

## **АРХЕОЛОГИЯ РЕЛИГИИ: «ЧЕЛОВЕК АРХАИЧЕСКИЙ» VERSUS «ЧЕЛОВЕК ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ»**

Труды II Международной научно-практической конференции молодых ученых «Жас Галым – 2007». В 12 томах. Том 3. – Тараз: Таразский государственный педагогический институт, 18-19 апреля 2007 г. – 327 с. ISBN 9965-780-35-8 С. 64-70.

**Ю. Ю. Першин**

**Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского, Омск, Россия**

**pershiny@mail333.com**

### **Постановка проблемы**

Перед человечеством стоит задача выживания. Она не может быть адекватно решена без достаточно хорошего теоретизирования, т.е. без философской рефлексии. О существовании такой задачи западные теоретики начали говорить еще в 60-70 годах прошлого века, когда Т. Манн вслед за М. Шелером отметил, что «никогда проблема бытия самого человека (а ведь все остальное – это лишь ответвления и оттенки этой проблемы) не стояла так грозно перед всеми мыслящими людьми, требуя безотлагательного разрешения». [1, с. 611] Эта проблема, по их мнению, состоит в том, что доминирующая в западной культуре концепция человека привела к шокирующим результатам, одним из которых стал кризис человека и, вслед за ним, экологический кризис. Помимо этого, развитие постиндустриального общества уже привело к утрате многих моральных, этических и эстетических ценностей, и в будущем человека техногенной цивилизации ждала мрачная перспектива самому «превратиться в немыслящую и бесчувственную машину». [2, р. 29] Для того, чтобы избежать такой перспективы, человеку, с точки зрения западных теоретиков, следовало взглянуть на себя по-новому, и в этом ему должны помочь современные философы, формируя новый, гуманистический образ человека. [3, р. 253] Но для выполнения своей «спасительной» функции гуманизации общества и, соответственно, решения глобальных проблем, этот образ должен быть «лучше, чем существующий». [4, р. 6] Сама же задача формирования подобного «лучшего» образа, к которому человек мог бы стремиться, уже тогда осознавалась не просто насущным теоретическим вопросом, это был вопрос сохранения «человека как человека». [5, р. 17]

Современная философия не оставляет попыток по-новому осмыслить человека и его роль в существующих кризисах, в том числе и экологическом, понимая, что решение экологических проблем конца XX и начала XXI века, порожденных субъективистским унижением природы, являются задачей первостепенной важности. Поэтому, чтобы избежать катастрофы, человеку нужно научиться метафизическому уважению к природе. [6] Очевидно, что, провозглашая такие цели, философия, прежде всего и преимущественно, обращается к этической стороне проблемы. Отсюда неизбежно вытекает формирование новой специальной этики – экологической. Но ни экологическая этика, ни эстетика (в частности эстетика природы), ни глубинная экология, ни философия природы, не говоря уже о социальной философии, как это ни странно, не

– 64 –

занимаются изучением истоков происхождения потребительского сознания человека и его социальных проявлений.

На мой взгляд, экологический кризис – результат системного кризиса человека и человечества, основы которого были заложены гораздо раньше переходного периода от феодализма к капитализму, развития и становления картезианского субъективизма. Таким, своего рода, «анти-коперниканским» переворотом послужила смена религиозной парадигмы, что и привело к формированию существующего в настоящее время мирового порядка. Именно доминирование существующей ныне религиозно-мировоззренческой парадигмы приводит к тому, что любой благой призыв философов к человечеству взглянуть на себя по-новому, ро-

жденный в этой парадигме, с одной стороны, при современном уровне развития коммуникаций не имеет препятствий для воплощения, но с другой стороны, на проверку, он оказывается таким же бесполезным, как и все остальные. Влияние религиозного фона незаметно, практически вездесуще, но тем и опасно. В связи с этим остроактуальным становится вопрос: возможно ли вообще создание концепции человека вне существующей религиозно-мировоззренческой парадигмы. Если да, то какой она может быть, и способна ли по-иному искать подходы к тем элементам сознания человека, которые не подвержены искажению под давлением любой конъюнктурной социальной парадигмы. Здесь я предлагаю сравнить две концепции, одну, рождающуюся в существующей религиозно-мировоззренческой парадигме и одну – вне ее.

