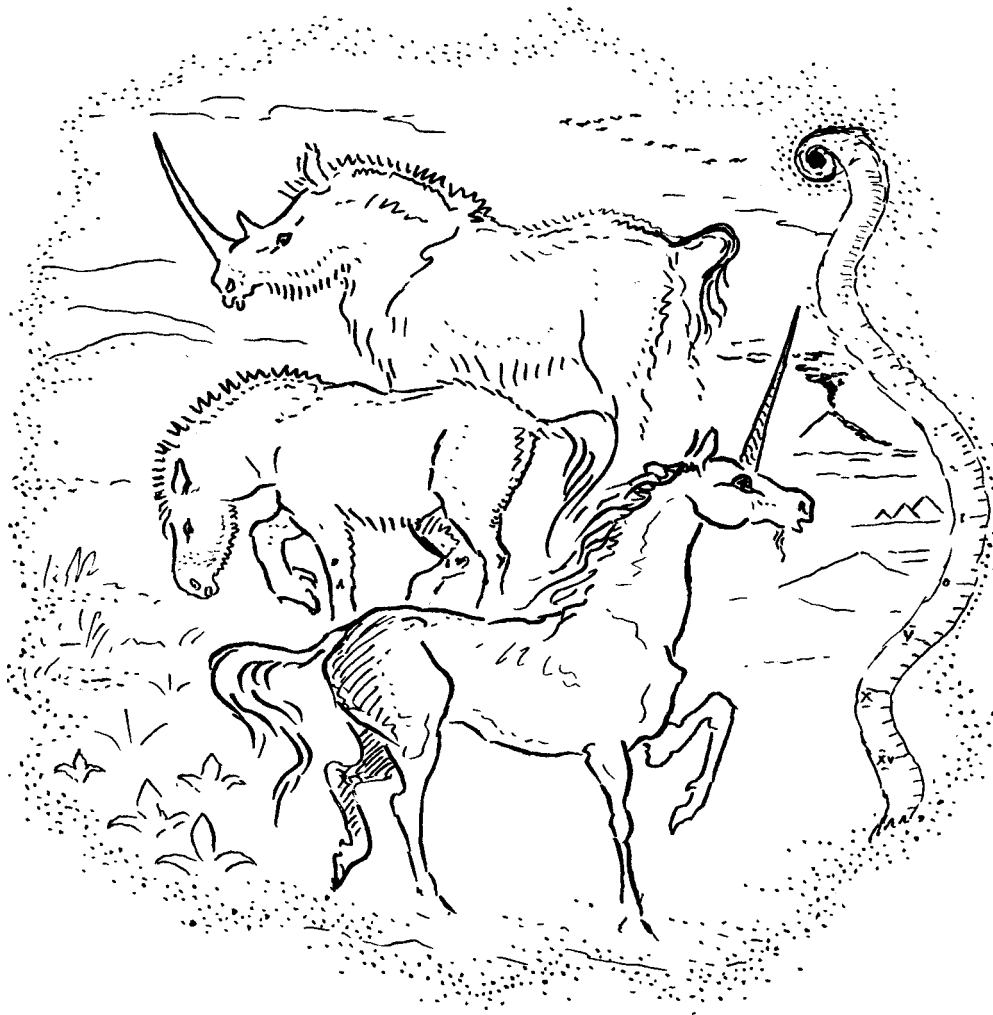


ГУМАНИТАРНЫЙ ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Том 3
Выпуск 2 **2001**



Редакционная коллегия:

Александров Д.А., Россия, кандидат биологических наук
Борейко В.Е., Украина, главный редактор
Гараев А.С., Азербайджан
Грищенко В.Н., Украина, кандидат биологических наук, главный редактор
Данилина Н.Р., Россия
Левченко В.Ф., Россия, доктор биологических наук
Дежкин В.В., Россия, доктор биологических наук
Морохин Н.В., Россия, доктор филологических наук
Никольский А.А., Россия, доктор биологических наук
Прохорова И.А., Россия, кандидат социологических наук
Симонов Е.А., Россия
Уинер Д., США, доктор исторических наук
Штильмарк Ф.Р., Россия, доктор биологических наук
Шукуров Э.Д., Кыргызстан, доктор географических наук

Адрес редакции:

Украина,
02218, г. Киев,
ул. Радужная, 31-48

Address:

Raduzhnaya str. 31-48
02218 Kiev
Ukraine

e-mail: kekz@carrier.kiev.ua

Электронная версия журнала: <http://www.ln.com.ua/~kekz/human.htm>

Humanitarian Environmental Magazine

Volume 3 • Issue 2 • 2001

Edited by V.E. Boreyko & V.N. Grishchenko

Международный экологический журнал
Учредитель — Киевский эколого-культурный центр
Регистрационное свидетельство КВ 4345 от 3.07.2000 г.

Издатели — Киевский эколого-культурный центр,
Всемирная комиссия по охраняемым территориям МСОП (**WCPA/IUCN**)

Журнал издан при поддержке Фонда МакАртуров
Редакция журнала благодарит Дугласа Уинера за материальную помощь
Рукописи и фото не рецензируются и не возвращаются

Компьютерный набор — О.А. Яцеленко;
верстка — В.Н. Грищенко;
корректурa — Е.Д. Яблоновская-Грищенко.
Обложка — рождение мифа, рис. С.А. Лопарева.

© Гуманитарный экологический журнал, 2001
© Киевский эколого-культурный центр, 2001
© Всемирная комиссия по охраняемым территориям МСОП, 2001
© Humanitarian Environmental Magazine, 2001
© Kiev ecological and cultural centre, 2001
© World Comission on Protected Areas IUCN, 2001

*Феликс Штильмарк как пионер
гуманитарной экологии
(к 70-летию со дня рождения)*

В.Е. Борейко

Киевский эколого-культурный центр

Украина, 02218, г. Киев, ул. Радужная, 31-48, e-mail: kekz@carrier.kiev.ua

Надо заметить, что проблемы экологической этики в сфере природопользования остаются у нас буквально “Tabula rasa” (...) — в нашем обществе отсутствует сам предмет для такого рода исследований...

Ф.Р. Штильмарк.

Деятельность Феликса Робертовича Штильмарка — известного российского ученого-биолога, охотоведа, доктора биологических наук, активного деятеля заповедного дела и охраны дикой природы, историографа российских заповедников, рьяного защитника принципа абсолютной заповедности — широко известны в России и за рубежом. В этой статье я хотел бы обратить внимание на важнейшую, но пока мало отмечаемую сторону деятельности Ф.Р. Штильмарка, показав его пионерную роль в развитии гуманитарной экологии, принципиального нового направления в отечественной природоохране и науке.

Под гуманитарной экологией я понимаю направление в экологии, изучающее природу и символические, психологические, этические, религиозные, культурные отношения человека с ней при помощи методов гуманитарных наук — этики, эстетики, культурологии, теологии, истории, этнографии, социологии, политологии, лингвистики, фольклористики и т.д. Гуманитарная экология открывает религиозное, философское, общекультурное измерение дикой и затронутой цивилизацией природы.

Праотцами гуманитарной экологии можно назвать таких известных пионеров охраны природы нашего отечества как профессора Г.А. Кожевников, А.П. и В.П. Семеновы-Тянь-Шанские, В.И. Талиев, В.Е. Тимонов, Д.Н. Кайгородов, В.В. Докучаев, академики Д.Н. Анучин и И.П. Бородин, поэт Н. Щербина. Именно благодаря им в начале XX века в России был разработан так называемый этико-эстетический подход в заповедном деле и охране дикой природы, призванный повысить нематериальные ценности природы, расширить природоохранные мотивации, привлечь в природоохрану различные слои населения.

Следует отметить, что уже в конце 1920-х годов влияние этико-эстетического подхода на отечественную практику и идеологию природоохраны из-за известных политических причин полностью прекратилось. Кстати, в то время сам этико-эстетический подход являлся довольно неразработанным и опирался всего лишь на несколько ценностей природы — этическую, внутреннюю, эстетическую. И в некоторой степени на образовательную, патриотическую и историко-культурную. Пионеры

охраны природы практически не обращали внимание на религиозную ценность дикой природы (вообще это тема для отдельного интересного исследования), а также духовную, символическую, ценность свободы и др.

Долгое время, вплоть до конца 1980-х годов в отечественной природоохране об этической, эстетической, религиозной, духовной, патриотической и других идеальных ценностях природы забыли. Основной упор делался на научную и хозяйственные ценности, что значительно ослабляло общественную и государственную поддержку природоохраны, сужало социальную базу защитников природы. А в это же самое время на Западе активно развивалась экологическая этика, природоохранная эстетика, экологическая философия, экологическая теология и т.д...

Феликс Робертович Штильмарк явился одним из первых в Советском Союзе, кто вновь заговорил о нематериальных, идеальных аспектах природоохраны: религиозных, этических, историко-культурных. Остановимся на этом подробнее.

Религиозный аспект

Как я уже писал выше, пионеры охраны природы Российской империи не обращали внимания на религиозные причины природоохраны. В советское же время об этом вообще говорить было опасно. По этому поводу Ф.Р. Штильмарк писал: *“Мысль о духовно-религиозной основе заповедания, пусть очень редко и робко, но все же иногда пробивалась даже в советской печати. “В понятие о “заповедном”, “заповедниках” мы вкладываем, помимо представления о чем-то заказанном и запрещенном, еще и какой-то священный смысл” (О. Волков)*” (Штильмарк, 1999а). Да и сейчас идею божественности дикой природы мало кто смело поддержит в России, стране, где пра-

вославие объявлено чуть ли не государственной религией. А ведь вера является личным делом каждого человека, и нет ничего плохого в том, что кто-то любит, почитает и охраняет дикую природу из-за ее священности.

Ф.Р. Штильмарк (1991) первым в России заявил о религиозных основах природоохраны: *“... по сути-то, истинные корни природоохранного дела лежат в самых глубинных слоях общественной нравственности, в его религиозно-моральных основах”*. В дальнейшем эту тему он продолжает в своей книге *“Поэтическая экология”* (1998б), где им написан специальный раздел *“В небесах торжественно и чудно...”* (Тема Бога в русской поэзии).

В 1999 г. Феликс Робертович принял активное участие в дискуссии по абсолютной заповедности, организованной *“Гуманитарным экологическим журналом”* (членом редколлегии которого, кстати, он является). В своей статье *“Таинство заповедания”* (к обсуждению идеологии заповедного дела) автор развивает идею божественности в дикой природе: *“... человек, искренне любящий дикую природу, остается скорее язычником, чем христианином. Утром я, как правило, предпочитаю пойти в ближайший лес, а не стоять со свечей в храме, дыша чужим потом и ладаном. Вид старого дерева, живописной скалы или бурного моря восхищают меня более, чем икона. Понимаю, что почти богохульствую, осознаю свой грех, мысленно каюсь, но переставать себя уже поздно (...). В моем понимании подлинно божественная дикая природа более прекрасна где-нибудь в безлюдной тундре Севера, чем в официальном заповеднике с охраной, разъезжающей на вездеходах или “Буранах”* (Штильмарк, 1999а).

Собственно говоря, а почему ощущение божественности в дикой природе является богохульством? Отчего грехом должны считаться те неповтори-

мые религиозные переживания на лоне дикой природы, о которых с восхищением писали Торо, Вордсворт, Мюир, Лермонтов, Карамзин, Пушкин?

В своей недавней статье, посвященной 70-летию выдающегося российского эколога Н.Ф. Реймерса Ф.Р. Штильмарк смело вводит такой новый термин как “религиозный эколог”. Вот что пишет он о писателе-природоохраннике Олеге Волкове: *“С детства воспитанный в строгих догматах христианства, Олег Васильевич Волков, которому вера помогла выжить чуть ли не полвека в лагерях и ссылках, в наших совместных с Н.Р. Реймерсом беседах называл Библию “прекрасной сказкой” ... А в реальной жизни он истово боролся за охрану природы, за торжество экологии и верил, что делает дело “Божеское”. По Ф.Р. Штильмарку, “религиозный эколог” более язычник или пантеист, чем христианин, он “не идет в храм, но видит Божий лик в окружающей его природе, он благоговеет перед нею, уподобляясь Иоанну Дамаскину, хотя знает его по чудесным стихам А.К. Толстого (“Благословляю вас, леса”) и романсу на эти слова, а не по церковным писаниям (...). А вот иные ортодоксы от христианства горько упрекают экологов за такую их веру. Между тем, иной раз, воздев очи долу, легче видеть в небесах Бога — творца, нежели понять и принять теперешние дела нашей отечественной Церкви”* (Штильмарк, 2001а).

Этический аспект

Вслед за классиком заповедного дела Г.А. Кожевниковым, Ф.Р. Штильмарк является активным поборником принципа стремления к абсолютной заповедности. По его мнению *“заповедано то, что оставлено в неприкосновенности”* (Штильмарк, 1981). Абсолютная заповедность — это когда ди-

кой природе дозволено все. Как справедливо считает автор, по идее в заповедниках не должно быть не только браконьеров, но даже охранников и научных работников. Другими словами, абсолютная заповедность — это идеальное условие существования наиболее дикой, свободной природы в современном мире. Весь менеджмент заповедников должен быть направлен на достижение абсолютной заповедности. Естественно, у разных заповедников могут быть различные результаты. Но здесь важна не конечная цель — идеал, а постоянное стремление к ней. Как пишет Ф.Р. Штильмарк (1999а), этот идеал *“чаще всего не есть достижимая цель, а только направление движения”*.

