьма важен для раскрытия ее мотивирующей роли. Так психологически потребность переживается как состояние беспокоящегося человека, проявляясь в напряженности и неудовлетворенности, которые порождают страдания. Другой крайностью является объективизация потребности или обнаружение ее природы во внешней, объективной необходимости, что позволяет рассматривать ее, как объективную «нужду». На наш взгляд, потребность нужно определять, как отношение социального субъекта к окружающей среде, которое характеризуется активностью субъекта и одновременно его зависимостью от объективных условий существования. Следовательно, потребность имеет объективно-субъективную природу, что значительно отличает ее от нужды животного. Потребности индивида, общества в целом доступны регулированию, корректировке, ведь в них реализуются сущностные силы человека, стремление к духовно-практическому овладению окружающей действительностью.

Тем не менее, потребность отражает объективную «укорененность» человека в мире, зависимость от него. Наиболее полно это качество потребности проявляется в биогенных потребностях человека, которые призваны обеспечи-

⁴⁴ Марксистско-ленинская теория исторического процесса. – М., 1981. – С. 144.

вать индивидуальное и видовое существование человека. Так, базовыми потребностями являются потребности в безопасности, активности, сенсорных раздражителях, питании и т.д. «Биогенные или витальные потребности, - подчеркивает П.С. Кузнецов, являются основой материальных «квазипотребностей», то есть трансформируются в соответствующие потребности человека как социального существа в пище, одежде, жилище, размеры и способы удовлетворения которых, являются уже результатом конкретного общества»⁴⁵. Биологическое в потребности человека всегда вписано в социальный и культурный контекст. Так в отличие от животных человеческое отношение к среде опосредовано сознанием, общественно-исторической практикой.

Поэтому потребность не является единственной, самодостаточной детерминантой деятельности. Потребность реализуется в деятельности, которая предполагает изменение на основе освоения наличных форм культуры, что выявляет важность ценностной составляющей деятельности, являющейся органичной частью ее структуры. Таким образом, человеческая потребность нуждается в социокультурной детерминации. Необходимость ценностного регулирования потребности в постоянстве, неизменности ценности и актуальной динамике человеческих потребностей. Необходимость ценностного регулирования деятельности и ограниченность потребностей проявляется в том, что борьба различных потребностей требует своего разрешения через ценность, как устойчивую духовную основу личности.

Потребность не просто осознается человеком, но и испытывает воздействие ценностных форм сознания. В некотором смысле человек старается подчинить потребности ценностям, приводить их в соответствие с выбранными целями и задачами своей деятельности. Как правило, основанием человеческой деятельности становится непотребность в «чистом виде», а потребность, преобразованная культурной парадигмой в форме ценностно-нормативной системы. Таким образом, потребности опосредуются духовной сферой, сознанием субъ-

⁴⁵ Кузнецов П.С. Человек: потребности и ценности. – Свердловск, 1992. – С. 101.

екта, проявляясь вследствие этого на поверхности реального процесса социальной деятельности в особых, присущих субъекту сознательных формах – интересах, целях, стремлениях, желаниях, мотивах. *Реализация потребности в деятельности предполагает и реализацию ценности.*

Потребности и ценности тесно взаимосвязаны как детерминанты деятельности человека, но их регулятивная роль различна. «Потребности, - отмечает Д.А. Леонтьев, - представляют в структуре мотивации актуальный жизненный мир субъекта, они динамичны, их иерархия постоянно перестраивается в зависимости от текущего состояния жизненных отношений субъекта. Личностные же ценности, напротив, представляют внутренний мир личности, являясь выразителем стабильного, абсолютного, неизменного»⁴⁶. Кроме того, ценности обеспечивают индивидам осмысление своего бытия как «необеспеченного» полнотой и целостностью мира. Поэтому, если потребность выражает актуальные связи субъекта и мира, направлена на сущее, то ценность указывает на определенный недостаток в бытии, направляет на то, что реально отсутствует.

Мотивационная активность ценности и потребности может проявляться по-разному. В конкретной деятельности субъекта может проявиться потребительская и ценностная доминанты. Известно, что человек может поступиться своими ценностями и принципами во имя удовлетворения жизненных первичных потребностей. Но одновременно мощный ценностный стержень в структуре личности позволяет зачастую идти на жертвы, лишения во имя высоких целей. Таким образом, в структуре исследуемой нами материально-преобразовательной деятельности может доминировать либо потребность, либо ценность. «Ценности, наряду с потребностями, - отмечают Л.П. Станкевич и И.П. Полякова, - могут выступать источником, побудительной силой для осуществления всего мотивационного процесса»⁴⁷. В первом случае отношение к природе будет строиться на основе иерархии потребностей субъекта деятельности, для которого значимы качества природы, способствующие удовле-

⁴⁶ Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие // Вопросы философии. – 1996.- №4.- С. 24.

⁴⁷ Станкевич Л.П., Полякова И.П. Мотивация как процесс и вид духовной деятельности.// Философия и общество. – 2004. - №2. – С. 132.

нию его потребностей, которые оцениваются субъектом с потребительской стороны. Во втором случае отношение к природе будет строиться на основе иерархии ценностей субъекта, здесь реализуется, как отмечает Н.Б. Игнатовская, «ориентированность субъекта отношений (человека) на творческое преобразование этих отношений в направлении идеала-гармонии и творческого обогащения»⁴⁸. *В реальном процессе материально-преобразовательной деятельности происходит борьба потребительских и ценностных мотивов.*

Взаимодействие потребности и ценности выражается в том, что первым этапом оценки, как отношения субъекта к объекту с позиции его значимости для субъекта, является оценочное отношение, в процессе которого субъект эмоционально переживает соотнесение объективных свойств явлений оцениваемой действительности с основанием своих потребностей. Оценочное отношение, которое всегда сопутствует освоению субъектом окружающего мира, в отличие от обычной эмоции, где нет противоположности субъекта и объекта, является эмоцией направленной, связанной с осмыслением и логическим оформлением опыта. Потребности в оценочном отношении выступают в качестве критерия оценки природной среды. Тем не менее, утверждать, что потребности непосредственно создают ценностные структуры сознания, выполняя селективную функцию, на наш взгляд ошибочно. Такое понимание является результатом нивелирования специфики ценности, обнаруживающей существенное отличие от потребности и оценки.

По замечанию Н.А. Победы, тесная связь потребности с ценностными и оценочными представлениями порождает отождествление потребности, интересов и ценностных ориентаций⁴⁹. Связь потребности и ценности не является однонаправленной, так сама потребность подвергается регуляции со стороны той социокультурной среды, в которой происходит жизнедеятельность человека. В процессе потребления ценности подтверждают, санкционируют те или иные потребности, а реализацию других тормозят. Тем самым ценности регу-

⁴⁸ Игнатовская Н.Б. Природа как ценность культуры. – М., 1987. – С. 13.

⁴⁹ Победа Н.А. Духовные потребности и реальное поведение. – Кишинев, 1990. – С. 9.

лируют потребление, выступая важнейшим фактором формирования иерархии потребностей личности и культивирования новых потребностей. Таким образом, *в материально-преобразовательной деятельности происходит постоянное взаимодействие потребности и ценности, которые являются ее мотивирующей основой, а отражением взаимодействия потребности и ценности - является целостная оценка.*

Целостная оценка опирается не только на потребности субъекта, но также связывает его с миром культуры, выражает способность обнаружения им ценностных смыслов, тем самым определяет характер ценностного отношения к природным объектам. «Специфика оценки как акта отражения, идеального распрямления человеческих смыслов, - как отмечает Я.К. Розин, - определяется, прежде всего, спецификой ее объекта – аксиологического бытия вещи, репрезентирующей степень реализации в ней человеком его социальных сил»⁵⁰. *В целостной оценке происходит связь потребности и ценности и реализуется регулятивная функция культуры.*

Оценка, обращенная к миру природы, является формой знания о ней. В нем природа не просто носитель нейтральных физических качеств и свойств, а отображение реальных связей с ней индивида, уникальных отношений с природной средой. Оценочное восприятие природы это также отвлечение от ее эмпирической реальности, от восприятия ее в качестве объекта и нахождение в ней субъективного, антропоморфного начала. Эмоциональное сближение с природой, реализуемое в оценочном отношении, путем обнаружения в естестве родственного человеку начала, является путем включения природы в отношения между людьми. Это подтверждает тезис о том, что отношение людей к природе есть превращенная форма их взаимосвязи. Так, например, борьба с телесностью человека, которая широким фронтом велась в средневековье, происходила из восприятия природы как «вместилища дьявольских сил».

Оценочное суждение представляет собой особый вид суждения, которое

⁵⁰ Розин Я.К. К вопросу о природе ценностных явлений // Философские науки. – 1989. - №6. – С. 93.

нельзя верифицировать или проверить логическим образом. Это основание является важной причиной занижения гносеологического статуса оценки, отождествления ее с обычной эмоцией. Так, оценка искусственно экранируется от познавательной деятельности, в действительности же являясь одной из форм знания. Это подтверждается тем, что оценка всегда предшествует познанию, присутствует в процессе познавательной деятельности и в ее результатах. Эмоциональная же составляющая целостной оценки выполняет свою интегративную функцию – разрывает противоположность между субъектом и объектом, превращает окружающую человека среду – в его среду, природу – в природу для человека, придавая особое значение личному общению с природой, делая этот опыт интимным. Одновременно, эмоция позволяет преодолеть напряженность в отношениях между людьми, межличностное отчуждение, а в конечном счете обеспечивает устойчивую трансляцию и воспроизводство ценности. Исследования эмоциональной жизни человека⁵¹ показывают, что природу эмоции нужно связывать с миром бессознательного, эмоция является наиболее естественным природным проявлением духовной жизни человека.

Вне оценок всякая среда не будет ни хорошей, ни плохой, она будет просто объектом, противостоящим человеческому сознанию. Возникновение эмоционального переживания природы влияет в дальнейшем на ее ценностную интерпретацию. Эмоция и ценность тесно связаны, так эмоция, как субъективно окрашенная реакция человека на внешние раздражители определяет «силовое поле», интенсивность ценностных отношений, их постоянное присутствие в деятельности человека. Кроме того, эмоциональное переживание природы позволяет взглянуть на нее из нее самой, так как, по сути, базируется на естественных механизмах и реакциях, генетически связанных с эмоциональной жизнью животных⁵². Таким образом, отражение свойств объекта и преломление их через потребности субъекта, проявляющееся как эмоциональное переживание, становится основой оценки.

⁵¹ См., например: Хомская Е.Д., Батова Н.Я. Мозг и эмоции. – М., 1992. – С. 7.

⁵² См.: Нуйкин А.А. Биологическое и социальное в эстетических реакциях // Вопросы философии. – 1989. - №7. – С. 88.

Г.П. Выжлецов представляет оценку как сложное явление со структурой: «а) оценочное отношение как эмоционально переживаемое соотнесение объективных свойств явлений с основанием материальной или духовной потребности субъекта (индивида или общности); б) оценочное суждение (понятие) как логическая форма осознания и фиксации оценочного отношения»⁵³. В общем смысле оценка выражает собой определение положительной или отрицательной значимости объекта для субъекта и в этом смысле оценка является основой ценности и входит в ее структуру. Но ценности общезначимы, оценки – индивидуализированы, отображают субъективно-объективные отношения. Поэтому, целостная оценка есть форма субъективного ценностного знания. Кроме того, только посредством оценки субъект может выразить и определить ценность. Для человека оценка является способом бытия в культуре, способом ориентирования в человеческих смыслах. При этом ценностные свойства получают те объекты, которые оцениваются исключительно положительно⁵⁴. Ценность представляет собой социальную и положительную форму значимости. Это подтверждается тем, что ценность есть предмет свободного стремления субъекта, через который субъект демонстрирует общезначимость поступка.

Материально-преобразовательная деятельность невозможна без постоянного оценивания всех ее структурных компонентов: условий, источников и мотивов, результатов и средств, самого процесса деятельности, ее субъекта. Оценка является неотъемлемым атрибутом практических действий субъекта. С помощью оценки производится целеполагание и выбор способов целедостижения, которые необходимы для эффективной практической деятельности. Целостная оценка входит в структуру ценности как определение значимости ее объекта-носителя. Так, преобразование природы предполагает на предварительном этапе активное оценивание природных явлений, притязаний человека в отношении них, отношение к средствам и орудиям деятельности.

В результате многократных синхронных и асинхронных оценок освоен-

⁵³ Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. – СПб., 1996. – С. 49-50.

⁵⁴ Некоторые представители аналитической философии выявляют существование отрицательных ценностей, например: Мур Дж. Принципы этики. – М., 1984.- С. 322 – 323.

ного в результате практики возникает ценность, как ключевой регулятив культурной деятельности, в том числе материально-преобразовательной. В отличие от оценки, ценность прочно закреплена в культуре, являясь основой жизнедеятельности человека, она есть устойчивое образование в динамике культуры. Поэтому ценность следует выводить не из субъект-объектных отношений, как оценку, а из субъект-субъектных, в которых ценность выступает как определяющий, регулятивный элемент, то есть ценность направляет и организует межсубъективные отношения, собирает людей в сообщества. Здесь уместным является замечание Н.А. Бердяева: «Личность не может реализовать полноту своей жизни при замкнутости в себе»⁵⁵. Такое утверждение противоречит иллюзорной установке общественного сознания, которую анализирует Тейяр де Шарден – «для предания полноты нашему существованию необходимо как можно больше выделиться из множества других»⁵⁶. Таким образом, ценность, являясь продуктом общественной жизни, позволяет человеку действовать, как общественному существу, то есть, реализовать общие ценности.

Необходимо рассмотреть мотивирующую роль ценности в структуре деятельности. «С психологической точки зрения...», - отмечает Д.А. Леонтьев, - ценностью для человека становится то, что влечет, обогащает, направляет индивида и творит его бытие во всех измерениях, проявлениях и устремлениях»⁵⁷. Это проявляется в ценностно-побудительном аспекте человеческой деятельности, который обеспечивает ее свободу, творческий характер, целенаправленность, что позволило человеку подняться над природой и создать свой мир. Таким образом, ценности входят в структуру человеческой деятельности, как ее мотивирующая сторона. А.А. Ивин отмечает, «что понятие деятельности вообще не может быть определено без ссылки на ценности»⁵⁸. Ценным для индивида является то, что определяет направленность и течение его деятельности, а не является декларацией его

⁵⁵ Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избр. труды. – М., 1999. – С. 33.

⁵⁶ См.: Тейяр де Шарден П. Феномен человека // Феномен человека. – М., 2002. – С. 349.

⁵⁷ Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. – 1996. - №4. – С. 22.

⁵⁸ Ивин А.А. Ценности и понимание // Вопросы философии. – 1987. - №8. – С. 32.

устремлений. Поэтому, чтобы наиболее подробно и конкретно рассмотреть природу любой деятельности, в том числе и материально-преобразовательной, необходимо исследовать не только ее внешний аспект, который наиболее зрим и понятен, но и побудительные мотивы, стимулы деятельности. Необходимо рассмотреть «целесообразную волю» человека, которая выступает в виде своеобразной социокультурной программы жизнедеятельности.

Детерминация культурой материально-преобразовательной деятельности достигается за счет трансляции социально-принятых ценностей. Человек просто не сможет ориентироваться в окружающей его действительности, не представляя себе систему ценностей, не предвидя цели и ценностного содержания грядущих изменений. Конкретный механизм реализации ценностей раскрывается посредством ценностно-ориентационной деятельности субъекта ценностных отношений. В деятельностном отношении здесь культура через ценности становится основанием для выбора цели деятельности из возможных альтернатив. Ценности определяют критерии мотивационного выбора, позволяющие отличать «лучшее и желательное» для человека от «худшего и нежелательного» для него. Основой такого выбора являются объективные цели жизни (предполагающие сохранение ее факта и/или качества) и конкретизирующие их потребности общественного человека⁵⁹. Ценностно-ориентационная деятельность субъекта - это деятельность оценочного сознания, связанная с выбором из некоего культурного резервуара тех ценностей, которые в наибольшей мере соответствуют внутреннему миру субъекта. Результатом такого оценивания является принятие готовых образцов деятельности и критериев оценки. Но не следует полагать, что субъект в этой ситуации занимает пассивную позицию, полностью принимая одобренный обществом диапазон целей и средств индивидуальной деятельности. Такое понимание ценностной ориентации делает очевидным полное подавление индивидуального общественным, лишает индивида самостоятельности в выборе целей и характера жизнедеятельности, а одновременно и избавляет от ответственности. При этом снижается моральная составляющая

⁵⁹ Момджян К. О проблеме общечеловеческих ценностей // Вопросы философии. - 2020. - Т. № 3.- С. 25.

ценностно-ориентационной деятельности, делая возможными ссылки на вину общества, непосредственного социального окружения, культуры в распространении определенных ценностей и норм.

Важным методологическим замечанием здесь является то, что ценность нельзя рассматривать вне деятельности, практики, в структуру которой она входит. В практике ценности не только проверяются, но, в ней они рождаются, формируются. Деятельность порождает новый опыт: личный, внутренний, интимный, отличный от внешнего стандартизованного, навязанного. Именно в деятельности реализуется свобода, творческий потенциал личности - как квинтэссенция сущностных сил человека.

Таким образом, ценностно-ориентационная деятельность предполагает сложный, противоречивый и чрезвычайно болезненный процесс формирования ценности в структуре субъекта, посредством самостоятельной ценностно-созидательной деятельности. Выбор ценности есть одновременно и ее практическое осуществление в деятельности, то есть они не накапливаются как некий культурный запас, так как нет неосуществленных ценностей. Специфика ценностной регуляции состоит в том, что актуальное бытие ценности – это ее постоянное воссоздание личностью. Поэтому оценивание или механизм переоценки ценностей является лишь исходной стадией ценностной ориентации.

Рассматривая деятельность как единственный и очевидный критерий ценности, мы, получаем возможность эмпирически, опираясь на исследования реальной исторической практики людей выявлять ценности и их иерархии. Э. Агацци отмечает, что «...ценности рассматриваются, как нечто такое, что может быть обосновано эмпирически или выведено из человеческого поведения для того, чтобы понять это поведение, как интенциональное, целенаправленное и увидеть в этом подлинно бытийственную его характеристику»⁶⁰. Таким образом, проблема «реальных и мнимых ценностей» представляется сугубо умозрительной, абстрактной, лишенной конкретно-исторического смысла.

⁶⁰ Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. – 1989. - №2. – С. 31.

Аксиологическая реальность заключена в реальной структуре деятельности людей и тех предметах культуры, которые возникают в процессе этой деятельности. «Каждый предмет культуры, - отмечает В.Ю. Кузнецов, - будь то произведение искусства или же какой либо механизм, является неким единством, представляет собой человеческую культуру в целом»⁶¹. Иерархичность, соподчиненность ценностей культуры позволяет обнаруживать целостный аксиологический контекст материально-предметной деятельности.

Исходя из вышесказанного, можно отметить, что ценность природы проявляется не в его декларировании и создании экологических этик, кодексов, правил, а в реальном историческом процессе взаимодействия конкретного общества и природы, в конечном итоге в той материально-преобразовательной деятельности, которая детерминирована соответствующей культурной программой, меняющейся в результате деятельности. Экологические ценности нельзя навязать силой, заставить их принять, как нельзя эти ценности воссоздать в условиях отчуждения, которое вытесняет деятельность, делая упор на нормировании и принуждении к определенному действию. Ценностное созидание нуждается в самоценной личности, как конечной цели любой, в том числе и материально-преобразовательной деятельности.

Ценностно-ориентационная деятельность есть не просто индивидуальная деятельность, но и деятельность межсубъективная. Устойчивость, фундаментальность ценности придает их наследование от поколения поколению, от человека к человеку, когда в ходе значимых контактов ценности осваиваются и передаются. Ценностные отношения есть не субъект-объектные отношения, а отношения самоценных субъектов по поводу значимых объектов входящих в структуру их практики. Самоценность субъектов предполагает их направленность друг на друга, как на некую цель, в свободном, творческом акте, в процессе которого возникает единение между ними. Это единение субъектов в культуре, которая, в конечном счете, является фундаментальным интегрирующим фактором развития общества. Единение людей на основе общности их

⁶¹ Кузнецов В.Ю. Единство мира и единство культуры // Философия и общество. – 1999. - №4. – С. 150.

ценностей, а значит, и общности целей следует рассматривать как наиболее прочное и исторически перспективное.

Ценностная ориентация выполняет две важнейшие, взаимосвязанные функции: внутренней ценностной саморегуляции, которая позволяет оценивать внешние ценностные объекты и вводить их во внутреннюю иерархию ценностей субъекта, то есть ценность здесь выступает как критерий оценки; внешне-го ценностного целеполагания, когда субъект создает цели своего действия, продуцирует свою социальную активность. Следовательно, ценностная ориентация есть постоянное становление и целеустремленность вперед, что позволяет на основе исследования соответствующих иерархий ценностей выявлять ведущие тенденции, характеризующие человеческую практику. *Природа экологически негативных последствий материально-преобразовательной деятельности человека лежит в соответствующих системах ценностей и норм, которые представляют собой относительно устойчивые образования, закрепленные в культуре.*

Ценностное ориентирование субъекта придает его деятельности нормативный характер. Ценностная ориентация личности оказывается в сущности ценностно-нормативной, то есть личность ориентируется на ценности и нормы одновременно. Представленные культурной программой нормы становятся для человека некими эталонами, критериями, образцами поведения, на основе которых он определяет свое отношение к себе и другим. В этом смысле норма есть не что иное, как оценка с санкцией. Социальный мир есть одновременно и нормативный мир, где все поведение человека можно проанализировать с позиции нормы или отклонения от нее.

В отличие от законов природы, которые представляют собой прямое выражение необходимости, где, условно говоря, диспозиция и императив тождественны, нормы общества не приводят к жесткому детерминированию человеческой деятельности. Исполнение общественной нормы всегда индивидуально и отличается от самой нормы. В норме ярко выражена диалектика формы и содержания, причем в качестве первого здесь выступает императив, как форма

безусловного долженствования, осознанная социальная необходимость, а в качестве второго – диспозиция, как программа, алгоритм действий в определенных условиях. Содержанием нормы является действие, которое может, должно или не должно быть выполнено, условия применения – это указание в норме ситуации, с наступлением которой следует или допустимо реализовывать предусмотренное данной нормой действие.

Общей исторической тенденцией является постоянное историческое развитие структуры социальных норм, их дифференциация и усложнение. Генезис норм проявляется и в изменении характера их природы, так как «естественно» сложившиеся нормы заменяются искусственно созданными. Естественно возникающие нормы носят имманентный, аутогенный характер и возникают в системных общественных процессах в связи с необходимостью их упорядочивания и стандартизации. Эти нормы традиционны, органичны и естественны, и в этом смысле близки природе. Так, на ранних этапах становления человеческого общества нормы, регулирующие отношения человека к природе во многом были обусловлены естественно-природными факторами: характером функционирования биоценозов, особенностями человеческой биологии и т.д. Изначально на становление норм оказывали значительное влияние такие фундаментальные детерминирующие факторы как естественная и искусственная предметно-вещественная среда, но затем регулирующие структуры человеческой жизнедеятельности получают все большую независимость, автономию от природы. Впоследствии это привело к многочисленным негативным противоречиям, когда нормой становилось разрушение биоценозов или даже человеческого тела.

Искусственно созданные нормы есть результат субъективной деятельности человека, некий итог его культурного становления, познания общественных и природных законов. Гетерогения социальных норм, определенным образом выражает субъективную активность, творчество, предметом которой в данном случае выступают сами нормообразования, утверждающиеся искусственно, а объектом – системные общественные отношения. Выраженный в этих нормах творческий потенциал человека и его знания, определяют следующую тенден-

цию в регулировании материально-преобразовательной деятельности, выражающуюся в активном нормотворчестве и расширении нормативных оснований этой деятельности вслед за постоянно растущими возможностями общества в отношении природы. По мере исторического развития все большее значение здесь приобретают правовые нормы, обеспечиваемые принудительной силой государства.

Большинство государств мира, переживших индустриальные революции поступательно расширяет сферу правового регулирования материально-преобразовательной деятельности путем структурного совершенствования экологических кодексов. Однако необходимо учитывать следующее: *декларируемая норма должна следовать за ценностью, отвечать изменениям в культуре, только это может обеспечить исполнение соответствующих правовых норм.*

Понятия норма и ценность чаще всего рассматриваются, как противоположные, отрицающие друг друга. На наш взгляд, это утверждение имеет некоторые основания, так ценность в большей мере обращена к цели деятельности, выражает ее направленность. Как отмечает в своем исследовании Н.З. Чавчавадзе: «целевая детерминация человеческой деятельности – это ценностная детерминация»⁶². Поэтому ценность всегда предполагает множество путей ее достижения, она более абстрактна и, соответственно, абсолютна. Принципиально важно, что идеальная цель всегда отлична от результатов деятельности, здесь важен сам процесс целеустремления, обращенность к мотивам деятельности, так как реализация ценности вовне - это есть одновременно и строение ценности внутри субъекта. В ценности выражена вершина духовной устремленности личности, такая особенность ценности ярче всего проявляется в идеалах, как символах совершенства, которые возникают в результате глубокого абстрагирования от действительности.

Таким образом, ценность связана с целеполаганием, целеустремленностью в человеческой активности, тогда как нормы, тяготеют преимущественно к средствам и способам ее осуществления. По утверждению Е.М. Пенькова

⁶² Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. – Тбилиси, 1984. – С. 8.

«наиболее существенным признаком социальной нормы, отличающим ее от ценности является ее императивность, заключающаяся в том, что поведение личности, идущее в разрез с нормой, обязательно вызывает негативную реакцию со стороны общества и его социальных институтов»⁶³. Следовательно, норма более однозначна и строга в предписании поведения субъекта, при этом как бы снимая противоречивость и сложность внутриличностных и межличностных отношений. Являясь элементом социальной организации общества, обеспечивающим его устойчивость и постоянное воспроизводство социальных связей, нормы, в отличие от ценностей, обеспечивают принадлежность индивида к определенной социальной общности.

В ходе реального освоения ценностей и норм культуры происходит снятие их дифференциации и усвоение целостного образца деятельности. Здесь можно говорить о том, что ценности и нормы представляют собой единый регулятивный комплекс культуры, взаимодополняют друг друга. «Норма, по сути дела, императивное выражение ценности, система правил, ее достижения и реализации. Ценность же, в свою очередь можно рассматривать как ориентирующую норму субъективного целедостижения»⁶⁴. В единую ценностно-нормативную систему регуляции деятельности входят образцы способа, средств, предмета, мотива, результата деятельности, здесь слиты воедино рациональный и эмоционально-образный компонент. Ценность в этой системе играет ведущую роль. Соотношение норм с ценностями, позволяет говорить об иерархии норм в соответствии с иерархиями ценностей общества, социальных групп и индивидов. Таким образом, можно говорить о единой ценностно-нормативной иерархии, регулирующей процесс материально-преобразовательной деятельности.

Наиболее важным механизмом передачи и хранения культурной программы деятельности является традиция. На наш взгляд, материально-преобразовательной деятельности свойственно тяготение к традиционности. В

⁶³ Пеньков Е.М. Социальные нормы: управление, воспитание, поведение. – М., 1990. – С. 74.

⁶⁴ Шустов А.Ф. Техническая деятельность: социокультурный анализ. – Брянск, 2000. – С. 92.

формальном смысле традиция выражает преемственность опыта поколений, как подчеркивает Э.А. Баллер, «преемственность выступает как одна из наиболее существенных сторон закона отрицания отрицания, проявляющаяся в природе, обществе, мышлении как объективная необходимость связи между новым и старым в процессе развития»⁶⁵. В содержательном отношении традиция представляет собой стройную систему ценностей и норм, культивирующую стереотипное поведение индивида в определенных условиях. «Традиционные ценности, - отмечает Т.А. Рассадина, - это информационная основа социального наследования, которая обеспечивает воспроизведение структуры, принципов функционирования, процессов социализации в определенной общественной системы»⁶⁶. Причем, устойчивость традиционной культуры достигается за счет ценностного понимания самого акта трансляции ценностей⁶⁷, опирающегося на авторитете того, кто их транслирует. Обращения к авторитету предков, опоры на устоявшиеся поведенческие каноны здесь вполне достаточно для регуляции поведения, которое не отклоняется от сложившихся стереотипов. Традиционная деятельность реализует парадигмы-образцы, природа которых, по мнению исполнителя, имеет легендарное, священное происхождение, подчеркнутое сакральностью опыта предков⁶⁸. Значимость деятельности здесь проявляется в том, насколько она соответствует некоему «прадействию».

Специфику традиционного сознания хорошо представил Мирча Элиаде, отметив, что «человек традиционных культур признавал себя реальным лишь в той мере, в какой он переставал быть самим собой (с точки зрения наблюдателя), довольствуясь имитацией и повторением действий кого-то другого»⁶⁹. Причем устойчивость такого типа деятельности часто не зависит от каких-либо внешних факторов. Традиции обретают известную независимость, подчиняясь не только

⁶⁵ Баллер Э.А. Социальный прогресс и культурное наследие. – М., 1987. – С. 8.

⁶⁶ Рассадина Т.А. Традиционные ценности в жизни общества // Социально-гуманитарные знания. – 2004. - №3. – С. 283-284.

⁶⁷ См.: Тимошук А.С. Мировоззренческие основания традиционной культуры // Социально-гуманитарные знания. – 2004. - №3. – С. 303-314.

⁶⁸ См.: Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. – СПб., 2000. – С. 13-14.

⁶⁹ Мирча Элиаде. Космос и история. – М., 1987. – С. 312.

логике исторического развития общественного бытия через отражение последнего, но и логике духовных отношений, обусловленной их спецификой.

Традиционная деятельность предполагает, что самостоятельность, индивидуальность субъекта как бы растворяется в массовизации действий, постоянном сравнении, обращении к практике другого. Тем не менее, не следует считать, что человек традиционных культур был полностью лишен возможности к творчеству. Бытие человека в культуре всегда требует свободы в выборе и создании ценностей, процесс трансляции и воспроизводства ценностей не является механически запрограммированным. Как отмечает В.С. Швырев, - «любая внутрипарадигмальная деятельность на основе освоения культурных норм восходит все-таки к творческому акту по созданию исходных установок культурной программы»⁷⁰. Специфика человеческого бытия заключается также в том, что все устойчивые, традиционные модели деятельности предполагают генетическое порождение их в творческом акте.

Традиционный способ передачи и воспроизводства ценностей и норм материально-преобразовательной деятельности мог господствовать в социальных системах с доминантой коллективизма, самодовлеющей общинности, тотальности. Здесь традиция имеет универсальный масштаб для распространения. Так, общества с преимущественно аграрной экономикой, которая детерминирована сугубо естественными факторами труда, где велика зависимость от процессов и циклов природы, развивают, прежде всего, репродуктивную материально-преобразовательную деятельность и сохраняют ее вплоть до развитых форм буржуазной экономики⁷¹, когда промышленные перевороты ознаменовали переход к иному типу обществ.

Традиция тесно связана со значимостью природного, естественного в жизни общества. Поэтому следование естественному, биосферным процессам, предполагающее приоритет адаптивных механизмов взаимодействия с природой, является здесь ведущей тенденцией. Креативная деятельность, освоение

⁷⁰ Швырев В.С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена человека» // Вопросы философии. – 2001. - №2. – С. 110-111.

⁷¹ См.: Зеленков А.И., Водопьянов П.А. Динамика биосферы и социокультурные традиции. – Минск, 1987. – С. 146.

новых объектов, не только вызывало недоверие, тревогу, страх, но и нарушало имманентный контекст экзистенции деятеля. Традиция нуждается в материальном носителе, вещественном закреплении действия. Любой предмет включенный в человеческую практику здесь приобретает особые социокультурные свойства. В.А. Кутырев замечает, что «традицией можно называть область сохранения меняющихся характеристик любого предмета, когда он рассматривается как социокультурный феномен»⁷². Поэтому для традиционной материально-преобразовательной деятельности характерно особое внимание к средствам деятельности, орудиям труда, бытовым предметам, которые приобретают наддутилитарные или даже сакральные свойства. Эти предметы приобретают в традиционном культурном пространстве особую устойчивость, органичность и некоторую аскетичность, что делает минимальным разрыв между природным и искусственным.