**«Человек Экологический».** Это концепция человека, описанная Э. Майнбергом. [7] По его мнению, если такая область философии, как философская антропология, исследует человека в его сложных и противоречивых отношениях с окружающим миром, то ей следует заниматься и побочным продуктом его деятельности, т.е. экологическим кризисом. В такой критической ситуации, когда человек разрушает среду своего обитания, считает Э. Майнберг, необходимо точнее определить роль философской антропологии для того, чтобы она не только более активно, но и более агрессивно участвовала в формировании проэкологического общественного мнения посредством общественных дискуссий. Для этого ей, прежде всего, следует перестать довольствоваться своей нынешней ролью стороннего наблюдателя, и начать активно развивать новую область знания – экологическую антропологию. К тому же, являясь монополистом в разработке и исследовании концепций человека, человечества и мира, философская антропология, решая проблемы противостояния разрушению окружающей среды, должна выработать *основательную и конструктивную* концепцию. В соответствии с этим, Э. Майнберг предлагает рассматривать человека как «*Homo Oecologicus*» [8], который представляет собой вариант «*Homo Mundanus*», причем этот подход разработан им с учетом всего негативного опыта экологического кризиса. Каковы же, по Майнбергу, основные черты «*Homo Oecologicus*»?

Фундаментальной характеристикой «*Homo Oecologicus*» является биофилия. Его жизненное кредо совершенно точно можно выразить известным принципом Швейцера: «я – жизнь, желающая жить среди жизни, которая также хочет жить». Это любящий человек. Его побуждение противостоять любому действию, наносящему ущерб окружающей среде, исходит из позитивного отношения к жизни, из желания самому сохранять и преумножать жизнь. Поэтому уважение к жизни является первым принципом его бытия. Этот принцип, имеющий глубокие корни в его природе, естественно относится не только к людям, но и ко всем существам, окружающим человека. Исходя из этого, мы можем сказать, что «*Homo Oecologicus*» придерживается особой морали и этики.

Совокупность моральных устоев «*Homo Oecologicus*» может быть обозначена как «этика сосуществования» на том простом основании, что для существования каждого отдельного человека всегда необходимо наличие других людей. Это биологический и антропологический факт, который мы можем назвать антропологической аксиомой. Но еще важнее понимать и то, что жизнь является одновременно даром и трудной задачей, ей присущи определенные нормы, максимы, обязанности, ценности, императивы. Хотим мы того или нет, сосуществование всегда является неотъемлемым принципом нашей жизни, и для реализации этого принципа нам так или иначе придется прикладывать усилия. Именно в этом контексте сосуществование является этической категорией, требующей от нас определенных моральных усилий в нашей повседневной жизни.

Однако было бы неверно отождествлять «Homo Oecologicus» только с его моральным опытом и этическими суждениями. Наоборот, по Майнбергу, это чувственное существо, которому не чужды все человеческие эмоции и переживания. Биофилия и чувственная природа – две основные характеристики «Homo Oecologicus». Сконструированный Майнбергом как биофилийное существо, он живет не только в соответствии с моральными установками, которые требуют от него определенного рода аскетизма, но также получает удовольствие от всего прекрасного, что существует в его жизни, то есть, он живет, реализуя эстетический опыт. Таким образом, искусство жить подобной жизнью включает в себя реализацию морального и неморального опыта.