В своей статье “Абсолютная заповедность как высшая форма экологической этики” автор пишет: *“Сама по себе мечта об абсолютной заповедности безусловно идеалистическая, как и учение о ноосфере (“сфера разума”). Но не пора ли нам, наконец, хотя бы понемногу отвыкать от советских стереотипов, когда только сугубо материалистические подходы рассматривались как положительные, а словом “идеалист” клеймили некие “буржуазные” представления? (...). И экологическая этика, и понятия о подлинной заповедности опираются на высшие человеческие ценности, а не только на сугубо научные взгляды об эталонах природы, системах ООПТ и сохранении биоразнообразия. Умственность довлеет над чувствами, но все-таки именно они, чувства, подчас управляют людьми, определяя их поступки и поведение. Поэтому идеалисты, считающие, что спасти природу может только любовь, по нашему убеждению, более правы, чем те, кто призывает к разумному управлению биоценозами, регуляции численности животных, рациональному природопользованию и т.п.”* (Штильмарк, 2001в).

Стремление к абсолютной заповедности — важнейший этический принцип заповедного дела. Но проблема Г.А. Кожевникова и Ф.Р. Штильмарка заключается в том, что разработав сугубо философское понятие абсолютной заповедности, они попытались внедрить его в естественную науку и советскую природоохранную практику, основанных на узком прагматизме и материализме, попав тем самым в интеллектуальную ловушку. Ибо среда биологов, лесников и охотоведов с большими затруднениями воспринимала их отвлеченную этическую идею. К сожалению, многие современные деятели отечественного заповедного дела не понимают этот важнейший этический принцип и по сей день.

Во многих своих научных и научно-популярных статьях Ф.Р. Штильмарк старался поднять моральные вопросы природоохраны. Так, его публикация в журнале “Природа и человек” “Что мы творим?” (1985а), посвященная этичности научных методов в природоохранных исследованиях, вызвала огромный скандал, а затем была отмечена редакционной премией.

В 1982 г. Ф.Р. Штильмарк (совместно с его женой Н.К. Носковой) опубликовал небольшую работу, принципиально отличную от многих других, выходивших в это время. Ибо она была посвящена вопросам экологической этики, науки, не признаваемой тогда на просторах СССР. Статья называлась “Моральные аспекты охраны редких животных”. Авторы писали: *“Охрана природы в широком смысле имеет не только материально-практические, но и морально-нравственные корни. Это наш нравственный долг “перед Родиной, наукой и человечеством” (Бородин, 1914). Роль морально-этических и даже эмоциональных факторов в деле охраны природы может быть очень велика, хотя, как правило, недоучитывается биологической наукой и педа-*

гогией”. Конечно, современные экологические этики могут покритиковать авторов за некоторую антропоцентричность их высказывания, но надо не забывать, в какие времена писалась эта работа. Со всей уверенностью скажу, что в истории отечественной экологической этики она является пионерной.

Следует отметить, что развивая этические вопросы заповедного дела и охраны дикой природы, Ф.Р. Штильмарк никогда не ограничивался только теорией. Он — организатор двух десятков заповедников в России, Украине, других странах СНГ, часто выезжал на места в защиту того или иного заповедного объекта.

Нередко с ущербом для собственного здоровья. В мае 1988 г. по командировке журнала “Природа и человек” он отправился в Асканию-Нова, где тогда грубо нарушался заповедный режим. После резкого выступления на асканийском ученом совете с Ф.Р. Штильмарком случился тяжелый инфаркт и как результат — оформление инвалидности 2-й группы.

Историко-культурные аспекты

Ф.Р. Штильмарк является одним из признанных во всем мире исследователей истории заповедного дела России. На эту тему им защищена докторская диссертация “Анализ эволюции системы государственных заповедников Российской Федерации” (1997), опубликована монография “Историография заповедного дела” (1995), книга об известном экологе Н.Р. Реймерсе — “От старых кедров — к бессмертию человечества” (2001б), около сотни научных и научно-популярных статей. Он является научным редактором известной монографии американского историка Дугласа Уинера “Экология в советской России” (1991), изданной в США и России. Кроме огромного вклада в развитие истории природоохраны,

следует отметить большую роль Ф.Р. Штильмарка в реабилитации многих позабытых в советское время пионеров природоохраны. Взять того же Ф.Ф. Шиллингера, репрессированного и погибшего в Гулаге. Ф.Р. Штильмарк нашел его дочь, Адель Францевну и добился награждения ее медалью ВООП. Им же был опубликован и первый очерк об ее отце. Все исторические работы автора пронизаны идеей почтения памяти пионеров охраны природы Отечества, он добивался увековечения памяти многих из них, закладывал основы профессиональной чести, профессиональных традиций отечественного природоохранника.

Анализируя историко-культурные аспекты его творчества, нельзя не остановиться на интересных культурологических изысканиях. Все они относятся прежде всего к литературоведческой теме. Прекрасный знаток русской литературы, тонкий ценитель русской поэзии золотого и серебряного веков (что, возможно, передалось ему от отца — советского писателя Роберта Штильмарка, автора известного приключенческого романа “Наследник из Калькутты”), Ф.Р. Штильмарк не мог не исследовать эволюцию представлений об охране природы в советской литературе. Статья с таким названием вначале была опубликована в 1992 г. на английском языке в американском журнале “Journal of the history of biology”, а затем, в 1999 г. — на русском языке в “Гуманитарном экологическом журнале”. Одним из главных достоинств этой интереснейшей работы является демонстрация роли М. Горького в пропаганде идеи борьбы с природой.

В 1998 г. Киевским эколого-культурным центром была издана уже ставшая бестселлером книга “Поэтическая экология”, составителем которой выступал Ф.Р. Штильмарк.

“Этот очень субъективный поэтический сборник с комментариями со-

ставителя можно назвать “антологией с тенденцией”. Тему охраны природы в русской поэзии трудно представить даже в многотомном издании. По сути вся наша поэзия глубоко “экологична”... Надо ли доказывать, что русская поэзия повышает уровень духовности и облагораживает человека? Стихи обладают самостоятельной энергией, своим особым энергетическим зарядом, который непостижимым образом пробивает, пронизывает время и пространство, таинственно воздействуя на читателя любого пола и возраста, любой профессии (...). Примитивный советский материализм нанес огромный ущерб эстетике, он заставлял видеть вокруг себя прежде всего неистощимые источники жизненных благ, жертвовать красотой ради “пользы дела” и даже привыкать к безобразному”, — эти несколько цитат я привел не только для того, чтобы показать широту познания составителя в области гуманитарной экологии, но и заинтересовать читателей этой увлекательной книгой.

В завершении обзора от лица всей редколлегии “Гуманитарного экологического журнала” я поздравляю юбиляра со славной датой и хочу пожелать ему крепкого здоровья, долгих лет жизни и новых творческих успехов.

Основные работы Ф.Р. Штильмарка по гуманитарной экологии

1. Штильмарк Ф.Р., 1977, Защити самого себя, Вокруг света, № 9, стр. 32-33.
2. Штильмарк Ф.Р., 1978, Василий Никитыч Макаров и его роль в развитии заповедного дела, Бюлл. МОИП, отд. Биол., т.83, вып. 5.
3. Штильмарк Ф.Р., 1980, Всегда первостепенна, В мире книг, № 6.
4. Штильмарк Ф.Р., 1981, Принципы заповедности (теоретические, правовые и практические аспекты), В кн.

Географическое размещение заповедников РСФСР и организация их деятельности, М., Главохота РСФСР.

5. Штильмарк Ф.Р., Носкова Н.К., 1982. Моральные аспекты охраны редких животных, В кн. Проблемы охраны фауны, ч. 2, Изд-во МГУ, стр. 111-112.

6. Штильмарк Ф.Р., 1984, Что такое заповедность?, Охота и охотничье хозяйство, № 3, стр. 5-6.

7. Штильмарк Ф.Р., 1985а, Что мы творим, Природа и человек, № 1, стр. 23-26.

8. Штильмарк Ф.Р., 1985б, Определение и смысл заповедности, В кн. Организация заповедного дела, Алмата.

9. Штильмарк Ф.Р., 1987а, Возвратить долг Байкалу, Природа и человек, № 8, стр. 10-15.

10. Штильмарк Ф.Р., 1987б, Наука разочарования, Сельская молодежь, № 5, стр. 26-30.

11. Штильмарк Ф.Р., 1987в, Под сенью Красной книги, Природа и человек, № 7, стр. 40-42.

12. Штильмарк Ф.Р., 1988, Раздумья на берегу Байкала, Вокруг света, № 11, стр. 2-7.

13. Штильмарк Ф.Р., 1991, С другого берега, послесловие к книге Д. Уинера "Экология в Советской России", М., Прогресс, стр. 375-384.

14. Штильмарк Ф.Р., 1995, Историография заповедного дела, М., Логата.

15. Штильмарк Ф.Р., 1997, Анализ эволюции системы государственных заповедников Российской Федерации, Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора биологических наук, М. 16.

16. Штильмарк Ф.Р., 1998а, Экологическое просвещение и поэзия, Збереження біорізноманіття й запов. справа в Україні, Киев, № 5, стр. 21-22.

17. Штильмарк Ф.Р., сост., 1998б, Поэтическая экология, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 200 стр.

18. Штильмарк Ф.Р., 1999а, Таинство заповедания (к обсуждению идеологии заповедного дела), Гуманитарный экологический журнал, т.1, вып. 1, стр. 35-46.

19. Штильмарк Ф.Р., 1999б, Размышления у полки с красивыми Красными книгами, Живая Арктика, Апатиты, №1, стр. 28-30.

20. Штильмарк Ф.Р., 1999в, Благодарная память потомков (История. Люди. Заповедники), Збереження біорізноманіття й заповідна справа в Україні, Киев, № 7, стр. 22-23.

21. Штильмарк Ф.Р., 1999г, Эволюция представлений об охране природы в советской литературе. Гуманитарный экологический журнал, т.1, вып. 2, стр. 25-38.

22. Штильмарк Ф.Р., 2001а, Н.Ф. Реймерс как верующий эколог, Гуманитарный экологический журнал, т.3, вып. 2, стр.

23. Штильмарк Ф.Р., 2001б, От старых кедров к бессмертию человечества, Издательство МНЭПУ, М., 266 стр.

24. Штильмарк Ф.Р., 2001в, Абсолютная заповедность как высшая форма экологической этики, Гуманитарный экологический журнал, спецвыпуск, т.3, стр. 127-128.

25. Штильмарк Ф.Р., 2001г, Абсолютная заповедность – последний опыт реальной охраны дикой природы, Гуманитарный экологический журнал, спецвыпуск, т.3, стр. 111-113.

Н.Ф. Реймерс как верующий эколог (к 70-летию ученого)

Ф.Р. Штильмарк

*Институт проблем экологии и эволюции РАН
Россия, 129337, г. Москва, ул. Федоскинская, 7, кв. 123*

Работая над книгой о Реймерсе, я невольно сопоставлял его облик с другими выдающимися личностями, которых мне довелось знать. Возникает вопрос, можно ли вообще определить, ощутить присутствие выдающихся личностей в суете нашей текущей жизни, когда эти личности еще ничем не прославились, не стали признанными обществом (при этом надо учитывать, что чины и звания не играют здесь перво-степенной роли). Мой отец говорил, что рядовые люди обычно невольно ощущают присутствие неординарных (выдающихся) личностей, которых он называл “люди-боги”. В качестве примеров упоминались академики Марр и Конрад, поэты Волошин и Брюсов, с которыми мой отец был хорошо знаком. Я тоже близко знал Николая Иосифовича Конрада, коллегу моей матери и друга нашей семьи (которому мы глубоко обязаны), и могу свидетельствовать не только о необычайной остроте ума, но и особом обаянии этого необыкновенного человека.

Среди выдающихся личностей, с которыми мне самому пришлось достаточно долго общаться, рискну назвать профессоров П.А. Мантейфеля и В.Н. Скалона, писателей Виктора Астафьева, Валентина Иванова, Олега Волкова. Но при этом основную роль все же играли их заслуги, опыт, знания, разглядеть же в них некое неземное “божество” я не мог. Это же относится и к Реймерсу — в постоянном общении я ощущал его превосходство в познаниях, эрудиции, но это снижалось повседневностью, “мелочами жизни”, к тому же я сравнительно мало знал Рей-

мерса в его “пиковый”, заключительный период. Единственный близко знакомый мне человек, отмеченный неким поистине божественным — без кавычек! — был Александр Владимирович Мень. Надо сказать, что я познакомился с ним в Балашихе в 1954 году, когда будущий отец Александр учился на втором курсе Московского пушно-мехового Института. Мне сразу запомнился его необычайно благожелательный и заинтересованный взгляд — он умел долго и очень внимательно слушать собеседника, хотя ничего особенного я ему сказать в ту пору не мог. В дальнейшем наши встречи были нечасты (я не имел чести быть его прихожанином), но всегда оставляли у меня очень глубокие ощущения, тем более, что доброжелательность его сохранялась.

И вот теперь, готовясь к чествованию покойного Николая Федоровича, я невольно сопоставляю его с убиенным А.В. Менем, причем считаю, что для такого сравнения есть очень серьезные основания. И не только потому, что о. Александр был по образованию биологом, нет, двух этих мыслителей прежде всего роднит преданность своим убеждениям, преклонение перед Высшими Началами человеческого бытия, подлинное служение тому, что каждый из них считал Истиной.

Нет нужды и не место говорить здесь про убеждения и взгляды Меня — служителя христианской церкви и выдающегося философа-богослова, автора известных теософских трудов. В отличие от него — причем, казалось бы самое коренное! — Николай Фе-

дорович с полным основанием может быть назван классическим ученым-атеистом, хотя к религии он относился уважительно и считал весьма важной ее особую “экологическую” роль.