Закрепление традиции предполагает и устойчивость внешних условий осуществления традиционной материально-преобразовательной деятельности. Традиции гибнут на чужой земле, в изменившихся природных условиях, в них происходят «мутации» при переносе из аграрных районов в техногенные. Передача традиции предполагает и передачу условий, уникальности, неизменности природных объектов, постоянства их форм, соотношений. Традиции предполагают адаптивное отношение к природе, как к привычной среде, в которой живет человек, вне которой он теряет свою собственную определенность, испытывает чувство безвозвратной утраты и потерянности, страдает. Такое отношение к природе, всегда интимное, глубоко личное, имеет и бессознательную природу, формируя особый эмоционально-чувственный контекст деятельности взаимодействия с естеством, когда прагматическое отношение к природе вытесняется любовью к ней.

Таким образом, традиция сохраняет, воспроизводит определенные устойчивые отношения общества и природы. Традиционные общества не только в течение длительного отрезка времени не меняли характер своего взаимодей-

⁷² Кутырев В.А. Традиция и ничто // Философия и общество. – 1998. - №6. – С. 182.

ствия с природой, но и развивали аскетичную культуру, обуздывающую эгоизм и потребительство.

Но и в традиционных обществах происходило утверждение нового, свои революции происходили в знаниях, технике, технологии. Эти перемены здесь не представляли значимой тенденции и зачастую оставались незамеченными современниками, новации табуировались культурой. *Будучи реализованной изначально на индивидуальном уровне, новации постепенно принимаются социумом и приобретают социокультурную значимость, когда появляется их транслируемость.* Таким образом, для формирования инновационной культуры необходимо формирование новых механизмов трансляции опыта, соответственно новой системы организации общества.

Новый тип культуры стал утверждаться в Западной Европе в эпоху Нового времени, когда общество в результате буржуазных революций пережило значительные структурные изменения. Созидание на основе научных новаций становится культурной парадигмой эпохи. Начало становления инновационной культуры ознаменовано лавинообразными процессами формирования и принятия новаций. Но по мере структурирования, налаживания функциональных связей в новой социальной системе инновационная деятельность ограничивается некими нормативными пределами. Необходимо говорить в этом случае о некоторой ограничительной роли традиции в инновационной культуре, которая охраняет систему от излишних новаций, которые могут привести к ее гибели. Следовательно, в любой социальной системе традиции играют гармонизирующую роль не только в аспекте взаимодействия общества и природы, но и стабилизируют саму социальную систему.

Борьба традиций и новаций закончилась в пользу последних во время промышленных революций, которые привели не только к известным экономическим результатам и изменению способа взаимодействия общества и природы, но и разрушили социальную базу традиции – аграрные сообщества, а начавшаяся урбанизация потребовала совершенно иных механизмов регуляции человеческой жизнедеятельности, коммуникации. Расширение мировых связей позво-

лило использовать не только собственные новации, но и инкорпорировать их, что еще больше усиливало инновационную деятельность.

Инновационная культура постоянно критически рефлексивна над своими основаниями, в том числе и естественными, которые она интенсивно эксплуатирует с целью включения в свой деятельностный оборот как можно больше природных вещей, процессов. Разрастание техносреды в индустриальную эпоху влечет за собой машинерию, техницизм всех сторон человеческой активности, который становится заложником техники, компонентом технологического прогресса. Инновационная культура производит новые образцы, способы, технологии деятельности, которые практически исключают необходимость ценностной регуляции, ценностно-созидательной деятельности субъекта. Собственно, теряется сам целевой компонент деятельности во имя средств, конкретной последовательности операций. Таким образом, вытеснение ценностно-целевой составляющей материально-преобразовательной деятельности приводит к усилению нормативных механизмов регуляции, в рассматриваемом контексте, прежде всего технических норм, которые по мере развития проникают во все сферы общественной жизни.

Ролевая направленность механизмов ценностной и нормативной регуляции материально-преобразовательной деятельности в аспекте нарастания глобальной экологической проблемы указывает на необходимость активизации именно ценностной составляющей регулятивного комплекса. В.В. Ильин обнаруживает специфику социокультурной эволюции в движении от внешнего принуждения и табуации к внутреннему принуждению, которое опирается на свободное самоутверждение личности⁷³.

В заключение можно сделать ряд выводов о роли и механизмах ценностно-нормативной регуляции материально-преобразовательной деятельности. Прежде всего, ценность, являясь, по сути, целью деятельности становится ее важнейшим мотивом, одновременно выступая ведущим регулятивным компо-

⁷³ См.: Ильин В.В. Моральные абсолюты в нормативном сознании // Вестник МУ. Серия 7. Философия. – 1992. - №5. – С. 15.

нением материально-преобразовательной деятельности. Так, борьба потребностей, представляющих актуальный, динамичный жизненный мир субъекта требует своего разрешения через ценность, представляющую устойчивый мир должного. Ценности и потребности взаимосвязаны и взаимообуславливают друг друга, их связь реализуется в целостной оценке. Поэтому в материально-преобразовательной деятельности может проявиться как ценностная, так и потребительская сторона, что обусловлено внутренней необходимостью, прочностью ценностных структур сознания.

Специфика ценностно-нормативных систем взаимодействия общества и природы в значительной степени зависит от способа передачи ценностей и норм, так, как детерминация культурой материально-преобразовательной деятельности достигается за счет трансляции социально-принятых ценностей. На этом основании можно говорить о двух исторических типах ценностно-нормативных систем взаимодействия общества и природы, соответствующих традиционному и инновационному обществу.

Глава 2. ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ЦЕННОСТНО–НОРМАТИВНЫХ СИСТЕМ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ

§ 1. ЭВОЛЮЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ И НОРМ ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР ДО ПРОМЫШЛЕННЫХ РЕВОЛЮЦИЙ

Анализ исторических форм ценностно-нормативного регулирования взаимодействия общества и природы необходимо начать с исследования древнейшего прошлого человечества. Уже в первобытном обществе мы можем выявить примеры, свидетельствующие о том, что коллектив людей вышел за рамки естественных биоценозов, их деятельность за пределы просто адаптивной природодетерминированной, а первобытная культура представляет нам основные тенденции человеческой практики: пассивно-созерцательную и активно-преобразовательную парадигмы.

Как было отмечено в предыдущей главе, оценивание постоянно сопровождает существование человека, определяя направленность и характер его деятельности. Процесс оценивания необходимо вплетен в практику первобытного человека. Материальная практика генетически предшествует оценке и ценности и является их критерием. Ценности жизнедеятельности первобытного человека обуславливались, прежде всего, структурой и уровнем практики первобытных людей, но также характером общественных отношений внутри родовой общины⁷⁴. Характер и успешность материальной практики напрямую зависят от уровня развития производительных сил общества, которые, таким образом, опосредованно влияют на сознание людей. *Неразвитость производительных сил, продуцирующая зависимость первобытного человека от природных условий определяет соответствующее ценностное сознание.* Здесь уместно привести высказывание В.В. Фетискина, о том, что первобытный человек «...еще не

⁷⁴ См.: Хан В.С. Структура практики и способ мышления эпохи первобытной родовой общины // Вестник МУ. Серия 7. Философия.- 1993.- №1.- С. 85.

столько относится к природе, сколько живет ею, пытается быть внутри нее, раствориться в ней»⁷⁵. Поэтому архаическое сознание весьма специфично и в плане ценностно-нормативной детерминации деятельности.

Считая себя частью природы, не абстрагируясь от нее, первобытный человек плохо различает внутреннее и внешнее, природное и социальное, естественное и сверхъестественное. Будучи тесно связанной с потребностями, оценка, как единство оценочного отношения и оценочного суждения, наделяла позитивным содержанием прежде всего те явления и процессы природы, которые удовлетворяли или способствовали удовлетворению какой-либо нужды в том или ином предмете или условиях, но природа часто ставила различные барьеры на пути человека. Поэтому *отношение субъекта к миру изначально предполагает амбивалентность и синкретизм - мир первобытного человека одновременно и добр и враждебен.*

Необходимо отметить, что субъектом ценностных отношений в первобытном обществе не мог выступать индивид, поскольку, как справедливо отмечает М.С. Каган, «эта форма субъективности была изначально не индивидуально-личностной, а групповой, родоплеменной»⁷⁶. Субъект тотально растворен в первобытном коллективе и коллективной деятельности, всецело идентифицирует себя с сообществом. Непохожесть, своеобразие, уникальность человека не являются и не могут являться ценностью в этих условиях.

Закономерно, что специфика социальной организации первобытного общества предопределяла особые способы трансляции, передачи культурного опыта. Субъекты первобытной культуры воздействовали друг на друга посредством внушения, принуждения индивидов к определенным жизненно необходимым и коллективно регулируемым нормам поведения. Суггестия становилась универсальным способом социализации в древних обществах, обеспечивая ее однозначный характер и минимальную возможность к отклоняющемуся поведению.

Кроме того, характер отношений в системе «общество - природа» на ран-

⁷⁵ Фетискин В.В. Первобытный синкретизм // Философия и общество. – 2002.- №2.- С. 124.

⁷⁶ Каган М.С. Философская теория ценности.- СПб., 1997.- С. 92.

них этапах человеческой истории делал актуальным постоянную борьбу за жизнь, как отдельного индивида, так и сообществ. А.Ф. Лосев подчеркивает, что «человеческий субъект на данной стадии развития - есть не что иное, как только физическое тело, находящееся во всецелой зависимости от окружающих стихийных сил и чувствующее себя только слепым орудием в руках тоже слепого хаоса вещей»⁷⁷. На начальных ступенях эволюции человечества адаптационные процессы копирования и ассимиляции естественных циклов природы превалировали над преобразовательной деятельностью, то есть такой целеполагающей деятельности человека, в основе которой лежит неудовлетворенность миром и потребность изменить его, придать ему новые качества. Тем не менее, жизнедеятельность древнейших сообществ не была всецело включена в естественные биоценозы.

На протяжении чрезвычайно длительной эпохи присваивающего хозяйства, практически невозможным было постоянное, предсказуемое, не связанное с разного рода опасностями обеспечение воспроизводства основных источников жизни. *Выживание здесь представляет собой фундаментальную единую целевую установку, связанную с культивированием витальных потребностей*, которые, однако, на протяжении указанного периода приобретали различную интенсивность и остроту. Так дошедшие до нас древнейшие мифы и обряды позволяют выявить те приоритеты, которые становились деятельной основой человеческой практики на протяжении значительного времени. В этих формах культуры выражено то, что имеет наибольшее значение для человека: представления о жизни и смерти, о воспроизводстве всего живого, и об отношениях между человеком и прочими объектами природы⁷⁸. Эти повествования свидетельствуют о том, что первобытное общество хорошо осознавало свою неразрывную связь с природной средой и зависимость от нее.

Причем свою связь с природным окружением человек обосновывал кровнородственными отношениями, тем единственным типом отношений, который

⁷⁷ Лосев А.Ф. Знак, символ, миф.- М., 1982.- С. 274.

⁷⁸ См.: Берндт Р.Н., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев. - М., 1981.- С. 160.

доминировал в отношениях между людьми на протяжении всей первобытности. Тотемистические представления предполагали соответствующую ценностную интерпретацию первобытным человеком природы и своего отношения к ней. По образному выражению С.А. Токарева, для первобытного человека «вся окружающая его местность - это не мертвая природа, это его живое родословное дерево: вокруг себя он видит наглядную историю своих «предков»⁷⁹. Ценность природы как целостности в первобытном обществе определялась способностью природы давать жизнь, а значит культ природы как животворящего, плодородного начала. *Поэтому понимание жизни и природы здесь максимально сближены, ценность природы раскрывается через универсальную ценность жизни.*

Следует отметить, что архаическое сознание максимально субъективировало объективный мир, оно не было способно рефлексировать над собой. Кроме того, недостаточный практический опыт не позволял еще четко определять причинно-следственные связи окружающего мира. Поэтому еще невозможно по-настоящему действенное познание, формирование целостных идей о мире, знаний, ориентированных на дальнейшую практическую реализацию. *Единение человека и среды, социального и естественного, определялось здесь спецификой чувственно-эмоционального восприятия, которое стирает грань между субъектом и объектом, тем не менее, существенно повышает адаптивные возможности человеческого сообщества.*

Спецификой древнейшей оценки можно считать неразвитость в ней познавательного и логического компонентов. Собственно, в этом случае вообще очень трудно говорить о каких-либо оценочных суждениях и их высказывании или общеупотребимости. Развитие оценочного суждения происходило крайне медленно вместе со становлением языковых форм, понятийного аппарата. Поэтому, древнейшая оценка - это, прежде всего эмоция, глубокое чувственное переживание природных событий⁸⁰, связанное с активной ответной реакцией, часто негативирующего плана. Известно, что на материальную практику перво-

⁷⁹ Токарев С.А. Ранние формы религии. - М., 1990.- С. 72.

⁸⁰ См.: Соколов В.В. Мировоззренческие константы древнейших мифологий // Философия и общество.- 1998.- №5.- С. 56.

бытных сообществ, особенности их культуры значительное влияние оказывало тотальное чувство страха перед природными силами. Страх способен двояко влиять на материальную деятельность: дезориентировать, подавлять активность, но также вызывать необходимость духовных поисков, обнаружения природы страха для его преодоления.

Эмоционально наполненной оценки недостаточно для бытия культуры, которая существует за счет постоянного воспроизводства и трансляции устойчивых, общепринятых, исключаящих частное переживание, проверенных практикой ценностных смыслов. Поэтому эффективным способом определения ценности природы могло стать самопознание. Одна из древнейших, достаточно четко оформившихся систем объяснения окружающей реальности - антропоморфизм, выражал представления о мире через призму характеристик и качеств человека, соотнесенность мира и субъекта, что давало возможность формирования ценностных отношений, вызывало необходимость трансляции соответствующего знания. По мнению В.В. Вальковской, «перенесение чисто человеческих характеристик (добро, зло) на природу позволяет говорить о начале формирования ценностного отношения к природе уже на первобытном этапе истории человечества»⁸¹. Причем отношение к природе здесь, как к «сущностно своему» определяло ее восприятие в качестве самоценного субъекта ценностного отношения, что делало возможным общение, обращение к ней, рассмотрение ее в качестве субъекта и объекта первобытной нравственности. Так, например, известно, что индейцы обращались к туше убитого ими медведя с извинениями: «Я беден, поэтому я охотился на тебя»⁸². Таким образом, культивировалось природосообразное, органичное отношение к действительности, когда самоограничение потребностей выступало естественной основой практики.

Антропоморфизация действительности «вписывала» человека в единый природный процесс, растворяла его «я» в естестве, когда «существо его - и тело, и душа - столь тесно настроены на гармонию с природой, что прикоснове-

⁸¹ Вальковская В.В. Ценность природы // Философия и общество. - 1998.- № 6.- С. 103- 104.

⁸² Соколова З.П. Культ животных в религиях. - М., 1972.- С. 36.

ние его руки или поворот головы заставляют вибрировать всю материальную структуру мира»⁸³. Такое положение определяло и способы регуляции материально-преобразовательной деятельности людей, где господствовали возмездные отношения, когда нанесение определенного вреда, ущерба природному целому требовало сиюминутного возмещения, восстановления нарушенного в каких-либо формах, пусть даже иллюзорных. Так, первобытный талион представляет собой универсальную форму таких отношений, действуя в сфере и социальных и природных явлений. Причем само действие по восстановлению нарушенного равновесия носит достаточно стандартизованный характер, здесь не актуализируются творческие способности субъекта, всякая инициатива жестко пресекается сообществом. Такой характер действий обеспечивает устойчивое воспроизводство адаптивного отношения к природе.

Жизнедеятельность индивида в первобытном обществе жестко табуирована, он имеет перед собой единственно возможный алгоритм действий в форме запретов. «Весьма вероятно, - отмечают исследователи первобытного общества, - что форму табу носили все первые нормы поведения, в том числе и такие, которые имели позитивное содержание. Это связано с тем, что в праобществе все новые социальные потребности были одновременно и потребностями в ограничении биологических инстинктов»⁸⁴. Табу, как любой запрет, тесно связано с эмоцией, чувством страха, или даже ужаса перед неизвестными опасностями, подстерегающими человека, которые вызваны какими-либо ненормативными действиями. Табу вызывает священный ужас, так как это безымянный и беспричинный закон, возведенный в ранг магического или мистического обряда⁸⁵. Таким образом, само действие вызывало чувство страха, тем более что, по убеждению первобытного человека, оно навлечет кару не на отдельного индивида, а на все сообщество - коллективного субъекта и приведет к его гибели.

Содержание и структура древнейших мифов были, прежде всего, направлены на воспроизводство нормативной составляющей запрета и выполняли

⁸³ Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. - М., 1980. - С. 64.

⁸⁴ История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. - М., 1983. - С. 244.

⁸⁵ См.: Рабан К. Разрыв в метафоре: табу фобия, фетишизм // Вопросы философии. - 1993. - №12. - С. 48.

синтетическую нормативно-мировоззренческую функцию. «Если соотнести систему мифомышления с современными представлениями о знании, - отмечает И.Н. Лосева, то условно можно было бы сказать, что для первобытного человека содержание знания - это совокупность того, что запрещено»⁸⁶. Этимологически «табу» образовано в полинезийском языке из глагольной основы «та», означающей «отмечать» и наречия усиления «пу»⁸⁷, то есть из целостной картины действительности выделялись элементы, взаимоотношения с которыми представляет определенную опасность для существования сообщества.

Для того, чтобы действительно выполнять свои нормативные задачи, миф необходимо присутствовал во всех элементах жизни первобытного социума, а выход за пределы этого «мифологического пространства» по вышеуказанным основаниям был практически невозможен. Поэтому в отношении отраженных в мифе норм не существовало никаких мнений: здесь господствовали традиционные представления, происхождение которых терялось в далеком прошлом, и относительно этого прошлого существовали лишь те же мифологические представления. Миф как целостное явление был призван доказать целесообразность существования человека, вписать его в систему Универсума не как пассивный, функциональный элемент осуществления природных сил, а как равноправное, созидательное начало. Мифология определила тенденцию восприятия природы в качестве равного. Причем законы природы и нормы общества выступают в мифе в нерасчлененном единстве. Синкретизм мифологии проявляется именно в том, что здесь переплетается природа естественных процессов и социальных установлений и одновременно обосновывается необходимость и незыблемость существующего порядка, как в природе, так и в обществе. Любая мифология выстраивает системы правил взаимоотношения с природой, аккумулирующих человеческий опыт, тем самым мифология являлась не только необходимым элементом сознания первобытных людей, но и составной частью их практической деятельности. Таким образом, *миф выполняет гармонизирующую функцию, согласовывая противоречия системы «человек - общество - природа», где*

⁸⁶ Лосева И.Н. Миф и религия в отношении к рациональному познанию // Вопросы философии.- 1992.- № 7.- С. 70.

⁸⁷ См.: Анисимов А.Ф. Духовная жизнь первобытного общества. - М.-Л., 1966.- С. 126.

человек был вынужден согласовывать свои действия не только с интересами общества, но и природной среды.

Первобытный человек живет в мифологизированной, сакрализованной действительности и сам творит миф своей каждодневной практикой. «Миф не есть выдумка, или фикция, не есть фантастический вымысел, - отмечает А.Ф. Лосев, - но логически, то есть, прежде всего диалектически, необходимая категория сознания и бытия вообще. Миф не есть бытие идеальное, но жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность»⁸⁸. *Миф для древних определял исконную действительность, оправдывал действия в ней первобытного коллектива, давал образцы ценностей.* «Миф можно определить как систему онтологизированных семиотических ценностей, - подчеркивают С.А. Ермолаев и А.А. Захаров, - актуальных в конкретной социокультурной общности»⁸⁹. *Мифологическое определение действительности есть, прежде всего, ее аксиологическое определение, внесение в нее смысла, значимости.*

Мифологическое отображение природы предполагает эмоционально-художественное, образное раскрытие природных сил, которое невозможно без ценностной дифференциации природы. Миф чрезвычайно диалектичен, строится на четких противопоставлениях. Действительность в мифе динамично разворачивается в борьбе двух начал, добрых и злых, в центре которой находится первобытный коллектив. «Ведь сама аксиологическая значимость окружающего мира, - замечает В.В. Вальковская, - воспринимается через аксиологическую значимость заполняющих его предметов. Пространство, в котором живет древний человек, аксиологически неравноценно: в нем есть хорошие и плохие места, хорошие и плохие существа»⁹⁰. Причиной такой дифференциации среды является характер практики древнего человека, обусловленной в известной степени естественной детерминантой. Так, например, ценностной негативации подвергалась вся окружающая территория, которая выходила за пределы естественного ареала жизнедеятельности общины, как территория, не освоенная

⁸⁸ Лосев А.Ф. *Философия. Мифология. Культура.* - М., 1991. - С. 72- 73.

⁸⁹ Ермолаев С.А., Захаров А.А. - Миф и мифологическое сознание // *Вопросы философии.* - 1986. - № 7. - С. 153.

⁹⁰ Вальковская В.В. *Ценность природы* // *Философия и общество.* - 1998. - № 6. - С. 104.

практически или символически, а значит враждебная и опасная. Таким образом, мифология, давая ценностную интерпретацию действительности, должна была указать границы преобразовательной деятельности человека.

Мифология культивирует также преобразовательную стратегию деятельности, которая по мере развития первобытного общества приобретала все большее значение. В аксиологическом отношении эту тенденцию обуславливала эволюция практики первобытных сообществ, определяемая развитием средств и способов труда, а соответственно культивированием значимости человеческих умений и способностей. Эта тенденция также находит отражение в древнейших мифологиях. Первобытный человек получал определенную уверенность в собственных возможностях, по мере того, насколько он сам мог удовлетворить свои первичные потребности. Постепенно менялся и характер организации социума, а развитие духовной жизни, культовой практики требовало дифференциации природного и социального, выявляя их разительные отличия. Происходил медленный перенос ценностных смыслов в сферу социального, которая постепенно воспринимается надприродной. Но эта аксиологическая тенденция не становится ведущей вплоть до признания природы чужеродным началом. «Чем больше отделялся человек от животного царства, - отмечает М.И. Шахнович, - тем полнее исчезало у людей отождествление себя с животными, и появлялось отрицательное отношение к звериному началу как враждебному и злему»⁹¹. Поэтому значимым моментом в истории первобытного общества является осознание своего отличия от природных объектов, которое можно было обнаружить наглядно только в культурной деятельности.

Первостепенное значение для организации совместной деятельности людей в первобытном обществе играет культово-религиозная практика, так как древние ритуалы есть по сути четкие, готовые модели материальной практики в определенной ситуации. Табуирование деятельности обнаруженное в древнейших мифологиях, противоречит многим культовым практикам, которые в первобытном обществе непосредственно включены в материальное взаимодей-

⁹¹ Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия. - Л., 1971.- С. 32.

ствие общества и природы. В них многие природные объекты не только получают негативную оценку, но и провозглашается возможность их покорения и подчинения.

Примером тому могут служить многочисленные магические ритуалы, посредством которых древние пытались повлиять на природные силы, сделать их послушными воле человека или даже утвердить полное господство человека над ними. В первобытной магии отражены первые успехи древних людей, когда им удавалось осилить крупного зверя, используя собственную силу и ловкость. Основанная на вере в покровительство сверхъестественных сил, магия закрепляла и воспроизводила накопленный опыт в виде «идеальной программы» жизнедеятельности человека. Снимая случайное, магия, путем воздействия людей друг на друга посредством внушения, суггестии, формировала определенные жизненно необходимые и коллективно регулируемые нормы поведения и мышления.

По мнению И.Т. Касавина, магия для первобытного человека всегда выступала «в качестве универсальной мыслительной и практической схемы», как особое «практическое мировоззрение» примитивного общества, которое не выбирают (потому что нет еще того культурного фонда, из которого можно выбирать), и не оценивают (потому что отсутствует иная система ценностей)⁹². Магический культ - есть не просто пассивное вымаливание у природы или каких-либо сверхъестественных сил разнообразных материальных благ для первобытного коллектива, а действия, непосредственно включенные в практику, которые позволяли получить психологическую уверенность в успехе, поверить в человеческие способности, и тем самым еще раз подчеркнуть исключительность человека. Таинственность, сакральность, окружающая магические ритуалы, включала в себя и все элементы материально-преобразовательной деятельности. Сам субъект, его субъективный мир становились самодостаточными для его выражения, объективации во вне, а это уже шаг на пути к свободе.

Здесь уместным окажется образное замечание Ю.Б. Борева: «Магия - прямое практическое воздействие на мир, в ней вассал природы на мгновение

⁹² Касавин И.Т. Деятельность и рациональность // Деятельность: теория, методология, проблемы.- М., 1990.- С. 49.

становился ее иллюзорным господином. Магия - «свобода», обретаемая рабом необходимости благодаря величайшему сосредоточению всей духовной энергии на одном участке жизни»⁹³. Используя магические ритуалы, первобытные охотники и собиратели пытались компенсировать свое бессилие в материальном преобразовании, осознавая собственную силу в другой, сверхматериальной области. Магические ритуалы тем самым выступали важным фактором развития мышления, производства, техники. Важна здесь и компенсаторная психологическая функция магического ритуала, проявлявшаяся в уверенности в успехе практических изысканий.

Тезис о том, что в любой ситуации первобытные собиратели и охотники оказывали на биогеохимические процессы незначительное воздействие и изменяли окружающую среду немногим больше хищных зверей стадного образа жизни опровергается многими исследованиями ученых. Так, известно, что аборигены Тасмании для создания более благоприятных условий жизни и охоты выжигали растительность на огромных пространствах острова, что проводило к ощутимой деградации лесных массивов и интенсивному опустыниванию больших территорий⁹⁴. По утверждению американского геолога Паула Мартина, многие виды животных ледникового и межледникового периода в Северной Америке и Евразии были полностью истреблены ордами бродячих охотников⁹⁵.

Большое значение в этом случае приобретает развитие способов и орудий охоты. Появление копья, преодолевающего 30 - 40 метров и лука со стрелами, которые поражали цель на расстоянии 100 метров, не только развили техническую сторону охоты, но и многократно увеличили негативное влияние человеческой деятельности на природную среду. Эта негативная экологическая сторона практики древнейших людей исследуется недостаточно, тем не менее, изменение под ее влиянием природных условий, в тиски которых было зажато первобытное общество, сыграло решающую роль в дальнейшем становлении человечества.

Активизация преобразовательной деятельности первобытных сообществ

⁹³ Боров Ю.Б. Эстетика. - М., 1988.- С. 326.

⁹⁴ См.: Кабо В.Р. Тасманийцы и тасманийская проблема. - М., 1975.- С. 116.

⁹⁵ См.: Экологические очерки о природе и человеке. - М., 1988.- С. 420.

не могла не сказаться на состоянии природной среды. Здесь можно говорить о том, что природа часто вмешивается в исторические процессы, иногда меняя даже их направленность и интенсивность. Общество должно было дать ответ на ухудшение условий обитания, на те локальные экологические кризисы, которые грозили голодом и гибелью. Ответом на экологическую угрозу могли стать миграции в более благоприятные для существования районы, изменение характера хозяйственной деятельности и технологический прогресс, либо утверждение новых культурных установок, ориентирующих на ответственное самоограничение материальных потребностей и вмешательства в природные процессы. Изменение культурной регуляции в условиях фактически адаптивного отношения к природе, когда характер организации социума коррелирован естественными биоценозами, был практически невозможен. Кроме того, потребление фактически балансировало на грани выживания сообщества.

Вариант миграций более очевиден и предпочтителен, но сталкивал первобытный коллектив с крайне опасным освоением новых территорий, оцениваемых крайне враждебно, поскольку в этом случае происходила потеря той родственной, духовно-ценностной связи со своим обычным природным окружением. Тем не менее, массовые миграции имели место в конце верхнего палеолита и мезолите⁹⁶. Противоречивость вышеназванного варианта решения проблемы создавала условия для осуществления революционных изменений в типе хозяйства и переходе к производящей, аграрной экономике, в которой аккумулирован практический опыт взаимодействия с природной средой.

По мнению современных исследователей проблемы, именно суровая необходимость, вызванная экологическим кризисом, скорее всего антропогенной природы, сопряженная с ростом населения вызвали возникновение земледельческих культур⁹⁷. Тем более, что опыт земледелия уже был, но для того, чтобы он стал основой хозяйственной деятельности первобытных коллективов, должны были произойти существенные изменения во взаимодействии общества

⁹⁶ См.: Природа и древний человек. – М., 1981.- С. 212-216.

⁹⁷ См.: История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. - М., 1986.- С. 247.

и природы. Практика земледелия, а значит, практика более глубокого вмешательства в природные процессы закономерно вызывала и определенные изменения в системах ценностей древних культур, прежде всего в плане аксиологического различения социума и среды. Неолитическая революция привела к двум взаимосвязанным процессам в духовной культуре. Так, с одной стороны, произошел переход от фетишизма к анимизму, когда идея вещи, ее демон отделяется от субстрата, а с другой, произошел «переход от теизма, выражающего зависимость человека от природы, к героической мифологии»⁹⁸, которая дала наивысшую оценку сопротивлению природе, преобразовательным возможностям человека.

Раннее земледелие не могло привести к значительному отчуждению от природы. Первые земледельцы практически также бессильны перед природой, как и первобытные охотники. Несмотря на то, что производительность труда значительно возросла, а сообщества получили больше возможностей для удовлетворения своих витальных потребностей, зависимость от природы была крайне высока, а соответственно проявляется и природодетерминированность культуры. Ведь основным средством деятельности и предметом труда выступала земля, и человек опирается, прежде всего, на природные силы, которые становятся полновластным соучастником материального производства.

Кроме того, как отмечает Н.Б. Игнатовская, «...в обществе ранних земледельцев отсутствовала сложная система орудий труда, опосредующих воздействие человека на природу и отделяющих его от природы. Поэтому человек не мог ставить и не ставил для себя целью радикальное преобразование природы: установки по отношению к ней были по преимуществу приспособительными»⁹⁹. Таким образом, по-прежнему, адаптивные механизмы деятельности играют здесь наибольшую роль, а организация жизни - приближена к природному ритму. Природа как живое целое обожествлена и сакрализована, мифологии древнейших земледельческих цивилизаций культивируют ценностное отноше-

⁹⁸ Кочергин А.Н., Марков Ю.Г., Васильев Н.Г. Экологическое знание и сознание: Особенности формирования. - Новосибирск, 1987.- С. 107- 108.

⁹⁹ Игнатовская Н.Б. Природа как ценность культуры. - М., 1987.- С. 9.

ние к ней, часто уподобляя ее женскому, жизнедающему, жизнеутверждающему началу, от естественного плодородия которого зависит судьба общины. Это отношение подкреплено сохраняющимся приоритетом кровнородственных связей между людьми, тотальностью быта, труда, мировоззрения.

Тем не менее, земледельческая культура неолита привела к разительным негативным экологическим последствиям. Ведь земледельческая практика, будучи экстенсивной по общим тенденциям, сопровождалась постоянным расширением площади возделываемых земель, рубкой деревьев, осушением водоемов. Замена естественного ландшафта культурным сопровождалась эрозией почв, коренным изменением растительных комплексов и фауны, расширением ареала степей и пустынь, что способствовало развитию скотоводства.

Первые земледельческие цивилизации, возникшие в Юго-Восточной и Передней Азии, вызвали значительное разрушение природной среды, которое проявилось в необратимой деградации биоценозов, продолжающееся до настоящего времени. «Полумесяц плодородных земель, где поселились первые люди и появились города, был превращен древними земледельцами и скотоводами практически в пустыню, и сейчас условия позволяют проживать там лишь немногочисленному населению»¹⁰⁰. Впрочем, разрушительное для экосистем воздействие земледелия характерно не только для начала его истории. Практически вся история земледелия – это путь поступательного сокращения плодородных земель в мировом масштабе. «Общая площадь утраченных для мирового сельского хозяйства земель достигла за всю историю человечества 20 млн. кв. км., что больше площади всей пашни, используемой в настоящее время (около 15 млн. кв. км.)»¹⁰¹.

По мнению исследователей, наибольший разрушительный эффект имела практика распространения подсечно-огневого земледелия¹⁰². Уничтожение значительных лесных массивов парадоксально соседствовало с культом природы, что имеет видимо и свою аксиологическую природу в ценностной дифференциации

¹⁰⁰ Состояние мира 1999. Доклад института Worldwatch о развитии по пути к устойчивому обществу. - М., 2000.- С. 8.

¹⁰¹ Глобальная экологическая проблема. - М., 1988.- С. 5-6.

¹⁰² Зеленков А.И., Водопьянов П.А. Динамика биосферы и социокультурные традиции. - Минск, 1987.- С. 150.