Классическая философия различает и противопоставляет красоту природы и красоту искусства, причем Кант ставит красоту природы выше красоты искусства [9], а Гегель, в противоположность Канту, ценит красоту искусства выше красоты природы, «ибо красота искусства является красотой, рожденной и возрожденной на почве духа, и настолько же дух и произведения его выше природы и ее явлений, насколько же прекрасное в искусстве выше естественной красоты». [10, с. 8] Кантовское различие между красотой природы и красотой искусства, по мнению Майнберга, способствовало тому, что реализация эстетического опыта возможна не только по отношению к изящным искусствам. Поэтому «Homo Oecologicus» живет, воспринимая и интерпретируя красоту природы. Красота искусства оценивается по степени передачи красоты природы при ее копировании, к примеру, в виде картин, на которых изображены пейзажи, что отчасти способствует тому, что у человека, воспринимающего эти картины, возникает чувство самосозерцания и саморефлексии.

«Homo Oecologicus», как считает Майнберг, существо эстетическое, но его эстетика – эстетика природы. Именно этот тип восприятия представляется единственно возможным для человека, являющегося как составной частью, так и хранителем и со-творителем красоты природы. Он также активно старается выявить суть и смысл красоты окружающего мира для углубления своей биофилии. Таким образом, прекращение реализации эстетического опыта, или, иными словами, вынужденный поворот от восприятия прекрасного к восприятию безобразного (причем безобразное – это не «отрицательно-прекрасное» Розенкранца, а разрушение прекрасного) ведет не только к осознанию человеком утраты целостности его жизни, не только наносит удар по его чувствам, но воспринимается человеком как покушение на одно из его фундаментальных прав – право на жизнь. Отсюда экологический кризис – это особого рода эстетический кризис.

И в самом деле, разрушение окружающей нас природы является не просто экологическим кризисом, это разрушение самой жизни, кризис всего живого на планете, т.е. кризис живого существа. Вряд ли любой другой кризис способен приобрести такой размах. Но это уничтожение жизни в планетарном масштабе стало возможным, по мнению Майнберга, потому, что все философские концепции, за редким исключением, пренебрегали тем «объектом», благодаря существованию и деятельности которого они появились, развивались и вообще имеют бытие и смысл. Поэтому в противовес всем тем концепциям, которые, будучи концепциями человека, (парадокс!) пренебрегают человеком как живым существом, «Homo Oecologicus» ставит приоритетным объектом философствования выживание и существование человека как живого существа среди других живых существ.

Говоря о новых отношениях «Homo Oecologicus» с окружающим миром, следует упомянуть о такой интимной сфере, как сексуальная жизнь человека. Майнберг не случайно упоминает сексуальность. Она, по его мнению, определенным образом влияла и влияет на развитие экологического кризиса. Но дело в том, что и экологический кризис, в свою очередь, стал влиять на человеческую сексуальность. Одной из причин перенаселенности планеты является ошеломляющий рост населения, который, по сути, есть результат сексуальной активности, традиции которой разнятся от культуры к культуре. Именно поэтому, считает Майнберг, репродуктивная активность человека перестала быть безопасной в условиях эко-

логического кризиса. Более того, теперь она стала контрпродуктивной, т.е. отрицательно влияющей на существование всего человечества.

Парадоксально, что сексуальная активность способствует сохранению разумной жизни и в то же время наносит ей очевидный вред. Каким же образом «Номо Оекологичесус» противостоит господству сексуальности? Ответ напрашивается сам собой: даже в этом случае он старается

– 66 –

следовать принципу сосуществования, который в этом отношении противоречив. С одной стороны, оба партнера отличаются полами, и, следовательно, специфическими моделями поведения, чувствами и сексуальными фантазиями, но даже при этом, полностью сохраняя свою индивидуальность, они соединяются в некое подобие единого целого для сосуществования. С другой стороны, проблема репродуктивности человечества в контексте разрушения окружающей среды беспрецедентна в истории сексуальности человечества, так как для ее более или менее приемлемого решения требуется такая идея сосуществования, которая опровергает запрет на вторжение в сферу интимных отношений между двумя людьми. Таким образом, для нынешнего человечества становится жизненно важным более серьезное осознание ответственности перед будущими поколениями. Следовательно, необходимо воспитывать у людей такую сексуальность, считает Майнберг, репродуктивная функция которой была бы значительно снижена в пользу других ее функций.