“Серьезные изменения необходимы в религии, разъединяющую народы не-высокой глобальной культуры. Всемирный совет церквей уже сделал многое для понимания народами мира экологических проблем. Совершенно очевидно, что на очереди создание общечеловеческой “синтетической” религии, вернее надрелигиозной идеологии, объединяющей все религии мира. Религиозная нетерпимость стала чрезвычайно опасной. Не менее угрожающей стала и заповедь “плодитесь и размножайтесь”. Каноны всех религий должны быть пересмотрены. Если это не грешно, должен быть составлен и “сверхновый завет”, соответствующий нуждам современного мирового развития. Церковь должна стать во главе экологического движения мира, ибо экологический кризис не есть промысел Божий, но результат греховного поведения человека, его прегрешений перед Природой”. (Реймерс, “Экология...” с. 242, выделено нами — **Ф.Ш.**).

Примечательна здесь оговорка: “сверхновый завет” должен быть составлен, “если это не грешно”. Надо учитывать, что сие написано уже в пору постсоветского церковного обновления. В своих дневниках Реймерс был более “свободомыслен”... Вот запись из его поездок по Европе:

“В Любляне были в кафедральном соборе. И как-то резануло распятие. Нет, человечеству сейчас нужно не жертв, а достижений, не истязаний, а наслаждений. Недаром почти все журналы, даже не эротические, помещают на обложках красивых женщин. Начало Божьей Матери в христианстве примитивно. В буддизме эта хвала энтропии едва ли полезна. Мусульманство с его принижением женщин

*вообще абсурдно. Нужна светлая религия добра без жертв во имя Его. Добро для добра, добро всем [выделено Реймерсом — **Ф.Ш.**]. Нельзя же человечеству тысячелетиями держаться на зле. Хватит истязаний!*

Не проповедь нахальства и разврата души и тела, а концепция добра, единения людей, единения мужчины и женщины (а не притча о яблоке из райского сада), принесение пользы друг другу, не уход от жизни, а приход к ней, здоровье, радость людей, благополучие — вот что должно лежать в основе новой религии добра. Ведь, кроме Польши, где правые католики многочисленны, нигде церковь не имеет большой паствы. Но и отрицать ее нет смысла. Пусть существует и развивается. Все равно она должна прийти к новым заветам или “новейшим заветам” современности”.

Эти крамольные в религиозном понятии слова без сомнения принадлежат человеку истинно верующему — хотя и в ином смысле (вспомним, что атеизм тоже можно рассматривать как своего рода веру). Только Н.Ф. Реймерс — как и подобает истинному ученому-естествоиспытателю — верит в торжество человеческого разума, победу добра над злом, а более всего он верует в экологический императив, в примат экологии над экономикой. Именно по его “сверхновому завету” экологизация не только объединяет государства и сближает народы, но должна стать как бы новейшей религией, новой верой для выживания и процветания человечества.

Приведем еще одну цитату из Реймерса, отражающую его принципы: “Только предельная гуманизация общества (процесс тоже противоречивый и неоднозначный), относительно бесконфликтное его включение в систему биосферы, основанное на использовании только прироста ресурсов, может спасти человечество. **Управлять люди будут не природой, а**

прежде всего собой. И в этом смысл закона ноосферы” (с. 151). Здесь уместно напомнить, что сама по себе идея ноосферы, идея гармонического слияния природы и общества, в основе своей является глубоко религиозной и на сегодняшний день утопической (см. Барсуков, Яншин, 1988 и др.).

С точки зрения ортодоксального христианства все это разновидности всяческой ереси, но я уверен, что о. Александр не бросил бы в Реймерса камень за такие его взгляды и высказывания. Ведь Николай Федорович никогда не упоминает имени Божьего всуе. Здесь следует вспомнить широко известное определение веры в Бога, данное астрономом-народовольцем Н.А. Морозовым, который писал, что под понятием “Бог” следует подразумевать не бородатого старца, сидящего на небесном куполе, но “единую и основную — по учению современной науки — **сущность всех творческих сил вселенной**... Как я могу отвергать эту единую и всюду разлитую творческую сущность вселенной, не отвергая этим самым всего себя?.. Вся вселенная полна различных форм творческого сознания и силы стихийной природы отличаются от наших организовавшихся психических сил только своей одеждой, а не сущностью. Таково **научное** представление о едином, вечном, вездесущем и все наполняющем творческом начале вселенной, то есть, выражаясь теологическим языком, о Боге-Отце, вечном Творце и Обновителе “неба и земли, всего видимого и невидимого” (Н.А. Морозов “Эволюционная мораль и эволюционная теология”. Предисловие к книге А. Немоевского “Бог Иисус” Пг. 1920, с. 1). В самом деле, ведь настоящий ученый-мыслитель не отвергнет величавые строки Державина:

Дух, всюду сущий и единый,
Кому нет места и причины,
Кого никто постичь не мог,
Кто все собою наполняет,

Объемлет, зиждет, сохраняет,
Кого мы называем — Бог!

Правда, современное экологическое мировоззрение носит в себе некоторые черты пантеизма или даже язычества, когда адепты экологии предпочитают идти утром не в храм, чтобы дышать потом и ладаном, а в лес, дабы слушать птиц и шорох листвы. Но ведь истинно верующие — будь то христиане или “атеисты” — должны отличаться особой **терпимостью**, свойством, характеризующим прежде всего интеллектуальных людей высокой культуры. Именно такая терпимость и глубокое уважение к вере ближнего была с юности присуща Н.Ф. Реймерсу, об этом свидетельствует все его творчество (не стану приводить цитат в подтверждение). Да, эколог не идет в храм, но видит Божий лик в окружающей его природе, он благоговеет перед нею, уподобляясь Иоанну Дамаскину, хотя знает его по чудесным стихам А.К. Толстого (“Благословляю вас, леса”) и романсу на эти слова, а не по церковным писаниям. Однако он глубоко уважает тех, кто идет в эти утренние часы в церковь, творя молитвы за всех христиан, он ощущает свою вольную или невольную вину перед ними. А вот иные ортодоксы от христианства горько упрекают экологов за такую их веру. Между тем, иной раз, воздев очи долу, легче видеть в небесах Бога-творца, нежели понять и принять теперешние дела нашей отечественной Церкви. Мы радуемся возрождению и реставрации ранее заброшенных храмов, приветствуем веротерпимость как явственное проявление свободомыслия, но вряд ли можно веселиться и одобрять происходящее на наших глазах слияние Церкви и Власти, когда священники благословляют явно несправедные дела, окропляя Его именем несущие смерть ракеты, подводные лодки или хотя бы и “мирные” атомные станции. Нет сомнения в том, что разрушение храма Христа Спасителя было актом вандализма

ма, но наивно видеть — как уверяет всех нас Патриарх — Божье чудо в сооружении его нынешнего подобия, воплощающего в себе, как и прежде, власть Православия над страной и народом. За строительством этого Храма Власти, также и за реставрацией Кремля, стоит не одно лишь величие российской державности, но и обнищание стариков и детей, замерзающий Север, демографическая пропасть, в которую катится страна. Нет, что ни говори, Божий Храм Природы и чище, и целомудреннее нашей Церкви, хотя и его всячески портят люди, причем подчас законопослушные христиане (тема “христианство и экология” слишком сложна, чтобы ее здесь задевать).

“... Господь привлекает наше внимание к окружающей нас природе, в которой так много есть уроков, в которой заключена Божественная мудрость и Божественная красота... Господь говорит нам: “Присмотритесь, оглянитесь вокруг себя — многому может природа научить человека!”

*Прежде всего, она наша мать и сестра, она тоже вышла из рук Творца, и мы, глядя на прекрасные творения, прославляем Того, Кто их создал... И когда человек научается так смотреть на это, его сердце как бы постоянно находится **перед великой иконой природы**”.* (Выделено нами).

Это писал о. Александр в своих проповедях о евангельских чтениях, сия глава так и называется “Природа — икона”. Он весомо подтверждает тот факт, что красоты природы влекут к себе религиозных экологов гораздо более, чем рукотворные иконы (которые они, конечно, глубоко чтят).

“Среди всех творений нет более прекрасного произведения, чем сама природа. Кто мог создать что-либо более прекрасное, чем утренний восход солнца?... В часы усталости, душевного угнетения, мрачности, когда бури повседневности душу нашу гнетут — воспользуйтесь моментом, если он у вас есть, пройдите, вот

рядом за кладбищем — лес, и сразу с души, как будто живительной влагой, смывается пыльная накипь дня. Как мало мы пользуемся этим, как мало ценим!” (“Свет во тьме светит”, с. 152).

Разве здесь не звучит голос верующего эколога, разве не достойны эти слова страдальца Меня быть включенными в знаменитый “Экологический манифест” Реймерса? Остается лишь пожалеть, что эти два мыслителя прошли по жизни мимо друг друга... Впрочем, они, возможно, встретились в неких эдемских куцах “иже ни печали, ни воздыхания”, того нам знать не дано... С детства воспитанный в строгих догматах христианства, Олег Васильевич Волков, которому вера помогла выжить чуть ли не полвека в лагерях и ссылках, в наших совместных с Н.Ф. Реймерсом беседах называл Библию “прекрасной сказкой”... А в реальной жизни он истово боролся за охрану природы, за торжество экологии и верил, что делает дело “Божеское”. Поэтому и Николай Федорович Реймерс был верующим среди воинствующих атеистов, но мог быть и атеистом среди верующих фанатиков. Сегодня мы собрались почтить светлую память этого великого труженика...

“И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его”.

“Суета сует, — сказал Екклесиаст, — все — суета!”

Кроме того, что Екклесиаст был мудр, он учил еще народ знанию. Он **все** испытал, исследовал и составил много притчей.

Старался Екклесиаст приискывать изящные изречения, и слова истины написаны **им** верно.

“Слова мудрых — как иглы и как вбитые гвозди, и составители их от единого пастыря.

А что сверх всего этого, сын мой, того берегись; составлять много книг — конца им не будет, и много читать — утомительно для тела”.

Екклесиаст, Гл. 12, 7-14.

ЖУРАВЛИ В НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЯХ

В.Н. Грищенко

Каневский природный заповедник

Украина, 19000, Черкасская обл., г. Канев

e-mail: vitaly@aquila.freenet.kiev.ua; vgrishchenko@mail.ru

Проплывающий в небесной синеве журавлиный ключ, наверное, никого не оставит равнодушным. Весной он символизирует возвращение тепла, осенью — предупреждает, что зима не за горами. Встреча журавлей — всегда радостное событие, провожают же их с грустью. Соответственно различному настроению человека считалось, что весной и осенью птицы и курлычут по-разному — весело или грустно. Голос журавля во все времена так впечатлял человека, что в большинстве языков и названия ему давали звукоподражательные: это и наше “журавль”, и латинское “grus”, греческое “геранос” английское “crane”, немецкое “Kranich”, шведское “trana”, армянское “трук”, эстонское “kurg”, финское “kurki”, венгерское “dagu”, турецкое “turna”, татарское и башкирское “торна”, японское “цуру” и многие другие. Сходство названий журавля у европейских народов некоторые ученые связывают с тем, что они берут начало из праиндоевропейского языка (Мейе, 1938). Но объяснить это можно и по-другому: у многочисленных сходно звучащих названий был один общий источник, а именно — крик самой птицы. Как видим, они похожи в разных языковых семьях. Звукоподражательные названия пернатых вообще очень распространены у разных народов.

Не меньше восхищались красотой и изяществом птиц, особенно белых журавлей.

Вот что писал об американском журавле Э. Сетон-Томпсон: *“И вдруг на этом великолепном фоне я увидел очертания двух чудесных птиц, ко мне донеслись издали трубные звуки их*

голосов. Это были белые журавли — самые изящные создания из всего пернатого царства. Торжественные, волнующие звуки их трубных голосов до сих пор отдаются эхом в моем сердце. Чего бы я не отдал, чтобы услышать их сейчас так, как я слышал тогда, и увидеть их теми же юными глазами!” (Сетон-Томпсон, 1989). Здесь необходим небольшой комментарий. В этих строках сквозит ностальгия не только по безвозвратно ушедшей молодости, но и безвозвратно улетевшим журавлям. Когда известный писатель-натуралист работал над своей книгой, считалось, что американский журавль уже исчез, как странствующий голубь или каролинский попугай. К счастью, это оказалось не так. В 1955 г. были обнаружены гнездовья в национальном парке Вуд-Баффало в Канаде (Фишер и др., 1976).

Журавли были “значимыми” птицами практически повсеместно. Их знали, уважали, многие народы поклонялись. Правда, служили они нередко и охотничьей добычей. В том числе и в Киевской Руси (Шарлемань, 1997). Это, между прочим, отражают некоторые наши пословицы: лучше синица в руках, чем журавль в небе; журавль в небе — не добыча и т.п. К пословице “журавль не каша, еда не наша” В.И. Даль (1978) дает примечание: “Журавль встарь почитался лакомством”.

Кости журавлей во множестве находят в “кухонных отбросах” первобытных охотников еще со времен раннего палеолита. Охотились на них римляне, Гораций называл журавля “приятной добычей”. В средневековой Западной Европе серый журавль был

обычным охотничьим видом. В наши дни этим занимаются многие африканские племена (Mewes et al., 1999).

Напряженные отношения могли возникнуть и с земледельцами, поскольку журавли поедают зерно и всходы. Отанавливавшиеся на отдых пролетные стаи прогоняли с полей. В Пруссии в XVIII в. даже законодательно предписывалось охотиться на журавлей из-за их “большой вредности” (Mewes et al., 1999).