пространства и заполняющих его предметов. Новые, осваиваемые древними земледельцами территории, не имели того интимного, родового значения, какое носила их исконная земля, и могли изменяться как угодно, без сожаления, тем самым, наполняясь новым смысловым значением. Поэтому, как отмечает Мирча Элиаде, для переселенцев «...дикие, невозделанные области уподобляются хаосу»¹⁰³. Ранняя земледельческая культура дифференцирует пространство на осваиваемое и неприкосновенное, сакральное, где запрещалась всякая хозяйственная практика и преобразовательная деятельность. Священные рощи, луга, водоемы несли и определенную культовую нагрузку, являясь местами свершения таинств, путями к сверхъестественному. Возрастание значимости леса, вследствие расширения зоны пустынь и степей, несущих бедствия земледельческим цивилизациям, вызвало практику их защиты. Именно этими причинами обусловлены статьи об охране леса в законах царя Хаммурапи¹⁰⁴, когда земледелие стало достаточно зрелым и оказывало значительное влияние на природные системы. Таким образом, по мере развития земледелия и скотоводства происходит поступательное снижение ценностного статуса природного.

Вообще, первые цивилизации, возникшие в районах Ближнего Востока и Юго-Восточной Азии, активно культивируют наступление на природу, как злое, враждебное начало. С другой стороны, все, привносимое деятельностью человека, приобретает позитивную значимость. Особенно четко это начинает просматриваться в древнеегипетской и древнеавилонской мифологии, которые, кроме того, наполнены эсхатологическими переживаниями, связанными исключительно с действием природных сил. В этом случае можно говорить об обусловленности этих взглядов самим природным фактором. Дело в том, что плодородные долины Нила и Междуречья позволяли достаточно эффективно применять существующие средства и способы земледелия, получая большие урожаи, что вызывало уверенность в человеческом могуществе, но сугубо природные процессы, например, в виде разливов рек, становились явлением исключительно деструктивным.

¹⁰³ Мирча Элиаде. Космос и история. - М., 1987.- С. 36.

¹⁰⁴ См.: Благосклонов В.Н., Иноземцев А.А., Тихомиров В.Н. Охрана природы. - М., 1967.- С. 12.

Результатом плодотворной внутрикультурной рефлексии является противопоставление культу природы культу героев, которые оцениваются как носители добра; несмотря на все ухищрения природы, они приносят людям умения, знания, законы. Культурный ландшафт, возникший в ходе освоения земледельцами плодородных долин рек, противопоставляется естественному, в котором видится не только дисгармония, но и причина человеческого неблагополучия, нарушения общественного равновесия. Кроме того, природа поступательно теряет свойства объекта-носителя прекрасного, то есть происходят существенные перемены в сфере эстетических ценностей, которые можно считать проводником духовно-нравственного содержания.

Иным путем стала развиваться культура Древней Индии и Древнего Китая. Видимо, эти культуры развивались интенсивнее, нежели ближневосточные, поэтому преобразовательная деятельность человека здесь раньше вступила в противоречия с природной средой, вызвав значительные экологические проблемы. «Окончательная гибель городов долины Инда могла быть следствием только одной причины - крушения их системы земледелия»¹⁰⁵. Гибель цивилизации, аграрная деградация земли привели к усилению зависимости людей от природы, утверждению ее культа. Возможным вариантом решения проблемы могло стать преобразование существующей культуры, ее установок в отношении природы, обратившись при этом к существующему внутри культуры запасу ценностей и норм.

Общекультурной тенденцией здесь становится реализация природосообразной модели социума и индивида, жизнедеятельность которых регулируется законами безличного природно-космического порядка. В отличие от античной традиции, которая пошла по пути закрепления за человеком особых прав в отношении остального мира, занимавшего значительно более низкое место в ценностной иерархии, в «древнеиндийских представлениях человек не является предельной точкой эволюции мира. Человек - всего лишь «переходное существо»¹⁰⁶. Поэтому природа здесь мыслится как равноправный субъект ценност-

¹⁰⁵ Косамбли Д. Культура и цивилизация древней Индии: Исторический очерк.- М., 1968.- С. 80.

¹⁰⁶ Иоселиани А.Д. Система «человек-природа» в религиях востока // Философские науки.- 2000.- №3.- С. 159.

ных отношений и субъект нравственности. Соответствие естеству становится критерием традиционной религии, искусства, быта. Идеалом деятельности становится аскетизм, созерцательность, отказ от утилитаризма. Древнекитайский, даосский принцип «не-деяния» и древнеиндийское, джайнистское учение об «ахимсе» хорошо иллюстрируют свойственный этой традиции отказ от целеполагания, прежде всего прагматических целей, которые свидетельствуют о несамодостаточности индивида, нарушении гармонии с внутренним и внешним миром. Созидание происходит спонтанно, «не-деяние» сродни вырастанию в живой природе. Характерно и особое отношение между творцом и творением, которое не является отношением «управления - подчинения», т.е. господства.

Буддизм, который явился результатом рецепции древнейших индийских верований и их ассимиляцией в среде китайской культуры, провозглашает нравственно-понимающее отношение к природе. Будда в Махаяне тождественен Абсолюту и разлит везде, что делает невозможной ценностную дифференциацию мира. Природа же зла лежит в субъективном мире человека, поэтому буддийская культура максимум усилий направляет именно туда, на самопознание, самоидентификацию с целью обретения недуального видения мира, которое способствует более полной адаптации в нем.

Иную тенденцию воплощает античная культура, которая можно назвать достаточно уникальным явлением в плане ее включения в систему «общество – человек – природа». Многие ученые, исследующие проблему влияния различных культур на природное окружение, связывают именно с античной культурой утверждение господства человека над природой и «традицию управления». «В этой традиции, - отмечают А.И. Зеленков и П.А. Водопьянов, - закладывались важнейшие, фундаментальные основоположения такого архетипа человеческого восприятия природной среды, какого не знала ни одна цивилизация прошлого»¹⁰⁷. Именно в античности происходит окончательная эмансипация духовно-теоретической деятельности от материального производства. Институциональное оформление этого разрыва произошло вместе с возникновением классического рабства в полисах Древней Греции. Возникают так называемые двусубъ-

¹⁰⁷ Зеленков А.И., Водопьянов П.А. Динамика биосферы и социокультурные традиции.- Минск, 1987.- С. 239.

ектные модели деятельности, когда один «выполняет функции памяти – программирует через слово деятельность, «разумно движет», оставаясь неподвижным, а другой (или другие) реализует заданную в слове программу в дело, «разумно движется, оставаясь неподвижным»¹⁰⁸. Такое своеобразное отчуждение от природы делало возможным управлять ей, познавать ее без внимания к ней самой, то есть должного духовно-ценностного отношения к ней.

Коренные перемены в ценностной иерархии античности зафиксировали софисты, провозгласив тезис: «человек – мера всех вещей». То есть выстраивается такая иерархия универсума, где природа занимает подчиненное человеку положение и должна испытывать его постоянное воздействие, когда отношение к ней рассматривается исходя из вертикальной односторонней связи, то есть отношения господства. «Состояние, которое называют жизнью человека в единстве с природой и в котором человек видит бога в природе, потому что он находит в ней удовлетворение, теперь прекратилось»¹⁰⁹. Такая система хорошо изображена Аристотелем, у которого «растения существуют ради живых существ, а животные – ради человека»¹¹⁰. Природа привлекала античного человека лишь в том случае, если среди нее находился человек или замечены следы его созидательной деятельности.

Восприятие природы обусловлено успехами античной цивилизации в преобразовании природы и техническим прогрессом. Это наглядно проявлялось в некоей особой пафосности античной культуры, которая стремится продемонстрировать свою надприродность и соответственно величие человека, его разума, мастерства. Так, архитектура греческой классики разрушала естественный ландшафт своей симметричностью, вычурной правильностью, мощью, создавая ценностный акцент в пользу «второй природы», в противовес несовершенности и хаотичности естества. Но эта тенденция все же не была исключительной в античной культуре. Одновременно античной культуре еще свойственно и религиозное поклонение природе, как единственному творящему началу: так, «грече-

¹⁰⁸ Афиногенов Д.В. Свобода, наука, природа // Общественные науки и современность.- 2001.- № 4.- С. 150.

¹⁰⁹ Гегель. Лекции по истории философии. - Книга 1.- СПб., 1994.- С. 95.

¹¹⁰ Аристотель. Сочинения в 4 т. - Т. 4.- М., 1983.- С. 10.

ское слово *physis* означает именно рождение живых существ»¹¹¹. Но по мере прогресса полисной цивилизации усиливается ценностный крен в сторону человека и создаваемого им мира.

Отнесение ценностных смыслов в мир разума, где живет божественно прекрасный и совершенный Космос, созданный Демиургом, как произведение искусства в соответствии с парадигмой – эйдосом, позволяло не только отгородиться от вещественной реальности, но и снять всякую ответственность по отношению к ней. Отделение богов от материального, вещного мира, которое наблюдается в древнегреческой мифологии, позволило без страха перед божественным возмездием преобразовывать природу согласно замыслу человека.

Немаловажной стороной рассматриваемой проблемы является и то, что познание, лишенное чувственного опыта, создавало превратную картину действительности: произошел разрыв между теоретическими и прикладными знаниями о природе, что грозило катастрофическими последствиями в обществе, где познавательная деятельность обособляется в особую отрасль духовной жизни общества, приобретает большое общественное значение. Именно в античности сложился такой тип культуры, которому был свойственен чрезвычайно рационализированный и схематичный взгляд на окружающий мир. Природа, «фюзис» здесь представляется как несовершенное, неразумное начало, мир «мнения». Платон обнаруживает прекрасное исключительно в дематериализованном, сверхприродном мире идей¹¹². Таким образом, в духовной культуре античности произошел мощный сдвиг, когда рационально обоснованное отношение к реальности привело к критической рефлексии по поводу традиционных взглядов на мир и активному формированию новых ценностных ориентаций. Чему в последнюю очередь способствовала общая открытость античной культуры для влияния извне (особенно после начала Великой греческой колонизации в 8 веке до н. э.), когда свободный грек смог посмотреть намного дальше собственных культурных горизонтов. Большое влияние на греческую

¹¹¹ Лосев А. Природа // Человек. - 1994- №4.- С. 176.

¹¹² См.: Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 2001. – С. 132-133.

культуру оказала культура древнеавилонской цивилизации, с которой связано начало культивирования преобразовательной стратегии в отношении природы.

Отношение к природе во многом зависит от тех отношений, которые сложились в обществе, можно говорить об определенном переносе принципов, распространенных в обществе между людьми, на природу. Отношения в системе «господин – раб» становились действенным образцом для становления отношений в системе «общество-человек-природа», таким образом, утверждая отношение господства. Раб и природа, как бы сливаются в единый объект управления, несовершенство которого требует постоянного вмешательства со стороны господина. Так, А.М. Селезнев отмечает, что «...по мере развития античной цивилизации, сопровождавшегося все большим разорением мелких земельных собственников и соответственно заменой свободного земледельческого труда крестьян рабским трудом в крупных латифундиях, в качестве презренного занятия стал рассматриваться и труд в сельском хозяйстве»¹¹³. Материально-преобразовательная деятельность приобретает негативную оценку, как удел раба, который лишен личного статуса, отчужден, презираем. Эта аксиологическая традиция негативирующая материальную деятельность, которая ценится меньше деятельности духовной оказала значительное влияние на дальнейший генезис ценностных отношений. Можно говорить о том, что именно в античной культуре, которая являлась провозвестницей европейской культуры, окончательно утверждается приоритет духовной деятельности над деятельностью материальной.

Традиционно упускается из виду при исследовании практического или, аксиологического аспектов взаимодействия общества и природы в античный период то, что именно раб – непосредственный и главный субъект этого взаимодействия, одновременно – главный разрушитель природы. Находясь в постоянном, тесном чувственном контакте с ней, он не способен к ценностному отношению к ней, а разрушал ее, как и орудия труда на которые распространял отношение к природе. Личная зависимость порождает отчуждение и формиро-

¹¹³ Селезнев А.М. О причинах возникновения капиталистической цивилизации // *Философия и общество.* - 1998. - №5. - С. 141.

вание антикультуры, а значит культура разрушения, насилия. Можно говорить о том, что рабство, возникшее в Древнем мире, коренным образом изменило ценностную связь человека и природы, которая характеризует первобытное общество. Распространение рабства в античном мире вытесняет сферу применения свободного труда¹¹⁴, а значит, делает практически невозможной ценностную детерминацию материально-преобразовательной деятельности.

Поэтому именно греческая цивилизация одной из первых столкнулась с мощным экологическим кризисом антропогенной природы, последствия которого ощущаются до сих пор. Активному преобразованию природы способствовало и развитие ремесленного производства, торговли между полисами. «Согласно Эратосфену, в первые века существования греческих полисов леса хищнически истреблялись в процессе развития земледелия, горнорудного дела, при выплавке меди и серебра»¹¹⁵. Возможно, именно критической рефлексией по поводу материальной практики человека были обусловлены ценности эллинистической культуры, которая оставалась по преимуществу греческой культурой. Так киники резко противопоставили «естественное» культурным установлениям¹¹⁶, видя в последних природу всех человеческих проблем. Эллинистическая культура, знаменующая кризис античного мировоззрения, явилась духовной основой средневековой культуры.

Христианская средневековая цивилизация возникла на руинах античного мира, в аксиологическом смысле, как ее отрицание. В Средние века в Западной Европе утверждается консервативный тип культуры, определяющий крайне небольшую вариативность моделей деятельности и полное отрицание всякой инновации. В отличие от античной культуры, которая большей долей своих новаций обязана значительной открытостью, заимствованию чужих культурных элементов, средневековая культура развивалась практически автономно, изолированно. Такие особенности средневековой культуры делали ее крайне непластичной, однонаправленной, застывшей.

¹¹⁴ См.: Вебер М. Аграрная история Древнего мира. – М., 2001.- С. 278.

¹¹⁵ Блавацкий В.Д. Природа и античное общество. - М., 1976.- С. 23.

¹¹⁶ См.: Рожанский И.Д. История естествознания в эпоху эллинизма. - М., 1988.- С. 77.

Материально-преобразовательная деятельность и все то, что с ней связано, получает крайне негативную оценку. Труд, экономика, хозяйственная практика являются ничем иным как результатом грехопадения первых людей, которые в качестве наказания должны были «со скорбью», «в поте лица» добывать пищу «на проклятой земле». Такая оценка в известной мере обусловлена экологией раннего христианства, то есть отражением в религиозной догматике экологических условий становления религиозных организаций. Так, известная проблема значительного ухудшения качества почв вследствие эрозии (прежде всего антропогенной природы) в очагах христианской культуры сочеталась с практически всеобщим упадком культуры земледелия, беспорядочным севооборотом, аграрной миграцией. Происходило восстановление доцивилизационного ареала природы. Сходные процессы происходили и в духовной жизни средневекового общества, где наблюдалась повсеместная примитивизация мышления, средневековый человек был несколько естественнее, грубее античного, более привязан к природному ритму.

Большое значение приобретало и социо-культурное наследие, которое, по мнению Ле Гоффа можно раскрыть тремя позициями:

«-греко-римское наследие, продуцированное классом, жившим за счет труда рабов и гордившимся своей праздностью;

-наследие воинственных варваров, привыкших получать львиную долю ресурсов из военной добычи и во всяком случае предпочитавших военный образ жизни;

-наиболее важным в этом христианизированном обществе является иудео-христианское наследие, подчеркивающее первенство созерцательной жизни, расценивающее отказ положиться на провидение в удовлетворении своих материальных нужд как грех, как недостаточную веру человека в Бога»¹¹⁷.

Сам деятель, учитывая всю противоречивость христианской концепции человека, добродетелен лишь в той мере, в какой он удален от материального, природного, не следует потребностям собственного тела, которое «является ис-

¹¹⁷ Ле Гофф Ж. Другое средневековье: Время, труд и культура Запада. - Екатеринбург, 2000.- С. 78.

точником всякого зла и несчастий, проклятием человека»¹¹⁸. Таким образом, крестьянин (главный преобразователь в аграрном, патриархальном обществе) является вечным грешником. Поэтому крестьянский труд всегда сочетается с самоограничением, стремлением произвести лишь столько, сколько необходимо для выживания, довольствуясь при этом примитивным бытом.

Восприятие природы здесь основывалось на понимании ее несамодостаточности. «Христианскому воззрению совершенно чуждо понятие природы самой по себе, - отмечает О.Г. Дробницкий, - она с самого начала наделена ценностными значениями – как творение бога и как результат отпадения от него, как мир «божественный» и одновременно «греховный», как порождение духа и «темница плоти», как добро от бога и зло от дьявола»¹¹⁹. Вообще, обращенность к Вечности, Творцу, постоянные эсхатологические переживания, свойственные христианскому мироощущению, породили чувство презрения к миру. Отстраненности от природы, которая окончательно теряла свою целостность и гармоничность, а как хаотичное и неизведанное начало она могла выражать лишь опасность.

По замечанию М.А. Барга, «средневековая цивилизация формировалась в атмосфере физического страха человека перед постоянной угрозой, исходившей от окружающего мира»¹²⁰. Природа, понимаемая, как «вместилище дьявольских сил», которые невидимы, но постоянно угрожают человеку, довлела над ним, не способствуя его активности в отношении ее, или формирования некоей покорительной стратегии. Страх, закрепленный в религиозной культуре, чаще всего ведет к растерянности, деструктивному поведению, а для покорения требуется уверенность, сознательно-волевой акт. Таким образом, мироощущение раннего христианства порождало скорее пассивно-созерцательную позицию человека по отношению к окружающему миру.

Во многом, именно это ощущение страха, смешанное со сложными теологическими построениями определили характер эстетического отношения к природе.

¹¹⁸ Косевич Е. Человек и его тело в свете Ветхого и Нового Завета // Философские науки. - 1992.- №2.- С. 60.

¹¹⁹ Дробницкий О.Г. Философия и моральное воззрение на мир // Философия и ценностные формы сознания. - М., 1978.- С. 108-109.

¹²⁰ Барг М.А. Эпохи и идеи: Становление историзма. - М., 1987.- С. 140.

де. Природа полностью теряет такие ценностные свойства как красота, гармоничность, величие. Е.Г. Яковлева отмечает, что в средневековом искусстве «природа начинает выступать как бы нейтральным фоном (византийские иконописные горки, элементы пейзажа в западноевропейской живописи), на которых разворачиваются библейские или евангельские сюжеты»¹²¹. Эстетическое неприятие природы предопределяло ее нравственную интерпретацию, усилив тенденцию исключения природных объектов из сферы моральной регуляции.

Противоречивость ценностной иерархии средневековья ярче всего представлена основными дихотомиями христианского вероучения. Наиболее важны три пары противоположностей; здесь необходимо упомянуть: «а) дихотомию души и тела, результатом которого стало, с одной стороны, отчуждение человека от мира, а с другой – социальная безответственность личности; б) дихотомию Бога и мира, позволившую человеку делать с миром все, что угодно; в) дихотомию духовного и материального, унижающее материальное природное, рождающее начало»¹²². Средневековый человек, находящийся как бы в центре этих противоречий, стоял перед сложным выбором: с одной стороны, он есть господин всего товарного мира, а с другой – растения и животные имеют с человеком один источник, т. е. призваны выполнять некую моральную функцию. Острота проблемы значительным образом снижалась средневековым фиксизмом, который провозглашал защиту всех творений Бога, сохранение их в первозданном виде. Кроме того, библейское учение провозглашало традиционный тип социальной системы, за образец бралось прошлое, которое оценивалось не по критериям имманентным человеческой деятельности, а в соответствии с традицией, авторитетом. Традиционализм средневековой культуры избавлял от инновационной деятельности, рассматривая ее как проявление греховной природы человека, тем самым консервировал характер взаимодействия общества и природы. Таким образом, выполняя гармонизирующую экологическую функцию.

Вышеназванные тенденции производят не менее противоречивую модель

¹²¹ Яковлев Е.Г. Историческая типология художественно- религиозного образа природы // Философские науки. - 1988.- №6.- С. 57.

¹²² Религия и экологический кризис. - М., 1990.- С. 26.

деятельности в средневековой культуре. Деятельность теряет свои важнейшие свойства, такие как целеполагание, целеустремленность, которые погружают субъекта в материальные, пространственно-временные отношения, а значит, следуя христианским догмам, ведут к греху. Как подчеркивает Н.К. Гаврюшин, «целеполагание оказывается как бы небожественным, безблагодатным состоянием души»¹²³. Христианство всячески отвергает инструментализм в деятельности, внимание к ее условиям, средствам, отрицая любую возможность планирования, моделирования действий и ситуаций. Евангелие от Матфея провозглашает: «пусть левая твоя рука не знает, что делает правая», «не заботьтесь о завтрашнем дне». Следовательно, отказ от индивидуальной свободы во имя божественного проведения и отказ от материального мира во имя спасения становятся ключевыми парадигмами христианской средневековой культуры.

Необходимо также учитывать, что средневековая культура не совсем тождественна христианской, а декларируемые теологией ценности не становились общезначимыми, не включались в структуру деятельности всех социальных слоев средневекового общества. Средневековая культура не представляла собой некую однозначную целостность, она состоит из трех слоев или субкультур, которые довольно значительно отличаются друг от друга. Можно выделить особую культуру духовенства, теологических кругов, которая формировалась в специфических условиях жизни средневековых монастырей; светскую субкультуру дворянства, тесно связанную с дворцовой культурой; затем народную культуру, значительно отличающуюся от принципов и норм христианства¹²⁴. Такая дифференциация средневековой культуры соответствует доминирующей в средневековом обществе социальной модели, основанной на выделении трех сословий, жизнь которых достаточно обособлена и замкнута, что способствовало формированию различных субкультур.

Причем крестьянство, в наибольшей степени связанное с природой, ее циклами, продолжало поклоняться природным силам, одухотворяя их, синкретично

¹²³ Гаврюшин Н.К. Христианство и экология // Вопросы философии. - 1995.- №3.- С. 55.

¹²⁴ См.: Даркевич В.П. Народная культура средневековья: светская праздная жизнь в искусстве IX – XVI вв. – М., 1987.

вплетая эти представления в христианский культ. Как утверждает А.Я. Гуревич, «на уровне массового сознания продолжало культивироваться языческое отношение к природе»¹²⁵. Следовательно, достаточно распространенное утверждение о том, что взамен «уважения к духам-хранителям рощ, водных пространств и холмов, насаждавшегося языческим анимизмом, христианство открыло психологическую возможность эксплуатировать природу в духе безразличия к самочувствию естественных объектов»¹²⁶, является весьма поверхностным анализом духовной ситуации средневековья. Таким образом, средневековая культура дает нам примеры совершенно разной ценностной интерпретации природы, которые формировали внутрикультурный запас ценностей регулирующих альтернативные модели материально-преобразовательной деятельности.

В X – XI появляется специфическая городская субкультура, представленная ремесленными и торговыми слоями средневекового европейского города, которая становится через несколько веков ведущей в плане внутрикультурной динамики, открытости, инновационности¹²⁷. Изменения были обусловлены не только относительно медленным техническим прогрессом и приращением научного знания, но и опытом общения с другими культурами в ходе крестовых походов. Подъем и расцвет средневековых городов, как центров ремесла и торговли в 12-13 веках, был связан со становлением нового типа культуры, который наиболее отчетливо проявил себя уже в эпоху Возрождения. Культура Ренессанса максимально сближает творца и сотворенный мир, определяет человека в качестве «творца самого себя». Но, культура Возрождения на протяжении всей своей истории оставалась во многом элитарной, городской культурой.

Городская культура произвела радикальную переоценку субъекта материально-преобразовательной деятельности, сделав его самостоятельным творцом мира и самого себя, а сам труд богоугодным делом. Возникает «теология труда», которая освящает производственные занятия и преобразование природы в

¹²⁵ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М., 1971.- С. 103.

¹²⁶ Атфилд Р. Этика экологической ответственности // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. - М.: «Прогресс», 1990.- С. 204.

¹²⁷ См., например: Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV – XVIII в. – Т.2. – М., 1988.

труде. Постепенно меняется и нравственно-эстетический образ труда, в нем начинают видеть красоту, гармоничность, сельскохозяйственные и ремесленные сюжеты появляются в храмовой живописи и иконографии.

Становление буржуазной экономики потребовало решения не столько социально-экономических или научно-технических задач, сколько решения проблем нравственных, ценностных. Несмотря на всю свою технологичность, буржуазное производство требовало, прежде всего, определения собственного смысла, необходимости, целесообразности. Эту задачу успешно выполнила протестантская этика, которая, используя идею служения богу в труде, фактически провозгласила культ предпринимательства и хозяйственного успеха, так необходимого для расчетливого и самостоятельного буржуазного производителя. Протестантизм окончательно утверждает мирскую свободу, делая субъекта «совершенно свободным господином всего сущего...»¹²⁸. Протестантская этика, став смысловой основой буржуазной культуры, тем не менее, не могла не вступить с ней в противоречие, так как, будучи религиозной по природе, она уповала в большей мере на дематериализованные отношения, факторы труда духовного порядка. Ценности же буржуазной культуры возводят идеи материальной пользы, выгоды, предпринимательского успеха в некий единый общественный и индивидуальный идеал, то, что обеспечит счастье, которое здесь практически тождественно телесному наслаждению. Таким образом, значительное усиление гедонистических аспектов в буржуазной этике не могло не повлиять на изменение ценностного отношения к природе.

В духовной культуре Нового времени наиболее важным и динамичным явлением становится наука, которая, вырвавшись из теологических оков, становится важнейшей духовной силой, определяющей характер и направленность общественного развития, в том числе и в плане взаимодействия общества и природы. Фрэнсис Бэкон достаточно однозначно выразил общую установку новоевропейской культуры в отношении природы: «Целью нашего общества является познание причин и скрытых сил всех вещей и расширение власти человека над природой, покуда все не станет для него возможным»¹²⁹.

¹²⁸ Лютер М. Свобода христианина // Избранные сочинения.- СПб., 1997.- С. 13.

¹²⁹ Бэкон Ф. Сочинения в 2-х томах. - Т.2.- М., 1978.- С. 509.

Но для начала экспансии в отношении природы, точно так же, как и ранее, потребовалось, прежде всего, нравственное оправдание этой акции, путем изменения ценностного статуса природы, которая все еще оставалась безраздельным божественным владением, и активное вступление в него требовало определенного мужества, то есть в природе присутствовала духовно-ценностная компонента, которую следовало вытеснить. Новоевропейская наука успешно справилась с поставленной задачей, представив природу как холодную, протяженную субстанцию, тем самым, нейтрализовав ценностный статус природы, окончательно лишив ее нравственного смысла.

В механической картине мира материальный мир не несет в себе разумности и цели, и нравственно существовать в нем человек может, лишь мысля и сознательно, целенаправленно действуя. Естествознание всецело утвердило принцип рационализации отношений общества и природы, а значит и использования ее безо всякой моральной ответственности, так как отвлеченный разум обнаруживает в ней только протяженность и движение, она «...присутствует как некая неслыханная возможность, бесформенная продуктивность, избыточный фонтан форм, безразлично множащийся»¹³⁰. Новоевропейская культура окончательно закрепляет отношение к природе исключительно как к объекту-носителю ценности, отрицая равные межсубъектные, ценностные отношения с ней. Поэтому человеческий субъект редуцируется к разуму (*cogito ergo sum*), человеческая природа к социальной.

Культура здесь представляется как достояние исключительно общественное и надприродное, что приводит к нивелированию ценности естественного, как в обществе, так и в человеке. Это противоречие вызвало явный ценностный парадокс, когда провозглашается всеобщий аксиологический примат духовного над материальным, при этом основу буржуазного общества создают материальные отношения, а стремления его членов направлены на материальные блага. По сути дела – это основа внутрикультурного кризиса эпохи. Поступательные изменения аксиологического плана в культуре Нового времени закономерно

¹³⁰ Ахутин А.В. Понятие «природа» в античности и Новое время. - М., 1988.- С. 41.

порождали изменения в структуре материально-преобразовательной деятельности, которые наиболее ярко проявились инновационной культуре, ознаменованной промышленными переворотами.

В качестве вывода можно выделить несколько основных тенденций генезиса ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы в традиционном обществе:

1) поступательное снижение аксиологической значимости первой природы (в том числе и телесной природы человека), которая перестает быть полноправным субъектом ценностных отношений, превращаясь в чужеродное или даже враждебное для человека начало; в соответствии с этим формируется особая структура практических отношений с природой, организованная по вертикальному принципу, который способствует утверждению социокультурной установки на господство человека в отношении всего остального мира;

2) растущая ценностная негативация физического труда в противовес духовному, подкреплённая усилением социального отчуждения людей занятых материальным преобразованием, что способствует формированию антикультуры, культуры разрушения, утверждению потребительского отношения к природе;

3) усиление значимости изменённой человеком природы, которая постепенно становится критерием отношения к первой природе, то есть в значительной мере отношение человека к первой природе опосредовано отношением к изменённой им части природы.

Указанные выше тенденции взаимообуславливают друг друга, формируя в целом экофобные установки культуры.

§ 2. ЦЕННОСТИ И НОРМЫ ИННОВАЦИОННЫХ КУЛЬТУР ИНДУСТРИАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВ

Инновационная культура утверждалась в новых типах социальных систем, которые возникли в результате значительных перемен в общественной жизни Западной Европы. Становление там буржуазного общества предполагало не только общую активизацию экономической жизни, но и интенсификацию производства, которая проявилась в промышленных революциях XVIII – первой половины XIX веков, что повлекло за собой многообразные, структурные изменения во всех сферах общества¹³¹. «Процесс развития обществ, - отмечает В.М. Зубец, - начинается с деархаизации и неминуемо ведет к изменению всех сфер жизни, включая область культуры и ценностей. Деархаизация происходит в связи с ростом производительных возможностей, появлением новых форм жизни, изменением социальных структур»¹³². Деархаизация ценностей была достигнута за счет полного снятия запрета на инновационную деятельность и даже превращение ее в системообразующую.

Рост производства может влиять на изменение ценностей и норм двумя путями: непосредственно, как результат оценивания производственной деятельности, а также опосредовано, через изменения в социальных отношениях, вызванных промышленным ростом. Оценка производственной деятельности предполагает включение всех ее компонентов, которые приобретают новую социальную значимость. Само индустриальное производство, заметно более эффективное в сравнении с аграрным, оценивается, как ведущее, естественные циклы окончательно уступают место производственным циклам. «Именно отсюда, - подчеркивает Н.Н. Киселев, берет начало тенденция рассматривать бытие общества и бытие природы как обособленные и независимые процессы»¹³³. Природа предстает здесь в качестве противостоящего человеку фактора, который нужно было подчинять и превращать в объект технического воздействия, в

¹³¹ См.: Badham R.J. Theories of industrial society. – L., 1986.

¹³² Зубец В.М. Два типа ценностных изменений // Философские науки. - 2000.- №4.- С. 69.

¹³³ Киселев Н.Н. Мироззрение и экология. - Киев, 1990.- С. 19.

неиссякаемый источник ресурсов. Десакрализация природы путем лишения ее ценностной субъективности (свойственной, например, пантеистическим воззрениям Ренессанса), позволяла эксплуатировать ее, исключая ценностное отношение к ней самой, рассматривая в качестве ценности то, что является результатом ее преобразования.

Промышленный переворот породил значительные социальные перемены. В данном случае нас будут интересовать те изменения в социальной структуре общества, которые привели к изменению ценностных межсубъектных отношений. Начался процесс разрушения традиционных, относительно замкнутых, устойчивых аграрных сообществ в ходе массовой миграции сельского населения в города. Одновременно шел процесс разрушения тех четких механизмов передачи и хранения социально-значимого опыта, что ранее обуславливало исключительную целостность аграрных культур. Процессы урбанизации окончательно привели к доминированию городской, индустриальной культуры, аграрная культура уходит на второй план, как нечто отсталое, нуждающееся в изменениях.

Влияние урбанизационных процессов на ценностные отношения неоднозначно. Происходит разрушение традиционных ценностных отношений, возрастает отчужденность от природы, как естественного посредника отношений между людьми, но в то же время, благодаря появлению относительной независимости личности от тотального влияния социума возникает значительная возможность для проявления человеческой свободы¹³⁴, творчества. Возникает необходимость активизации внутренних, ценностных механизмов регуляции человеческой деятельности, в том числе и в отношении материально-преобразовательной деятельности.

«Исторический переход от традиционной культуры к культуре инновационной, лично-креативной, резко изменил соотношение ценностного и нормативного механизмов управления поведением членов общества – от доминирования нормативного к безусловному преобладанию ценностного»¹³⁵ - отмеча-

¹³⁴ См.: Вебер М. История хозяйства. Город. – М., 2001. – С. 362.

¹³⁵ Каган М.С. Философская теория ценности. - СПб., 1997.- С. 165.