По большому счету, Майнберг ограничивается внешней стороной – красотой и оригинальностью самой концепции «Номо Оекологичесус», и оставляет на наше усмотрение решение проблемы додумывания: каким образом эта концепция найдет свое воплощение в жизни? Как человеку следует внушить метафизическое уважение к природе и сформировать проэкологическое общественное мнение? А отсюда – почему ни одна концепция человека не выполнила своей задачи изменения мышления человека? Можно ли предположить, что концепция «Номо Оекологичесус», предлагаемая Майнбергом, является очередным типичным философским конструктом, который подвергнется теоретизированию, но ничего не изменит. Почему? И вообще, возможно ли построить *иную*, работающую концепцию?

**Попытка возрождения «Человека архаического».** Эта концепция должна быть построена. Ее необходимость диктует сама жизнь, по сути – исковерканная коммуникация человека с миром. Идеи, которые могут составить костяк этой концепции, были высказаны приблизительно в то же самое время, когда Майнберг описывал «Человека Экологического». В работе «Кровь и культура» В. В. Савчук представил размышления о концептуальной возможности архаических элементов сознания и принципиальной неустранимости самого архаического сознания. [11, с. 8] Описывая пространство *архаического*<sup>1</sup> и его репрезентацию в сознании современного человека, Савчук склонен считать его *моментом*, фиксируемым в ситуации паники, безотчетного детского страха темноты и одиночества, в качестве острого переживания семейно-родовой и национальной общности, присутствующим в каждом акте сознания и поведения и в большей или меньшей степени и определяющим мотивационную и волевыми сферы. Вообще, пишет Савчук, сознание континуально от архаического до современного его состояния (формы?). Архаическое сознание – предпосылка всякой сознательности и мысли, условие их жизненности. Если конкретные социальные мифы, но не миф как таковой, со временем изживают себя и поэтому их можно *преодолевать*, то архаическое сознание скорее необходимо *культивировать*, так как, во-первых, полное отречение от архаиче-

<sup>1</sup> Следует учитывать, что *архаическое* и *архаичное* не являются тождественными понятиями. *Архаичное* уместно относить к взглядам недавнего прошлого; оно имеет «привкус» негации и оценки. *Архаическое* – определение сознания, элементов, сторон, уровней сознания первобытного человека. (См.: Савчук В.В. Кровь и культура. СПб., 1995. С.7.)

ского сознания возможно лишь как отказ от *самого сознания*, а во-вторых, при том, что архаическое в качестве составного компонента культуры, сознания и воображения никогда не исчезает из жизни, задача культивирования архаического пространства в современных условиях может быть воспринята лишь как рекультивация технических средств встраивания человеческого в природное. [11, с. 8-9] По мнению исследователя, сегодня все настойчивее пробивает себе дорогу мысль, подтверждающая *правоту* архаического способа мышления, что область человеческого бытия разрушает представления о непрерывной противопоставленности и несоединимости всего реестра метафизических парных категорий, призванных рационализировать мировоззренческие универсалии эпохи, возмнившей себя покорительницей природы. Основная форма *мысли* древних — перенос по сходству и смежности — превышает причинно-следственную зависимость. Последняя имеет смысл и силу только на том четко определенном уровне абстракции, на котором (в горизонте которого) описывается реальность. [11, с. 9]