Журавли были в разных частях света одними из наиболее распространенных тотемических птиц. Пережитки этого до сих пор можно встретить, например, у многих сибирских народов — эвенков, энцев, угров и др. Их нередко изображают в религиозных танцах (Каприелов, 1980). Американский журавль — распространенный тотем среди индейцев юго-запада США. У зунги есть клан канадского журавля. Ацтеки считали себя “журавлиными людьми” (Frisbie, 1986). Видимо, с древними тотемистическими представлениями связано и поверье, что журавли созданы из земли (Скуратівський, 1998). Здесь явное сближение с человеком. Создание первых людей из земли — распространенный сюжет в мифологии самых различных народов мира (Фрэзер, 1989). Вспомните, хотя бы, Библию.

В мифах и сказках многих народов встречаются сюжеты о превращении журавлей в людей и наоборот. Так, по одной австралийской легенде колдун превратил девушку в журавля за то, что она не захотела стать его женой. В японской сказке раненый журавль обрачивается красивой девушкой, которая оказалась прекрасной ткачихой. Ткала она, закрывшись от всех в комнате. Когда хозяева подсмотрели, что занималась она этим в облике журавля, девушка опять становится птицей и улетает (Oesting, 1984).

К древним тотемистическим верованиям восходит и известная еще со вре-

мен Гомера легенда о битвах пигмеев с журавлями. Пигмеи ведут их каждый год верхом на куропатках, баранах или козлах для того, чтобы похитить или разбить яйца журавлей. Эту вражду часто объясняли превращением в журавля пигмейской девушки, враждовавшей с племенем (Мифы народов мира, 1980-1982). По Элиану, в “безобразного журавля” была превращена королева пигмеев Герана за неуважение к богам (Mewes et al., 1999).

Японцы верили, что журавли могут превращаться в людей. В человеческом облике они — очень добрые и красивые существа со всепонимающим взглядом. Часто принимают облик странствующих монахов и путешествуют в поисках нуждающихся в их помощи. Ненавидят насилие¹.

Немало способствовало сближению журавлей с людьми в представлениях различных народов и необычное токовое поведение этих птиц — “танцы”. Журавли, пожалуй, наиболее импозантные танцоры среди пернатых. Не удивительно, что у многих народов есть особые “журавлиные танцы”, например, у айнов и аборигенов Австралии (Oesting, 1984). У обских угров на медвежьих праздниках среди прочих исполнялся и танец журавля (Соколова, 1998).

На Руси танцующих журавлей изображали на многих предметах — браслетах, колтах и т. п. Бытовало поверье, что счастье и удача выпадут тому, кто первым весной увидит танцы журавлей (Рыбаков, 1987). Б.А. Рыбаков (1987) даже предполагает, что слово “жар-птица” произошло от журавля по созвучию названий.

У многих народов журавли были священными птицами, посланцами богов и т. п.

В Древней Греции журавль был священной птицей Аполлона, Деметры,

¹ <http://www.sitc.ru/konkurs/bryzgin/beings.htm>.

Гермеса, в Египте — Тота, наряду с ибисом, его считали птицей солнца (Федосеенко, 1998; Mewes et al., 1999). Почитали журавлей и кельты. Ирландцы, например, не употребляли их мясо в пищу (Александровский, 1998). У кельтов Галлии был бог Езус, которого изображали стоящим возле дерева. Рядом с ним был бык, на котором сидели три журавля. У ирландцев богиня Бригита, дочь Дагды, являлась либо в виде птицы с человеческой головой, либо в виде трех птиц (журавли или петухи) (Мифы народов мира, 1980-1982). В знаменитой легенде об Ивиковых журавлях эти птицы выступают провозвестниками божественной воли.

Арабский путешественник X в. Ахмед ибн Фадлан, который в составе посольства багдадского халифа побывал в Волжской Болгарии, свидетельствовал, что часть башкир поклоняется зверям и птицам. Он записал легенду о том, как журавли помогли одному башкирскому племени одержать победу над врагом, после чего это племя стало поклоняться им (Кржижевский, 1996). По другому поверью, журавли предупредили башкирские племена о нашествии врагов, и те успели вовремя приготовиться к отпору. Есть предание о том, что один юноша записал журавлиное курлыкание и переложил на флейту (курай). Считается, что наигрывание этой мелодии помогает выиграть битву. Почитание журавлей сохранилось до сих пор. *“Эти птицы — наш господин, так как они обратили в бегство наших врагов и поэтому мы поклоняемся им теперь”*, — говорят в народе (Самарбаев, 1991). У башкир есть народная инструментальная мелодия “Сынрау торна” — “звенящие журавли”, связанная с легендами об этих птицах. Есть сведения, что в прошлом был и одноименный танец, построенный на подражании играм и пению журавлей¹.

¹ http://www.bdx.ru/encikl/zzzz/zven_jur.htm.

У вепсов особое культовое значение имели лебедь и журавль. До сих пор у них сохраняется запрет на убийство и употребление в пищу мяса этих птиц, нарушение которого, по народным убеждениям, приводит к беде¹.

Убивать и трогать журавлей запрещалось у балкарцев и карачаевцев², марийцев³. У эвенков они тоже священные, считались помощниками шаманов. Красавку до сих пор почитают алтайцы. По поверьям удмуртов, кто убьет журавля, у того умрет жена (Борейко, Грищенко, 1999).

У якутов священной птицей считался белый журавль (Соломонов, 1998). В мифах и преданиях обских угров в облике белого журавля традиционно выступал Мир-сусне-хум — одно из верховных божеств (Бауло, 1998).

Особое отношение к журавлям было на Востоке. В китайской мифологии они перевозят по воздуху ангелов, сопровождают умерших, с ними связана идея долголетия. По поверьям, распространенным в Индонезии, журавль рождается из скалы, омываемой морем (Мифы народов мира, 1980-1982). В Китае журавль считался патриархом мира пернатых, посланцем богов. Особенно почитали белых журавлей. Журавль был атрибутом одного из древнекитайских богов счастья Ву-фу, воплощавшего долгую жизнь⁴.

В китайской мифологии журавль — хэ — считался связанным со светлым началом ян. Часто встречаются такие названия как сянь хэ — “журавль бессмертных”, “бессмертный журавль”, лин хэ — “чудесный журавль”. Хэ питается субстанцией огня и металла, и к

¹ <http://www.soros.karelia.ru/projects/1998/sui/people/vepsver2.html>.

² http://balkaria.narod.ru/kultura/dgurtubaev/7_pochitptis.htm.

³ <http://nurali.newmail.ru/mari.htm>.

⁴ <http://www.apress.ru/pages/greif/simbol/schastiabogi.htm>.

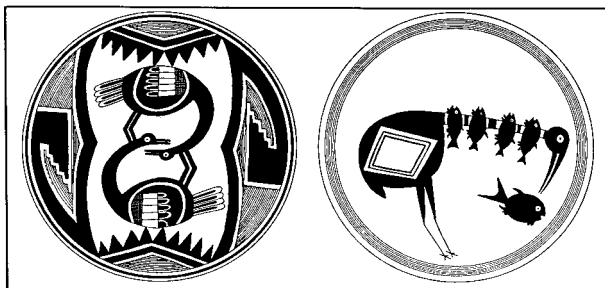


Рис. 1. Рисунки на внутренней части керамических чаш, культура мимбрес, XI-XII вв., Нью-Мексико, США. Слева: журавли, стоящие друг у друга на шеях, справа: журавль, поедающий рыбу. Из: Frisbie, 1986.

160-летнему возрасту тело его становится белым и чистым, а крик может быть услышан небом. Ему приписывается исключительное долголетие. Белый хэ в возрасте тысячи лет становится синим (зеленым), а еще через тысячу лет — черным. Считалось, что белый журавль искусен в танцах, а черный тонко чувствует музыку. Упоминаются в легендах также желтые и красные журавли. Как символ долголетия журавлей часто изображали в китайской живописи. На белых журавлях ездят бессмертные — сянь (Мифы народов мира, 1980-1982).

В китайской даосской мифологии есть популярная группа героев — “восемь бессмертных”. С ними неразрывно связаны и журавли. Один из них, Люй Дун-бинь, от рождения имел шею журавля, спину обезьяны, туловище тигра, глаза феникса. В момент его зачатия с неба к постели матери на миг спустился белый журавль. Другой из героев, Чжунли Цюань, улетел в страну бессмертных на журавле. Лань Цай-хэ уходит из мира, когда в облаках появился журавль (Мифы народов мира, 1980-1982).

Японский журавль считался священной птицей в Японии. До конца Токугавской династии в 1867 г. его строго охраняли, однако после этого птицы

были практически полностью истреблены охотниками (Фишер и др., 1976). Японцы называли журавлей “людьми в перьях”, величали птицу “достопочтенный господин журавль”. Японский журавль — герой множества сказок и легенд.

Американских и канадских журавлей очень почитали индейцы. У пуэбло (юго-запад США) еще с X в н. э. появляются многочисленные петроглифы, рисунки на керамических сосудах

(рис. 1), изображающие журавлей. Эти птицы вообще играли исключительную роль в верованиях пуэбло. Поскольку журавль держится у водоемов, поедает рыбу и лягушек, он ассоциируется со стихией воды, как и белый аист в Европе. Также он страж и защитник, связан с урожаем. Журавль ест семена, особенно зерно, поэтому является их своеобразным “вместилищем” и может рассеивать семена. В мифологии пуэбло есть персонаж, называющийся Дедушка Журавль. Он руководит шаманами и качинами — духами-покровителями. По легенде одного из племен, журавль защищает вход в жилище мифического монстра. Солнце посылает своего сына, Огненного Юношу, покорить его и освободить людей. Благодаря своей яркости юноша ослепил журавля и смог выполнить миссию. Журавлиные перья используются во время религиозных церемоний. У хопи следы журавлей изображают на маске страшилища, которое является в обряде инициации детей, когда они посвящаются в секреты качины. Во время этой церемонии также прогнозируются виды на урожай и протекание грядущей зимы. Миграции этих птиц также нашли отражение в верованиях. По представлениям пуэбло, канадские журавли улетают весной

на север в поисках дождя, а затем возвращаются, принося с осадками семена (Tyler, 1979; Frisbie, 1986).

По одной из индейских легенд, Дедушка Журавль спас детей от преследовавшей их медведицы. Он перебрал свои длинные ноги через реку, и дети перебрались по ним на другой берег. Медведицу же журавль сбросил в воду (Oesting, 1984).

Египтяне не просто любили журавлей, они даже смогли их частично одомашнить (серого и красавку). На многочисленных фресках и рельефах времен фараонов можно увидеть и журавлиные стада, которые пасут люди (рис. 2). Римляне также свидетельствовали, что в Египте можно было увидеть табуны не только гусей или кур, но и журавлей. Подобно гусям их содержали в качестве сторожей, своими трубными криками птицы давали знать о приближении к домашним животным четвероногих или пернатых хищников. Журавлей также часто использовали в качестве жертвенных животных. Для разведения этих птиц ловили большими сетями в местах их остановки во время миграций (Schüz, 1966; Mewes et al., 1999).

На египетских монетах периода Римской империи феникса, считавшегося у египтян священным, изображали в виде журавля с нимбом из лучей¹. Журавлей и подобных им птиц можно



Рис. 2. Полуодомашненные серые журавли и красавки с пастухом. Гробница фараона Ти, начало 5 династии. Из: Schüz, 1966.

увидеть и на средневековых русских монетах (Уваров, 1998).

По древним анимистическим верованиям, души людей превращаются в птиц. На Кавказе есть поверье, что павшие на поле брани воины перевоплощаются в журавлей. Помните, у Р. Гамзатова: *“Не в землю нашу полегли когда-то, а превратились в белых журавлей”*?

Как перелетные птицы, серые журавли в Европе стали вестниками весны, отлет их осенью предвещал наступление холодов. В буддизме же журавли символизируют зиму (Мифы народов мира, 1980-1982), поскольку на юго-востоке Азии они появляются лишь на зимовке.

Украинцы дают такой совет: “Як побачиш весною журавлів, треба сказати “веселики”, то цілий год весело тобі буде, а як скажеш “журавлі”, то будеш цілий год журитися”. Или так: “Летит журавль с моря — убавит нам горя; веселок, колесом, перевяжи дорогу красным поясом!” Есть поверье, что журавль приносит из вырея души новорожденных, подобно аисту (Борейко, Грищенко, 1999).

¹ <http://www.coins.msk.ru/slov/b-i-g.htm>.

Улетающих журавлей провожали и даже пытались задержать, связывая их отлет с приближением холодов. Тоже своего рода магический обряд, в надежде продлить лето. В России деревенские мальчишки, увидев журавлиную стаю, бежали за ней, крича: “колесом дорога”, чем будто бы можно повернуть журавлей назад, во всяком случае, они при этом собьются с пути и будут целый день без толку кружиться на одном месте. В Украине люди выходили на свои усадьбы, снимали головные уборы, поднимали вверх руки и обращались к журавлям:

Журавлі, журавлі,
Колесом, колесом!
Ваші діти
За лісом, за лісом.

Или:

Журавель, журавель,
Колесом, колесом!
Зав'яжем тобі очі
Красним поясом, поясом.
Журавель, журавель,
Кругом дороги! (Скуратівський,

1998).

Увидев улетающих осенью журавлей, украинцы говорили: “Із чужої сторони повертайтеся додому!” При этом нужно было собрать в платок щепотку земли и держать ее до весны. А заметив первый журавлиный ключ, возвращающийся с юга, ту щепотку сразу закопать в поле или огороде. Это означало, что весна будет щедрой и буйной. Дети приговаривали вслед журавлям:

Ви летіть від нас,
Та не забудьте нас!
Ми вас будем дождати,
В віконечко виглядати;
Не барітеся ви ж там,

А мерщій летіть ви к нам! (Скуратівський, 1998).