ет М.С. Каган. Эта тенденция является ведущей для всех инновационных культур. Причем абсолютную ценность, вершину в аксиологической иерархии получает свободный индивид с его интересами, стремлениями, потребностями. Таким образом, либеральная культура превозносит личность, утверждая ее приоритет по отношению к социуму и тем более, природному окружению, все общественные институты выступают по отношению к ней лишь как средства. В этой ценностной ситуации человек предстает в качестве универсальной силы, противостоящей природе, вторгающейся в ее процессы, преобразующей разнообразные явления природы в необходимые для себя формы. «Природа воспринимается в этой системе ценностей как поле приложения человеческой силы, как своего рода неисчерпаемая кладовая, из которой можно брать любые материалы и средства»¹³⁶. Таким образом, в инновационной культуре продолжается снижение ценностного статуса природы и культивирование безответственного распоряжения ее богатствами. Причем общие тенденции изменения ценностных отношений касаются практически всех основных типов ценностей, так или иначе включенных в механизм регуляции материально- преобразовательной деятельности.

Значительные изменения происходят в структуре материальных ценностей буржуазного общества. Генетически, будучи тесно связанной с потребностью, как основой оценки, материальная ценность отражает потребительные качества, универсальным носителем которых является природа. В таком виде материальные ценности присутствовали в культуре традиционных, аграрных обществ, где благодаря доминированию экстенсивного, натурального хозяйства, субъект производства был един с субъектом потребления, вследствие чего конкретный труд, чувственно- предметная практика были направлены на производство потребительных ценностей удовлетворяющих потребности конкретного человека. Тем самым вмешательство в природу практически тождественно уровню наличных потребностей и человек берет у нее то, что ему действительно необходимо.

¹³⁶ Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии.- 1989.- №10.- С. 5.

Буржуазная экономика вызвала иную тенденцию эволюции материальных ценностей, когда они приобретают смысл меновой стоимости. В системе буржуазных отношений, когда производство продукта как товара, специально предназначенного для продажи, вышло на первый план и стало самоцелью сначала производства, а затем и других сторон жизни человека и общества, реальная полезность произведенного оказалась не важна. «Разрыв между утилитарной и идеальной сторонами ценности увеличивается, - отмечает Е.Л. Дубко, - пока они не превращаются в противоположности. Ценность польза и ценность-императив становятся элементами совершенно разных образов жизни и мировоззрений»¹³⁷. Если в традиционных обществах труд был морально самоценен, то в буржуазном, конкретный труд лишь средство увеличения стоимостей. Природа в инновационной культуре приобретает статус разрозненных компонентов-явлений, ценность которых определяется их ценой на рынке, возможностью извлечения из них меновых стоимостей с целью увеличения капитала. Причем меновые отношения распространились не только на природные объекты и продукты производства, но и на самого человека с его деятельностью. Человек, его способности, преобразовательная деятельность становятся специфическим товаром, средством для производства капитала. Инновационная культура позволила сосуществовать в рамках одного субъекта двух моделей ценностной деятельности: ориентации на духовный идеал и материальную пользу, выгоду.

Отношение к природе как к объекту-носителю материальной ценности значительно предопределяет ее эстетическое и нравственное восприятие, освоение. Буржуазная культура определяет возможность принципиального разграничения сферы хозяйственно-экономической от нравственно-эстетической. То есть декларируется необходимость хозяйственного освоения природы без соответствующей нравственной ответственности со стороны преобразователя, внутреннего духовно-практического контроля в выборе и реализации потребностей и интересов субъекта, так как такие отношения негативно скажутся на

¹³⁷ Дубко Е.Л. Стоимостная концепция моральных ценностей // Вестник МУ. Серия 7, философия.- 1995.- №3.- С. 40.

его экономическом успехе. Одновременно, все более значимым объектом эстетического освоения становится мир «второй природы», созданный человеком и опредмечивающий мир его культуры.

Активное преобразование природы, начавшееся в индустриальный период, влечет за собой значительное расширение сферы «второй природы», которая возникает на основе первой, но отличается иной формой регуляции, большей пластичностью и изменчивостью. В инновационной культуре ценность «второй природы», определяемой, как «Царство Человека», неуклонно растет, поэтому отношения человека к природе уже в значительной и всевозрастающей степени опосредуются его отношениями с окультуренной им частью природы. Но, в отличие от первой природы, предметы действительности, ставшие общественным бытием человека, постоянно меняют свое ценностное значение в связи с изменением их включенности в практические связи человека.

Если до индустриальной эры человек жил в чувственно-соразмерном себе мире, который был ясен и прост, то теперь мир резко увеличился, вышел за пределы чувств и воображения. Новый мир абсолютизирует новации, переменны, продуцирует все новые и новые технические средства, которые требуют своего приложения. Получается так, что ключевые идеи эпохи, построенные на идеалах прогресса и нескончаемой мощи человека, отрывают последнего от непосредственного эмпирического настоящего и обращают к иллюзорному будущему. Культивируется представление, что мир и человек несовершенны, а все существующее ожидает замена на более совершенную «модель», которая будет действовать в иных, сверхчеловеческих условиях. Отсюда нередко делаются и такие выводы: новый мир, искусственная среда настоятельно требуют искусственного человека. В новых, техногенных условиях природность человека становится самой большой проблемой на пути к «совершенному миру».

Постепенно создается основа для отчуждения человека от природы и формирования антикультуры. Возникает ситуация, когда все природное будет казаться чем-то искусственным, синтезированным. Создается иллюзия возможности синтеза человеком естественной среды и соответственно

практической независимости человека от природы. Искусственное противопоставляется естественному, как мир строгого расчета, целесообразности, порядка. Естество же хаотично, бессмысленно, слепо. Это лишь возможный материал для произвольных перестроек и переделок. «В этой лишенной внутренней жизни природе, - отмечает О.Г. Дробницкий, - утилитарно настроенный деятель не способен увидеть никакой сокровенной сущности»¹³⁸. Поэтому, развитие техносреды, расширение сферы «второй природы» не могло не вызвать изменений в системе ценностей и норм. Прежде всего, развитие орудий труда, техники приводит к значительным изменениям в материально-преобразовательной деятельности, так как характер и масштабы человеческой деятельности, ее цели и задачи в решающей степени зависят от тех средств, которые созданы в ходе исторического развития человечества. Использование технических средств в деятельности порождает все большее отдаление от чувственно-предметной реальности, препятствует естественному эмоциональному контакту с ней. Именно чувственный, эмоциональный контакт лежит в основе оценки, а соответственно связан с процессом становления ценности.

Аксиологическая значимость эмоционального контакта с природой заключается в том, что в нем исчезает противоположность субъекта и объекта, человека и природы, эмоциональное переживание красоты, гармоничности природы делает необходимым нравственно-понимающее отношение к ней. Отсутствие такового эмоционального контакта вызывает равнодушие к ее судьбе, иллюзорное представление о том, что человек независим от нее, всецело самодостаточен. Общей тенденцией развития человеческой практики в рамках инновационной, индустриальной культуры является постоянное сокращение чувственно-эмоционального контакта с природной средой, особенно с появлением сложных технических механизмов, способных работать относительно автономно от человека. Параллельно происходит культивирование ценности физического комфорта, то есть развитие техники как бы направлена на то, чтобы субъект мог действовать и достигать своих целей, фактически бездействуя.

¹³⁸ Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности в марксистской философии. – М., 1967. – С. 108.

Даже в аграрном производстве индустриальной эры, где используется сложная техника, возникает ситуация изолированности субъекта от предмета своей деятельности. Ситуация усугубляется расширением использования в этой сфере наемного труда и распространения двусубъектных моделей деятельности. Это не способствует формированию в аграрной культуре адаптивного отношения к природе, как к родной, интимно близкой среде. Здесь возможно восприятие природы как чужой, враждебной, непокорной. Закономерным следствием такого восприятия природы является социокультурная установка на то, что природу можно изменять произвольно, меняя любые параметры физико-географической среды, наполняя последнюю множеством искусственных биосистем, служащих прагматическим целям человека.

Результатом научного и технического прогресса становится окончательное утверждение парадигмы «управления» в отношении природы, подчинение ее интересам производственного процесса, когда человек все более передает техническим средствам труда свои исполнительно-технологические, транспортные, энергетические функции, сохраняя на свою долю и развивая контрольно-управленческие производственные функции. Характер труда при этом меняется таким образом, что становится все более управленческим по отношению к силам и веществу природы, вовлеченными в производственный процесс.

В инновационной культуре происходит поступательное снижение ценности природы, природы как таковой, природы как целостности, вне полезных для общества ее отдельных качеств, свойств, предметов. По мере развития «второй природы» существование первой как бы не является обязательным. Для 20 столетия характерны покорительные установки хозяйственной деятельности. «Начав с преобразования природы, - подчеркивает Г.Ф. Хильми, человек вынужден будет в конце концов создать принципиально новую биосферу, состоящую из физической среды, населяющих ее организмов и включенных в природу технических устройств, контролирующих физическую среду и в значительной мере ее создающих»¹³⁹. Таким образом, в инновационной культуре

¹³⁹ Хильми Г.Ф. Философские вопросы преобразования природы // Вопросы философии.- 1962.- №2.- С. 58.

ярко выражен преобразовательный пафос человека, который всегда присутствовал в культуре, но никогда не играл ранее ведущего значения. Стремление к новому любой ценой, приводит к преобладанию в деятельности разрушительных тенденций, нежели созидательных. Поэтому представляется, что «от изучения природы такой, как она есть, предстоит перейти к проектированию новой, необходимой человеку, более совершенной природы»¹⁴⁰.

В связи с тем, что в индустриальном обществе практически вся материально-преобразовательная деятельность, так или иначе, связана с техникой, ее изготовлением или использованием, то техника необходимо входит в систему социокультурной, ценностно-нормативной регуляции. Технический механизм, как продолжение телесного механизма человека и опредмечивание его идей становится близким ему, в нем он видит самого себя, осуществление собственных планов и интересов. Поэтому, в сравнении с природой, которая становится «чужой» в урбанизированном мире, техника, безусловно, выигрывает. «Индустриальному обществу, - как отмечает Э. Фромм, - присуще презрение к природе – как ко всем вещам, которые не являются продуктом машинного производства»¹⁴¹. Кроме того, отделение процесса проектирования и изготовления технических орудий от другой производительной деятельности людей, что произошло после индустриальных переворотов, привело к сакрализации технической деятельности и соответственно ее продуктов¹⁴². Одновременно происходила десакрализация иной материальной деятельности, преобразование природы становилось «грязным и рутинным занятием», его продукты рядовыми, лишенными духовно-ценностного содержания.

Такое пристрастие к неживому, механическому ведет к безразличию по отношению к живому. Целесообразность, упорядоченность и четкость производственных ритмов не позволяет восхищаться, прислушиваться к ритмам природы. Причем перенос ценностных отношений из естественного мира в технический проявляется в многочисленных попытках определения в технике эсте-

¹⁴⁰ Там же, С. 59.

¹⁴¹ Фромм Э. Иметь или быть? - М., 1986.- С. 39.

¹⁴² См.: Иоселиани А.Д. Техносфера в контексте глобализации // Социально-гуманитарные знания. – 2002.- №1.- С. 252.

тических или даже нравственных качеств. Если первые достаточно наглядно представлены в массовом искусстве противопоставляющем «деревенской лошадке железного коня», пытающемся выявить рационализированные критерии эстетической красоты в технических объектах, то нравственные качества техники не столь заметны. Иное дело, что использование техники часто может оказаться безнравственным, ибо она может быть направлена против человека.

Идея технического прогресса возведена инновационной культурой в высшую ценность, здесь можно говорить о включении в его восприятие религиозно-мифологических элементов¹⁴³. Так как в техническом развитии в наибольшей мере проявляется специфика этой культуры, которую можно определить исходя из социокультурной установки на «безграничное развитие», противоречивой как в своих мировоззренческих основаниях, так и в последствиях¹⁴⁴. При этом сама техника, как заявляет Х. Ортега-и-Гассет – «это производство избыточного и ныне, и в эпоху палеолита»¹⁴⁵. Технический прогресс культивирует потребительство, которое проявляется в социокультурной установке – «больше иметь и больше использовать». Индустриальное общество производит множество ненужных вещей, делая сам процесс их производства и потребления исключительно ценным. При этом вещи, которыми обладает индивид становятся тождественными ценности. В результате чисто потребительского отношения к природе человек утрачивает способность видеть в ней внутреннее единство, скрытую в ней сущность и вместе с тем находить ответы на вопросы о смысле своей собственной деятельности. Лишенная своего человеческого значения природа представляется царством внешней, чуждой человеку и непонятной для него необходимости.

Индустриальная культура, развивающая массовое производство, использующая технику и науку в качестве мощных факторов своего саморазвития и одновременно активизации влияния на природу, привела личность к внутренне противоречивой раздвоенности жизни. Так, закономерным результатом разви-

¹⁴³ См.: Симоненко О.Д. Сотворение техносферы: проблемное осмысление истории техники. – М., 1994. – С. 96.

¹⁴⁴ Пестель Э. За пределами роста. – М., 1988. – С. 252.

¹⁴⁵ Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Изб. труды. - М., 2000.- С. 176.

тия инновационной культуры явилось крушение традиционного мировоззрения, крайне быстрое изменение характера жизнедеятельности людей, что подвигло к решению остро вставших проблем аксиологического плана, о смысле бытия человека в катастрофически быстро меняющемся мире. Активизация духовных исканий в этом направлении порождало пессимизм и апатию.

В индустриальном производстве личность как экономический субъект старается не выходить за пределы производственного процесса, своего рабочего места, функциональных обязанностей, решая в этом случае исключительно конкретные технические и технологические задачи, зачастую, не понимая их причин и возможных последствий. Появляется парадоксальная возможность делать что-либо, не понимая сути этого делания. Возникает ситуация духовного отчуждения непосредственного производителя от формирования целесообразной программы деятельности, которую он обязан выполнять. В этом случае хороший производитель – это, прежде всего профессиональный исполнитель, способный точно воспроизвести проект заказчика. «В большинстве теорий управления признано, - отмечает В.А. Кутырев, - что теперь конкурентоспособны те предприятия, которые развиваются по законам социотехнической системы, сплавающих человека и технику в одно целое»¹⁴⁶. Налицо двусубъектная модель деятельности, где сам преобразователь природы не самостоятелен и не самодостаточен, а может выступать, как более или менее качественное орудие в руках управляющего.

Сложность ситуации заключается в том, что организация производства в индустриальном обществе предполагает чрезвычайно сложные цепи взаимоотношений между многочисленными субъектами производства выполняющими определенные функции в едином производственном процессе. В результате, даже в отношении явно негативной практики воздействия на природные процессы не возникает чувство ответственности, оно полностью растворяется в технологической цепочке. Коллективная или групповая ответственность, о которой говорят исследователи проблемы¹⁴⁷, скорее всего не сможет проявиться в силу ограниченности субъективной воли в процессе производства.

¹⁴⁶ Кутырев В.А. Традиция и ничто // Философия и общество.- 1998.- №6.- С. 178.

¹⁴⁷ См., например: Ленк Х. Размышления о современной технике. – М., 1996. – С. 172.

Мы можем сделать вывод, что материально-преобразовательная деятельность в индустриальном производстве теряет свою целостность, однонаправленность от предпосылок к цели, результатам и как следствие, фактически полностью теряет внутреннюю аксиологическую или этическую сторону, обеспечивающую соответствующую регуляцию. «Активность начинает пониматься нелинейно, - подчеркивает А.В. Суркова, - то есть, не в форме однонаправленного действия, осуществляющегося по причинно-следственной цепочке, а как развитие системы коррелятивных, функциональных связей между техническими артефактами и проявлениями сознательной деятельности человека»¹⁴⁸. Следовательно, в индустриальном производстве, где его организация и характер обусловлены спецификой технических средств и технологий, инициатива во взаимодействии с внешней средой переходит технике. Автоматизация производственных процессов практически исключает возможность для творческой деятельности. Поступательное расширение техногенной реальности, по замечанию В.А. Кутырева порождает то, что «человек не может быть в ней субъектом»¹⁴⁹, соответственно становясь ее инструментом, объектом.

Аксиологическую сторону рассматриваемого положения можно обнаружить в противоречии между преимущественно ценностными механизмами регуляции деятельности человека в инновационном обществе и жесткими, внешними стандартами – организационно-техническими нормами, продуцированными техносредой, постоянно растущей и накладывающей на поведение человека все большие ограничения. Поэтому культура развивалась в основном в направлении неуклонного совершенствования технологии деятельности, в то время как аксиологическим ее аспектам уделялось заметно меньше внимания. «Существенно важным был вопрос «как делать», - отмечает Н. Винер, - но современная реальность требует ответа на вопрос о том, «что делать», то есть, каковы должны быть наши цели»¹⁵⁰. В результате, духовно-ценностное отношение к природе или человеку как социоприродному существу остается неактуа-

¹⁴⁸ Суркова А.В. Парадигма техницизма в цивилизационном процессе.- М., 1998.- С. 106.

¹⁴⁹ Кутырев В.А. Апология человеческого // Вопросы философии. – 2003.- №1.- С. 64.

¹⁵⁰ Винер Н. Кибернетика и общество. - М., 1958.- С. 187.

лизованным. Исторический опыт прошедших двух столетий показывает, что провозглашение экологических ценностей может сочетаться с варварским разрушением природы, вызвавшим широкомасштабный экологический кризис, а идеалы гуманизма, не мешают манипулировать массами людей превращая их в «исторический материал», развязывать мировые войны, беспрецедентные по жестокости и разрушительности. Все это является иллюстрацией *снижения роли аксиологической составляющей деятельности.*

Дальнейшая технологизация производства, призванная повысить ее эффективность, всецело включает производителя в технологические цепи, конвейерные линии. Культивируется автоматизм мышления, действий. Формируется стереотип, что «проникновение науки и техники во все сферы общественного бытия, утверждение методов точного расчета устранил негативные явления, жесткость, поможет отрегулировать все человеческие связи»¹⁵¹. Упования на силу науки и техники, свойственное идеологии индустриальной эпохи, снижает необходимость рефлексии по поводу процесса делания, поэтому креативная сторона деятельности непосредственного субъекта материального преобразования остается практически невостребованной. Эрих Фромм, анализируя специфику индустриального производства, отмечает, что «общая особенность организации труда – постоянное устранение элементов творчества (включая элемент риска и неопределенности) и совместного труда путем делания и подразделения задания до такого уровня, когда не останется места ни для рассуждения, ни для межличностного контакта, да они и не требуются»¹⁵². Можно отметить негативные стороны специализации присущей индустриальному производству, прежде всего организация индустриального производства вытесняет необходимость духовно-эмоциональной связи между людьми, а главенствующую роль в межсубъективных отношениях приобретает рассудочность. В этой ситуации отрицаются главные условия формирования, воспроизводства и трансляции ценностей. Поэтому ценностное сознание – продукт «свободы для»

¹⁵¹ Бессонов Б.Н. Гуманизм и технократизм как типы духовной ориентации // Философские науки. - 1988.- №1.- С. 28.

¹⁵² Фромм Э. Психоанализ и этика. - М., 1998.- С. 335- 336.

- попросту лишается всякого смысла и может быть заменено на иллюзорную «свободу от», характерную для отчужденной личности.

Если говорить о том, что деятельность человека по определению предметна, что человек в своей деятельности опредмечивает свою сущность, то смысл феномена отчуждения состоит в порабощении человека созданными им самим силами, в разрушении человеческой сущности, в расчеловечивании человека. В такой ситуации ценности практически перестают выполнять свою важнейшую функцию регуляции материально-преобразовательной деятельности, инновационная культура формирует новые механизмы регуляции. В результате, как замечает А.В. Бузгалин, «информация и информационные технологии (в отличие от культурных ценностей) могут быть использованы в процессе материального производства и утилитарного потребления»¹⁵³. Информация в отличие от знания не несет в себе аксиологической нагрузки, носит безличный характер, не требует творческого воспроизводства. Она необходима только в конкретной прагматической ситуации и моментально устаревает, обнаруживая свою бессмысленность, так как в ней отдан приоритет количеству, но не содержательной стороне. Одновременно информация очень удобна в рамках инновационной культуры и индустриального производства, как замечает В.А. Кутырев, замена ценностей информацией способствует реализации принципов пользы, расчета¹⁵⁴. Ценности не востребованы индустриальным, инновационным обществом еще и потому, что их иррациональная природа и абсолютность не встраивается в сложную, рационально обоснованную структуру социотехнической системы, поэтому включение ценностной составляющей в материально-предметную деятельность инновационного общества весьма осложнено.

Если в традиционном обществе ведущей сферой духовной жизни была религия, способствовавшая консервации ценностно-нормативных систем, то в инновационном обществе определяющее влияние получает наука, которая приобретает статус мощной социальной силы. Наука пытается интегрировать ду-

¹⁵³ Бузгалин А.В. «Постиндустриальное общество»- тупиковая ветвь развития? // Вопросы философии.- 2002.- №5.- С. 35.

¹⁵⁴ См.: Кутырев В.А. Экологический кризис, постмодернизм и культура // Вопросы философии. - 1996.- №11.- С. 26.

ховные силы общества для решения разнообразных теоретических и практических задач. В индустриальную эпоху наука становится также непосредственной производительной силой, направляющей производственную практику. Именно рост научного знания наиболее очевидно демонстрирует прогресс общества, безграничные возможности человеческого разума, а опредмеченное в технике научное знание рождает веру в человеческую изобретательность. В итоге, наука в инновационном обществе рассматривается как универсальная мироустроительная сила, способная коренным образом преобразовать социальный и природный мир, сообразно человеческому замыслу. Утверждается, таким образом, что наука может полностью избавить общество от любых, в том числе и экологических проблем.

Вера в науку и технический прогресс во многом заменили религиозную веру¹⁵⁵, породив феномен мифологизации науки и многочисленные сциентистские теории. Научное знание, как сила способная расширить границы человеческой свободы (в том числе в отношении природы), в инновационной культуре приобретает первостепенное значение. Как подчеркивает В.С. Степин, ведущей ценностью здесь является «ценность объективного и предметного знания, раскрывающего сущностные связи вещей, их природы и законов, в соответствии с которыми могут изменяться вещи», а связанной с ней является ценностная «установка на постоянное приращение объективного знания о мире, требование постоянной новизны как результата исследования»¹⁵⁶. Особое значение приобрели естественные науки, как непосредственные источники технического прогресса. Производство знаний, как сущностно инновационная деятельность рассматривается в качестве важнейшей сферы деятельности.

Необходимо учитывать, что оценивание предшествует, сопровождает и завершает любую деятельность, в том числе и научно-теоретическую, а ценность оказывает регулирующее воздействие на все элементы научной деятельности. Развитие научного знания многообразно влияет на эволюцию ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы.

¹⁵⁵ См.: Симоненко О.Д. Сотворение техносферы: проблемное осмысление истории техники. – М., 1994. – С. 96.

¹⁵⁶ Степин В.С. Научное знание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. - 1989.- №10.- С. 4.

Во-первых, научное познание порождает объективацию природы, а соответственно противопоставление ей познающего субъекта и всего общества. «В процессе научно-теоретического освоения действительности, - отмечает А.И. Антипенко, - эта мировоззренческая установка на разъединение человека и природы приобретает лишь иную форму своего выражения в гносеологической процедуре противопоставления объекта субъекту, а субъекта объекту. Вне ее получение объективного знания оказывается невозможным, а без последнего и установление практической власти человека над природой, ее преобразование и использование»¹⁵⁷. Таким образом, объективация природы порождает в отношении нее ценностную установку на господство, манипулирование. Практически установлено, что познавательная установка, когда природа рассматривается как объект, категориально отличный от человека, существующий независимо от человека, но способный быть познанным им не способствует выполнению даже познавательных задач, так как природу можно познать адекватно лишь в том случае, если рассматривать самого человека во всех его проявлениях как интегрированную часть природы. В аксиологическом плане объект познания - есть нечто чужое, внешнее для субъекта, то с чем невозможен диалог и исключается эмоциональная связь, то есть не формируется соответствующих ценностных отношений.

Во-вторых, познавая мир таким, какой он есть сам по себе, безотносительно к целям и ценностям познающего субъекта, наука изолируется не только от аксиологического аспекта познания, но в итоге и от самого субъекта. Наука, прежде всего естествознание, как система объективного знания не связана с культурными особенностями отдельных социальных или этнических групп, лишена личностной окраски¹⁵⁸, что способствует вытеснению сложившихся традиций, обычаев во взаимодействии общества с окружающей средой, когда научное знание становится мерилом правильности материально-преобразовательной практики людей. Такое положение привело ко многим

¹⁵⁷ Антипенко А.И. Экологическое сознание: Предпосылки формирования и основное содержание // Человек: Философские аспекты сознания и деятельности.- Мн., 1989.- С. 160.

¹⁵⁸ См: Ахундов М.Д., Баженов Л.Б. Естествознание и религия в системе культуры // Вопросы философии.- 1992.- №12.- С. 42-43.

негативным последствиям, в том числе и экологического плана, как следствие – демонизация науки, преувеличение ее разрушительной мощи, постмодернистский отказ от научного знания вообще. Результатом стало возникновение этики науки, перед человечеством встала проблема правомерности использования тех или иных научных знаний на практике.

В-третьих, классическое научное знание носит предметный характер. Природу исследует множество наук, вырывая из целостности отдельные предметы, связи, аспекты, контексты, в итоге воспроизводится фрагментарная, разрозненная картина действительности. Отсутствие представлений о природе как о целостной, гармоничной системе препятствует возникновению ценностного отношения к ней. Этот подход имеет не только отрицательное духовное значение, но и опасное практическое, так как применение частнонаучного знания не позволяет прогнозировать возможные последствия, учитывая чрезвычайную сложность связей в системе «общество – природа». Можно утверждать, что уже в XX веке частнонаучный подход в решении практических задач вступил в противоречие с глобальностью, системным характером экологических проблем¹⁵⁹. Экологические угрозы современности явились катализатором процесса пересмотра ценностных оснований научного познания¹⁶⁰. Возникает необходимость развития межпредметных научных связей, культуры и языка межнаучного общения, появляются более унифицированные научные дисциплины. Этим целям отвечает возникшая в XIX веке экологическая наука, которая уже в XX веке стала синтезировать естественно-научное и социальное знание о взаимодействии общества и природы, чтобы гармонизировать отношения в этой системе. Геккелевское определение экологии обнаруживает в науке исключительно естественнонаучное, биологическое содержание, поэтому ряд современных исследователей выступают против социальной трактовки термина «экология»¹⁶¹. Тем не менее, необходимо отметить, что, исследуя взаимодействие общества и природы невозможно обойти специфику первого.

¹⁵⁹ См.: Чумаков А.Н. К проблемам глобалистики // Философские науки. - 1991.- №12.- С. 172; Bohm D., Peat F. Science, order and creative roots of science a life. – Toronto, 1987.- p. 172-183.

¹⁶⁰ См.: Вальковская В.А. Ценность природы // Философия и общество.- 1998.- №6.- С. 116.

¹⁶¹ См.: Рахилин В.К., Благосклонов К.Н. Охрана природы и экология. Термины и сущность // Философские науки.- 2000.- №1.- С. 139-147.

Экологическая наука предполагает значительные возможности для рассмотрения аксиологических сторон взаимодействия общества и природы. Так, например, прямым результатом развития экологических учений, стало появление биоэтики¹⁶². В рамках современных научных подходов сама проблема истинного знания уже не относится к объекту как таковому, поскольку предметом исследования здесь выступает не сам объект, а его отношение с субъектом. Совершенствование, гармонизация отношений между обществом и природой – вот главный критерий оценки экологического знания. В качестве ведущей ценности экология рассматривает человека, его свободу, способность к саморазвитию, воспроизводству, так как человек присутствует в социально-экологической теории в качестве центрального объекта, движение и развитие которого зависит от многих качественных и количественных характеристик экосистемы. Становление экологического знания способствовало развитию экологического сознания и культуры, экологического производства, экологической политики в XX веке.

Экологическое и естественнонаучное знание влияет на формирование научно-философского мировоззрения и соответствующей системы ценностей. Но, не следует полагаться на то, что благодаря науке у человечества впервые возникает возможность предъявлять природе ее собственные критерии, опираясь в своей деятельности на объективное знание о ней. Необходимо учитывать ограниченность экологической науки в аксиологическом плане. Экологическое знание, как и любое другое рассматривает природу как отчужденный объект, тенденции развития которого расходятся с интересам современного общества. В биосферной теории, которая составляет основу экологического знания, общество предстает как слитое с природой лишь в организменно-телесном бытии человеческих индивидов, а в остальном – как сугубо внешне противостоящее ей со своей техникой и производством, поскольку создаваемый обществом искусственный мир выходит за пределы биосферы.

¹⁶² См.: Огурцов А.П. Этика жизни или биоэтика: аксиологические альтернативы // Вопросы философии.- 1994.- №3.- С. 49-61.

Вследствие усиления экологической угрозы и возникновения негативных социальных последствий развития техносферы, в середине 20 века в культуре усиливается тенденция к формированию нравственно-понимающего отношения к природе, начинают культивироваться экологические ценности и нормы, в структуре материальной деятельности общества важное значение приобретает экологическая деятельность. Необходимо отметить, что происходит постепенная экологизация морали, меняется характер эстетического восприятия природы.

Итак, специфика генезиса ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы в инновационном, индустриальном обществе заключается в противоречии между социокультурными условиями буржуазного общества, обеспечивающими преимущественно ценностные механизмы регулирования человеческой деятельности, и индустриальным производством, нивелирующим ценностную составляющую материального преобразования. Таким образом, важнейшей проблемой эпохи является необеспеченность материально-преобразовательной деятельности ценностными основаниями, что превращает свободную, ответственную деятельность в произвол в отношении природы, определяемый индивидуальными оценками, критерием которых являются постоянно растущие материальные потребности индивида.

На основании изложенного во второй главе можно сделать вывод о том, что генезис ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы обусловлен многими факторами, каждый из которых на определенном историческом этапе может приобретать решающее значение:

1) природные условия (имеется в виду, как первая, так и вторая природа) через человеческую деятельность влияют общие основания культуры в виде системы ценностей и норм; в ситуации значительной зависимости общества от природы (например, в условиях экологического кризиса) приобретает характер «исторического вызова природы», требующего природосообразной культуры, существенных изменений аксиологического плана;

2) результаты, успехи материально-преобразовательной деятельности людей, обусловленные естественным прогрессом производительных сил чело-

вещества, что особенно заметно в периоды технических, индустриальной научно-технической революций;

3) способ организации материально-преобразовательной деятельности, как возможности обеспечения свободного целеполагания и целеустремленности субъекта деятельности; по мере усложнения структуры материально-преобразовательной деятельности ее субъект все менее способен к самостоятельному выбору целей и средств своей деятельности;

4) качество, характер межсубъективных отношений (прежде всего, в социально-экономической сфере), так как ценность формируется в межсубъективных отношениях; особенно ярко такая детерминация наблюдается в обществах с жесткими социальными режимами, дифференцированностью свобод, где высок уровень отчуждения индивида, а насилие становится основным способом влияния на его поведение;

5) влияние внутрикультурной динамики, духовного производства (прежде всего в сфере религии, науки, образования, искусства), так как ценностно-созидательная деятельность – это личностно-креативная деятельность, обусловленная внутренней субъективной необходимостью, а культивирование и трансляция ценностей требует институциональных опор в духовной сфере общественной жизни.

ГЛАВА 3. ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ЭВОЛЮЦИИ ЦЕННОСТЕЙ И НОРМ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ

§ 1. ЭКОЛОГИЗАЦИЯ КУЛЬТУРЫ И МАТЕРИАЛЬНО-ПРЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Ведущим фактором становления современной системы ценностей и норм взаимодействия общества и природы стал глобальный экологический кризис, который приобретает системный, многоуровневый характер. Под глобальным экологическим кризисом необходимо понимать существенное изменение качества окружающей среды, подрывающее естественные условия существования развитых форм жизни на Земле и сложившегося динамического равновесия биосферы. Такое изменение, отражающее специфику взаимодействия современного общества и природы, представляет постоянно растущую угрозу настоящему и будущему человечества, что требует активизации социокультурных процессов с целью выработки новой парадигмы материально-преобразовательной деятельности человека.

Существует мнение, что экологический кризис является естественным следствием способа бытия человека¹⁶³. Преобразование природного мира на основе внутренней осознанной необходимости, вызывающее разрушение существующих естественных связей в нем, необходимо предполагает наступление экологического кризиса и гибель человечества. Такой экофиналистский подход к проблеме делает бессмысленными не только любые попытки решения экологических проблем, но и представляет человека, его предметно-практическую деятельность, духовный мир, как неизменные константы, лишая возможности выбора способа собственной жизни, контактов с внешним миром. Историческое развитие человечества сопровождалось изменением характера взаимодействия с природой. Если в случае локальных экологических проблем было воз-

¹⁶³ См.: Иоселиани А.Д. Экологические проблемы сквозь призму религии // Философские науки. - 2000.- №1.- С. 150.