– 67 –

Сама рекультивация архаического представляет собой, по мысли автора, перевоссоздание, пересевание, возвращение в изначальную стадию возможности возделывать и воспроизводить. Иными словами, она — усилие, направленное на сведение множества людей в коллективность, формируемую *общим осознанием* принятия новой формы выживания, предполагающей отказ от ряда потребностей и желаний, от иллюзии господства и преимущества в пользу коллективному *состоянию* и *продвижению*, впитывающему в «я» все большее количество «мы», но, одновременно, направленное по геомагнитным линиям индивидуальной памяти и возбуждающее *чувство уникальности общего рода*, вписанного в обжитый им ландшафт. И все же не таится ли в культивировании архаического опасность возникновения культа *архаического*? Культивирование здесь отнюдь не означает сотворение из *архаического* некоего культа и поклонение ему как идолу. В данном случае культивирование – это возделывание, сознательная обработка и рефлексивное опосредование тех актов, интенций и мотивов, которые ранее осуществлялись стихийно. В принципе человек не выбирает, культивировать ли ему, возделывать ли тот или иной фрагмент реальности, он ставится самим фактом своего бытия в мире перед проблемой выживания, так как мир изменяется вместе с ним и с его помощью. Эта тенденция набирает вес в возрастании роли нравственного и эстетического отношения к природе и падения престижа чистоты и «незаинтересованности» познавательного усилия. Подобным образом обстоит дело с архаическими элементами сознания. Знания, умения и навыки, которыми владел архаический человек, уже сегодня могут быть объектом культивирования, как, например: техника психофизиологической саморегуляции, целебные средства древней медицины, способы поддержания экологического гомеостаза, умение праздновать, жертвовать и исполнять табу в повседневности и многое другое. Культивирование архаических элементов сознания не есть воскрешение руссоистских мотивов «золотого века» человечества, это открытие нового или рекультивация старого, засыпанного толстым слоем технократических иллюзий, способа обживания мира. [11, с. 9-11]

*Архаическое выражает первый стихийный опыт постижения человеком мира, первый опыт культурных усилий, первой сознательности.* И этот опыт необратим; его результаты – фундамент любого сознания, бесценные крупинки, давшие жизнь человеку и ушедшие в бесконечные глубины его подсознания, задающие архетипы и гомологические ряды культуры и определяющие остоу коэволюции общества и природы. Они «забыты» ровно настолько, насколько *путь цивилизации расходится с культурой*. Чем острее кризис цивилизации, тем неотвратимее требуется возрождение опыта культуры древних: необходима работа, обратная той, которая привела к кризису; необходимы новации-возрождения, новации-реунификации, новации-самоидентификации, новации-адаптации. [11, с. 14-15]

Человек Архаический принимает отношение общества и природы как отношение двух *активных и равноправных начал*. Мироззрение архаичного человека (как предшественника Человека Архаического) радикально центрировано; он мыслит свой мир – единственным миром, миром, в котором нет стремления к иному «зарубежному» миру (у каждого племени свой центр, свой жертвенный алтарь, свой космос (единство в многообразии), в котором он являет собой активное начало: жертвами и ритуалами *организующий* мир. Он Космоустроитель. [12]

Здесь уместно задать вопрос: в чем же принципиальное отличие концепции Человека Экологического от концепции В. В. Савчука, которую я хочу обозначить как концепцию *Человека Архаического*? В том, что первая концепция очевидно поверхностна, умозрительна, а экологическая составляющая может входить во вторую концепцию? Вряд ли. Начнем с того, что в предлагаемых концепциях предлагается возможный вариант *коммуникации человека и мира*. Такая коммуникация *изначально была ответственной, изначально была ритуалом, праздником*. Обращение Человека Экологического к миру – запоздалая попытка даже не породить, а просто попытаться понять, что же такое ответственность в общении с миром, попытка «перезагрузить» реальность как компьютер, механически сделать что-то, прежде всего, для своего выживания, осознавая, что наряду с этим еще что-то придется делать и для природы. Для появления Человека Архаического не нужна такая концепция человека, «которая ужаснула бы нас, и, стараясь избавиться от такого страха, мы выработали бы наиболее всеобъемлющую и верную концепцию человека». [13, S. 14-15] Человек Архаический, в отличие от своего «оппонента», не искусственная кукла, в которую необходимо вдохнуть жизнь, не перевоспитавшийся «царь природы». Его не надо учить «метафизическому уважению к природе», так как он никогда не