Считалось, что ни в коем случае нельзя показывать пальцем на летящих журавлей или считать их — птицы могут заблудиться. Ну, а если журавли

все же сбились с дороги, то нужно или камень на другой бок перевернуть, или считалку три раза проговорить:

Прямо, прямо, журавлики,
Папа впереди, мама сзади,

Сыновья и дочери в середине, — это поможет птицам найти правильный путь (Борейко, Грищенко, 1999).

В старину людям не верилось, что маленькие птички также совершают дальние перелеты. Считалось, что они путешествуют с помощью более крупных птиц. Так, по представлениям эстонцев, трясогузок весной приносят под крыльями журавли. В России есть поговорка: “Трясогузку-ледоломку журавль на хвосте принес”. Украинцы верили, что перепелки “езды” на журавлях и аистах. Считалось, что прислушавшись к курлыканью, можно услышать и писк мелких пичуг.

Изначально, встреча птиц весной вообще была частью древней магии. Люди не просто радовались их появлению, а обращались с просьбами об урожае, здоровье, благополучии и т. п. При этом было важно не просто увидеть кого-либо из пернатых вестников, а встретить именно первых появившихся птиц этого вида (Грищенко, 1999). Как посланцам богов, им даже приносились жертвы. Со временем это превратилось уже просто в символический “дружественный” ритуал. Например, в Украине первым журавлям бросали соломинку, приговаривая: “На тобі на гніздо, а мені на добро” (Скуратівський, 1998). Считалось, что увидеть первый раз весной пару журавлей — к свадьбе.

У древних греков были журавлиные пляски, посвященные богу весны, возвратившемуся с прилетом этих птиц. Первый, увидевший журавлей, получал награду (Уваров, 1998).

Фигурировали журавли и в космогонических мифах. Так, тангуты считали журавля творцом (ткачем) вселенной (Кычанов, 1997). В некоторых

легендах сохранились описания боготворца, вышагивавшего на длинных ногах над первобытными болотами.

С давних времен журавли считались связанными с плодородием. С одной стороны это можно объяснить их близостью к богам и участием в возрождении природы весной, с другой — особенностями питания этих птиц. Выше уже говорилось, что по представлениям индейцев журавль был своеобразным “вместилищем” семян, которые мог рассеивать весной. Подобные воззрения встречаются и у других народов. Так, у коми есть сказка о том, как журавль уронил с неба в передник бездетной вдовы три горошины. Она их съела, после чего родила трех сыновей-богатырей¹. Кроме того, журавль, как птица, связанная со стихией воды, приносил дождь, что тоже очень важно для земледельца.

Аисты и журавли — постоянные персонажи среди ряженных на святки и масленицу. Причем, если в Западной и Центральной Европе это белый аист, то дальше на восток его заменяет журавль. Так, один из обычных персонажей святочного вождения “kozy” у украинцев и белорусов — журавль, у западных же и южных славян это — аист (Гусев, 1987).

В шаманской традиции журавль считается одним из проводников в нижний мир, царство подсознания и телесного “я”, где открываются тайны творения. Шаманы глубоко почитали журавля, считая его хранителем скрытого знания. В Скандинавии он ассоциировался с Одином, которому в облике рун были открыты “живые шифры” Вселенной. Шаманы древней Британии и Северной Европы носили мешочки, сделанные из кожи журавля, в которых хранились руны или другие магические предметы².

¹ <http://www.komi.com/Folk/myth/txt111.htm>.

² <http://shaman.aha.ru/homepage/shaman/shaman2/part08/08.html>.

Многообразно значение журавлей в символике. В европейской геральдике журавль был символом бдительности. Изначально происхождение таких воззрений связано, по всей видимости, с обликом самой птицы — длинные ноги и длинная шея, внимательный взгляд, что само по себе наводит на мысль о бдительном страже. К тому же журавли — очень чуткие и осторожные птицы, к ним трудно подобраться человеку. В пользу этого говорит и то, что такое же значение в символике имели и другие похожие птицы — цапли, ибисы, аисты (Уваров, 1998).

На гербах журавля (а также аиста или цаплю) часто изображали с камнем в лапе. Восходит этот образ к известной еще с античных времен легенде, что в отдыхающей во время перелета стае одна из птиц сторожит покой остальных, держа в приподнятой лапе камень. Когда птица засыпает, камень падает и будит ее (Уваров, 1998; Mewes et al., 1999). Другая легенда, связанная с “журавлиным камнем”: когда стая перелетает горы Тавр в Малой Азии, птицы держат в клювах камешки, чтобы случайно не крикнуть и не разбудить обитающих в горах орлов (Mewes et al., 1999). Благодаря этому журавль стал также символом предусмотрительности и сдержанности¹. Восхищало людей и построение птиц при перелетах. Стая журавлей с вожаком во главе символизировала хорошо организованное государство и его правителя.

В римской культуре журавль символизировал пруденцию — благоразумие, персевицию — постоянство, настойчивость, кустодию — заботливость, вигиланцию — военную и нравственную бдительность. Тогда и возник образ *Grus vigilans* — журавля бдящего — с камнем в лапе (Mewes et al., 1999).

¹ <http://a-press.ur.ru/pages/greif/simbol/e/zjuravl.htm>.

Королю готов Аталариху (VI в н. э.) приписывают следующее высказывание, как свидетельство раннего демократически-общественного мышления: *“Журавли сторожат меняясь и обеспечивают свою безопасность коллективной стражей. Они оказывают почести не кому-то особенному, а всем. Их вожак в полете меняется, так что первый становится последним и наоборот. Никто не делает место другого спорным. Они живут одинодушно благодаря добровольной службе и подают хороший пример для всеобщего блага”* (Mewes et al., 1999).

Журавли нередко изображались на дворянских гербах Российской империи и Польши (Яблоновская-Грищенко и др., 1996). На печати подольского местечка Дунаевцы начала XVII в. есть журавль или аист с камнем в лапе (Панченко, 1996). Рисунки журавлей и аистов можно найти и на заставках в начале средневековых греческих рукописей. Так, в рукописи 1153 г. в начале Евангелия помещены каноны и сочетания евангелий под архитектурным украшением. Над главной аркой этого украшения среди других животных помещены и журавли (Уваров, 1998).

В христианстве журавль — символ бдительности, преданности, праведности, благих деяний и монашеской жизни. Как вестник весны он символизировал обновление, а в христианстве стал символом воскресения¹. Благие качества приписываются журавлю благодаря описанным выше легендам, а также, видимо, некоторым особенностям биологии: людям казалось, что обитающая на болотах птица терпит невероятные лишения, а крик ее полон тоски (Яблоновская-Грищенко и др., 1996).

Венценосный журавль помещен на гербе Уганды. Многие компании имеют изображения журавлей на своих эм-

блемах — Люфтганза, Джапан эрлайнз и др.

В Китае журавль — образец отношений между отцом и сыном (птенец журавля отвечает на крик родителей). Точно так же он был символом мудрости, вероятно благодаря впечатляющей “созерцательной” позе покоящейся птицы. Поднимающийся к Солнцу журавль выражает стремление к общественному подъему. Смерть даосских священников описывается словами Ю-хуа, т. е. они превращаются в птиц — журавлей¹.

Наиболее известные статуи журавлей находятся в Пекине. Две птицы стоят по обе стороны трона в императорском дворце. Они символизировали бдительность, долголетие и удачу (Oesting, 1984).

В Японии журавль с древних времен был символом долгой жизни, здоровья, счастья. Есть трогательный рассказ о японской девочке, умирающей от рака через 12 лет после атомной бомбардировки Хиросимы. Она делает бумажных журавликов в надежде снова стать здоровой. В Японии возведен памятник миру, который так и называется “Башня тысячи журавлей”. На его вершине стоит маленькая девочка, держащая в поднятых руках журавля (Leder, 1987).

С древнейших времен до наших дней журавли были привлекательными персонажами и для изобразительного искусства. Связано это как с эстетической ценностью птиц, так и с мифологическими представлениями и символикой. Изображения журавлей можно увидеть на полотнах, фресках, мозаиках, керамике, рельефах, тканях, коврах, чеканке, резьбе, медалях, росписи яиц (рис. 3) и т. п. На мозаиках собора Св. Марка в Венеции среди прочих животных у Ноева ковчега стоят и

¹ <http://a-press.ur.ru/pages/greif/simbol/e/zjuravl.htm>.

¹ <http://a-press.ur.ru/pages/greif/simbol/e/zjuravl.htm>.

журавли. Фигурки их есть на рельефах столпа Грановитой палаты Московского кремля¹.

На расписной керамике раннеземледельческих культур Месопотамии и Средней Азии можно увидеть и изображения длинношеих голенастых птиц (Флиттнер, 1958; Массон, 1964), то ли журавлей, то ли аистов. Связаны они, по-видимому, с тотемизмом и древними культами. Рисунки летящих журавлей есть на очажных подставках древних поселений Кавказа. На чаше

из Озни изображен двуглавый журавль. В искусстве некоторых сибирских народов известны также скульптурные изображения этих птиц. Встречаются и тамги в виде журавля (Каприелов, 1980).

Журавли были популярной темой изображений на самурайских мечах. Птица, летящая на фоне солнца или луны, символизировала долговечность, длинную и преуспевающую жизнь².

По поведению цапель и журавлей рыбаки и моряки с древности предсказывали погоду. Если рулевой в море видел как журавлиный ключ разворачивался и летел обратно, значит причиной этого послужил сильный ветер. Корабль торопился к берегу. Летящие

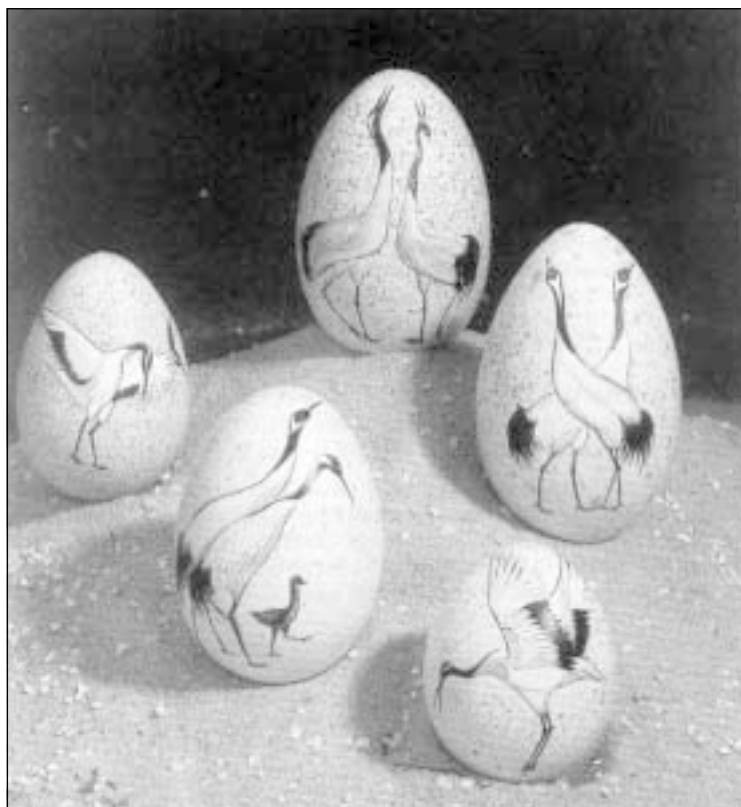


Рис. 3. Танцующие японские журавли, как символ супружеской любви и верности. Из: Gattiker, Gattiker, 1989.

же высоко и спокойно журавли предвещали хорошую погоду. Еще Теофраст писал, что можно ожидать бурю с дождем, если журавли возвращаются на берег (Gattiker, Gattiker, 1989). Следует заметить, что в основе этих поверий лежат реальные наблюдения за птицами. Они действительно предпочитают не лететь против сильного ветра, а в бурю отсиживаются на берегу. В Италии крестьяне верили, что появление журавлей или аистов предвещает дождь. По народной примете, если журавли полетят к третьему спасу, на покров будет мороз, если нет — зима наступит позже (Даль, 1978). По народным русским приметам, чем позднее улетает журавль, тем позже наступит зима. Если журавли вечером раскричатся в местах гнездования, на другой день будет хорошая погода (Бо-

¹ <http://www.kremlin.museum.ru>.

² <http://teningv.chat.ru/tsuba.html>.

рейко, Грищенко, 1999). Если журавли весной летят на север — будет тепло, обратно — к холоду. Летят стаи низко и молча — к ненастью.

Интересно, что название поднимающего механизма — “кран” — происходит от журавля. Это сокращенный вариант от немецкого “Kranich”. В английском же и некоторых других языках журавля и машину называют одним и тем же словом. Кран имеет длинную “шею”, как и птица. Колодезный журавль получил свое название из тех же соображений.

Немало названий, связанных с журавлем, находим в словаре В.И. Даля (1978): журавчики — долгоносые щипчики; журавль, журав, или журавец — рычаг для подъема тяжестей; жура, журка — женская одежда вроде куртки. В украинском языке “журавлина” — клюква. В некоторых русских диалектах ее называют журавиной, журавикой, журавицей (Даль, 1978).