возможным мигрировать в более благополучные районы, изменить тип хозяйства, совершенствуя средства и способы взаимодействия со средой, то глобализация экологических проблем потребовала иных способов ответа на «вызов среды», а именно значительных изменений социокультурного плана.

Экологический фактор бытия современного общества требует глубокой духовной, мировоззренческой трансформации¹⁶⁴. Поскольку экологическая проблема представляет собой проблему социальную, хотя и порождается непосредственно техническими средствами, она требует адекватного варианта решения. Современное понимание проблемы проявляется в утверждении, что *природу глобального экологического кризиса следует искать не только в технических артефактах, прогрессе научного знания или росте производства, но также в тех ценностях и нормах, которые собственно определяют исторически конкретный процесс материально-преобразовательной деятельности человека.*

Одним из первых этот подход обосновал Линн Уайт, который обратил внимание на то, что система христианских ценностей оказала негативное влияние на характер материально-преобразовательной деятельности, сформировав экофобное отношение к природе. Он полагал, что сегодняшние экологические проблемы являются результатом становления современной либеральной, демократической культуры¹⁶⁵. Исходя из такого подхода, решение этих проблем лежит не только и не столько в естественнонаучной и технической области, а в области культуры, ядром которой, важнейшим смысловым и регулятивным компонентом является система ценностей. *Экологизация ценностно-нормативных систем взаимодействия общества и природы, на наш взгляд, является одной из ведущих тенденций развития современной культуры.*

Экологизация культуры представляет собой глубинную тенденцию эволюции человеческой практики и познания на пути освоения объективной реальности. Сущность этого процесса выражается в привидении ценностей и норм, регулирующих материально-преобразовательную деятельность человека

¹⁶⁴ См.: Олейников Ю.В. Экологическая детерминация мировоззренческих трансформаций // Философия и общество. - 2000.- №1.- С. 148.

¹⁶⁵ См.: Линн Уайт-мл. Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности.- М., 1990.- С. 191.

в соответствии с экологическими принципами гармоничного взаимодействия общества и природы. Можно выделить два аспекта процесса экологизация культуры: с одной стороны - превращение особых правил общения с природой во всеобъемлющие нормы культуры, а с другой – распространение всеобщих культурных и этических норм на сферу человеческих взаимоотношений с природой. Таким образом, экологизация культуры требует качественных, синхронных изменений в структуре мировой культуры, что возможно лишь при условии целенаправленного воздействия на социокультурные процессы. Кроме того, эти изменения требуют нового обращения к проблеме общечеловеческих ценностей, поиск которых в современной мировой культуре, сам по себе есть важный симптом кризиса человеческого бытия во всемирном масштабе.

Задача экологизации культуры представляется сложной и трудно решаемой. Прежде всего потому, что трансформация ценностей должна быть столь радикальной, что позволит в целом изменить экодемографическую стратегию человечества, встать на путь адаптации к земной биосфере, причем в исторически короткие сроки¹⁶⁶. Следовательно, здесь необходимо говорить не просто о ценностной трансформации, а об аксиологической революции. По сути, требуется решительный отказ от той системы ценностей, которая составляет первооснову нашей современной цивилизации. Именно они влияют на характер природопреобразовательной деятельности, которая является непосредственной причиной современного экологического кризиса.

В настоящее время ведутся попытки изменить природоразрушительный эффект деятельности путем распространения научного знания, которое должно привести к соответствующей трансформации ценностей. Непосредственной разработкой принципов рационального природопользования занимается экология, которая формулирует их на основании рациональной интерпретации данных получаемых в результате естественнонаучных или социальных исследований взаимодействия общества и природы. На этом основании можно сделать

¹⁶⁶ См.: Урсул А. На пути к экобезопасному устойчивому развитию цивилизации // Общественные науки и современность. - 1994.- №4.- С. 134-135.

вывод, что ценности и нормы материально-преобразовательной деятельности, необходимо должны быть приведены в соответствие с рациональными, научными принципами.

Эта мировоззренческая установка видится весьма противоречивой, если подробнее обратиться к специфике ценностной регуляции материально-преобразовательной деятельности человека. Ценности, как было выявлено выше, имеют иррациональную, надындивидуальную природу и формируют особый механизм регуляции деятельности, недетерминированный ростом научного знания. Тем не менее, рациональные принципы экологии внедряются в практику, в качестве некоей основы для материально-преобразовательной деятельности. Это может объясняться тем, что общество стоящее на высоком уровне научно-информационного развития якобы само придет к формированию нравственно-экологического императива и ответственности за судьбы цивилизации и биосферы. Между тем история человечества не раз уже демонстрировала, какие глубочайшие кризисы способен переживать разум, оторванный от иных – сверхпрагматичных, ценностно-смысловых – метафизических сфер человеческого духа. Настоящая гуманизация науки должна подразумевать ее аксиологизацию. Попытки организации общества, природы или их взаимодействия на рациональной основе заранее обречены на неудачу, так как не учитывают важнейшего, аксиологического аспекта бытия общества и человека. Рационализация материально-преобразовательной деятельности влечет за собой превращение природы в объект для манипуляции, использование ее без учета ее потребностей, а не обеспечение выполнения условий экологического императива.

Необходимо отметить, что насильственное, активное внедрение ценностной составляющей в экологическое знание так же опасно, ибо невозможно определить какую-то универсальную систему ценностных критериев сложных биологических объектов. Например, нельзя характеризовать биоценоз как хороший или плохой, а соответственно определять сообразную стратегию природопользования. Кроме того, ценности имплицитно присутствуют в самом научном экологическом знании, в его общих идейных основах, философско-

методологических и социально-культурных предпосылках. Такое положение соответствует общенаучной парадигме, позволяет науке выполнять свое гносеологическое и социальное назначение.

Экологическое знание может выступить важным фактором экологизации культуры и деятельности. В отличие от иных научных знаний спецификой экологических знаний является их нормативный характер. Эта специфика экологического знания порождает утверждение, что экологическое знание непосредственно формирует соответствующие ценности и нормы¹⁶⁷. Ведь именно экология определяет нормы природопользования, обеспечивающие стабильное состояние социоприродных систем. Нормативность экологического знания проявляется и в том, что экология создает систему нормативных представлений о конкретных биогеоценозах и действующих в их рамках людях. Актуальна проблема универсальности таких норм, так известно результаты одной и той же деятельности могут быть различны. Нормы природопользования разрабатываемые экологами не могут быть исчерпывающим и эффективными основаниями материально-преобразовательной деятельности. Экологическая наука актуализирует тот нормативный предел материально-преобразовательной деятельности человека, за которым возникает существенное нарушение жизнеспособности биологических систем, обеспечивающих необходимые условия для существования и развития человека и общества.

Актуальной в современных условиях также становится проблема экологизации научной деятельности. Доминантной целью науки становится не просто добывание объективного знания любой ценой и обязательное применение этого знания, если для этого есть соответствующие экономические и технические возможности, а стремление служить на благо обществу, преломляя цели науки через призму экологических потребностей и интересов общества. По утверждению исследователей¹⁶⁸ тенденцией развития современной науки является подчинение научного познания и практики применения научного знания ценностно-

¹⁶⁷ См.: Рыбакова М.В. Организационная культура как фактор устойчивого развития // Социально-гуманитарные знания. – 2004. – №2. – С. 221-234.

¹⁶⁸ См., например: Сергеева О.А., Платонов Г.В. Природный фактор в цивилизационной концепции // Вестник МУ. Серия 7. Философия. - 2001.- №6.- С. 54.

этическому императиву. В этой связи актуальным становится применение к научной и технической деятельности моральных требований и критериев.

В содержательном смысле экологизация современной культуры и деятельности означает формирование экологических ценностей и норм, а также обособление в структуре человеческой деятельности специфической ее формы – экологической деятельности. Таким образом, экологическая деятельность имеет не только внешние материальные стороны, но и внутренние, находящиеся в области ее мотивов, целей. В экологической деятельности реализуются соответствующие ценности и нормы, в общем смысле некая экологическая программа культуры.

Необходимо конкретизировать сферу экологической деятельности. На наш взгляд, она не тождественна исторически конкретному типу материальной деятельности, которая закономерно имеет определенный экологический эффект (положительный или отрицательный). Так как не вся материальная деятельность соответствует экологической целесообразности, реализует экологические ценности и нормы. Многие стороны и виды материальной деятельности людей несут заведомо разрушительные, деструктивные последствия для природы и самого человека.

Экологическая деятельность должна быть направлена на поддержание и воспроизводство биологических систем, сохранение природного разнообразия. «Экодеятельность весьма емкое понятие, - подчеркивает академик А.Д. Урсул, - охватывающее все содержание ныне существующих и планируемых мероприятий и действий по преодолению экологических трудностей, кризисов и всех видов социальной деятельности, которые так или иначе касаются экологической проблемы»¹⁶⁹. Кроме того, в структуру экологической деятельности можно ввести так же деятельность духовную, связанную с организацией и проведением экологической социализации, направленной на формирование экологического сознания, интериоризацию экологических ценностей и норм.

Проблема сущности экологической деятельности в философской литера-

¹⁶⁹ Урсул А.Д. О понятии «экологическая деятельность» // Философские науки. - 1986.- №1.- С. 41.

туре рассматривается неоднозначно, существующие позиции в общем виде соответствуют преобразовательной и созерцательной парадигмам. Многие отечественные исследователи рассматривали экологическую деятельность в контексте технологического, качественного повышения ее эффективности - как экономической, так и экологической. Причем последняя понимается по-разному, как постоянное совершенствование экологической, термодинамической и биогеохимической структуры биосферы» или как «ориентированность на достижение максимально полезных экологических результатов при наименьших затратах человеческого труда. Такие позиции исходят из утверждения о том, что ведущей тенденцией социобиологической эволюции является постоянное расширение и совершенствование материально-преобразовательной стратегии человека, что в данном случае выражает сущностные характеристики его деятельности.

Кроме того, утверждается, что человек необходимо должен вмешиваться в биосферные объекты, чтобы улучшать последние, исправлять ошибки естественного течения природных процессов, которые часто могут становиться причиной локальных экологических кризисов, приводящих к многочисленным человеческим жертвам. В этой парадигме мышления само существование и развитие общества становятся невозможными без искусственного поддержания и дальнейшего улучшения окружающей природы, придания ей новых свойств и качеств, благоприятствующих производственным и общесоциальным процессам. Единственным ограничением здесь может стать лишь недостаточность возможностей общества в поддержании жизнеспособности природы искусственными средствами¹⁷⁰. Большинство представителей этого подхода наряду с преобразованием не отрицает и адаптивные качества деятельности, но отдают безусловный приоритет первому.

В качестве критики этого подхода необходимо упомянуть, что экологическая эффективность чаще всего представляет собой латентное свойство материально-преобразовательной деятельности, проявляет себя через достаточно

¹⁷⁰ См.: Петухов В.В. Природа и культура. – М., 1996. – С. 16.

большой промежуток времени, в результате чего приоритет отдается экономической эффективности и целесообразности, современное производство практически лишено экологической направленности. Ю.В. Олейников подчеркивает, что «...дальнейшее развитие социума невозможно без экологического производства – целенаправленного производства и воспроизводства людьми биогенных условий, необходимых для их нормальной жизнедеятельности»¹⁷¹. Современное же производство развивается на противоречии двух факторов – экономического и экологического. Но по мере нарастания экологических противоречий, экологичность должна стать ведущим критерием любой материальной деятельности человека, в том числе будет всецело определять ее сугубо экономические результаты.

Ряд современных философов, воспроизводя классический пессимизм философии XX века, анализируя негативные последствия технизации среды, крушение сциентистских идеологем, приходят к выводу, что основой экодеятельности должна стать созерцательность, которая свойственна многим традиционным культурам. Именно в созерцательности им видится успешное решение этими культурами проблем взаимодействия общества и природы, особенно зримое в регионах традиционной восточной культуры. «Непосредственно деятельному отношению к миру, - отмечает В.А. Кутырев, - противостоит экологическое, в котором созерцательность как бы вновь заявляет о своей необходимости и неистребимости»¹⁷². Необходимость сознательного ограничения преобразовательной активности человека объясняется тем, что только сама природа обладает способна воспроизводить и восстанавливать себя. Кроме того, невозможно определить точно минимальный уровень обратимых воздействий¹⁷³, неизвестно, как проявится то или иное изменение естественной среды через длительный промежуток времени. Искусственные биоценозы, такие, например как агроценозы, даже с учетом использования современных природозащитных технологий являются гораздо менее стабильными, нежели естественные биоцено-

¹⁷¹ Олейников Ю.В. Природный фактор социально-исторического процесса // Философия и общество. – 2003.- №3.- С. 94.

¹⁷² Кутырев В.А. Естественное и искусственное: борьба миров. - Нижний Новгород, 1994.- С. 124.

¹⁷³ См.: Курашов В.И. Экология и эсхатология // Вопросы философии. - 1995.- №3.- С. 32.

зы. Сложно устроенные и отрегулированные за миллионы лет эволюции биоценозы по своей устойчивости намного превосходят более примитивные агроценозы, созданные руками человека. Исторический опыт взаимодействия общества со средой показывает, что активное вмешательство в естественно-природные системы с целью их наилучшего развития, с точки зрения человека, практически всегда имело для них негативный эффект, который выражался в нарушении существующих естественных связей природных объектов, а в дальнейшем мог привести к гибели и исчезновению целых природных сообществ.

Тем не менее, нельзя противопоставлять эти тенденции человеческой практики. «Противопоставление природоохранения и природопользования, - подчеркивает Н.Н. Киселев, - как альтернативных способов человеческой деятельности приводит к тому, что происходит абсолютизация одного и пренебрежение другим»¹⁷⁴. Большинство авторов не отрицают необходимость того и другого, но нерешенным остается вопрос о гармоничном сочетании охраны и преобразования в контексте нарастания экологической угрозы. Попытки связывать решение экологической проблемы преимущественно методами одной стратегии, действительно приводят к отрицанию значимости другой, которая, становясь факультативным способом взаимодействия с природой, полностью затеняется первой. Решение проблемы становится достаточно очевидным в том случае, если учитывать, что эти две стратегии материальной деятельности необходимо сочетаются в целостной конкретно-исторической практике взаимодействия с природой. Отказ от преобразовательной активности, несоответствующий природе человека, как и продуцирование безответственного и безграничного вмешательства в природные процессы, сами по себе крайне разрушительны. Причем разрушают, прежде всего, самого человека и тот мир культуры, который он создает.

Становится весьма актуальным детальное рассмотрение соотношения природоохранной и природопреобразующей деятельности в структуре человеческой практики. Как отмечает Р. Аллен, основной трудностью на пути охраны

¹⁷⁴ Киселев Н.Н. Мироззрение и экология. - Киев, 1990.- С. 31.

природы является «убеждение в том, что охрана природы – это узко специализированная деятельность, а не процесс, пронизывающий в обществе все сферы деятельности»¹⁷⁵. По нашему мнению, основу экологической деятельности должны составлять две эти стратегии, гармонично взаимосвязанные. В связи с тем, что преобразовательный аспект наиболее выражен в материальной деятельности, она не может протекать без изменения определенных природных явлений и процессов. Человеку придется отказаться от самого себя, от всего культурного опыта, в случае принятия исключительно адаптивных моделей поведения, таких, которые характеризуют, например отношения в животном мире.

Преобразовательный аспект деятельности человека является ее необходимым атрибутом. Посредством преобразования человек не только получает у природы необходимое для поддержания собственной жизни, удовлетворения потребностей, но и созидает свой жизненный мир и самого себя, проявляет свое творчество и свободу. Но преобразование это не только созидание, но и разрушение естественно-природных связей, а, следовательно, и разрушение биологической среды существования человека и разрушение самого человека, как природного существа. Это противоречие преобразовательной деятельности подводит нас к проблеме экологизации деятельности, которая, очевидно должна проявиться в некотором ограничении преобразовательной мощи человека.

Экологическая деятельность – это деятельность, отвечающая динамическим свойствам и тенденциям среды, в которой она протекает, прежде всего, в том, что преобразование необходимо ограничено требованиями биоценозных сообществ, в сохранении их многообразия и развитии. Экологическая деятельность направлена на то, чтобы две системы – общество и природа сохраняли свою устойчивость, а это предполагает увеличение внутреннего разнообразия каждой из них. «Одним из фундаментальных выводов биоэкологической теории, - подчеркивает И.В. Круть, - явилось установление противоречия между стратегиями природы и человека: Если первая стремится к усложнению и поддержанию структурно-таксономического многообразия экосистем, то вто-

¹⁷⁵ Аллен Р. Как спасти Землю. – М.: Мысль, 1983. – С. 33.

рой – к разрушению природного разнообразия в целях получения максимальной продукции...»¹⁷⁶. По нашему мнению, *необходимо использовать весь накопившийся за всю историю человечества потенциал культурного разнообразия, который в конечном итоге позволит сохранить и восстановить разнообразие естественно-природное.*

Экологическая деятельность – это деятельность, интегрированная во все сферы материальной и духовной деятельности человека, направленная на поступательное снижение природоразрушительной стороны преобразования. Экологизация деятельности проявляется в том, что производство, преобразование связывается напрямую с охраной природы. На глобальном уровне экологизация деятельности возможна только в рамках, так называемой «устойчивой экономики», когда «улов рыбы не превышает воспроизводственные возможности промысловых зон, количество выкачанной из-под земли воды не превышает восстановления запасов подземных вод, эрозия почв не превышает естественные темпы почвообразования, вырубка деревьев не превосходит посадку новых, а выбросы соединений углерода в атмосферу не превышают ее природную способность связывать углекислый газ»¹⁷⁷. Значительных ограничений преобразовательной деятельности возможны лишь на основе социокультурной регуляции. Логичным является то, что экологизация материально-преобразовательной деятельности должна сопровождаться соответствующими изменениями в системе ценностей и норм, которые непосредственно определяют ее течение и органично входят в структуру деятельности.

Актуальным становятся вопросы о том, как должны измениться наши цели, наше отношение к деятельности, ее структурным элементам и самому деятелю. Экологизация ценностей и норм должна, по-видимому, проявляться в значительных изменениях той системы ценностей, которая свойственна индустриальной, инновационной культуре, приведшей современную цивилизацию на грань гибели. В предыдущей главе мы отмечали, что в ходе научных, про-

¹⁷⁶ Круть И.В. Введение в общую теорию Земли. - М., 1978.- С. 344.

¹⁷⁷ Состояние мира 1999. Доклад института Worldwatch о развитии по пути к устойчивому обществу.- М., 2000.- С. 19.

мышленных, технических революций, изменений в социальных системах буржуазного общества шел процесс снижения ценностного статуса естественно-природного мира в пользу техногенно-урбанистического.

Естественным будет обоснование того, что экологизация культуры должна предполагать наделение природы новым ценностным содержанием, а значит повышением значимости природного во всех сферах общественной жизни, в человеке, в культуре. Современная действительность настоятельно требует природосообразности культуры и человека, а значит признания природы в качестве самоцели в человеческой деятельности, что противоречит парадигме современной культуры¹⁷⁸. «Природа как бы требует от нас, -подчеркивает Н.З. Чавчавадзе, - если мы хотим сохранить культуру и собственное свое существование – приспособления нашей культуры к ее, природы, особенностям, тенденциям ее существования и развития; она требует от нас естественной, органичной культуры»¹⁷⁹. Как отмечал Н.А. Бердяев: «Возврат к природе, есть вечный мотив в истории культуры, в нем чувствуется страх гибели культуры, победа техники в культуре...»¹⁸⁰. Органичность, природосообразность современной культуры на наш взгляд достигается за счет утверждения в ней экологических ценностей и норм.

Экологические проблемы современности усилили зависимость человека от природы, актуализировали необходимость отказа от преобразовательной стратегии. Эти процессы формируют новое осознание человеком своего места в мироздании и являются важным условием становления экологической культуры. Необходимой предпосылкой к процветанию человечества является осознание им себя не только субъектом, но и объектом природы. Эта мысль в корне меняет отношение к природе, как к несовершенной, пассивной, бесчувственной субстанции. Возникает возможность понимания природы не только как объекта-носителя ценностей, но и как полноправного субъекта ценностных отноше-

¹⁷⁸ См.: Лисеев И.К. Современная биология и формирование новых регуляторов культуры. Философский анализ. – М., 1995. – С. 5-42; Демиденко Э.С. Ноосферное восхождение земной жизни: Монографический сборник статей по социально-экологической тематике. – М., 2003. – С. 223.

¹⁷⁹ Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. - Тбилиси, 1984.- С. 68.

¹⁸⁰ Бердяев Н.А. Человек и машина // Вопросы философии. – 1989. - №2. – С. 149.

ний, так как природа не только создает то многообразие форм и явлений, которые оценивает человек, но и является бесконечным потенциалом его духовной жизни. «Природа, - замечает Г.П. Выжлецов, - и есть главное средство преодоления разрыва материальной и духовной культур»¹⁸¹, который лежит в основе современной системы ценностей, где материальное всегда несравненно более низкое, чем духовное. Для этого необходимо признать, что человек есть динамичное единство биологического, природного и социального, духовного; аксиологический разрыв этого единства разрушителен и для первого и для второго, об этом свидетельствуют многочисленные примеры в истории мировой культуры. Таким образом, *важнейшим условием экологизации современной культуры является принятие принципиального равенства природы и общества, через признание самоценности биосоциального человека.*

Признание самоценности природы самой по себе противоречиво, так как отрицает творение ценностей в отношениях между людьми. Природа независимо от человека не имеет ценности, но и человек не может быть независимым от природы. Природа является ценностью лишь вместе с человеком, обществом, а не помимо них. Вне оценивающего субъекта природа не обладает самостоятельной ценностью. Поэтому стремление сохранить природные сообщества в первозданном виде (т.е. без человека) заранее обречено на неудачу. Спасение природы ради ее самой (без человека) невозможно, так как не соответствует гуманистическим принципам и тенденциям развития мировой культуры. А идеологическое противопоставление стратегий природы и общества негативно сказывается, прежде всего, на самом человеке. Здесь уместным будет употребить высказывание Д.Р. Винера: «Для тех, кто стремится к триумфу разума в космическом масштабе (космисты), равно как и для тех, кто идеализирует природу, реальные живые люди «как они есть» - лишь помеха на пути к желанной мировой гармонии»¹⁸². Таким образом, признание ценности природы отдельно от человека не соответствует сущности экологизации культуры, ибо не рассматривает ценность самого творца культуры и ценностей – человека.

¹⁸¹ Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. - СПб., 1996. - С. 77.

¹⁸² Винер Д.Р. Экологическая идеология без мифов. // Вопросы философии. - 1995.- №5. - С. 89.

В этом отношении необходимо добавить, что деятельным субъектом отношений в системе «человек – среда обитания» выступает только сам человек, представляя в них и собственно себя, и окружающую среду, изменения которой (в том числе со стороны природного и социального компонентов) есть фактор изменения и самого человека. *Экологизация культуры направлена, прежде всего, на человека, признание ценности его целостного, социально-биологического бытия, снятие различных форм отчуждения личности. Только на этой основе возможно принятие его единства с природным окружением, развитие ценностного отношения к нему и соответственно ответственной материальной практики, экологической деятельности.*

Признание и ценность природной основы человека будет способствовать формированию ценностного отношению к природе, как к «своему иному», интимно и чувственно близкому, разрушение которого есть разрушение самого себя, собственной жизни. Признание ценности природы есть и признание ее целостности, в которую включен человек, это определение ее абсолютной, внеисторической позитивности, значимости без локализации во времени и пространстве. В этих условиях возможно принятие того, что дальнейшее развитие человечества может состояться только совместно с дальнейшим развитием природы. По утверждению Н.Н. Моисеева в этом состоит принцип современного антропоцентризма¹⁸³. Его утверждение в современной культуре будет способствовать формированию гармоничного человека, когда, по словам А. Маслоу «...его трепет перед природой (восприятие ее как истинной, хорошей, прекрасной и т.д.) однажды будет понят, как определенное самопринятие или самопереживание, как способ быть самим собой и полностью дееспособным, способ быть в своем доме, некоторая биологическая аутентичность»¹⁸⁴. Ведь природа в генезисе ценностей, выступает в качестве универсального посредника в отношениях между людьми, связывающего людей их единым происхождением, событием. *Путь по формированию ценностного отношения к природе мы понимаем как утверждение естественных, неотчужденных связей между людьми, а соответственно становление на этой основе органичной, естественной культуры.*

¹⁸³ См.: Моисеев Н.Н. Историческое развитие и экологическое образование. – М., 1995. – С. 33.

¹⁸⁴ Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. - М., 1999.- С. 319.

Процесс экологизации современной культуры необходимо затрагивает также область морали, которая традиционно считается регулятивом исключительно отношений между людьми. При этом исследователями фактически упускается тот факт, что на стадии становления морали в первобытном обществе в сферу морального регулирования попадали человек и природа как неразделимое целое. Примеры нравственного отношения к природе хорошо представлены в древнейших мифологиях, обычаях. Становится явным, что нравственное отношение к природе - одновременно нравственное отношение к человеку и наоборот. Следовательно, экологические требования необходимо должны включаться в моральную сферу, экологическая ответственность и нравственная должны пересекаться, взаимопроникать одна в другую. Экологизация морали выражается, прежде всего, в том, что отношение людей к природным объектам явлениям, существам, которое до недавних пор определялось преимущественно материально-экономическими соображениями, религиозными запретами или правовыми нормами, начинает постепенно определяться нравственными принципами и нормами». Принятие того факта, что человечество не сможет сохранить себя, свою культуру без формирования нравственно-понимающего отношения к природе заставляет современную мораль интуитивно искать и находить подходы и принципы, которые могут повлиять на отношения между обществом и природой.

Л.И. Василенко приводит два характерных тезиса современной экологической этики:

«Вы – животное, часть естественных процессов, часть эволюции и коэволюции Вселенной, часть «фабрики жизни» на нашей планете, часть неизбежного процесса соединения потенциалов атомов нашей планеты.

Естественный мир бесконечно сложен, и ни Вы, ни кто-либо другой никогда не поймут его настолько хорошо, чтобы можно было им управлять или улучшать его»¹⁸⁵.

Европейская и отечественная философская мысль давно и активно откликнулась на проблему расширения сферы деятельности морали. В этом

¹⁸⁵ Василенко Л.И. Поиски оснований и источников экологической этики. // Вопросы философии.- 1986.- №2.- С. 147.

смысле универсально звучит тезис Владимира Соловьева: «Нравственная воля как таковая, должна иметь своим подлинным предметом все существа не как средства только, но и как цели, или в форме императива: действуй таким образом, чтобы все существа составляли цель, а не средство»¹⁸⁶. Альберт Швейцер провозглашает принцип ответственности человека за все то, что живет, пытаясь таким образом определить единую смысложизненную концепцию человечества: «Единственная возможность придать своему бытию какой-либо смысл состоит в том, чтобы поднять свое естественное отношение к миру до уровня духовного»¹⁸⁷. Таким образом, экологизация морали проявилась в принятии ценностного статуса природы, признании ее гармоничного величия и целостности, в которую входит человек. Ведь главной предпосылкой экологической этики является единство человеческого вида с окружающей его живой природой. В настоящее время отношение человека к природе приобретает такую же моральную значимость, как и отношение человека к человеку. Таким образом, обоснование экологизации морали исключительно нравственной ответственностью перед человеком и человечеством, без признания природы в качестве равного с человеком, неотделимого от него субъекта ценности окажется недостаточным

Доказательством экологизации современной культуры можно считать обращение к народным традициям, в большинстве которых модернизировано языческое поклонение природе. Герберт Спенсер указывал на то, что чем больше мы удаляемся от природного в культуре, тем активнее у нас стремление к ней, чем больше удаляемся от традиции – сильнее потребность в традиционности¹⁸⁸. Поступательно возрастает потребность в общении с природой даже у городских жителей, усиливаются естественно-природные мотивы в современной эстетике.

Популярным с середины XX века стало исследование традиционной восточной культуры и этики, особенно буддийской, где этические принципы рас-

¹⁸⁶ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х томах.- Т.1.- М., 1988.- С. 578.

¹⁸⁷ Швейцер А. Благоговение перед жизнью.- М., 1992.- С. 28.

¹⁸⁸ См.: Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские. – Мн., 1999. – С. 720-722.

пространяются на весь окружающий мир¹⁸⁹. Масштабным явлением современности становится обращение к эзотерическим культам, древней бытовой обрядовости символизирующим единство человека и природы. Эзотерические, т.е. рассчитанные на узкий круг верующих, доктрины и оккультные сообщества процветают тогда, когда кризис господствующей культуры зашел слишком далеко и в обществе идет формирование новой системы духовных ценностей. Зримые изменения в культуре современности свидетельствуют не только о кризисе культуры, но и об интенсивных поисках новых культурных форм взаимодействия с природой.

Специфически свидетельством этой тенденции является появление в 20 веке феномена контркультуры, или культуры протеста, которая больше свойственна другому детищу века – молодежной культуре. Необходимо отметить, что современная контркультура имеет важный экологический аспект, так выступая с позиций решения всех мировых проблем самым гуманистическим способом – культурой, а значит, веря в ее позитивность, представители контркультуры борются за возвращение человеку изначальной природной целостности. Представители современных молодежных движений выступают с критикой сложившихся в индустриальном обществе деятельных установок, в том числе и в отношении природы, они ратуют за то, чтобы «меньше работать, но больше проводить времени в общении с близкими и природой» (позиция соответствующая экологической парадигме). «Концепция контркультуры, - отмечает С.И. Левикова, - это своеобразная ступень реакции сознания на тот факт, что техногенная цивилизация действительно порождает разрыв между технически ориентированной культурой, основанной на традициях западноевропейского рационализма, и сферой духовных, прежде всего нравственных целей»¹⁹⁰. Все это свидетельствует о начале значительных сдвигов в структуре культуры и изменении отношений к человеческой практике. Экологизация современной культуры идет по пути устранения антропоцентризма и эгоизма

¹⁸⁹ См., например: Уотс А. Путь Дзэн. – Киев: «София», 1993. – С. 11-17.

¹⁹⁰ Левикова С.И. Место техники в системе ценностей молодежной культуры // Общественные науки и современность.- 2001.- №4. - С. 185.

присущего либерально-индустриальной культуре, с одной стороны, а с другой, путем признания природы в качестве источника бесконечного духовного потенциала человечества и единственной субстанции жизни.

Проблемным полем социокультурной регуляции деятельности всегда является приоритетное соотношение ценностных и нормативных механизмов регуляции. Известно, что, будучи тесно взаимосвязанными, включенными в единый регулятивный комплекс культуры, ценности и нормы регулируют деятельность человека по-разному. В отличие от ценности в нормах, в наибольшей степени выражен внешне-ограничительный аспект, который не позволяет произвольно определять собственную деятельность. Общей тенденцией эволюции ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы является усиление в ней именно ценностного компонента, продуцирующего рост человеческой свободы, в том числе и «свободы от». Исторический опыт указывает на то, что именно в отношении природы человек в наибольшей степени проявляет свою свободу, творческий потенциал, так как она представляется более благодатным, менее сопротивляющимся (особенно в индустриальный период) материалом для всевозможных изменений. Если изначально материально-преобразовательная деятельность человека была жестко регламентирована различными нормами, или даже в ряде своих сторон табуирована, то впоследствии человек пытается избавиться от любых установок, ограничивающих его преобразовательную активность. Так уже в Древнем мире появляется социальная необходимость правовой регуляции природопользования.

Происходящее последние два столетия расширение поля правового регулирования объясняется значительным усложнением социальных систем, а значительные изменения в характере материально-преобразовательной деятельности вызвали активизацию в этой сфере нормативно-правовой составляющей. Собственно экологизация права была вызвана не только соответствующими изменениями в состоянии окружающей среды, обусловившими возникновение глобального экологического кризиса, но и общими тенденциями развития современной культуры. Возникла объективная необходимость наполнения систе-

мы правового регулирования общественных отношений сферы «общество – природа» новым экологическим содержанием». Как показывают наши исследования, экологизация норм права только начавшийся процесс, отражающий общую тенденцию экологизации современной культуры. Несмотря на то, что уже в древнейших правовых памятниках мы встречаем нормы посвященные охране природы, мы не имеем дела с собственно экологическими нормами, так как вышеназванные нормы были обусловлены экономическими и имущественными интересами привилегированных слоев населения. Сущность же экологизации норм права заключается в приведении их в соответствие с экологическими ценностями, то есть включение правовых норм в единый ценностно-нормативный механизм регуляции материально-преобразовательной деятельности.