– 68 –

переставал ее уважать. Он жил всегда, он живет рядом с нами и сейчас. Почему? На этот вопрос замечательно отвечает сам В. В. Савчук. Дело в том, что ритуалы, праздники, трагедии и торжества, *если они опираются на древние традиции*, могут формировать чувство сопричастности, и совершенно не верно мнение, что некоторые примитивные обряды и праздники можно свободно сочинять и утверждать самим (Л. Витгенштейн). Возможно, последнее утверждение может показаться спорным, но почему же тогда в «деритуализированном и декарнавализованном пространстве отечественного ландшафта не прижилась «новая обрядность»? Почему на фоне относительно легкого разрушения столь печальна участь (формализм, скука, простота) новых праздников и ритуалов? О повсеместном провале последних сигнализирует рост напряженности во многих точках социального, культурного и психологического тела. Следует помнить, что новая обрядность имеет шанс прижиться, если вводимый обряд *четко проводит ритм архаических ритуалов*, ведет по *соответствующим состояниям сознания*, втягивая в серьезность игры, действия, праздника». [11, с. 18-19] Здесь первосмысл коммуникации, первосмысл бытия человека в мире. Здесь архаическая встроенность человека в мир, созвучие его с мелодией и ритмом природы. Без этой основы все концепции человека – дома на песке, искусственные конструкты. Ведь не зря христианская религия сделала своими праздниками все бывшие языческие, по сути – архаические праздники, мистерии, церемонии. Не зря красной нитью в истории мировых религий проходит борьба с поразительно живучей архаикой, представленной народными (pagan), этническими, природными религиями, верованиями, несущими в себе настоящее *архе* человеческой религиозности. Это *архэ* – радость, праздник, экстаз от общения, единения с природой, с миром, а не страх, спрятанный за слащавой христианской банальностью «Бог есть любовь».

Идея обращения к архаике, как верно подметил Савчук, является одной из самых устойчивых в истории мысли. Она срони идею о вечном возвращении, о круговороте сущего и

цикличности развития. Возвращение к ней **не** является регрессивным движением, это не возврат к «дикому» состоянию, а *воспроизведение некоторых осевых направлений мысли и чувства*, некоторая *мировоззренческая установка*. Это движение в будущее, способ прорваться к решительным новациям, способ достойно ответить на вызов современности – радикально изменить свои стратегии отношения к миру, к себе подобным. Ведь уже сегодня ясно, пишет Савчук, что человек не может не брать на себя заботы и хлопоты по образу архаического человека за «Космоустроение», то есть за процессы, ранее считавшиеся объективными: геологические, экологические, климатические и пр. [12]

Как способ решения глобальных проблем современности, в том числе и экологического кризиса, архаический опыт становится все более привлекательным как для политических, так и для общественных течений. Человек Архаический все яснее осознает и проявляет себя в современной возрождающейся традиционной этнической религиозности, в народных верованиях, которые все таки сохранились после травли со стороны мировых религий, в экологических и других движениях, старающихся прочувствовать пульс этого мира. Не следует забывать, что Человек Архаический может быть последним шансом человечества на осознание и решение проблемы выживания. Может быть, ему и не нужна помощь, просто не надо ему мешать *быть*.

1. Манн Т. Собр. соч. в 10 томах. М., 1960. Т. 9.
2. Fromm E. The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology. N.Y., 1968.
3. Jantsch E. Two Kinds of World Futures. Futures, 1975. Vol. 7. No. 3.
4. Agassi J. Toward a Rational Philosophical Anthropology. The Hague, 1977.
5. Bertalanffy L. von. Robots, Men and Minds. Psychology in the Modern World. N.Y., 1967.
6. Хёсле В. Гении философии нового времени. М.: Наука, 1992.
7. Интернет: Meinberg E. Environmental Destruction: A Philosophical-Anthropological Perspective. <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Anth/AnthMein.htm>
8. E. Homo Oecologicus. Das neue Menschenbild im Zeichen der ökologischen Krise. Darmstadt, 1995.
9. Кант И. Критика способности суждения. Соч. в 6 т. Т.5. М., 1966.
10. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. Т.1. М., 1968.
11. Савчук В.В. Кровь и культура. СПб. Издательство С.-Петербургского университета, 1995.
12. Савчук В.В. Введение в топологическую рефлексивность (курс лекций). СПб., Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2004.
13. Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt am M., 1979.