Литература

- Александровский Г. (1998): Кельты — загадочный народ, потомки которого и сегодня живут в Европе. - Наука и жизнь. 3: 72-80.
- Бауло А.В. (1998): Атрибутика домашних святилищ нижнеобских хантов. - Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Мат-лы VI Годовой итоговой сессии ИАЭТ СО РАН. Новосибирск. 4: 404-409.
- Борейко В.Е., Грищенко В.Н. (1999): Экологические традиции, поверья, религиозные воззрения славянских и других народов. Киев: Киевский эколого-культурный центр. 2-е изд. 2: 1-172.
- Грищенко В.Н. (1999): Миграции птиц и народные верования. - Гуман. экол. ж. 1 (1): 23-32.
- Гусев В.Е. (1987): Народные игры, драмы и театр. - Этнография восточных славян. М.: Наука. 450-457.
- Даль В.И. (1998): Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Русский язык. 1: 1-699.
- Каприелов А.А. (1980): Образ птицы в древнем искусстве. - Орнитология. М.: МГУ. 15: 179-188.
- Кржижевский М. (1996): Реликты доисламских верований в современном фольклоре самарских башкир. - Этнос и культура. 3.
- Кычанов Е.И. (ред.). (1997): Море значений, установленных святыми. СПб. 1-330.
- Массон В.М. (1964): Средняя Азия и Древний Восток. Л.: Наука. 1-467.
- Мейе А. (1938): Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.-Л.: Гос. социально-эконом. изд-во. 1-510.
- Мифы народов мира (1980-1982): М.: Сов. энциклопедия. 1: 1-672, 2: 1-720.
- Панченко В.О. (1996): Птахи в геральдиці міст України. - Беркут. 5 (1): 88-90.
- Рыбаков Б.А. (1987): Язычество Древней Руси. М.: Наука. 1-754.
- Самарбаев Р. (1991): Культ журавля у башкир. - Уральский следопыт. 13.
- Сетон-Томпсон Э. (1989): Моя жизнь. - Животные-герои. М.: Мысль. 15-161.
- Скуратавський В. (1998): На криласах храму. Київ. 1-116.
- Соколова З.П. (1998): Животные в религиях. СПб.: Лань. 1-288.
- Соломонов Н.Г. (1998): Воздействие традиционного и современного сельского хозяйства на состоянии северных экосистем. - Наука и образование. Якутск. 2.
- Уваров А.С. (1998): Выпь, цапля, журавль, ив и аист (из “Символического словаря”). - Живая старина. 3: 36-38.
- Федосеев В.М. (сост.) (1998): Флора и фауна. Мифы о растениях и животных. М.: Русь. 1-256.
- Флиттнер Н.Д. (1958): Культура и искусство Двуречья. Л.-М.: Искусство. 1-298.
- Фишер Д., Саймон Н., Винсент Д. (1976): Красная книга. Дикая природа в опасности. М.: Прогресс. 1-479.
- Фрэзер Дж.Дж. (1989): Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат. 1-542.
- Шарлемань Н.В. (1997): Природа и люди Киевской Руси. Киев: Киевский эколого-культурный центр. 1-162.
- Яблоновская-Грищенко Е.Д., Лопарев С.А., Боженко В.Ю. (1996): Изображения птиц на дворянских гербах России и Польши. - Беркут. 5 (2): 191-200.
- Frisbie T.R. (1986): Southwestern Indians and Cranes. - ICF Bugle. 12 (1): 3-5.
- Gattiker E., Gattiker L. (1989): Die Vögel im Volksglauben. Wiesbaden: AULA-Verlag. 1-589.
- Leder G. (1987): Der Kranich — ein literarischer Held. - Falke. 34 (7): 213-215.
- Mewes W., Nowald G., Prange H. (1999): Kraniche: Mythen, Forschung, Fakten. Karlsruhe: G. Braun. 1-108.
- Oesting M. (1984): Cranes in Folklore. - ICF Bugle. 10 (1): 2-3.
- Schüz E. (1966): Über Stelzvögel (Ciconiiformes und Gruidae) im Alten Ägypten. - Vogelwarte. 23 (4): 263-283.
- Tyler H. (1979): Pueblo Birds and Myths. Univ. of Oklahoma Press.

“СТРАНА, КОТОРОЙ НЕТ”

В.Ф. Левченко

*Институт эволюционной физиологии и биохимии РАН,
г. Санкт-Петербург, Пр. М. Тореза, 44, лаб. 38*

Это странное для нашего времени слово — утопия — может вызвать сразу несколько ассоциаций. Для некоторых это слово ассоциируется с виртуальной реальностью, однако последняя все же может быть воспринята органами чувств, в то время как утопия — это чисто умственная, никак не реализованная конструкция. К тому же утопия касается организации общества, а не любых мыслимых сфер. В философском словаре советского времени об утопистах говорилось не только как о чудаках, которые не учитывают фактические особенности людей и законы общества и природы, но и как о людях, занятых деятельностью, направленной против существующего порядка, государства. Что же касается конкретно советского времени, то в эти времена утопистами называли диссидентов, которые, видимо, не совсем нормальны психически, поскольку не понимают всех благ и правильности “самого справедливого” строя. В отличие от обычных диссидентов, которых помещали в тюрьмы и лагеря, таких людей направляли в психиатрические клиники. Однако, еретики советской действительности тоже не оставались в долгу и называли утопистами апологетов коммунизма, в чем были по-своему правы. Таким образом, в слове “утопия” есть привкус не только романтических мечтаний о некоем далеком и прекрасном мире, но и сладковатый привкус анархии.

Но только ли диссиденты или хиппи являются создателями и носителями идей утопий, мечтают о них? “По той стране, которой нет, тоскую. Ведь то, что есть, — желать душа устала”, — писала в Райволе (Роцино), высе-

ленная большевиками из Санкт-Петербурга, смертельно больная молодая женщина — великая поэтесса Скандинавии Эдит Сёдергран. “...Высоко свод вздымается небесный, и в бесконечных голубых глубинах теряется мой голос”... А каждая из 45 маленьких хоральных прелюдий И.С. Баха — не принес ли и их ветер тех стран, которых нет. А Г. Шютц, а В.А. Моцарт?... Гармония, которой нет вокруг, — вот истинный мотив утопии! Она зовет и ждет осуществленья, но как звезду ее нельзя потрогать. Она живет на тех вершинах гор, откуда видно все — возвышенное и земное, — куда ведут тропинки, проложенные великими строителями мира. “Пусть звезды гаснут рано или поздно, — свети звезда! У света страха нет!” — писала Эдит Сёдергран в другом своем почти мятежном стихотворении.

Так что же — мечтать, отказавшись от смирения, о гармонии прямо сейчас и здесь — это специфическая особенность странных и великих умов или бунтующей молодежи? Не совсем так. На самом деле, свойство любой жизни — это предполагать будущее. Только живое может предсказывать будущее и это позволяет ему избегать опасностей и находить условия, где обитать возможно. Мы — и люди, и птицы, и прочие земные твари — избегаем тех мест, где опасностей больше именно потому, что обладаем даром создавать внутри себя модели многих и разных будущих, которые могут никогда и не наступить: “вот бурная, холодная река; если я попробую ее переплыть, то я утону”. Мы ищем те места, где нам и нашей душе жить легче и свободней. Почему свободней? Потому, что сво-

бода — это право выбора, а когда нет выбора, то может случиться, что не удастся сделать что-то очень важное, чтобы спастись или спасти. Значит в каждый момент времени мы, помня о прошлом, живем во множестве мыслимых, но нереализованных будущих. Вот почему М. Хайдеггер полагал, что время — это не миг между прошлым и будущим, но именно зазор, а бытие — это присутствие в данном зазоре. Зачем же нам присутствовать в этом мире, почему это не нужно камню? “Я другое. Я безмерное желание... Когда мое желание прервется, я — умру...”, — объясняет Эдит Сёдергран. Вот это “безмерное желание” и заставляет живые существа, у каждого из которых тоже всего одна жизнь, предполагать будущее и действовать иногда заранее, а не “в ответ на...”. Мы вынуждены мечтать, чтобы может быть всего лишь однажды по почти неуловимым признакам догадаться о чертах лица стучащегося в дверь будущего: “Ты никогда не узнаешь, когда я приду” — название одного из хоралов И.С. Баха. Но если так, то тогда именно мы и ответственны за то будущее, которое в конце концов наступает, поскольку сами выбрали всего один его вариант из множества утопий, предлагаемых нам сознательным и безсознательным. Никто не может знать, какие новые мысли придут в наши головы, какие новые царства мира увидим мы в любое последующее мгновение времени и как мы изменим этот мир, исходя из собственных гипотез о нем. “Как можно познать будущее?” — спрашивается в Упанишадах. “Каждый ответственен за все”, — добавляет Ж.П. Сартр.

Следовательно, любая утопия — это проект идеального, но пока нереализованного, мыслимого будущего. Это, говоря на языке экологии, — проект нереализованной окружающей среды в самом широком смысле: он касается не только природы, но и общества и ин-

формационной среды. Мы приходим к тому, что утопия — это то, что впереди действия, впереди истории, это то “слово”, которое было вначале. Из тысяч утопий в той или иной степени реализуются лишь некоторые, и тогда мир меняется. Новый мир создает новые проблемы и тем самым почву для ростков иных утопий. Мы сами творим тот мир, который в ответ заставляет нас быть такими, какими мы постоянно становимся.

Не раз бывало, что попытка реализации той или иной утопии приводила не к построению идеального общества, а к его полной противоположности. Если говорить языком плохих учебников, то есть обязательно подразумевая наличие темных и светлых сил, то происходило это потому, что не учитывались свойства живого и закона природы. В частности, в проект не были заложены принципы и моральные императивы, которые предполагают дальнейшее развитие, познание, а также эволюцию природы, жизни и ее “безмерного желания”. Ведь только эволюция — это то абсолютно неизменное, что всегда было и есть в этом мире. Все остальное — не вечно, относительно, в том числе и предполагаемое благо. Нельзя создать счастливый мир, если в его основе лежит насилие, поскольку оно направлено против жизни как таковой; она защищается и порождает новое насилие. Нельзя построить счастливое общество, если в его началах есть хотя бы одна слеза ребенка — писал Ф.М. Достоевский. Вся история кровавого XX века демонстрирует нам правильность этих слов.

Но тем не менее, все же существуют успешные цивилизации, которые развиваются и это означает, что проекты, реализация которых не основана на запланированном насилии, все же возможны. Можно ли научиться определять, какие проекты ведут к развитию, строительству нового мира, а

какие отбрасывают назад, приводят к чудовищным злодеяниям, к заговору "... против здоровья, красоты и стройности, смелости, ума и духа, против душевной доброты, против самой жизни..." (Ф. Ницше)? Кое-что могут подсказать нам принципы и императивы о не воспроизводстве зла, проповедуемые великими мировыми религиями. Эти императивы проверены временем и совсем не обязательно быть верующим в Бога единого, чтобы принимать их, особенно, когда практический разум не способен дать ответ на вопрос, что делать. Вслед за одним из великих обитателей Балтийского региона Иммануилом Кантом можно при этом исходить из того, что Бог, гармония, красота все же где-то есть. "...Ты была со мною, но я с тобою не был", — сокрушался задолго до И. Канта по поводу красоты Блаженный Августин. Они — эти императивы — пригодны для любой реальности, а не той единственной, в пределах которой мы привыкли обитать. "Мне вдруг открылась простая истина: все, что мы считаем реальностью, — это не что иное, как социальная фабрикация", — писал Тимоти Лири, — "мы столкнулись с ... приверженностью одному Богу, одной религии, одной реальности..."

В итоге, можно сделать вывод, что если в утопическом проекте не присутствуют моральные императивы, то такой проект опасен. Но все же в этом, несомненно правильном рассуждении, нет души, нет чего-то такого, что придает утопии особую романтическую прелесть. Ведь именно она — последняя — собирает тысячи единомышленников и заставляет их в полном соответствии с принципами анархизма действовать в едином порыве по-муравьиному слажено и зачастую без какого-либо четкого и жесткого руководства. Где же она — эта душа любой утопии?

Душа утопии — это романтический образ красоты, "страны, которой нет".

В проекте совсем не обязательно должны быть подробно описаны все детали, но обязательно должно ощущаться целое, которое и создает иллюзию, что уже известны почти все "тайные прелести". Это априорное "тайное знание" почти невозможно создать логическими рассуждениями, это — обязательно какое-то очень особое для данного времени чувство. Чувство, в котором всегда есть дуновение свободы ("нас не устраивает то, что есть!"), которое объединяет адептов ("мы — не такие, как все они, мы — лучше!") и которое проводит границу между приверженцами и остальным миром. Настоящая утопия — это ментальный храм, построенный артистами намека! Не логические рассуждения, а что-то вроде музыкальной импровизации, в создании которой участвуют все, кто стоит во главе угла будущего.

Почему же одни утопии порождают великие потрясения, другие — остаются в личиночном состоянии и их адепты напоминают порой не столько конструкторов, сколько сектантов, а третьи — незаметно умирают? Почему не Леонардо да Винчи, не И.С. Бах, не В.А. Моцарт, не А.С. Грин, не..., а А. Гитлер и И.В. Сталин объединяли вокруг себя миллионы людей? Были, правда, и другие объединители: Будда, Христос, Мухаммед, М. Ганди..., — все же не так уж все окончательно плохо в мировой истории! Но, тем не менее, почему возможны иногда столь чудовищные броски назад? Ответ следует искать в том, что люди разные, а зигзаги истории приводят порой к тому, что живущие даже не подозревают о том, среди обломков каких великих цивилизаций они пытаются решать свои мелкие, сиюминутные проблемы.