Достаточно болезненный процесс утверждения в различных странах экологического права, призванного регулировать комплекс общественных отношений в сфере взаимодействия общества и природы в национальном или международном масштабе, вызывает мощную критику его оснований, содержания, направленности. Причем в большинстве случаев подчеркивается настоятельная необходимость усиления запретительного характера нормативного предписания, жесткости применения нормы, создания мощного института формализованного контроля за исполнением норм экологического права. Сторонники такой практики часто обращаются к неким древнейшим нормам взаимодействия с природной средой, характеризующим производственную практику традиционных обществ, которая рассматривается как непререкаемый идеал.

Религиозным идеологам, получившим мощную общественную поддержку, вследствие усиления в современном массовом сознании эсхатологических настроений, такими нормами видятся библейские заповеди призванные обуздать «греховные склонности» человека посредством восстановления религиозно-церковных норм в его общественной и частной жизни»¹⁹¹. Достаточно продуктивным, на наш взгляд, является обращение теологов именно к человеку,

¹⁹¹ См.: Белик А.А., Попов А.С. Теология экологии и экология религии // Вестник МУ. Серия 7. Философия.- 1990.- №2.- С. 34.

как к универсальному проблемному полю, а соответственно поиск природы экологических неурядиц современности во внутренних константах человеческого бытия. Но при этом они заведомо ограничивают его самостоятельность, способность активно реагировать на возникшие проблемы.

Указание на несовершенство человеческой природы, которое проявляется в его воздействии на среду, становится распространенным и в нетеологических концепциях, представители которых также склонны обвинять и обличать. Они провозглашают, что «надо ввести в законы всех стран положение, которое можно было бы назвать презумпцией виновности человека перед великим целым, именуемым природой»¹⁹². Отрицание позитивных сторон человеческой природы приводит нас к идее невозможности каким-либо образом повлиять на экологическую проблему, а значит, ведет к экофинализму.

Заметное усиление зависимости современного общества от природы в условиях нарастания глобального экологического кризиса дает возможность некоторым исследователям проводить аналогии с первобытным обществом, которое жестко табуировало взаимоотношение своих членов с природным окружением. В.А. Зубаков полагает, что «каждый гражданин Дома Земля должен в день своего совершеннолетия пройти инициацию и принять на себя строжайшие Табу, запрещающие ему предпринимать любые действия, могущие нанести вред Биосфере и другим людям»¹⁹³. Действительно, в условиях нарастания экологического кризиса биосфера становится настолько хрупкой, что действия даже одного человека, использующего технические средства, могут нанести непоправимый вред биологическим системам. Кроме того, как отмечает Н.Н. Моисеев, «у нас просто нет времени для стихийной, «естественной» перестройки... Экологический кризис надвигается стремительно»¹⁹⁴. Соответственно тенденция, направленная на усиление запретов и негативных санкций, может рассматриваться как необходимая.

Говоря о правовой регуляции взаимодействия общества и природы необ-

¹⁹² Гусев М.В. От антропоцентризма к биоцентризму // Вестник МУ. Серия 7. Философия.- 1992.- №5.- С. 75.

¹⁹³ Зубаков В.А. Куда идем: к экокатастрофе или экореволуции // Философия и общество.- 2001.- №4.- С. 150.

¹⁹⁴ Моисеев Н. Экология человечества глазами математика.- М., 1988.- С. 219.

ходимо учитывать, что все виды социальных норм, нормативной регуляции функционируют как правило, не обособленно, а в диалектическом взаимодействии, в комплексе, системе, включая как единство, так и противоречия. Таким образом, признание исключительной роли правовых норм и санкций в регулировании кризисных процессов во взаимодействии общества и природы, вне связи с единым комплексом социокультурной регуляции, делает нормы экологического права неэффективными, сугубо внешними, чуждыми для субъектов права. Современная правовая практика рассматриваемого регулирования в различных странах показывает, что право опирающееся на принудительные санкции государства не является эффективным средством налаживания экологической деятельности и экологического производства¹⁹⁵. Подчеркивание ведущей роли государственного принуждения или даже физического насилия в решении проблем, как на национальном, так и на международном уровне не соответствует не только общим тенденциям развития культуры, но и тем целям, которым должны служить экологическое право и экологическая политика, не способствуют выживанию человечества. «Мир не станет лучше, если пытаться изменить его с помощью насилия, - утверждал А. Печчеи, - это могут сделать только исключаящие насилие методы и подходы»¹⁹⁶. Как известно, насилие порождает насилие и углубляет отчуждение, под какими лозунгами оно бы не преподносилось. Страх вызванный насилием не способствует диалогу между людьми или любви к природе.

Необходимым условием становления экологической культуры является снижение роли насилия и принуждения в регулировании деятельности, что будет способствовать снятию отчуждения между людьми. Кроме того, экологизации культуры может способствовать социально-экономическая трансформация общества. Ограничение природопреобразовательной активности человека необходимо основывается на системных изменениях в организации общества и общественного производства, качественных переменах в способе хозяйствен-

¹⁹⁵ См.: Хлебопрос Р.Г., Фет А.И. Природа и общество: модели катастроф. – Новосибирск, 1999.- С. 69-93.

¹⁹⁶ Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1985.- С. 224.

ной деятельности. Некоторые исследователи связывают эти процессы с переносом экономики из индустриальной сферы в информационную, с сокращением собственно производственной сферы благодаря качественному технологическому подъему, развитию экологического производства. Теоретическое обоснование этих перемен было дано Д. Беллом в концепции постиндустриального общества¹⁹⁷. Постиндустриализм имеет и свой экологический аспект, как отмечает Ю. Школенко, здесь происходит «единение человека с природой через посредство резкого возрастания сферы услуг, чаще всего нематериальных, не особо затрагивающих естественную окружающую среду, но приобретающих подлинную ценность для человека»¹⁹⁸. По мнению Э. Тоффлера¹⁹⁹ изменения в организации производства и структуре экономике востребуют людей самостоятельных, ответственных, а значит способных к ценностносозидательной деятельности. Н.С. Розов полагает, что в условиях постиндустриализма материальное взаимодействие общества и природы будет представлять собой «взаимное встраивание», когда природе будет наноситься минимальный ущерб, а целые экосистемы будут доступны экологическому контролю²⁰⁰. Но необходимо отметить, что постиндустриальное будущее все же не обещает воссоздания естественных ценностных отношений между человеком и природой, так как по сути своей препятствует воссозданию чувственно-эмоционального контакта с первой природой, развивая дематериализованные отношения, виртуальную действительность, заслоняющую естественную природу. Кроме того, указанные выше негативные тенденции развития культуры индустриального общества во многом сохраняются или даже усиливаются в постиндустриальном (имеется в виду, прежде всего, машинерия, автоматизм, снижение творческой составляющей деятельности), что будет способствовать усилению отчуждения личности.

Проведенный анализ тенденций развития современной системы ценностей и норм взаимодействия общества и природы позволяет сделать вывод о ее

¹⁹⁷ См.: Белл Д. Грядущее постиндустриального общества. Опыт социального прогнозирования. - М., 1999.

¹⁹⁸ Школенко Ю. Содружество Земли и неба: постиндустриализм, биосфера, космос // Общественные науки и современность. - 1994. - №4. - С. 142.

¹⁹⁹ См.: Тоффлер Э. Третья волна. - М., 1998. - С. 602-603.

²⁰⁰ См.: Розов Н.С. На пути к синтезу макроисторических парадигм // Философия и общество. - 1998. - №4. - С. 110.

постепенной экологизации, обусловленной глобальным экологическим кризисом и усилением зависимости общества от природы. Эти изменения в культуре направлены на человека, признание ценности его целостного, социально-биологического бытия, снятие различных форм отчуждения личности, что будет способствовать формированию ценностного отношения к природе.

Единственно возможным и перспективным способом решения экологических проблем для современной цивилизации является существенная трансформация ценностей, которая должна привести к изменению характера материально-преобразовательной деятельности, прежде всего в отношении ее природо-разрушительного аспекта. Это возможно только в рамках экологической деятельности, где преобразование ограничено требованиями естественной природы, в сохранении ее многообразия и развития.

Рационализация взаимодействия общества и природы, как и жесткая запретительная практика, демонстрируют свою неэффективность в решении экологических проблем. Наиболее адекватным путем экологизации материально-преобразовательной деятельности является формирование ее ценностных оснований. Дальнейшее нарастание экологических проблем требует активизации целенаправленной деятельности по формированию экологической культуры общества, создания условий для развития экологической деятельности.

§ 2. ПРОБЛЕМЫ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Итак, мы определили экологизацию культуры и деятельности в качестве важной тенденции развития современной культуры. На наш взгляд, экологическая культура проходит сейчас лишь стадию первоначального становления, поэтому процессы экологизации часто латентны, внутренне противоречивы. Кроме того, необходимые в условиях кризиса общественные перемены являются следствием множества взаимообуславливающих факторов, действия различных сил, развития многообразных процессов, которые, дополняя друг друга, фактически воспринимаются исследователями как равноценные²⁰¹, что крайне затрудняет изучение этих изменений.

²⁰¹ См.: Toffler A. Previews and premises. – N.Y., 1983. – p. 223.

Становление экологической культуры, созидание экологических ценностей требует не только значительных изменений в образе жизни, социокультурных установках людей, но и создания мощных культурно-институциональных опор деятельности. Исследователи отмечают, что недостаточно просто декларации, провозглашения ценностей, они должны быть введены и укреплены в культуре и общественном сознании экологические ценности должны быть не только провозглашены, но также введены и укреплены в культуре и общественном сознании²⁰². Следовательно, необходимы устойчивые формы межсубъективного взаимодействия, функционирующие на основе традиции, а именно прочное утверждение экологических ценностей в национальном характере, способе социальной жизни, организации производства, искусстве и т.д.

Процесс утверждения экологических ценностей и норм в системе культуры является длительным, он напрямую не коррелирован со стремительными изменениями экологической ситуации, а значит, не соответствует глобальной общественной потребности в масштабных социокультурных преобразованиях, направленных на решение современных экологических проблем. Следовательно, *активизация процесса экологизации культуры является важнейшей общественной задачей, требующей актуализации и развития механизмов передачи и усвоения соответствующих ценностей и норм.*

Активное участие философии в решении социокультурных проблем всегда свидетельствует об их исключительной общественной важности, переломном характере исторической эпохи. Выполняя мировоззренческую и аксиологическую функции философия всегда оказывала определенное влияние на социокультурные установки общества. Действительно, содержание экологических ценностей может быть достаточно полно эксплицировано и осмыслено в философской теории. Философия успешно выявляет природу ценностей, тенденции их изменений, рационализирует основания культуры, для того, чтобы прогнозировать и проектировать возможные изменения в ее основаниях. Таким

²⁰² См., например: Розов Н.С. Конструктивная аксиология и этика ценностного сознания // Философия и общество.- 1999.- №5.- С. 102.

образом, философия может дать рациональное обоснование управлению развитием культуры. Здесь уместно упомянуть образное выражение К. Маркса: «культура, - если она развивается стихийно, а не направляется сознательно... оставляет после себя пустыню»²⁰³. Следовательно, конструктивно-преобразовательная позиция в отношении культуры может получить распространение и в контексте экологической проблемы.

Использование философского опыта и инструментария в разработке разнообразных экологических кодексов является весьма распространенным способом влияния философии на решение экологических проблем. Такая практика необходима и продуктивна, но не следует рассматривать ее как самодостаточную. Зафиксированные в современных кодексах экологические ценности представляют собой абстрактно-гносеологические образы ценностей, выявленные философской мыслью. Они, в отличие от действительных ценностей, исключают переживание, эмоционально-ценностное восприятие, ориентирующее определенным образом человека и побуждающим его к практической деятельности. Так Ф.В. Шеллинг отмечал, что «философия воспроизводит не действительные вещи, а их первообразы»²⁰⁴. То есть, в данном контексте философия имеет дело с рационализированными моделями ценностей, которые столь полно проанализированы в теории, что у исследователей создается впечатление их реального включения в практику людей. Часто на этом ошибочном основании и выстраиваются системы экологических кодексов, принципов, правил и т.д. Поэтому для непосредственного деятеля, к которому и обращены такие нормы, зафиксированные в них принципы, окажутся абстрактно-внешними, бессодержательными.

Непродуктивной, на наш взгляд, в данной ситуации будет попытка максимально конкретизировать принципы кодексов, предлагая готовые модели действий в той или иной ситуации, когда четко оговаривается их последовательность, направленность, характер. Так как практически невозможно разработать универсальные модели-программы внедрения экологической культу-

²⁰³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.- Т. 32.- С. 45.

²⁰⁴ Шеллинг Ф.В. Философия искусства. – М., 1999. – С. 66.

ры²⁰⁵. Такая практика соответствует господствующему в современном технологичном производстве автоматизму действий, когда субъекту выдаются некоторые готовые программы жизнедеятельности, когда целостная деятельность превращается в набор разнообразных действий-операций. При этом субъекту отказывается в свободном творчестве, целеполагании, что не соответствует общекультурной тенденции усиления ценностных механизмов регуляции деятельности, с доминантой свободного выбора субъекта.

Таким образом, сейчас актуальной становится проблема трансляции экологических ценностей и норм, организации их устойчивой интериоризации личностью. Необходима целостная философско-педагогической концепция непрерывного экологического образования и воспитания, которая соединила бы экологическое знание и экологическую нравственность и была бы интегрирована во все виды экологической деятельности. Необходимо также отметить, что принципы вышеназванной концепции следует использовать не только в рамках учебной и преподавательской деятельности, но шире, в системе социального управления, производственной деятельности и т.д.

Целостный процесс экологической социализации личности - это не только процесс усвоения экологических ценностей и норм, образцов поведения обеспечивающих гармоничное взаимодействие с окружающей средой и другими людьми, но постоянное воспроизводство, созидание экологических ценностей личностью, которые охватывают все процессы приобщения личности к культуре. Только при этом условии не декларируемая, а проживаемая индивидом ценность становится реальным регулятивом его деятельности, входит в ее структуру.

Таким образом, процесс интериоризации ценностей сложен, зависит от внутренней духовной жизни субъекта, а значит нельзя механически изменить сложившееся отношение человека к природе. «Отношение человека к природе, - отмечает В.П. Гайденко, – частный случай выбранного им способа бытия в

²⁰⁵ Пример такого подхода изложен в статье: Романова К.А. Модели внедрения экологической культуры в образовательные и производственные учреждения // Социально-гуманитарные знания. – 2003.- №5.- С. 106-114.

мире, который не может быть адекватно понят без осмысления базисных структур его «я». Каждому типу сознания соответствует своя «система координат», в рамках которой человек формирует образы мира, отдельных явлений, взгляд на самого себя и нормы своего поведения»²⁰⁶. Следовательно, усвоение экологических ценностей и норм – это всегда индивидуальный процесс и в случае целенаправленной социализации подразумевает соответствующие методики индивидуального подхода.

Кроме того, интериоризации экологических ценностей достаточно длительный процесс, что объясняется тем фактом, что ценности невозможно навязать силой, заставить принять, включить в структуру внутреннего мира личности. Ценность – причина и результат человеческой деятельности, практики, которая в целом генетически первична ценности. Таким образом, судить о наличии тех или иных ценностей мы можем только на основе анализа реальной исторической практики людей, то есть соответствующие ценности имплицитно присутствуют в ней, в ее мотивах, выборе средств и способов, результатах. Причем, эмпирически отражая факт той или иной деятельности, мы можем обнаружить наличие тех или иных ценностей, но при этом содержание ценности отражается не полностью, оно растворено в чувстве, эмоции. Эмпирическое установление ценности нуждается в дальнейшей рационализации, логическом оформлении, а здесь, конечно же, ведущую роль играет философия, которая на своем историческом пути анализировала практически все социокультурные ценности.

Таким образом, на основе даже беглого анализа современной материально-преобразовательной деятельности человека мы можем заключить, что прочное утверждение экологических ценностей в структуре деятельности не наблюдается. Современный человек по-прежнему руководствуется ценностями и нормами индустриальной культуры.

Широкомасштабные социологические исследования, проводимые в различных регионах страны, указывают на незначительные изменения экологических установок респондентов, даже в ситуации локальных экологических ката-

²⁰⁶ Гайденко В.П. Природа в религиозном мировосприятии // Вопросы философии. - 1995- №3.- С. 44.

строф. Декларируемая значимость экологических проблем не означает их интериоризацию на уровне личного и группового сознания²⁰⁷. Это положение свидетельствует также об отсутствии некоей стратегии природопользования, отсутствия представления о возможных далеких последствиях преобразовательных действий. Исследования показывают, что в обществе преобладает убеждение в беспомощности перед экологической угрозой, невозможности личного влияния на положение в этой сфере²⁰⁸. Экологические факторы бытия общества рассматриваются респондентами как неподдающиеся рациональному осмыслению, объяснению, а соответственно практической регуляции, как тотально опасные, таинственные или даже мистические²⁰⁹. Противоречие между состоянием среды и экологическими установками людей имеет и свой социально-экономический контекст. Выявлено, что материальное положение респондентов в большей степени влияет на экологические взгляды и степень интериоризации проблем экологии, нежели опыт пережитой (переживаемой) катастрофы²¹⁰. Причину этого следует искать в отсроченности психических реакций в отношении возможной экологической угрозы, что ведет с одной стороны к значительному снижению роли потребности в экологической безопасности среди других витальных потребностей (например, в пище, одежде и т.д.).

В современном обществе по-прежнему происходит негативация ценности природной среды. В ситуации экономического и духовного отчуждения индивид воспринимает природу как нечто противостоящее человеку и обществу. В этом случае природа получает исключительную значимость как носитель материальных благ, средство для обогащения. Нет оснований напрямую связывать утверждение экологических установок в поведении с повышением уровня благосостояния общества или личным экономическим процветанием, они сами по

²⁰⁷ См.: Мозговая А.В. Экологически устойчивый образ жизни: факторы становления // Социологические исследования. - 1999. - № 8. - С. 109.

²⁰⁸ См.: Валитова А.И. Экологическое сознание сравнительный анализ // Социологические исследования. - 1999. - № 3. - С. 130.

²⁰⁹ Зыкова И.А., Нечаев А.Ф., Прояев В.В., Касьяненко А.П. Субъективные оценки экологических рисков // Социологические исследования. - 1999. - №1. - С. 137-141.

²¹⁰ См.: Мозговая А.В. Экологически устойчивый образ жизни: факторы становления // Социологические исследования. - 1999. - № 8. - С. 110.

себе не определяют более возвышенного образа жизни, который может сочетаться и с минимумом благ и удобств. Это положение подчеркивает первичность ценностно-нормативной регуляции материальной деятельности, вторичность социально-экономической детерминации.

Утверждение экологической культуры во многом противоречит установкам индустриально-либеральной культуры на обладание, преобразование, господство. Экологическая культура вытесняет присущие ей стандарты образа жизни, производства, комфорта. Необходимость исключительно координальных перемен во взаимодействии общества и природы провоцирует и соответствующую практику переноса этих перемен на достаточно удаленную историческую перспективу. Э. Фромм отмечал, что «необходимые изменения в образе жизни людей должны быть настолько радикальными, что люди предпочитают жить под угрозой будущей катастрофы, нежели приносить сегодня те жертвы, которые потребовали бы эти изменения»²¹¹. Современный человек пытается использовать апробированные ценностные ориентиры, рассматривая в качестве приоритетных сил, средств решающих всевозможные проблемы науку, высокие технологии, мощную политическую волю.

Сложность ситуации состоит и в том, что требуются поистине революционные перемены во внутреннем мире исторически того же человека, который опирался исключительно на собственные актуальные интересы и потребности во взаимодействии с природой и не испытывал нужды в устойчивых ценностных основаниях деятельности. Значительные перемены в области отношения к природе и самой преобразовательной практики человека не могут произойти без активизации многообразных социальных институтов и консолидированной, целеустремленной практики направленной на эти изменения. Первостепенную роль в решении данной проблемы играют образовательные и научные учреждения, которые занимают особое место не только в процессе социализации личности, но также, они полифункциональны в детерминации различных процессов духовной сферы.

²¹¹ Фромм Э. Иметь или быть.- М., 1986.- С. 42.

Как показывают результаты нашего исследования, одной из главных причин неудачи в распространении экологической культуры является односторонний подход к проблеме, говорящий о том, что не учтена сложность целостного феномена ценности. Мы отмечали выше, что в ценности переплетаются теория и практика, субъективное и объективное, рациональное и иррациональное. Ценности любой культуры образуют сложное системное единство, построенное по принципу иерархии, человек легко расстается с одними ценностями ради других. Между ценностями культуры существует сложная система связей, проявляющихся в том, что любые изменения в одних ценностях приводят к лавинообразному процессу изменения других ценностей. Но это не означает, что ценностные системы меняются так же быстро как социальные отношения. В ценности всегда заложен некий запас прочности опирающийся на традицию, что делает ценности одним из наиболее стабильных явлений духовной жизни человека и общества. Причем среди других ценностных отношений, отношение к природе наиболее стабильно и устойчиво.

Кроме того, всякая ценность построена на диалектических оппозициях, учет только одной смысловой стороны ценности фактически означает потерю ее понимания, что всегда отражается в практических результатах трансляции ценностных смыслов. Так ценности индивидуальны, потому что существуют только в деятельности конкретных людей, создаются ими и одновременно наиндивидуальны, так как объединяют людей в культурные сообщества, проявляются в общественных отношениях, передаются от поколения к поколению в виде социально значимого опыта. Поэтому ценности и историчны и сверхисторичны. С одной стороны, они не зависят от времени, они предзаданы человеку культурой, они существуют продолжительнее конечного человека. С другой стороны, они изменчивы во времени, зависят от хода исторических событий, от деятельности исторических личностей.

Ценностные системы разных культур едины и различны. Действительно, исторические сообщества обособляются не только типом хозяйства, спецификой политических систем, но и самобытными системами ценностей, что позво-

ляет сделать вывод о существовании только различных систем ценностей. В некоторых аспектах диаметрально расходятся ценностные установки христианской и буддийской культур, а в общем смысле культуры Запада и Востока. Поэтому их традиционные отношения к окружающей действительности уместно противопоставить как преобразовательную и созерцательную парадигмы. Тем не менее, мы убеждены, существует почва для того, чтобы говорить о существовании единой для всех системы ценностей, которая необходимо основывается на некоторых универсальных константах бытия человека. О.Н. Яницкий связывает решение проблемы утверждения экологической культуры с налаживанием стратегического партнерства между людьми, которое возможно только при условии общих базовых ценностей²¹². По утверждению В.Ф. Дружинина, наиболее высоко в иерархии общечеловеческих ценностей стоят ценности соответствующие целям выживания всего человечества вообще²¹³. Обоснование этой общечеловеческой ценности должно исключать противопоставление абстрактно-исторического человечества и ценности жизни конкретного человека *Человек, его жизнь, целостность, способность к воспроизводству, изменению и развитию выступают в качестве наиболее универсальных ценностей мировой цивилизации, которые традиционно всегда рефлексировались философской мыслью в проблематике смысла жизни.*

В условиях глобализации экологических проблем данная философско-мировоззренческая проблематика приобретает фундаментальное значение²¹⁴. Тем не менее, ценность многомерной человеческой жизни зачастую нивелирована. Природу негативации ценности человеческой жизни следует искать в феномене отчуждения, в том числе в разрыве естественных связей человека и природы. В этом же контексте следует понимать и обоснованную многими исследователями²¹⁵ тенденцию киборгизации современного человечества. Отсюда

²¹² См.: Яницкий О.Н. Экологическая политика как сетевой процесс // Политические исследования.- 2002.- №2.- С. 48.

²¹³ См.: Дружинин В.Ф. Мотивация деятельности в чрезвычайных ситуациях. Философско-психологический анализ. – М., 1996. – С. 109-110.

²¹⁴ См.: Яковлев В.А., Суркова Л.В. Философия жизни на пороге XXI века: новые смыслы // Вестник МУ. Серия 7, философия.- 2000.- №6.- С. 101-119.

²¹⁵ См., например: Шарапов, С. С. Киборгизация как модус техногенного общества / С. С. Шарапов, Л. А. Шарпова // Позиция. Философские проблемы науки и техники. – 2019. – № 13. – С. 165-172.

необходимой условием развития современного мировоззрения становится включение человека в единый поток жизни. Жизнь оказывается тем всеобщим, что обуславливает и объединяет все прочие ценности в единый комплекс²¹⁶. Экологические ценности, которые включают человека в универсум не как господина, а как равноправного субъекта единого процесса жизни, представляя его окружение как «свое иное», приобретают значение для всех людей и их сообществ. Их становление подразумевает снятие не только различных форм отчуждения личности, но и исчезновение межкультурного отчуждения, развитие различных форм диалога, межсубъектного взаимодействия, принятия других людей, как субъектов единой общечеловеческой системы ценностей. Это соответствует универсальным принципам гуманизма, которые необходимо включают и экологический компонент. В этом ключе отечественными исследователями было выявлено три общечеловеческих ценностных принципа: «Во-первых, признание безусловной значимости и необходимости защиты чужих идеалов и национальных святынь, не оскорбляющих твоих идеалов и не подавляющих святынь твоей собственной культуры.

Во-вторых, взгляд на любые формы естественной природной эволюции (от минералов до биогеоценозов) как на сокровище, вверенное человеку для сохранения и творческого преумножения.

В-третьих, понимание человека как духовно-космического деятеля, имеющего не только безграничные возможности для расширения сознания и актуализации резервов своей телесно-физиологической организации, но и несущего нравственную ответственность за эволюционные процессы на Земле и в Космосе»²¹⁷.

В процессе освоения ценностей и норм экологической культуры происходит создание единого недифференцированного образца деятельности, который воплощает для субъекта деятельности предельную ясность и предметность. Образец или стандарт деятельности необходим для его массового распростране-

Королева, Л. А. Техногенные идеалы и гуманитарные ценности в цифровом обществе / Л. А. Королева // Информационное общество: образование, наука, культура и технологии будущего. – 2019. – № 3. – С. 128-138.

²¹⁶ См.: Баева Л.В. Аксиологический аспект феномена жизни // Философия и общество. – 2003.- №3.- С. 145.

²¹⁷ Иванов А.В., Фотиева И.В., Шилин М.Ю. Время великого размежевания: от техногенно-потребительской к духовно-экологической цивилизации // Вестник МУ. Серия 7. Философия.- 1999.- №6.- С. 11-12.

ния и репродуцирования, тогда он становится неотъемлемым атрибутом общественной практики, перейдя из потенциального состояния в процессуальное. Важным методологическим принципом является понимание образца деятельности не как механической совокупности действий субъекта, а как проявления его свободной воли. Образец деятельности является, прежде всего, культурным стандартом, отличающимся своей комплексностью и целостностью. Стандарт культуры включает ценностные представления о субъекте, мотивах, предмете, средствах, результатах деятельности.

По нашему мнению, утверждение культурного стандарта требует комплексного подхода. Важной составляющей здесь выступает рациональный компонент, так как деятельность человека в целом носит сознательный целенаправленный характер. Эффективным путем формирования рационального компонента стандарта деятельности является интериоризация знаний, умений и навыков, происходящая в образовательных учреждениях. Преимущественно в рамках экологическими, естественно-научных учебных курсов, а также за счет экологизации всех учебных курсов, так как практически любой сложный системный объект, исследуемый наукой имеет свой экологический аспект.

Необходимо отметить, что теоретики экологического образования признают недостаточность опоры исключительно на науку, научное знание. Поэтому, исследователи обнаруживают необходимость сближения экологического образования и изучения мировой и национальной культуры²¹⁸. Это позиция исходит из известных посылок о том, что знание становится основой практики человека только тогда, когда оно само является ценностью для него, ведь процесс познания в значительной мере определяется ценностями, ценности предшествует познанию, проявляется в его результатах.

Задача наполнения ценностным содержанием экологического образования достаточно сложна. Частность, предметность, проявляющаяся в экологиче-

²¹⁸ Сальникова В.В. Содержание экологического образования - основа формирования экологической культуры// Формирование деловой и профессиональной культуры руководителей, специалистов, преподавателей, учащихся и студентов: Сборник статей участников 2-ой Всероссийской научно-методической конференции. Часть 1.- Мичуринск, 2003.- С. 210.

ском знании, как и в любом научном знании не способствует формированию четких установок деятельности, а иногда даже может иметь место мировоззренческая дезориентация, порождающая деструктивное поведение. Таким образом, актуальным является обобщение, анализ частного экологического знания с целью построения систематических ценностно-нормативных принципов экологической деятельности.

Одним из наиболее удачных примеров такого обобщения являются принципы социальной экологии Б. Коммонера: «1) все связано со всем; 2) природа знает лучше; 3) все должно куда-то деваться; 4) ничего не дается даром»²¹⁹. Следовательно, *переход с научного на мировоззренческий, а затем на практический уровень, является путем включения ценностного содержания в экологическое образование.*

Формирование экологической культуры личности необходимо требует обращения к историческому опыту взаимодействия общества и природы. Важнейшей задачей в этом контексте становится выявление основных исторических типов взаимодействия. Философский анализ исторических форм взаимодействия позволяет выявить исходные причины экологического неблагополучия, определить в качестве ведущего фактора культуру, которая определяет характер, способы, цели деятельности. Значимо также обращение к историческому опыту цивилизаций переживавших экологические кризисы, так как известно, что многие древнейшие цивилизации погибли в результате экофобной деятельности. Экологические катастрофы некогда первых очагов земледельческой культуры - важное тому подтверждение.

В этой связи интересен исторический опыт ответных действий общества на «вызов среды», рассмотрение основных способов решения локальных экологических проблем. Исследователи этой проблемы отмечают, что в любой культуре сохраняется социальная память о способах самосохранения и развития социума²²⁰. Причем, соответственно, наиболее совершенным и пригодным для со-

²¹⁹ Коммонер Б. Замыкающий круг: Природа, человек, технология.- Л., 1974.- С. 32.

²²⁰ См.: Гирусов Э.В., Дзуцева З.Т. Культура и гармонизация социоприродных систем // Эпоха глобальных перемен (опыт философского осмысления). – М., 2004. – С. 345.

временной экологической ситуации методом является формирование экологической культуры, смена деятельностной парадигмы. Следовательно, исследование природоохранительных традиций, экофильной практики мировых цивилизаций является важным источником обогащения современных национальных культур экологическими ценностями и нормами. Обращение к традиционной культуре народов Юго-восточной Азии позволяет приобщиться к опыту нравственно-эстетического общения с природной средой.

Таким образом, на противоречивости, диссонансе экофобных и экофильных установок закрепленных в различных культурах может осуществиться ценностный выбор соответствующий всеобщей задаче в экологизации культуры и деятельности. Актуальным здесь становится осознание того факта, что в условиях глобализации экологической угрозы обществу некуда мигрировать, а надежды на безграничные возможности науки и техники весьма иллюзорны.

Важнейшей задачей экологического образования является критика ключевых «идолов» техногенной цивилизации - науки и техники. Здесь большое значение может иметь философская критическая рефлексия экологической науки. Необходим ее философско-методологический анализ для установления пределов и возможностей познания социоприродных систем и целенаправленного воздействия на эти системы²²¹, что позволит корректировать преобразовательную стратегию человечества, опирающуюся на достижения науки и техники. Действительно, если до середины XX века успехи науки не были столь зримо опредмечены в технических артефактах, то затем (особенно в эпоху НТР) техника разительно меняет характер материально-хозяйственной деятельности, коммуникации между людьми, оказывает значительное влияние на духовные процессы. Формирует безграничную уверенность в возможностях науки и техники в решении разнообразных проблем. Основной опасностью мифологизации и фетишизации науки и техники является не только формирование пассивно-созерцательной позиции субъекта в отношении растущей экологической угрозы, но и закрепление его убежденности в правильности установок культуры,

²²¹ Курашев В.И. Экология и эсхатология // Вопросы философии.- 1995.- №3.- С. 29.

отрицании какой-либо необходимости в изменении ценностей и норм материально- преобразовательной деятельности.

Субъект полагается на то, что наука и техника в скором времени смогут раз и навсегда решить все возможные экологические проблемы или даже создать новую природу, более подходящую человеку, а дальнейшее продвижение по этому пути позволит окончательно избавиться от власти природы, обеспечив человеку бессмертие и полное владычество в универсуме. Тем не менее, даже самые осторожные сциентистские прогнозы нуждаются в значительной корректировке так, как техносфера развивается значительно быстрее биосферы, а искусственная реальность давно уже вышла из под контроля породившего ее человека. Следовательно, необходимо пристально исследовать социокультурные основания, породившие эти негативные тенденции. Отсутствие критической рефлексии над основаниями культуры крайне опасно для нее самой, так как ее процветание напрямую зависит от творческого многообразия, степени внутренней, духовной свободы ее творца и носителя – человека.

Кроме того, нельзя забывать и о необходимой эмоциональной составляющей освоения культурного стандарта, так как без эмоционального переживания невозможно творчество ценностей. В традиционной системе воспитания и педагогической теории складывается определенная тенденция рационального воспитания, некий разрыв между чувствами и интеллектом. Экологическая культура часто отождествляется с экологическим знанием. Опора на рациональное в экологическом образовании может порождать и специфические формы воздействия на чувственный мир человека, как например рассмотрение разрушительных последствий экологических катастроф, знакомство с экофиналистскими концепциями. Эффект этой практики может оказаться противоречивым. Страх экологической катастрофы, скорее, парализует жизненную и творческую энергию людей, нежели служит источником одухотворяющего преобразования природы и общественного бытия. К тому же на психологическом уровне такие сильные отрицательные аффекты обычно вытесняются, порождая деструктивные формы поведения.

Рациональное, теоретическое в ценности всегда зависимо от генетически первичной, чувственной практики субъекта ценности. О ценностном отражении в полном смысле слова можно говорить только тогда, когда присутствует живое переживание, ориентирующее человека и побуждающее его к практическим действиям. Чувственность, эмоциональность в ценности – ее неотъемлемый атрибут. Известно, что основа любой ценности – оценка, есть, прежде всего, эмоциональное переживание предмета, его отношения к субъекту. Эмоция сопровождает любой вид человеческой практики, в том числе и процесс познания, создавая соответствующий, положительный или отрицательный тон, характеризующий все элементы и этапы деятельности. Таким образом, эмоционально-ценностное переживание природы возможно только на основе чувственного контакта с ней. *Чувственно-эмоциональные переживания, возникающие преимущественно в процессе реальной материальной практики субъекта, должны стать основой экологической социализации личности и важнейшим компонентом экологического образования.*

Значительный ущерб чувственно-эмоциональному компоненту практики наносит развитие техносферы, которая отчуждает человека от природы техническими механизмами, а со времени широкого применения автоматов, компьютерной техники в материально-преобразовательной деятельности, делает его чувственные контакты с природой излишними или даже нежелательными. Революционное изменение характера труда происходящее в эпоху НТР заключается в том, что физический труд, подразумевающий постоянные чувственные контакты с природой повсеместно вытесняется умственным. Свой вклад в разрастание проблемы несет и урбанизация, заставляющая человека действовать в условиях уже значительно измененной согласно человеческому замыслу природе, «второй природе». В итоге существование первой природы как бы не является обязательным, она кажется враждебной, чужеродной, хаотичной, что вызывает стремление по возможности упорядочить, ограничить проявления естества. Но искусственная реальность никогда не заменит естества, человек сущностно связан с природой и непонимание этого или попытки покорения такой природности приведут к

заведомо негативным и трагическим последствиям. *Перенос чувственных переживаний исключительно на объекты техносреды, порождает соответствующие изменения в системе ценностей современной культуры, а в конечном итоге в конкретной материальной практике людей.*

Следовательно, важнейшей задачей не только системы современного образования, но и других институтов духовной жизни общества становится восстановление прочной связи между церебрально-интеллектуальной функцией и аффективно-эмоциональным переживанием, ликвидация разрыва между мыслью и чувством. В связи с тем, что невозможно ценностное отношение к природе без чувственного переживания ее явлений, необходимо максимально активизировать этот контакт, сделать его обязательной составляющей учебно-воспитательного процесса. Его организация может принимать форму природоохранительной деятельности, которая необходимо должна сочетаться с эстетическим, художественным освоением природы.

Одним из способов восстановления чувственно-эмоционально контакта с природой является ее эстетическое освоение, освоение посредством художественного творчества. Художественное искусство обладает значительным потенциалом способов и средств для раскрытия природы как непреходящей эстетической и этической ценности. Эстетическое освоение природы в целом направлено на обретение индивидом гармонии своего внутреннего Я с окружающей действительностью, то есть восприятие ее как исконно своей, интимно близкой. Как отмечает Н.К. Рерих, такое восприятие природы порождает такое чувство, когда «...кочок природы, впервые подвергшийся обработке рукой человека, непременно должен вызвать чувство, похожее на впечатление потери чего-то невозвратимого»²²². В ходе неотчужденного освоения природы происходит обогащение духовного мира личности, многие ценности, идеи, казавшиеся ранее сугубо умозрительными, находят свое подтверждение.

Эстетическое восприятие формирует неутилитарное, свободное от социально-экономических условностей отношение к природным объектам. Причем

²²² Рерих Н.К. Человек и природа. – М., 1994. – С. 30.

восприятие красоты природы часто не требует каких-либо значительных интеллектуальных усилий, дополнительной подготовки, вызывая положительные чувства, чувства эстетического удовольствия. Но это не всегда так. Более сложное мировосприятие природных объектов требует определенной культурной базы и высокого уровня развития познавательных способностей. Здесь становится важным сохранение упомянутого нами единства между мыслью и чувством, как залога формирования экологической культуры личности.

Ведь чаще всего для эстетического освоения используются так называемые живописные места, где природные объекты привлекают внимание своей необычностью, величественностью, многообразием, яркостью и т.д., что заведомо обуславливает положительные эстетические чувства. Эта практика может привести к ценностному дифференцированию природы, отвергающей ее целостность, так как не вся естественная природа отвечает требованиям живописности, или восприятие ее приносит заведомое эстетическое удовольствие. Соответственно формируется деятельностный стереотип сохранения живописности привлекательных объектов природы (причем любой ценой, даже в ущерб существующим биоценозам) и преобразование, совершенствование всех остальных (что тоже не на благо последним). Следовательно, утверждаются антиэкологические установки культуры, приветствующие любые манипуляции природными объектами в угоду простому эстетическому удовольствию.

Чувственное переживание природных объектов должно пересекаться с экологическим знанием, что позволяет говорить не просто о красоте природы, а о ее «экологической красоте». По определению Н.Б. Маньковской, экологическая красота – это комплексная сложная, рациональная красота, оперирующая категориями экономичности, простоты, она заключается в понимании структуры, функционирования, целесообразности экологической системы²²³. Экологическая красота подчеркивает эстетическую ценность всей природы как целостного, взаимосвязанного организма, эстетический приоритет первой, невозделанной природы.

²²³ См.: Маньковская Н.Б. Экологическая эстетика за рубежом // Философские науки. - 1992. - №2. - С. 21.

Ценности находят свое подтверждение только в реальной практике, когда происходит оценивание субъектом всех элементов собственной деятельности, а сама деятельность приобретает некий смысл. Поэтому субъект должен быть включен по возможности во все доступные формы экологической деятельности, как материальной, так и духовной. В ходе этой практики формируются не только сугубо нормативные образцы, стереотипы экологической деятельности, но и окончательно укрепляются ценностные ориентиры.

Результатом экологической социализации личности должно стать появление детерминированных экологической культурой потребностей. Наличие этих потребностей, как исходной детерминанты деятельности людей и должно являться свидетельством утверждения экологической культуры, интериоризации личностью экологических ценностей и норм. Потребность, выступая исходной причиной любой деятельности не самодостаточна, а регулируется системой ценностей и норм. Известно, что в различные периоды истории культура по-разному регламентировала реализацию потребностей в процессе потребления, но чаще всего выступала как механизм их ограничения, что соответствует необходимости социального развития, обеспечивает социальную интеграцию. На индивидуальном уровне ограничение потребности есть свободный выбор личности, любое насилие в этом направлении вызывает отчуждение, внутриличностные и межличностные противоречия. Таким образом, регуляция потребностей возможна исключительно путем активизации ценностного, творческого потенциала культуры.

Как известно современная либерально-инновационная культура специфически регулирует потребности, делая индивидуальный процесс потребления самоценным. Здесь потребительство выступило как целостное явление духовно-практической жизни, как потребительское отношение к человеку, его материальным и духовным ценностям, к миру вообще²²⁴. Субъект в обществе потребления желает обладать как можно большим количеством материальных

²²⁴ См.: Зубец О.П. Потребительская мораль и потребительство в морали // Мораль потребительства: истоки проявления, критика.- М., 1985.- С. 44.

благ, безотносительно к их реальным потребительским качествам. Причем, как известно, материальные потребности в этих условиях порождают новые потребности в геометрической прогрессии, их рост закономерно влечет за собой ухудшение экологической ситуации.

Таким образом, коррекция потребностей современного общества становится важнейшей общечеловеческой и общекультурной задачей, решение которой возможно лишь при условии формирования экологической культуры, соответствующих ценностей и норм. Но необходимо отметить, что ценность несводима к потребности не по природе, не по механизму детерминации, она всегда сохраняет относительную независимость от потребности.

Формирование экологической культуры потребления будет означать ограничение материальных потребностей, направление их по духовному вектору развития. А также повышения значимости в комплексе потребностей индивида специфических экологических потребностей, такие как потребности в гармоничной и целостной природной среде, потребность в общении с природой и др. Критерием потребления должны стать общечеловеческие ценности, объединяющие интересы личности, общества и природы²²⁵. В становлении экологической культуры потребления можно выявить три тенденции (аспекта): *природосообразность потребностей должна означать ограничение потребностей индивида потребностями целостного биосферного организма в многообразном саморазвитии и изменении, что требует восстановления ценностного отношения к природе как к «сущностно своему иному», что означает снятие отчуждения от природы;*

социосообразность потребностей должна означать ограничение потребностей индивида потребностями целостного социального организма, в стабильности, самовоспроизводстве, гармоничном взаимодействии с природой, основанные на принятии общечеловеческих, общекультурных ценностей, что невозможно без устранения острого социального отчуждения, налаживания внутрикультурного и межкультурного диалога;

²²⁵ См.: Прыкин Б.В. Доктрина самосохранения цивилизации. – М., 2003. – С. 151.

антропосообразность потребностей должна означать ограничение потребностей индивида гуманистическим ценностям, что требует ценностного восприятия биосоциодуховной целостности человека, его, нелокализованной во времени и пространстве самооценности, как создателя культуры, общества.

В заключении можно отметить, что процесс интериоризации экологических ценностей и норм, формирования экологической культуры личности включен в сложную структуру общественных отношений. Его успешность во многом зависит от характера социально-экономических, социально-политических отношений, общих тенденций в развитии общественного сознания, причем в мировых масштабах, что соответствует масштабности экологических проблем. Его эффективность будет увеличиваться по мере снятия различных форм отчуждения, в том числе и духовного, для налаживания общемирового диалога и утверждения общечеловеческих ценностей.

На основании изложенного в параграфе можно выделить несколько общих рекомендаций по целенаправленной организации экологической социализации личности, целью которой является интериоризация экологических ценностей и норм:

1) необходимо исключить как поверхностную декларативность, абстрактность трансляции экологических ценностей и норм, так и другую крайность - детализацию, алгоритмизацию материально-преобразовательной деятельности;

2) эффективная экологическая социализация возможно только в условиях свободного ценностного выбора, исключая принуждение или формализацию межличностных отношений;

3) основой формирования экологической культуры является утверждение самооценности личности, развития толерантности, уважения к другим культурам, так, как наше отношение к природе - есть превращенная форма отношений между людьми, а сохранение многообразия природы возможно лишь при сохранении многообразия культур;

4) важным компонентом экологической социализации личности должно стать чувственно-эмоциональное переживание, возникающее в процессе реаль-

ной материальной практики субъекта; в ограниченном отношении возможно сокращение рационального компонента экологического образования и воспитания в пользу эмоционального, способствующего восстановлению естественных для биосоциального человека отношений с внешней и внутренней природой;

5) в рамках экологического образования необходим переход от научных знаний к мировоззренческим принципам и идеям, а от них к практике, доступным формам экологической деятельности; этот переход достижим только путем включения в научное знание оценочной составляющей, для формирования структур ценностного сознания;

б) необходимо постоянное обращение к историческому опыту взаимодействия общества и природы, а также критическая рефлексия культурных установок современной техногенной цивилизации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование генезиса ценностно-нормативных систем взаимодействия общества и природы, используя аксиологический подход и методологию социо-природного подхода, позволяет сделать ряд выводов, которые имеют принципиальное значение для проведенного исследования.

Выявлено, что центральным элементом взаимодействия общества и природы, ценностно-нормативными системами является материально-преобразовательную деятельность человека. Которая вписана в определенный культурный контекст, который выступает внутренним механизмом регуляции целенаправленной, осознанной активности субъекта. Через деятельность происходит воздействие общества на природные процессы, приводящее к их изменению, преобразованию, но также обратное воздействие природных условий и возможностей на развитие общества, все сферы общественной жизни, а также общие основания культуры. Причем, влияние природы, как внекультурной реальности на общество, происходит посредством имманентных механизмов культуры, что подчеркивает связь генезиса культуры и ее субстанциональной основы - деятельности с природной средой. Не случайно, в разнообразных формах культуры можно обнаружить природное по генезису начало, некую природосообразность. Таким образом, культура отрицая природу, одновременно содержит её отображение в себе.

Направленность, определенность деятельности придает воля основой, которой является та или иная потребность субъекта, которую следует определить как отношение социального субъекта к окружающей среде, которое характеризуется активностью субъекта и одновременно его зависимостью от объективных условий существования. Человеческие потребности становятся основой субъективной необходимости к действию только будучи осознанными. Осознание потребности включает ее в сферу социокультурной регуляции, то есть регулирования системой ценностей и норм, так как волевой акт это всегда подтверждение той или иной ценности. Связь ценности и потребности реализуется в целостной

оценке, которая предшествует, сопровождает каждый этап деятельности и отражает ее результаты. В процессе потребления ценности подтверждают те или иные потребности, а реализацию других тормозят. Тем самым ценности регулируют потребление, выступая важнейшим фактором формирования иерархии потребностей личности и культивирования новых потребностей.

Установлено, что ценность – это результат совместной деятельности многих поколений, исторических общностей, в конечном итоге она является продуктом истории, ее устойчивым духовным основанием. При всей изменчивости духовно-практической структуры культуры, ценности выполняют в ней интегрирующую и сохраняющую функцию, воспроизводя необходимые для развития культуры элементы и этапы деятельности. В этом смысле ценности являются чем-то внешним, выходящим за пределы эмпирического опыта конкретного человека, передающимся от предыдущих поколений, как особый значимый дар, воспроизводящий посредством социализации человека как социальное существо. Одновременно ценности как элементы субъективной реальности человека доступны его воле, а значит конструктивному воздействию. Таким образом, ценности объективны по своей природе, но субъективны по способу актуального существования. Ценности относятся к сфере межсубъективных отношений, относительно автономных от предметной реальности, но одновременно нуждающейся в ней, так как ценность возникает в результате многократных синхронных и асинхронных оценок субъектами освоенного ими в результате практики. Затем, в процессе взаимодействия субъектов возникает ценность, как интегральная целостность, отрицающая частность индивидуальных оценок.

Так, как ценность возникает на межсубъективном уровне, то аксиологическое отношение к природе зависит от отношений между людьми, в узком смысле от отношений к человеку. Ценностная иерархия Космоса и социальная иерархия совпадают в том смысле, что развивающиеся формы отчуждения между людьми переносятся на природный мир. Взаимосвязь всех форм отчуждения, в частности, проявляется в том, что рост социального и индивидуального отчуждения в обществе провоцирует рост отчуждения от природы. Отчуж-

дение человека от природы представляет собой разрушение естественных жизненных отношений между ними, опирающихся на осознании сопричастности человека природе. Природа в этом случае воспринимается как враждебное, злое начало или бессмысленное, костное, противопоставленное человеку и созданному им миру, миру «второй природы».

Природа, прежде всего, является объектом-носителем ценности, являясь посредником межчеловеческих отношений и средой, в которой они происходят. Но она также может выступать в качестве субъекта ценностных отношений, как источник жизни, как биологическая основа человека, как основа его материально-предметной практики, как основа бытия его духа. Поэтому разрушение природы, понимаемой как внешнее, есть разрушение внутреннего мира человека, его ценностей. Следовательно, природа в аксиологическом смысле представляет собой сложное многослойное образование, где за внешне доступным материально-прагматическим скрыт надутилитарный смысл, который формируется на основе глубоко личного эмоционального переживания единства человека и природы, но на уровне ценности приобретая форму эстетического и нравственного идеала.

Детерминация культурой материально-преобразовательной деятельности достигается за счет трансляции социально-принятых ценностей. Ценностно-ориентационная деятельность предполагает сложный, противоречивый процесс формирования ценности в структуре субъекта, посредством самостоятельной ценностно-созидательной деятельности, так как выбор ценности есть одновременно и ее практическое осуществление в деятельности. Ценностное ориентирование субъекта придает его деятельности нормативный, общественный характер, но исполнение нормы всегда индивидуально. Общей исторической тенденцией является постоянное историческое развитие структуры социальных норм, их дифференциация и усложнение. Генезис норм проявляется и в изменении характера их природы, так «естественно» сложившиеся нормы заменяются искусственно созданными. Кроме того, происходит постоянное расширение нормативных оснований материально-преобразовательной деятельности, но

культурными становятся лишь те нормы, которые следуют за ценностями, иные же носят лишь декларативный характер. В процессе освоения ценностей и норм культуры происходит снятие их дифференциации и усвоение целостного образца деятельности, где ценности и нормы представляют собой единый регулятивный комплекс культуры, взаимодополняют друг друга.

Определяющее влияние на материально-преобразовательную деятельность оказывает способ передачи, трансляции ценностей и норм, который менялся вместе с переходом от традиционного и инновационному обществу. Соответственно можно говорить о двух исторических типах ценностно-нормативных систем взаимодействия общества и природы – традиционном и инновационном. Традиционные общества в течение длительного времени не меняли своего отношения к природе, опираясь на адаптивные, воспроизводящие модели деятельности, развивали аскетичную культуру, обуздывающую эгоизм и потребительство. В древнейших обществах этому способствовали тотальный коллективизм, отрицающий индивидуальную субъективность, суггестивные способы трансляции культурного опыта, а также запретительный характер первых норм регулирующих материально-преобразовательную деятельность. Значительная зависимость первобытных и первых аграрных обществ от природы, продуцировала осознание единства с ней, объясняемого кровнородственными связями, поклонение природе как «сущностно своему». Одновременно, происходило постепенное увеличение преобразовательной активности человека и расширение сферы измененной природы, что породило тенденцию усиления аксиологической значимости освоенной природы и человеческих преобразовательных способностей. Наиболее предметно эта тенденция проявилась в античной культуре, чему способствовали эмансипация духовно-теоретической деятельности от материального производства и возникновение двусубъектных моделей деятельности. В это время происходит аксиологическая негативация материально-преобразовательной деятельности, ее субъекта, объекта, средств, инструментов. Указанная тенденция нашла свое развитие в системе христианских ценностей, определивших средневековую культуру, ко-

торая окончательно противопоставляет человека природе, обнаруживая в последней злое, разрушительное начало. Тем не менее, традиционные общества отказывались от безудержного преобразования природы, прежде всего, по причине постоянного воспроизведения древнейшего адаптивно-созерцательного отношения к миру, опирающегося на консерватизм институциональных опор существующих ценностей - мифологии, религии.

Определяющее влияние на формирование инновационной культуры оказали качественный рост производства и научно-технической мощи человека, а также автономизация индивида в условиях буржуазного общества. Инновационная культура постоянно критически рефлексировала над своими основаниями, в том числе и естественными, которые она постоянно интенсивно эксплуатирует с целью включения в свой деятельностный оборот как можно больше природных вещей, процессов. Здесь теряется сам целевой компонент деятельности во имя средств, конкретной последовательности операций. Таким образом, вытеснение ценностно-целевой составляющей материально-преобразовательной деятельности приводит к усилению нормативных механизмов регуляции, в данном контексте, прежде всего технических норм, которые по мере развития проникают во все сферы общественной жизни. Общей тенденцией развития человеческой практики в рамках инновационной, индустриальной культуры является постоянное сокращение чувственно-эмоционального контакта с природной средой, когда субъект может действовать и достигать своих целей, фактически бездействуя. Аксиологическим итогом развития инновационной культуры индустриального общества стало потребительское отношение к природе, когда восприятие ее как объекта-носителя материальных ценностей предопределяет ее эстетическое и нравственное освоение.

Установлено, что генезис ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы обусловлен многими причинами: влиянием природных условий, развитием материально преобразовательной деятельности человека, характером общественных отношений, собственно внутрикультурной ди-

намикой. На определенном историческом этапе каждая из указанных причин может стать доминирующей.

Вследствие усиления зависимости современного общества от природы в условиях глобального экологического кризиса усиливается тенденция к формированию нравственно – понимающего отношения к природе, начинают культивироваться экологические ценности и нормы. Человек, его жизнь, целостность, способность к воспроизводству, изменению и развитию выступают в качестве наиболее универсальных ценностей мировой цивилизации. Причем жизнь человека есть лишь часть биосферной жизни, которая в конечном итоге и является главенствующей ценностью. Экологические ценности, которые включают человека в универсум не как господина, а как равноправного субъекта единого процесса жизни, представляя его окружение как «свое иное», приобретают значение для всех людей и их сообществ. Их становление подразумевает снятие не только различных форм отчуждения личности, но и исчезновение межкультурного отчуждения, развитие различных форм диалога, межсубъектного взаимодействия, принятия других людей, как субъектов единой общечеловеческой системы ценностей. Одновременно, в структуре современной материально-преобразовательной деятельности большое значение приобретает экологическая деятельность, которая интегрирована во все сферы материальной и духовной деятельности человека, направлена на поступательное снижение природо-разрушительной стороны преобразования.

Установлено, что природу экологических проблем следует искать в тех ценностях и нормах, которые собственно определяют исторически конкретный процесс материально-преобразовательной деятельности человека, соответственно решение этих проблем лежит в области культуры, ядром которой, важнейшим смысловым и регулятивным компонентом является система ценностей. Поэтому важнейшей задачей является целенаправленное формирование экологической культуры, корректировке целей экологического образования.

Современное экологическое образование необходимо дополнить ценностно-нормативными принципами экологической деятельности, которые фор-

мируются в результате перехода с научного на мировоззренческий, а затем на практический уровень. При этом первичным компонентом экологической социализации личности, основой экологического образования должно стать чувственно-эмоциональное переживание, возникающее в процессе реальной материальной практики субъекта. При организации целенаправленной экологической социализации личности необходимо учитывать, что ценность как результат практики возникает в процессе оценивания субъектом всех элементов собственной деятельности, которая изначально для самого субъекта имеет особый смысл. Поэтому субъект должен быть включен по возможности во все доступные формы экологической деятельности, как материальной, так и духовной. В ходе этой практики формируются не только сугубо нормативные образцы, стереотипы экологической деятельности, но и окончательно укрепляются ценностные ориентиры. Формированию экологической культуры, соответствующей глобальной общественной потребности в решении экологической проблемы может также способствовать целенаправленное, систематическое воздействие на развитие указанных выше факторов генезиса ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы.

Исследуемая проблема достаточно обширна, вследствие чего, эта работа не претендует на ее исчерпывающее рассмотрение. В намеченном здесь направлении научного поиска интересными и плодотворными окажутся исследования феномена ценности, как в концептуальном отношении, так и в отношении ее включенности в структуру материально-преобразовательной деятельности. Весьма перспективным окажется исследование аксиологических причин современного экологического кризиса. Все эти исследования могут способствовать углублению понимания взаимодействия общества и природы, природы и культуры, дополнить и уточнить сферу аксиологической проблематики.

Основные выводы исследования можно сформулировать так:

1. Ценности возникают и развиваются в сфере межсубъективных отношений, как интегральная целостность, отрицающая частность индивидуальных оценок. Разрыв межсубъективных отношений, практически исключает ценност-

ное регулирование деятельности, порождая материально-преобразовательную практику, определяемую оценкой, в основании которой лежит та или иная потребность. Потребительское отношение к природе, определяемое динамикой актуальных потребностей индивида, формирует отношение к ней лишь как к объекту материального преобразования, исключая естественное отношение к ней как к равноправному субъекту ценностных отношений.

2. Составляющими ценностного отношения к природе, определяющего характер и направленность материально-преобразовательной деятельности являются: ценностное восприятие природы в качестве универсального источника и условия жизни, основы и условия бытия общества и культуры, основы бесконечного творческого, духовного потенциала человечества; ценностное восприятие природы как субъекта ценности; ценностное восприятие природы как позитивной целостности, соединяющей все многообразие природных явлений в единую гармоническую систему; ценностное восприятие природы как нравственно-эстетического начала

3. Важнейшими тенденциями развития ценностных оснований взаимодействия общества и природы являются: поступательное снижение аксиологической значимости первой природы (в том числе и телесной природы человека), которая перестает быть полноправным субъектом ценностных отношений, превращаясь в чужеродное или даже враждебное для человека начало; растущая ценностная негативация физического труда в противовес духовному, подкрепленная усилением социального отчуждения людей занятых материальным преобразованием; усиление значимости измененной человеком природы, которая постепенно становится критерием отношения к первой природе.

4. В качестве основных факторов развития ценностных оснований взаимодействия общества и природы выступают: природные условия (имеется в виду, как первая, так и вторая природа), способ организации материально-преобразовательной деятельности, результаты и успехи материально-преобразовательной деятельности, характер межсубъективных отношений; интенсивность внутрикультурной динамики, качество и эффективность духовного

производства. Причем каждый из перечисленных факторов на определенном историческом этапе может приобретать решающее значение.

5. Характер и интенсивность изменения ценностных отношений в современной культуре не соответствуют глобальной общественной потребности в решении экологической проблемы. Это обусловлено, как устойчивыми тенденциями развития современного общества и культуры, так и неудачной практикой организации целенаправленной экологической социализации, в которой не учтена специфика ценности. Важной проблемой является неактуализированность ценностного сознания в качестве регулятива материально-преобразовательной практики. Для утверждения экологической культуры необходимо обеспечить условия для свободного ценностного выбора и налаживания устойчивого внутрикультурного и межкультурного диалога, а с другой, возможность непосредственного чувственно-эмоционального контакта человека с природой, развития культуры чувств.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агацци, Э. Человек как предмет философии / Э. Агацци // Вопросы философии. - 1989. - №2. - С. 24-34.
2. Акимова, Т. А. Основы экоразвития / Т. А. Акимова, В. В. Хаскин. - М.: Изд. Росс. эконом. акад., 1994. – 312 с.
3. Аниолис, Г. П. Глобальный мир: единый и разделенный. Эволюция теорий глобализации / Г. П. Аниолис, Н. А. Зотова. – М.: Междунар. отношения, 2005. – 676 с.
4. Анисимов, С. Ф. Аксиология: основные понятия и проблемы / С. Ф. Анисимов. – М.: Изд-во МГУ, 1999. – 250 с.
5. Антипенко, А. И. Экологическое сознание: предпосылки формирования и основное содержание / А. И. Антипенко // Человек: Философские аспекты сознания и деятельности. - Мн.: «Наука и техника», 1989. - С. 152-162.
6. Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 4. - М.: Мысль, 1983. - 830 с.
7. Атфилд, Р. Этика экологической ответственности / Р. Атфилд // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. - М.: «Прогресс», 1990. - С. 203-256.
8. Ахутин, А. В. Понятие «природа» в античности и Новое время / А. В. Ахутин. - М.: Наука, 1988. - 205 с.
9. Баева, Л. В. Аксиологический аспект феномена жизни / Л. В. Баева // Философия и общество. - 2003. - № 3. - С. 139-158.
10. Баева, Л. В. Ценностные основания индивидуального бытия: опыт экзистенциальной аксиологии / Л. В. Баева. – М., 2003. – 238 с.
11. Баева, Л. В. Экзистенциальная природа ценностей: автореф. дис... д-ра филос. наук / Л. В. Баева. – Волгоград, 2004. – 48 с.
12. Баева, Л. В. Электронная культура: опыт философского анализа / Л. В. Баева // Вопросы философии. – 2013. - № 5. – С. 75-83.
13. Баландин, Р. К. Природа и цивилизация / Р. К. Баландин, Л. Г. Бондарев. - М.: Мысль, 1988. - 391 с.
14. Барлыбаев, Х. А. Периодическая таблица системы «природа-человек-общество» / Х. А. Барлыбаев // Философия и общество. – 2009. - № 2. – С. 58-65.
15. Барлыбаев, Х. А. Человек. Глобализация. Устойчивое развитие: монография / Х. А. Барлыбаев. – М.: РАГС, 2007. – 320 с.

16. Безверхий, Ю. В. Экофобное сознание: эволюция, сущность и содержание / Ю. В. Безверхий // Социально-гуманитарные знания. - 2011. - № 4. - С. 322-327.
17. Белл, Д. Грядущее постиндустриального общества. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. - М.: Academia, 1999. - 786 с.
18. Белов, В. А. Ценностное измерение науки / В. А. Белов. – М.: Идея – Пресс, 2001. – 281 с.
19. Беляев, В. А. Антропология техногенной цивилизации на перекрестке позиций / В. А. Беляев. – М.: ЛКИ, 2007. – 416 с.
20. Бердяев, Н. Философия свободы / Н. Бердяев. - М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2000. - 351 с.
21. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. - М.: Республика, 1993. - 382 с.
22. Бердяев, Н. А. О человеке, его свободе и духовности: избр. тр. / Н. А. Бердяев. - М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999. - 312 с.
23. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1994.
24. Беркут, В. П. Социально-философские проблемы экологического сознания / В. П. Беркут. - Балашиха: Изд-во Воен.-техн. ун-та, 2000. - 246 с.
25. Берндт, Р. Н. Мир первых австралийцев / Р. Н. Берндт, К. Х. Берндт. - М.: Наука, 1981. - 447 с.
26. Бирюков, А. А. «Постиндустриальный мир» или «постиндустриальный миф» / А. А. Бирюков // Философия и общество. – 2011. - № 2. – С. 155-167.
27. Блаватский, В. Д. Природа и античное общество / В. Д. Блаватский. - М.: Наука, 1976. - 79 с.
28. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV – XVIII вв. / Ф. Бродель. - М.: Прогресс, 1988. - Т. 2. - 632 с.
29. Брушлинский, А. В. Деятельностный подход и психологическая наука / А. В. Брушлинский // Вопросы философии. - 2001. - № 2. - С. 89-95.
30. Бузгалин, А. В. «Постиндустриальное общество» - тупиковая ветвь социального развития? / А. В. Бузгалин // Вопросы философии. - 2002. - № 5. - С. 26-43.
31. Бэкон, Ф. Сочинения. В 2-х т. Т. 2. / Ф. Бэкон. - М.: Мысль, 1978. - 575 с.

32. Валитова, А. И. Экологическое сознание: Сравнительный анализ / А. И. Валитова // Социологические исследования. - 1999. - № 3. - С. 129-134.
33. Вальковская, В. В. Экологическое сознание как самосознание цивилизации: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – М., 2000. – 37 с.
34. Вальковская, В. В. Ценность природы / В. В. Вальковская // Философия и общество. - 1998. - № 6. - С. 103-123.
35. Василенко, Л. И. Отношение к природе: «традиция управления» и «традиция сотрудничества» / Л. И. Василенко // Вопросы философии. - 1987. - № 7. - С. 145-154.
36. Вебер, М. Аграрная история Древнего мира / М. Вебер. - М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. - 560 с.
37. Вебер, М. История хозяйства. Город / М. Вебер. - М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. - 576 с.
38. Виндельбанд, В. О свободе воли / В. Виндельбанд. - Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. - 208 с.
39. Виндельбанд, В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм / В. Виндельбанд // Логос. - М.: Изд-во «Мусагет», 1910. - Кн. 2. - С. 1-14.
40. Винер, Д. Р. Экологическая идеология без мифов / Д. Р. Винер // Вопросы философии. - 1995. - № 5. - С. 82-97.
41. Виноградова, Е. Г. Формирование культуры устойчивого развития / Е. Г. Виноградова, Н. М. Мамедов // Эпоха глобальных перемен (опыт философского осмысления). - М.: МГИДА, 2004. - С. 327-335.
42. Выжлецов, Г. П. Аксиология культуры / Г. П. Выжлецов. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. – 152 с.
43. Гартман, Н. К основоположению онтологии / Н. Гартман. – СПб.: Наука, 2003. – 640 с.
44. Гартман, Н. Эстетика / Н. Гартман. – Киев: «Ника-Центр», 2004. – 640 с.
45. Гартман, Н. Этика / Н. Гартман. – СПб.: «Владимир Даль», 2002. – 708 с.
46. Гегель, Г. Лекции по истории философии. - СПб.: Наука, 1999. - Кн. 1. - 349 с.
47. Генон, Р. Очерки о традиции и метафизике / Р. Генон. - СПб.: Азбука, 2000. - 320 с.
48. Гирусов, Э. В. Экологическая культура как высшая форма гуманизма / Э. В. Гирусов // Философия и общество. – 2009. - № 4. – С. 74-92.