Люди разные, и по мнению Т. Лири "человечество как биологический вид находится у черты серьезных катаклизмов и генетического расщепления". Основная часть популяции, испытываю-

щая фобии, в основе которых лежат первобытный страх неизвестного и “нежелание учиться познавать” в конце концов приспособится к дальнейшей жизни на этой планете, “превратившись в смиренных и удовлетворенных людей-роботов, управляемых при помощи централизованных средств массовой информации. Такая жизнь ... может быть гармоничной и доставлять наслаждение...”. Другая часть рано или поздно достигнет биологического бессмертия, станет гражданами Галактики и сольется с высшими межзвездными сущностями. Эти взгляды развивает и детализирует Р.А.Уилсон, который полагает, что более 60% человеческой популяции отличается от своих человекообразных предков только возможностью коммуникации посредством языка. Доминирующие мотивы и стереотипы поведения у этих “одомашненных приматов” те же, что и у их недалеких предков, хотя, разумеется, эти мотивы приукрашены словесными одеждами, чаще всего уворованными у более продвинутых представителей популяции. Но только среди них — последних (которые в свою очередь делятся еще на четыре группы), есть те, которые способны дать начало генетической линии новых “космических” людей. Лишь они — продвинутые из продвинутых — способны не только видеть мир параллельно глазами разных личностей и иных сущностей, не только созерцать мир из разных “точек сборки” (К. Кастанеда), но в пределе осознанно программировать свой мозг и даже генетические особенности потомков на произвольное восприятие действительности. “...Очевидно, что нервная система является невероятно мощным инструментом сознательной эволюции”, который может быть применен теми, “кто принимает ответственность за выбор направления” (Т. Лири).

Хотя именно из продвинутых происходят, по образному выражению С. Цвейга, главные “строители мира”, од-

нако эта популяция сравнительно малочисленная, а ее электорат оказывается в меньшинстве при любых самых демократических выборах (это к сведению тех, кто призывает к участию в выборах: не всех надо звать, а своих, другим же пусть будет безразлично). Вслед за В.И. Лениным здесь можно даже воскликнуть: “страшно далеки они от народа!”. Так что же делать и какую утопию выбрать — утопию смирения для “личиночных людей” (Т. Лири), или же романтическую утопию “космического чувства” (С. Лем), зовущего все время куда-то за пределы сия и пригодную для “кибер-людей” будущего из “инфо-мифов”?

Не будем впадать в пессимизм, пытаясь решить неразрешимую задачу. Если почти все представители вида *Homo sapiens* научились говорить, значит есть надежда, что в их генах заложены и другие не менее замечательные вещи, в том числе и зачатки космического чувства. Но чтобы его разбудить, нужны соответствующие условия, впечатления, причем в строго определенные моменты индивидуального развития. Нужно, чтобы произошло то, что в этологических исследованиях называется импринтом. Птица, не видевшая небосвода в первые недели жизни, никогда не станет вожаком стаи: она не научилась и уже никогда не научится ориентироваться. Ребенок, которого вовремя не научили говорить, никогда не станет полноценным человеком и будет различать в лучшем случае несколько десятков слов, как собака. Точно так же и подросток, не ощущавший никогда бесконечности мгновенья и своей сущности в нем не будет, став взрослым, стремиться к небесному. “Любимый мой! — зову я. Ночь молчит. — Где мой любимый? — вопрошаю снова. Высоко свод вздымается небесный, и в бесконечных голубых глубинах теряется мой голос...”. Примите мой эволюционный оптимизм, как еще один проект будущего, как утопию.

Но как раскрыть ее и снова воплотить? Конечно, есть множество причин, которые не позволяют ныне всем людям перейти “рубеж Лири-Уилсона” и превратиться в людей “космических” и благородных, которых можно назвать *Homo nobilis*. Здесь и экономические причины (когда сводит желудок, то не до звезд!) и религиозно-идеологические и медицинские (связанные, в частности, с особенностями внутриутробного импринтирования, о чем много писал Станислав Гроф). Тем не менее, надо делать то, что можешь, и спокойно и со знанием дела выполнять свое предназначенье (карму). Уж если не хочешь быть простым потребителем, шестеренкой того или иного, более или менее успешного, глобализованного социума представителей вида *Homo sapiens*, то следует создавать свою новую страну, страну глобального искусства, в которой индивидуальность — не грех, а абсолютная ценность. Лишь “красота спасет мир”, — писал Ф.М. Достоевский. Это должна быть страна не для избранных, это должна быть страна с самого детства. Дети принимают красоту без всяких объяснений и тогда она становится потребностью. Конечно, не все сразу доступно, но проложить дорожки на вершины гор к “сыновьям гармонии”, создать достойную схему социального импринтирования — в наших силах. А.С. Пушкин преувеличивал в соответствии с законами жанра трагедии, когда вкладывал в уста В.А. Моцарта следующую фразу: “когда бы все так чувствовали силу гармонии, тогда б не смог и мир существовать — все предалось бы вольному искусству”. Смог бы, поскольку чувство гармонии в норме не подразумевает отказ от пищи.

Наверное среди детских аттракционов должны быть такие, от которых захватывает дух не только потому, что неожиданно падаешь с высоты, но и потому, что от трепетного чувства наворачиваются слезы радости. Радость

— это великий строитель мира, она должна самостоятельно жить внутри нового человека и это возможно. Люди уже слышали песню о радости медицински глухого Л. Бетховена: “...ты сливаешь без усилия всех разрозненных враждой, там, где ты раскинешь крылья, — люди братья меж собой” (Ф. Шиллер). Последнее утверждение, кстати, подспудно направлено против основ многих идеологических и политических доктрин, до сих пор делящих мир на “мы” и “они”, ведь радостные люди не воюют.

Мы уже получили одну радостную страну, которой нет, с приходом в нашу жизнь интернета. Страну, или, если хотите, — вызывающе счастливый союз, анархо-синдикат продвинутых представителей всех народов, в котором безо всяких психоделиков одновременно существуют тысячи реальностей, а не одна тусклая и чреватая подлыми войнами та, которую политики, мыслящие категориями позавчерашнего дня, все еще навязывают миру под видом воистину реальной. Но мы еще недостаточно осознали, что эта страна должна тоже стать страной искусства, должна возвышать своих граждан, а не противопоставлять их друг другу и что за это надо бороться. Иначе за продвинутыми придут парии и история повторится, а величайшие достижения человеческого разума, высокой страсти и прогресса опять не помогут людям стать более счастливыми и свободными. Ведь уже сейчас не только пытаются с парадного или черного хода пристроиться к махине глобализации, но и поговаривают об информационных войнах с несогласными. Это значит, что надо всей этой фантастически реальной, неожиданно родившейся страной сгущаются тучи. Это значит, что следует подниматься выше облаков, чтобы стали видны новые, доселе неведомые вершины, галактики и звезды. Там будет звучать музыка сфер. Вначале мультимедийная, а затем внутренняя...

ИЗ ИСТОРИИ ОХРАНЫ ПРИРОДНЫХ БОГАТСТВ РУССКИХ МОРЕЙ

С.М. Игнатьев

Институт биологии южных морей им. А.О. Ковалевского, г. Севастополь

Настоящим сообщением мы хотим привлечь любителей природы к малоизученной проблеме – защите природных ресурсов русских морей в конце XIX – начале XX веков. Продукты моря: рыба, икра, мех морского зверя и “рыбий зуб” (клыки моржа), всегда были важной экспортной статьей Российской империи. Поэтому их защита являлась государственной задачей и осуществлялась всей мощью государственной машины. Исторический опыт показывает, что в смутные времена разграбление природных богатств России приобретали катастрофические масштабы, принося прибыли сопредельным государствам. Напротив, когда российский флот давал зарвавшимся браконьерам достойный отпор, промысел быстро входил в “цивилизованное русло”. И хотя принимаемые меры направлены на защиту экономических интересов государства, объективно они способствовали выживанию ценных промысловых видов.

С целью защиты своих экономических интересов Российская империя ввела государственную монополию на добычу и экспорт продуктов морского промысла. Легальный промысел велся согласно выданным Министерством Уделов, а впоследствии – Министерством Земледелия и Государственных имуществ, привилегиям. Контроль осуществлялся Департаментом Рыболовства, через территориальные управления охраны рыбных и зверобойных промыслов. Для осуществления охранных функций управления в конце XIX – начале XX вв. имели в своем составе вооруженные суда и наблюдательные пункты. Так, Волжско-Каспийское управление охраны имело в своем распоряжении пароходы “Стража”, “Крейсер”, “Алексей Ермолов”; Таврическое – “Академик Бэр”. Но если на

Каспии и на Черном море браконьерство носило примитивный характер и осуществлялось местными жителями, то на Севере и, особенно, на Дальнем Востоке русскими морякам пришлось столкнуться с хорошо оснаренным, вооруженным и, поэтому, наглым расхищением национальных богатств. И русский флот справился с поставленной задачей.

Воды русского Дальнего Востока богаты морскими ресурсами. Издавна здесь промышляли рыбу, морского зверя (тюленей, котиков, моржей, каланов) и китов (гладких и кашалотов). Если промысел местного населения имел потребительский характер, то с приходом европейцев ситуация изменилась. Интенсивная добыча даже при примитивной технике превышала способность популяций к воспроизводству. Развитие техники (паровые суда, гарпунные ружья и пушки¹), постоянное увеличение спроса, доступность животных для массового промысла и возможность быстрой доставки продукции в любой порт мира, а также отсутствие научно-обоснованных норм добычи привели к тому, что к середине XIX века запасы серых и гладких китов, тюленя и моржа были серьезно подорваны, а стеллерова корова (*Rhytina stelleri*) вообще была полностью истреблена.

Начиная с 1780 г., монопольное право легального промысла морского зверя в рус-

¹ 2-дюймовая гарпунная пушка была изобретена Свейном Фойном в 1867 г. Снабженная компрессором “Spes at Fids” она позволяла добывать малых полосатиков (*Balaenoptera acutorostrata*), которые ранее тонули после забоя. Производилась в Норвегии серийно. Гарпунное ружье производилось германской фирмой H.G. Gordes (Bremenshaven) и представляло ружье системы “Маузер”, стреляющее гарпуном с 4 крючьями на 50-метровом лине.

ских водах принадлежало “Русско-американской Компании”, охотники которой добыли 2,5 млн. котиков и 360 тыс. каланов. Продажа Аляски в 1867 г. привела к бесконтрольному бою котиков. Поэтому привилегия на бой котиков в водах Командорских островов, островов Прибылова и Тюленьих на 20 лет было передано американской фирме “Гутчисон, Кооль и К”. Несмотря на принятые фирмой обязательства по охране зверя, ею было добыто более 2 млн. голов. В 1891 г. монопольное право легального промысла морского зверя в русских водах было передано “Русскому Товариществу котиковых промыслов” (1891-1901), а затем “Камчатскому торгово-промышленному обществу” (1901-1910), акционерами которых являлись даже члены Императорского Дома. Установленный для них “лимит” составил 200 тыс. котиков и 2500 каланов в год. Но естественные популяции не могли восполнять даже легальную убыль, поэтому браконьерство серьезно затрагивало экономические интересы высокопоставленных акционеров.

Кроме интенсивного легального промысла русские природные богатства подвергались сильному прессу незаконного, иностранного. Конец XIX века был отмечен экспансией иностранных промышленников (преимущественно английских, американских и японских) на биологические ресурсы русского Дальнего Востока. Основными объектами браконьерского промысла стали северный морской котик (*Callerchinus arsinus*) и морская выдра калан (*Enhydra lutris*). В меньшей степени добывались киты, преимущественно кашалоты (*Physeter catadon*), и идущий на нерест лосось (японскими рыболовными судами). С одной стороны этот процесс стимулировался большим спросом на мех морского зверя в Европе и Китае; рыбу, китовое мясо и жир – в Японии, с другой – истощением традиционных промысловых районов. В поисках новых районов охотники все чаще вторгались в русские воды. После того как 1891 г. США и Великобритания запретили бой морского зверя в восточной части Берин-

гова моря и основной промысел сместился в заповедные, но практически неохранные русские воды.

Но жены Ваши любят мех, есть деньги у них, и вот

Шхуны в морях, запретных для всех, рискуют из года в год.

Японцы, британцы издали вцепились
Медведю в бока,

Много их, но наглей других – воровская
янки рука.²

Быстроходные браконьерские парусно-паровые китобойные и зверобойные шхуны (в отдельные годы до 200 судов), оснащенные гарпунными пушками и ружьями, незаконно били китов и морского зверя у берегов Сахалина, Камчатки, Командорских островов, за бесценнок скупали меха у туземцев, спаивали их. Основной удар пришелся по дальневосточным популяциям северного морского котика и калана, которые были практически полностью уничтожены ко времени подписания Вашингтонской конвенции 1911 г.³ Хотя незаконная добыча зверя в русских водах и приносила хорошую прибыль, наказание за браконьерство было суровым.

С 1874 г. “наблюдения за соблюдением условий промысла” были поручены русскому военному флоту, который весьма успешно справлялся с этой задачей. Тяжесть борьбы с иностранным браконьерством легла на крейсера Балтийского флота (“Крейсер”, “Джигит” “Наездник” и др.)⁴ и паровые

² Киплинг Р. “Стихи о трех котиколовах” (пер. В. и М. Гаспаровых) / Киплинг Р. Рассказы и стихотворения. М.: “Художественная литература”, 1989. С. 264-267.

³ Вашингтонская конвенция (1911), подписанная США, Англией (представляющей Канаду) и Российской империей (продолгована СССР) запрещала бой котиков на путях миграций и разрешала иметь вооруженные суда для их охраны как море, так и на береговых лежбищах. В 1957 г. действие конвенции было приостановлено в связи с полным запретом промысла.