49. Гирусов, Э. В. Культура и гармонизация социоприродных систем / Э. В. Гирусов, З. Т. Дзущева // Эпоха глобальных перемен (опыт философского осмысления). - М.: МГИДА, 2004. - С. 345-353.
50. Гирусов, Э. В. Нужен ли человек природе? // Философские науки. – 2011. - № 8. – С. 54-55.
51. Гирусов, Э. В. Социальная экология в системе современного научного знания / Э. В. Гирусов // Философские науки. – 2011. – С. 65-76.
52. Гирусов, Э. В. Экологическое сознание как условие оптимизации взаимодействия общества и природы / Э. В. Гирусов // Философские проблемы глобальной экологии. - М.: Наука, 1983. - С. 105-120.
53. Гнатик, Е. Н. Роль ценностного подхода в антропогенетике и генетической инженерии / Е. Н. Гнатик // Вопросы философии. - 2007. - № 8. - С. 70-78.
54. Горелова, Е. В. Философское осмысление проблем техногенной цивилизации / Е. В. Горелова // Философские науки. – 2006. – № 9. – С. 5-21.
55. Гречко, П. К. Различия: от терпимости к культуре толерантности: учеб. пособие / П. К. Гречко. – М.: Изд-во РУДН, 2006. – 415 с.
56. Гречко, П. К. Ценности: природа и эволюционная типология. 2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: http://www.ifarcom.ru/files/Monitoring/grechko_values.pdf (дата обращения: 02.10.2014).
57. Гринин, Л. Е. Природный фактор в аспекте теории истории / Л. Е. Гринин // Философия и общество. – 2011. - № 2. – С. 168-198.
58. Громыко, Ю. В. Деятельностный подход: новые линии исследований / Ю. В. Громыко // Вопросы философии. - 2001. - № 2. - С. 116-123.
59. Гуревич, Д. Я. Категории средневековой культуры / Д. Я. Гуревич. - М.: Наука, 1971.
60. Даркевич, В. П. Народная культура средневековья: светская, праздная жизнь в искусстве IX - XVI вв. / В. П. Даркевич. - М.: Наука, 1987. - 343 с.
61. Демиденко, Э. С. Ноосферное восхождение земной жизни: моногр. сб. ст. по социально-экологической тематике / Э. С. Демиденко. - М.: «МАОР», 2003. - 247 с.
62. Демиденко, Э. С. Ноосферные изменения. Экософия и новая культурная парадигма / Э. С. Демиденко // Историческая поступь культуры: земледельческая, урбанистическая, ноосферная. - Брянск: Изд-во Брянского гос. пед. ин-та, 1994. - С. 85-110.
63. Демиденко, Э. С. Техногенное развитие общества и трансформация биосферы / Э. С. Демиденко, Е. А. Дергачева. – М.: Красанд, 2010. – 288 с.

64. Дергачева, Е. А. Особенности формирования глобальной техногенной социоприродной системы взамен биосферной / Е. А. Дергачева // Современные проблемы науки и образования [Электрон. журн.]. - 2012. - № 2. – Режим доступа: URL: <http://www.scienceeducation.ru/102-6033> (дата обращения: 12.10.2014).
65. Дергачева, Е. А. От техногенного общества – к социотехноприродной глобализации / Е. А. Дергачева // Среднерусский вестник общественных наук. - 2010. - № 4. - С. 7-13.
66. Дергачева, Е. А. Рациональное и иррациональное в социотехноприродной глобализации / Е. А. Дергачева // Среднерусский вестник общественных наук. - 2009. - № 4. - С. 15-20.
67. Дергачева, Е. А. Тенденции и перспективы социоприродной глобализации / Е. А. Дергачева. – М.: Либроком, 2009. – 232 с.
68. Дергачева, Е. А. Техногенное общество и природа в процессах глобализации / Е. А. Дергачева // Социология. - 2010. - № 1. - С. 108-116.
69. Дергачева, Е. А. Техногенное общество и противоречивая природа его рациональности / Е. А. Дергачева. – Брянск: Изд-во БГТУ, 2005. – 219 с.
70. Дергачева, Е. А. Техногенность в глобализации социума и биосферы / Е. А. Дергачева // Современные исследования социальных проблем [Электрон. журн.]. - 2012. - № 5 (13). – Режим доступа: URL: <http://sisp.nkras.ru/e-gu/issues/2012/5/dergacheva.pdf> (дата обращения: 12.10.2014).
71. Дергачева, Е. А. Философия техногенного общества / Е. А. Дергачева. – М.: Ленанд, 2011. – 216 с.
72. Дробницкий, О. Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия / О. Г. Дробницкий. - М.: Политиздат, 1967. - 351 с.
73. Дробницкий, О. Г. Философия и моральное воззрение на мир / О. Г. Дробницкий // Философия и ценностные формы сознания. - М.: Наука, 1978. - С. 86-156.
74. Дружинин, В. Ф. Мотивация деятельности в чрезвычайных ситуациях. Философско-психологический анализ / В. Д. Дружинин. - М.: Изд-во МНЭПУ, 1996. - 168 с.
75. Дубко, Е. Л. Стоимостная концепция моральных ценностей / Е. Л. Дубко // Вестник МУ. Сер. 7. Философия. - 1995. - № 3. - С. 37-43.
76. Дьяков, А. В. Проблема субъекта в постструктуралистской перспективе: (Онтологический аспект) / А. В. Дьяков. – М.: Изд-во МГСУ «Союз», 2005. – 597 с.

77. Елисеев, О. П. Культурная антропология / О. П. Елисеев. - М.: АПК и ПРО, 2003. - 357 с.
78. Зеленков А. И. Динамика биосферы и социокультурные традиции / А. И. Зеленков, П. А. Водопьянов. – Мн.: «Университетское», 1987. - 239 с.
79. Зеленцова, М. Г. К критике дуалистической теории ценностей в современной философии / М. Г. Зеленцова // Философия и общество. – 2010. - № 2. – С. 77-89.
80. Зиммель, Г. Понятие и трагедия культуры / Г. Зиммель // Логос. - Спб.: Изд-во «Мусагет», 1911-1912. - Кн. 2/3. - С. 48-86.
81. Зинченко, В. П. Ценности в структуре сознания / В. П. Зинченко // Вопросы философии. – 2011. - № 8. – С. 85-97.
82. Зубаков, В. А. Куда идем: к экокатастрофе или экореволуции? / В. А. Зубаков // Философия и общество. - 2001. - № 4. - С. 127-155.
83. Зубец, В. М. Два типа ценностных изменений / В. М. Зубец // Философские науки. - 2000. - № 4. - С. 69-74.
84. Зыкова, И. А. Субъективные оценки экологических рисков / И. А. Зыкова, А. Ф. Нечаев, В. В. Прояев // Социологические исследования. - 1999. - № 1. - С. 137-141.
85. Иванов, А. В. Время великого размежевания: от техногенно-потребительской к духовно-экологической цивилизации / А. В. Иванов, И. В. Фотиева, М. Ю. Шилин // Вестник МУ. Сер. 7. Философия. - 1999. - № 6. - С. 3-25.
86. Ильин, В. В. Аксиология / В. В. Ильин. – М.: Изд-во МГУ, 2005. – 216 с.
87. Иоселиани, А. Д. Система «человек-природа» в религиях востока / А. Д. Иоселиани // Философские науки. - 2000. - № 3. - С. 154-166.
88. Иоселиани, А. Д. Техносфера в контексте глобализации / А. Д. Иоселиани // Социально-гуманитарные знания. - 2002. - № 1. - С. 246-256.
89. История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. - М.: Наука, 1983. - 431 с.
90. История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. - М.: Наука, 1986. - 573 с.
91. Кабо, В. Р. Тасманийцы и тасманийская проблема / В. Р. Кабо. - М.: Наука, 1975. - 199 с.
92. Каган, М. С. Философская теория ценности / М. С. Каган. - СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. - 205 с.

93. Каган, М. С. Человеческая деятельность: опыт системного анализа / М. С. Каган. - М.: Политиздат, 1974. - 328 с.
94. Карпинская, Р. С. Философия природы: коэволюционная стратегия / Р. С. Карпинская, К. К. Лисеев, А. Т. Огурцов. - М.: Интерпрайс, 1995. - 350 с.
95. Кацура, А. В. Фундаментальное знание и законы экологии / А. В. Кацура // Человек и природа. - М.: Наука, 1980. - С. 142-154.
96. Китаев, П. М. Культура: человеческое измерение / П. М. Китаев. - СПб.: Изд-во С.-Пет. универ., 1997. - 136 с.
97. Комаров, В. Д. Культура и природа / В. Д. Комаров // Философия и общество. - 1997. - № 5. - С. 92-107.
98. Коммонер, Б. Замыкающий круг: Природа, человек, технология / Б. Коммонер. - Л.: Гидрометеиздат, 1974. - 270 с.
99. Коновалов, Ю. Х. Взаимодействие отношения «человек-природа» и «человек-человек» в их историческом изменении и зависимости: автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Ю. Х. Коновалов. - М., 2000.
100. Королева, Л. А. Техногенные идеалы и гуманитарные ценности в цифровом обществе / Л. А. Королева // Информационное общество: образование, наука, культура и технологии будущего. - 2019. - № 3. - С. 128-138.
101. Кортава, В. В. К вопросу о ценностной детерминации сознания / В. В. Кортава. - Тбилиси: «Мецниереба», 1987. - 64 с.
102. Косамбли, Д. Культура и цивилизация древней Индии: Исторический очерк / Д. Косамбли. - М.: Прогресс, 1968. - 216 с.
103. Кочетков, В. В. К вопросу о генезисе постиндустриального общества / В. В. Кочетков, Л. Н. Кочеткова // Вопросы философии. - 2010. - № 2. - С. 23-33.
104. Крапивеский, С. Э. Единство природного и социального бытия человека / С. Э. Крапивенский, Н. А. Тельнова // Философия и общество. - 2001. - № 4. - С. 61-77.
105. Круть, И. В. Очерки истории представлений о взаимоотношении природы и общества / И. В. Круть, Забелин И. М. - М.: Наука, 1988. - 414 с.
106. Кудрявцев, В. Д. Развитие деятельности и ее самодетерминация / В. Д. Кудрявцев, Г. К. Уразалиева // Вопросы философии. - 2001. - № 3. - С. 27-32.
107. Кузнецов, Н. С. Человек: потребности и ценности / Н. С. Кузнецов. - Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1992. - 152 с.
108. Кутырев, В. А. Человеческое и иное: борьба миров / В. А. Кутырев. - СПб.: Алетейя, 2009. - 264 с.

109. Кутырев, В. А. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) / В. А. Кутырев // Вопросы философии. - 2003. - № 1. - С. 63-75.
110. Кутырев, В. А. Естественное и искусственное: борьба миров / В. А. Кутырев. - Н. Новгород: Изд-во «Н. Новгород», 1994. - 199 с.
111. Кутырев, В. А. Традиция и ничто / В. А. Кутырев // Философия и общество. - 1998. - № 6. - С. 170-190.
112. Кутырев, В. А. Экологический кризис, постмодернизм и культура / В. А. Кутырев // Вопросы философии. – 1996. - № 11. - С. 23-31.
113. Лазарев, В. С. Кризис «деятельностного подхода» в психологии и возможные пути его преодоления / В. С. Лазарев // Вопросы философии. - 2001. - № 3. - С. 33-47.
114. Ланца, Р. Биоцентризм: как жизнь создает Вселенную / Р. Ланца, Б. Берман. – СПб.: Питер, 2015.
115. Ле Гофф, Ж. Другое средневековье: Время, труд и культура Запада / Ж. Ле Гофф. - Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. - 328 с.
116. Левикова, С. И. Место техники в системе ценностей молодежной культуры / С. И. Левикова // Общественные науки и современность. - 2001. - № 4. - С. 178-188.
117. Лекторский, В. А. Деятельностный подход: смерть или возрождение? / В. А. Лекторский // Вопросы философии. - 2001. - № 2. - С. 56-65.
118. Ленк, Х. Размышления о современной технике / Х. Ленк. - М.: Аспект Пресс, 1996. - 183 с.
119. Леонтьев, А. Д. Деятельность, сознание, личность / А. Д. Леонтьев. - М.: Политиздат, 1975. - 394 с.
120. Леонтьев, Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции / Д. А. Леонтьев // Вопросы философии. - 1996. - № 4. - С. 15-26.
121. Лесли, Х. Свободна ли наука от ценностей. Ценности и научное понимание / Х. Лесли. – М.: Логос, 2001. – 360 с.
122. Лисеев, И. К. Вклад наук о жизни в становление современной научной картины мира / И. К. Лисеев // Науки о жизни о становлении современной картины мира. – М.: ИФ РАН – Техника, 2015.
123. Лисеев, И.К. Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий / И.К. Лисеев. – М.: КАНОН +, 2014. – 327 с.

124. Лисеев, И. К. Ценность жизни: философские размышления / И. К. Лисеев, Л. В. Фесенкова. – М.: Издательский дом Ключ, 2003. – 74 с.
125. Лосев, А. Ф. Знак, символ, миф / А. Ф. Лосев. - М.: Изд-во МУ, 1982. - 479 с.
126. Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. - М., 1991. - 525 с.
127. Лосский, Н. О. Бог и мировое зло / Н. О. Лосский. - М.: Республика, 1999. - 432 с.
128. Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра / Н. О. Лосский. - М.: Политиздат, 1991. - 368 с.
129. Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. - СПб.: Искусство, 2000. - 712 с.
130. Лютер, М. Свобода христианина / М. Лютер // Избр. произведения. - СПб.: Наука, 1997. - С. 4-43.
131. Мазур, И. И. Путь к экологической культуре / И. И. Мазур, О. Н. Козлова, С. Н. Глазачев. - М.: Горизонт, 2001. - 194 с.
132. Максимов, А. Н. Философия ценности / А. Н. Максимов. – М.: Высшая школа, 1997. – 176 с.
133. Маньковская, Н. Б. Экологическая эстетика за рубежом / Н. Б. Маньковская // Философские науки. - 1992. - № 2. - С. 16-31.
134. Марар, О. И. Экологическая культура в контексте современности / О. И. Марар // Социально-гуманитарные знания. - 2010. - № 5. - С. 60-66.
135. Маркарян, Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры / Э. С. Маркарян. - Ереван: АН АРМССР, 1973. - 143 с.
136. Маркарян, Э. С. Теория культуры и современная наука / Э. С. Маркарян. - М.: Мысль, 1983. - 284 с.
137. Марков, Б. В. Ценности и бытие в философской антропологии Макса Шелера / Б. В. Марков. – М.: Академия, 2001. – 162 с.
138. Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М.: Refl-book, 1994. – 368 с.
139. Маслов, В. М. Историко-философское введение в постчеловеческое. [Электронный ресурс] / В. М. Маслов. – Режим доступа: URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/istoriko-filosofskoe-vvedenie-v-postchelovecheskoe> (дата обращения: 8.01.2015)
140. Маслова, Н. В. Ноосферное образование: концепция, методология, технология / Н. В. Маслова. - М.: РАЕН, 1999. - 338 с.

141. Маслоу, А. Новые рубежи человеческой природы / А. Маслоу. - М.: Смысл, 1999. - 425 с.
142. Матвеев, П. Е. Моральные ценности / П. Е. Матвеев. – Владимир: Изд-во Владимирского гос. универ., 2004. – 190 с.
143. Мещерякова, Н. А. Отношение к природе как аксиологическая проблема (естественнонаучный аспект) / Н. А. Мещерякова // Философские науки. - 1986. - № 6.- С. 131-134.
144. Микешина, Л. А. Трансцендентальные измерения гуманитарного знания / Л. А. Микешина // Вопросы философии. - 2006. - № 1. - С. 49-66.
145. Микешина, Л. А. Эпистемология ценностей / Л. А. Микешина. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – 439 с.
146. Михайлов, Ф. Т. Предметная деятельность... чья? / Ф. Т. Михайлов // Вопросы философии. - 2001. - № 3. - С. 10-26.
147. Мозговая, А. В. Экологически устойчивый образ жизни: факторы становления / А. В. Мозговая // Социологические исследования. - 1999. - № 8. - С. 104-116.
148. Моисеев, Н. Н. Историческое развитие и экологическое образование / Н. Н. Моисеев. - М.: МНЭПУ, 1995. - 56 с.
149. Моисеев, Н. Н. Пути к созиданию / Н. Н. Моисеев. - М.: Республика, 1992. - 255 с.
150. Моисеев, Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ / Н. Н. Моисеев. - М.: МНЭПУ, 1994. - 47 с.
151. Момджян, К. О проблеме общечеловеческих ценностей / К. Момджян // Вопросы философии. - 2020. - № 3. - С. 25–41.
152. Мур, Дж. Принципы этики / Дж. Мур. - М.: Прогресс, 1984. - 326 с.
153. Невелев, А. Б. Ценностное бытие человека / А. Б. Невелев, В. Н. Потехин, Н. Л. Худякова. – Челябинск: Изд-во Челябинского гос. ун-та, 2005. – 135 с.
154. Олейников, Ю. В. Экологическое взаимодействие общества с природой (философский анализ) / Ю. В. Олейников, Т. В. Борзова. – М.: РГСУ, 2008. – 460 с.
155. Олейников, Ю. В. Философское осмысление глобальной проблемы взаимодействия общества и природы / Ю. В. Олейников, Т. В. Борзова // Философия и общество. - 2013. - № 4. - С. 63-79.

156. Олейников, Ю. В. Некоторые особенности воздействия общества на природную среду в условиях НТР / Ю. В. Олейников // *Философские проблемы глобальной экологии*. - М.: Наука, 1983. - С. 278-287.
157. Олейников, Ю. В. Природный фактор социально-исторического процесса / Ю. В. Олейников // *Философия и общество*. - 2003. - № 3. - С. 89-104.
158. Олейников, Ю. В. Социальный аспект современной технико-технологической модернизации / Ю. В. Олейников // *Философские науки*. - 2010. - № 9. - С. 37-49.
159. Олейников, Ю. В. Экологическая детерминация мировоззренческих трансформаций / Ю. В. Олейников // *Философия и общество*. - 2000. - № 1. - С. 141-158.
160. Олейников, Ю. В. Экологические ограничения бытия общества / Ю. В. Олейников // *Философия и общество*. - 2008. - № 3. - С. 90 - 108.
161. Орехов, А. П. Социальная философия: Предмет, структурные профили и вызовы на рубеже XXI века / А. П. Орехов. - М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. - 272 с.
162. Орлов, В. В. Постиндустриальное общество и проблема труда / В. В. Орлов, В. С. Гриценко // *Философия и общество*. - 2012. - № 3. - С. 60-78.
163. Ортега-и-Гассет, Х. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет. - М.: «Весь мир», 2000. - 704 с.
164. Пестель, Э. За пределами роста / Э. Пестель. - М.: Прогресс, 1988. - 314 с.
165. Петрищева, Г. В. Метаморфозы систем ценностей в эпоху глобализации / Г. В. Петрищева // *Эпоха глобальных перемен (опыт философского осмысления)*. - М.: МГИДА, 2004. - С. 354-363.
166. Петухов, В. В. Природа и культура / В. В. Петухов. - М.: Тривола, 1996. - 160 с.
167. Печчеи, А. Человеческие качества / А. Печчеи. - М.: Прогресс, 1985. - 312 с.
168. Платонов, Г. В. Нужен международный кодекс экологической этики / Г. В. Платонов, Б. Г. Иоганзен // *Вестник МУ. Сер. 7. Философия*. - 1991. - № 3. - С. 54-58.
169. Плахов, В. Д. Традиции и общество. Опыт философско-социологического исследования / В. Д. Плахов. - М.: Мысль, 1982. - 220 с.
170. Победа, Н. А. Духовные потребности и реальное поведение / Н. А. Победа. - Кишинев: «Штиинца», 1990. - 115 с.

171. Попкова, Н. В. Основное противоречие техносферы / Н. В. Попкова // *Философия и общество*. – 2005. - № 3. – С. 121 – 136.
172. Протасов, Р. С. Философско-аксиологические основы экологической этики: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Р. С. Протасов. – Улан-Удэ, 2004. – 24 с.
173. Прыкин, Б. В. Доктрина самосохранения цивилизации / Б. В. Прыкин. - М.: Academia, 2003. - 512 с.
174. Пустовалова, Е. В. Системное бытие ценностей индивидуального субъекта: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Е. В. Пустовалова. – Барнаул, 2005. – 27 с.
175. Рассадина, Т. А. Традиционные ценности в жизни общества / Т. А. Рассадина // *Социально-гуманитарные знания*. - 2004. - № 3. - С. 276-291.
176. Рассел, Б. Человеческое познание: его сфера и границы / Б. Рассел. - М.: Республика, 2000. - 464 с.
177. Рахилин, В. К. Охрана природы и экология. Термины и сущность / В. К. Рахилин, К. Н. Благодослов // *Философские науки*. - 2000. - № 1. - С. 139-147.
178. Рерих, Н. К. Человек и природа / Н. К. Рерих. - М.: Международный центр Рерихов, 1994. - 111 с.
179. Риккерт, Г. Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки / Г. Риккерт. – СПб.: Наука, 1997. – 532 с.
180. Риккерт, Г. Философия жизни / Г. Риккерт. - Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. - 240 с.
181. Рожко, К. Г. Принцип деятельности / К. Г. Рожко. - Томск: Изд-во Томского унив., 1983. - 211 с.
182. Розин, В. М. Ценностные основания концепций деятельности в психологии и современной методологии / В. М. Розин // *Вопросы философии*. - 2001. - № 2. - С. 96-106.
183. Розов, Н. С. Конструктивная аксиология и этика ценностного сознания / Н. С. Розов // *Философия и общество*. - 1999. - № 5. - С. 92-119.
184. Розов, Н. С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии / Н. С. Розов. - Новосибирск: Из-во Новосибирского университета, 1998. - 292 с.
185. Романова, К. А. Модели внедрения экологической культуры в образовательные и производственные учреждения / К. А. Романова // *Социально-гуманитарные знания*. - 2003.- № 5.- С. 106-114.

186. Рыбакова, М. В. Организационная культура как фактор устойчивого развития (экологический аспект) / М. В. Рыбакова // Социально-гуманитарные знания. - 2004. - № 2. - С. 221-234.
187. Сальникова, В. В. Содержание экологического образования - основа формирования экологической культуры / В. В. Сальникова // Формирование деловой и профессиональной культуры руководителей, специалистов, преподавателей, учащихся и студентов: сб. ст. участников 2-й Всерос. науч.-метод. конф. Ч. 1. - Мичуринск: Изд-во МичГАУ, 2003. - С. 208-211.
188. Самсин, А. И. Социально-философские проблемы исследования потребностей / А. И. Самсин. - М.: «Высшая школа», 1987. - 159 с.
189. Сарингулян, К. С. Культура и регуляция деятельности / К. С. Сарингулян. - Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1986. - 156 с.
190. Свидерский, А. А. О факторах генезиса ценностно-нормативной системы взаимодействия общества и природы / А. А. Свидерский // Вестник Поморского университета. Сер. Гуманитарные и социальные науки. – 2006. – № 8. – С. 73-77.
191. Свидерский, А. А. Противоречивость ценностно-нормативной регуляции взаимодействия техногенного общества и природы / А. А. Свидерский // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Сер. Познание. – 2021. – № 11. – С. 78-80.
192. Свидерский, А. А. Специфика ценностей техногенного общества / А. А. Свидерский // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Сер. Познание. – 2022. – № 11. – С. 62-64.
193. Свидерский, А. А. Техногенная обусловленность ценностного мира личности: от традиционного общества к индустриальному / А. А. Свидерский // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Сер. Экономика и право. – 2023. – № 5. – С. 160-164.
194. Сергеева, О. А. Природный фактор в цивилизационной концепции / О. А. Сергеева, Г. В. Платонов // Вестник МУ. Сер. 7.Философия. - 2001. - № 6. - С. 53-64.
195. Сержантов, В. Ф. Философские проблемы биологии человека / В. Ф. Сержантов. - М.: Наука, 1974. - 158 с.
196. Симоненко, О. Д. Сотворение техносферы: проблемное осмысление истории техники / О. Д. Симоненко. - М.: SvR - Аргус, 1994. - 112 с.
197. Соловьев, В. С. Сочинения: в 2-х т. / В. С. Соловьев. - М., 1988. - Т. 1.

198. Соломина, С. Н. Взаимодействие общества и природы: (Философские проблемы) / С. Н. Соломина. - М.: Мысль, 1983. - 252 с.
199. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. - М.: Политиздат, 1992. - 543 с.
200. Состояние мира 1999. Доклад института Worldwatch о развитии по пути к устойчивому обществу. - М.: Изд-во «Весь мир», 2000. - 384 с.
201. Спенсер, Г. Опыты научные, политические и философские / Г. Спенсер. - Мн.: Современная литература, 1999. - 1408 с.
202. Станкевич, Л. П. Мотивация как процесс и вид духовной деятельности / Л. П. Станкевич, И. П. Полякова // Философия и общество. - 2004. - № 2. - С. 125-134.
203. Старостин, Б. А. Ценности и ценностный мир / Б. А. Старостин. - М.: Комп. «Спутник», 2002. - 133 с.
204. Степин, В. С. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации / В. С. Степин, Л. Ф. Кузнецова. - М.: ИФРАН, 1994. - 274 с.
205. Столович, Л. Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии / Л. Н. Столович. - М.: Республика, 1994. - 463 с.
206. Сурина, И. А. Ценности. Ценностные ориентиры. Ценностное пространство / И. А. Сурина. - М.: Институт молодежи, 1999. - 183 с.
207. Суркова, Л. В. Парадигма техницизма в цивилизационном процессе / Л. В. Суркова. - М.: Наука, 1998. - 163 с.
208. Тейяр де Шарден, П. Божественная среда / П. Тейяр де Шарден // Феномен человека. - М.: ООО «Изд. АСТ», 2002. - С. 7-132.
209. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден // Феномен человека. - М.: ООО «Изд. АСТ», 2002. - С. 133-430.
210. Тимощук, А. С. Мировоззренческие основания традиционной культуры / А. С. Тимощук // Социально-гуманитарные знания. - 2004. - № 3. - С. 303-314.
211. Токарев, С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. - М.: Политиздат, 1990. - 622 с.
212. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер. - М.: АСТ, 1998. - 698 с.
213. Трубников, Н. Н. О категориях «цель», «средство», «результат» / Н. Н. Трубников. - М.: «Высшая школа», 1968. - 148 с.
214. Тулохонов, С. А. Аксиологическое измерение экологических процессов в условиях глобализации: философско-методологический анализ: автореф. дис. ... канд. филос. наук / С. А. Тулохонов. - М., 2004.
215. Уайт, Л. Исторические корни нашего экологического кризиса /

Л. Уайт // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. - М.: Прогресс, 1990. - С. 188-202.

216. Уотс, А. Путь Дзэн / А. Уотс. - Киев: «София», 1993. - 320 с.

217. Урсул, А. На пути к экобезопасному устойчивому развитию цивилизации / А. Урсул // Общественные науки и современность. - 1994. - № 4. - С. 127-135.

218. Урсул, А. Д. О понятии «экологическая деятельность» / А. Д. Урсул // Философские науки. - 1986. - № 1. - С. 35-42.

219. Философия социоприродного взаимодействия в век конвергентных технологий: коллектив. монография / отв. ред. И. К. Лисеев. – М.; СПб: Нестор – История, 2018. – 344 с.

220. Фромм, Э. Иметь или быть / Э. Фромм. - М.: «Прогресс», 1986. - 238 с.

221. Фромм, Э. Психоанализ и этика / Э. Фромм. - М: ООО «Изд-во АСТ-ЛТД», 1998. - 568 с.

222. Фрэйзер, Д. Д. Золотая ветвь / Д. Д. Фрэйзер. - М.: Политиздат, 1980. - 703 с.

223. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2006. – 379 с.

224. Хан, В. С. Структура практики и способ мышления эпохи первобытной родовой общины / В. С. Хан // Вестник МУ. Сер. 7. Философия. - 1993. - № 1. - С. 83-91.

225. Хацкевич, Д. Х. Природа как эстетическая ценность / Д. Х. Хацкевич. - М.: Высшая школа, 1987. - 120 с.

226. Худушин, Ф. С. Слово о красоте земной / Ф. С. Худушин. - М.: Молодая гвардия, 1982. - 272 с.

227. Чавчавадзе, Н. З. Культура и ценности / Н. З. Чавчавадзе. - Тбилиси: «Мецниереба», 1984. - 170 с.

228. Человек и природа. Экологическая история. – М.: «Алетейя», 2008. – 352 с.

229. Черникова, И. В. Отношение «человек-природа» от античности до современности / И. В. Черникова // Философия и общество. - 1999. - № 3. - С. 132-149.

230. Шарапов, С. С. Киборгизация как модус техногенного общества / С. С. Шарапов, Л. А. Шарапова // Позиция. Философские проблемы науки и техники. – 2019. – № 13. – С. 165-172.

231. Шахнович, М. И. Первобытная мифология и философия / М. И. Шахнович. - Л.: Наука, 1971. - 233 с.

232. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. - М.: Прогресс, 1992. - 576 с.
233. Швырев, В. С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена человека» / В. С. Швырев // Вопросы философии. - 2001. - № 2. - С. 107-115.
234. Шустов, А. Ф. Техническая деятельность: социокультурный анализ / А. Ф. Шустов. - Брянск, 2000. - 204 с.
235. Экологические очерки о природе и человеке. - М.: «Прогресс», 1988. - 496 с.
236. Элиаде, М. Космос и история / М. Элиаде. - М.: «Прогресс», 1987. - 312 с.
237. Энгельс, Ф. Диалектика природы. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинение. - Т. 20. - С. 343-625.
238. Яковлев, В. А., Философия жизни на пороге XXI века: новые смыслы / В. А. Яковлев, Л. В. Суркова // Вестник МУ. Сер. 7. Философия. - 2000. - № 6. - С. 101-119.
239. Якунин, В. И. Постиндустриализм. Опыт критического анализа / В. И. Якунин, С. С. Сулакшин, В. Э. Багдасарян. - М.: Научный эксперимент, 2012. - 288 с.
240. Яницкий, М. С. Ценностные ориентиры личности как динамическая система / М. С. Яницкий. - М.: Кузбассвузиздат, 2000. - 189 с.
241. Яницкий, О. Н. Экологическая политика как сетевой процесс / О. Н. Яницкий // Политические исследования. - 2002. - № 2. - С. 44-57.
242. Bohm, D. Science, order and creative roots of science a life / D. Bohm, F. Peat. - Toronto etc.: Bantam books, 1987. - 180 p.
243. Badham, R. J. Theories of industrial society / R. J. Badham. - L.: Pan Books, 1986. - 188 p.
244. Hansson, S. O. The structure of values and norms / S. O. Hansson. - New York: Cambridge University Press, 2001. - 314 p.
245. Lopreato, J. Human nature and biocultural evolution / J. Lopreato. - Boston etc.: Allen and Unwin, 1984. - 400 p.
246. Kottak, C. Ph. Anthropology: The exploration of human diversity / C. Ph. Kottak. - 5th ed. - N.Y. etc: Mc Gram - Hill, Inc, 1991. - 496 p.
247. Kottak, C. Ph. Cultural anthropology / C. Ph. Kottak. - 5th ed. - N.Y. etc: Mc Gram - Hill, Inc, 1991. - 396 p.
248. Nash, R. The right of nature. A history of environmental ethics / R. Nash. - Madison: The University of Winsconsin Press, 1989. - 142 p.
249. Toffler, A. Previews and premises / A. Toffler. - N.Y.: Morrow, 1983. - 230 p.

Научное издание

Александр Александрович Свидерский

**ГЕНЕЗИС ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЙ СИСТЕМЫ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И ПРИРОДЫ**

Монография

ISBN 978-5-88517-343-8



9 785885 173438

Подписано к печати 22.12.2023 г. Формат 60x84¹/₁₆.

Бумага офсетная. Усл. п. л. 10,05. Тираж 500 экз. Изд. №7616.

Издательство Брянского государственного аграрного университета
243365 Брянская обл., Выгоничский район, с. Кокино, Брянский ГАУ