⁴ Крейсера 2-го ранга (до 1.02.1892 г. – клипера) типа “Джигит” (всего 8 единиц) строились по проекту Морского Технического Комитета в

шхуны Сибирской флотилии (“Алеут”, “Ермак”, “Тунгус”). Участвуя в охранных крейсерствах, они проводили активные исследования, как на Дальнем Востоке, так и на Русском Севере (Адров, 2001), оставив свои имена в различных географических названиях (Масленников, 1973).

Первые походы показали необходимость иметь в составе флота крейсер “особой постройки”, для действий именно против промысловых судов. Планировалось, что в военное время такой крейсер мог действовать по их уничтожению в традиционных районах английского рыболовного промысла. Об ущербе, который он мог бы нанести, можно судить по такой цифре: во время рыболовного сезона только на банках Ньюфаундленда собиралось до 24 тысяч (!!!) английских рыболовных судов. В мирное время в задачи этого корабля входила охрана русских берегов от браконьерства. Предполагалось, что это должен быть безбронный легкий крейсер с малым углублением, высокой скоростью хода и хорошей маневренностью, отличающийся большой автономностью плавания и вооруженный небольшим количеством орудий малого и среднего калибра. Поэтому, крейсер 2-го ранга “Забияка”⁵, был уникальным кораблем русского флота.

1880-х годах для службы на Дальнем Востоке. Водоизмещение 1335-1350 т; основные размеры 69,2 x 10,1 x 4,1 м; паровая машина горизонтальная, двойного расширения 1500/1719 л.с.; 4 котла, одна труба, 1 винт; скорость 13,5 уз.; запас топлива 200 т. Вооружение (в 90-х годах): 1 орудие 152 мм / 28 калибров, 2 ор. – 152 мм (образца 1867 г.), 4 – 9 фн. орудия, 6 – 37 мм. Экипаж – 21 офицер и 169 нижних чинов.
⁵ “ЗАБИЯКА”. Крейсер 2-го ранга Балтийского флота. Построен по специальному проекту фирмой “В. Крамп” (Филадельфия, США) в 1878-1879 гг. Фирме, построившей в дальнейшем для русского флота несколько кораблей, в том числе – знаменитый “Варяг”, были поставлены крайне жесткие условия по параметрам будущего крейсера и срокам его постройки. Но несмотря на все усилия штрафные санкции достигли примерно половины контрактной суммы. Водоизмещение 1236 т.; основные размеры 67,0

Существовавшая практика “Морского международного права” не в полной мере отвечала особенностям борьбы с браконьерством, поскольку не предусматривала захват судов государств, не находящихся в состоянии войны. Поэтому для русских крейсеров была разработана специальная инструкция, о том как производить задержание и досмотр. Параграф 6-й ее гласил: “Чтобы остановить встреченное судно, следует, идя на него и имея свой кормовой флаг поднятым на обычном месте (на гафеле или флагштоке), сделать пушечный выстрел в сторону судна, и, если по таковому сигналу оно не остановится, то через несколько времени выстрел повторить. Если и затем не последует исполнения, делается выстрел ядром, направленным под нос уходящего судна” (цит. по: Давыдов, 1998). И нередко были случаи, когда приходилось открывать огонь на поражение, так как нарушитель не только не останавливался, но и начинал “пальбу из ружей”. Образ “белого русского крейсера”, который “свинцом и сталью” насаждал простой и суровый закон: **“НЕ СМЕЙТЕ КОТИКОВ СТРЕЛЯТЬ У РУССКИХ КОМАНДОР!”**⁶ нашел достойное отражение в западной ли-

х 9,1 x 4,0 м; паровая машина горизонтальная, двойного расширения 1426 л.с.; 2 двойных котла, одна труба, 2 винта; скорость 14,2 уз; запас угля 120 т. Вооружение: 2 орудия 152 мм / 28 калибров, 4 орудия 107 мм (9-фунтовых), 4 – 47 мм и 6 – 37 мм орудий. Экипаж – 11 офицеров и 144 нижних чина.

“Забияка” весьма активно участвовал в охране промыслов в Беринговом и Охотском морях в 80-х и 90-х годах XIX века, оставив на их картах свое имя и имена своих офицеров (Масленников, 1973). Находясь в составе 1-й Тихоокеанской эскадры, простоял всю осаду на внутреннем рейде Порт-Артура. 12.10.1904 г. корабль затонул от попаданий снарядов японских осадных орудий. В 1905 г. был поднят японцами и сдан на слом (Корабли..., 2000).

⁶ Киплинг Р. “Стихи о трех котиколовах” (пер. В. и М. Гаспаровых) / Киплинг Р. Рассказы и стихотворения. М.: “Художественная литература”, 1989. С. 264-267

тературе, воспевавшей романтику “охотничьего флота”.

В 1889 г. Департамент Рыболовства создал новое Приморское управление охраны рыбных и зверобойных промыслов. В том же году было принято “Временное положение по организации забоя ценных зверей”, разрешавшие бой котиков только на холостяцких лежбищах и запрещающий бой в море, во время миграций к русским берегам. Легальные промышленники были обложены дополнительным налогом, средства пошли на приобретение и содержание собственного охранного флота. Недостаток “казенных” охранных кораблей вынуждал прибегать к “мобилизации” промысловых судов. Так, китоловная компания отставного лейтенанта флота А.Е. Дыдымова⁷, получившая лицензию на китовый промысел в русских водах Дальнего Востока и субсидию от правительства (60 тыс.рубл.), взяла обязательство по охране и исследованию промысла в русских водах. В качестве охранных судов использовались китобойное судно “Теннадий Невельской” (285 т) и конфискованная шхуна “Надежда” (80 т), предоставленная губернатором края. Но после

⁷ **ДЫДЫМОВ АКИМ ЕГОРОВИЧ** (1856-1891). Русский морской офицер, организатор отечественного китобойного промысла на Дальнем Востоке. После окончания Морского корпуса плавал на Балтийском море. В 1884-1886 гг. на клипере “Джигит” совершил переход на Тихий океан. После выхода в отставку занялся частным китобойным промыслом, чем нарушил монополию иностранцев. Автор нескольких работ по биологии и промыслу китов на русском Дальнем Востоке. По его заказу был построен первый китобойный пароход “Теннадий Невельской”, который в январе 1891 г. пропал без вести при переходе к берегам Японии. Именем А.Е. Дыдымова назван крейсер пограничной стражи. Первый русский китобоец “нового типа” “Теннадий Невельской” был построен по типу норвежских китобойных шхун и представлял собой паровое деревянное судно общим тоннажем 285 т, вместимостью 126 т. Экипаж – 20 чел.: капитан, 2 штурмана, 17 “бессрочных нижних чинов”. Специальное оборудование: гарпунная пушка и 2 гарпунных ружья.

трагической гибели А.Е. Дыдымова в январе 1891 г. частные суда к охранным мероприятиям не привлекались.

За короткий срок русские корабли задержали несколько браконьерских шхун. В соответствии с “Общими правилами рыболовства” (1884), в случае задержания судно, орудия добычи и сама добыча подлежали конфискации, а команду ждали каторжные работы (от 5 лет до вечной) (Вешняков, 1894). А так как обе стороны конфликта были вооружены, то дело доходило до серьезных столкновений.

Горько бросить корабль и груз – пусть их забирает черт!

Но горше плестись на верную смерть во Владивостокский порт...

...русский закон суров – лучше пуле подставить грудь,

чем заживо кости сгноить в рудниках, где роют свинец и ртуть.⁸

Главный герой рассказа Дж. Лондона “Неукротимый белый человек” Джон Сакс-торт занялся охотой на тюленей, но “на седьмой год шхуна, на которой он служил, была захвачена русским крейсером и всю команду отправили на соляные копи в Сибирь”.⁹

Судьба конфискованных шхун была различной. Американская промысловая шхуна “Генриетта” (45 т.), занимавшаяся браконьерским промыслом котика, была задержана клипером “Крейсер” в 1887 г. Под названием “Крейсерок” она 28.01.1889 была зачислена в состав Сибирской флотилии. Под командованием лейтенанта А.П. Налимова шхуна участвовала в охране котиковых промыслов у острова Тюлений. Погибла в ноябре 1889 г. во время шторма (Моисеев, 1948). Именем шхуны “Крейсерок” названы мыс и бухта в Японском море. Три паровые шхуны, получившие название

⁸ Киплинг Р. “Стихи о трех котиколовах” / Киплинг Р. Рассказы и стихотворения. М.: “Худож. литература”, 1989. С. 264-267.

⁹ Лондон Дж. Неукротимый белый человек / Рассказы южных морей. Одесса: Маяк, 1981. С. 103-112.

“Надежда” (1889) “Сторож” (1892) и “Касатка” (1900), были приобретены Приморским управлением. Они составили отдельный отряд вооруженных судов, которыми командовал капитан шхуны “Сторож” Ф.К. Гек.¹⁰ Остальные корабли продавались на аукционах, с преимущественным правом покупки для русских подданных.

Сложилось своего рода разделение труда в охране морских богатств: корабли военного флота охраняли котиков на путях миграций, а охранные шхуны, высадив на лежбищах вооруженных смотрителей, патрулировали прибрежные воды, где вероятность встречи с браконьерскими судами была велика. Трехцветный флаг, который поднимал над своим “Штральзундом” котиколов Рубен Пэн¹¹, маскируя его под русское охранный судно, говорит о том, что он выдавал его именно за шхуну этого управления, а не за крейсер, который нес бы андреевский флаг. После поражения в русско-японской войне корабли военного флота были заменены крейсерами пограничной стражи “Лейтенант Дыдымов” и “Командор Беринг”.

Учреждение наблюдательных партий в местах размножения (например, на о. Тюлений) и патрулирование русских берегов

привело к изменению тактики браконьерского боя и даже изменило судостроение. Если раньше преобладал береговой промысел на лежбищах, когда тайно высадившиеся группы охотников забивали животных дубинами и тут же разделявали их. Теперь зверобойные суда перехватывали животных в море во время сезонных миграций. Для поиска и промысла использовались шлюпки и вельботы (6-8 на шхуну) с экипажем из трех человек: гребец, рулевой и стрелок. Шлюпки на веслах, обитых кожей или под парусом расходились в разные стороны в поисках животных, которых отстреливали из ружей картечью. Соответственно строились крупные (150-200 т) шхуны с экипажем 20-25 человек, способные быстро поднимать шлюпки с охотником на борт и уйти от погони. Морской промысел котика хорошо описан Дж. Лондоном в романе “Морской Волк”¹². Кстати, “белый русский крейсер” был единственным кошмаром в жизни Волка Ларсена, что еще раз говорит об эффективности борьбы с браконьерами. И хотя современники¹³, да и послереволюционная литература¹⁴ и историография, явно сгущали краски, описывая иностранный беспредел в русских водах, русская система охраны природных богатств на Дальнем Востоке доказала свою эффективность. К началу первой мировой войны крупномасштабный не лицензированный промысел был сведен на нет. К сожалению, этому способствовало и истощение основных запасов, но это уже не вина русского флота. Разумеется, о полном прекращении браконьерства не шло, но и в современных ус-

¹⁰ **ГЕК ФРИДОЛЬФ КИРИЛОВИЧ** (1834?–1904). Родился в Финляндии, после окончания мореходной школы в Або в 1857 г. на китобойном судне “Граф Берг” перешел на Охотское море. С 1860 г. промышлял китов в морях Дальнего Востока, командуя китобойными шхунами “Амур”, “Сибирь”, “Аннушка”, “Капрал” и “Акула”. В 1868 г. на китобойном бриге “Император Александр II” совершил переход из Финляндии в Тихий океан. С 1889 г. – в штате Приморского управления охраны рыбных и зверобойных промыслов. Командовал охранными шхунами “Надежда” (1889), “Сторож” (1892). Наряду с охраной котиковых лежбищ провел большие гидрографические работы по описи берегов дальневосточных морей (Масленников, 1973).

¹¹ Киплинг Р. “Стихи о трех котиколовах” (пер. В. и М. Гаспаровых) / Киплинг Р. Рассказы и стихотворения. М.: “Худож. литература”, 1989. С. 264-267.

¹² Лондон Дж. Морской Волк: Роман. Одесса: “Маяк”, 1983.

¹³ “Несмотря на ограничительные временные правила и крейсерство охранных судов, наши промысловые богатства открыто расхищаются японцами и американцами, а русский морской промысел или совершенно отсутствует или кое-как прозябает” (Грушецкий С. К рыбному промыслу Дальнего Востока. Спб, 1909).

¹⁴ Далецкий П. На сопках Манчжурии. Л.: Лен-издат, 1952.

ловиях эта проблема далека от своего решения. Ежегодно проводимая операция “Путина”, в которой задействованы боевые корабли и авиация Тихоокеанского флота и морские пограничники, наглядное тому подтверждение.

Литература

Адров Н. (2001): Очерки истории изучения и освоения Баренцева моря. Часть 2. XIX век. Мурманск. 1-74.

Вешняков В.И. (1894): Рыболовство и законодательство. СПб. 1-126.

Давыдов Р.А. (1998): Охрана морских промыслов на европейском Севере России в XIX – начале XX веков. - Русский Север в документах Архива. Маглы научн. конфер., посвящ. 75-летию Гос. Архива Архангельской области. Ноябрь 1997. Архангельск. 51-71.

Ивашин М.В., Попов Л.А., Цапко А.С. (1972): Морские млекопитающие. Справочник. М.: Пищ. пром-сть. 1-310.

Корабли Российского императорского флота 1892-1917: Энциклопедия / под общ. ред. А.Е. Тараса. Минск: Харвест, 2000. 1-336.

Масленников Б. (1973): Морская карта рассказывает. М.:Воениздат. 1-240

Моисеев С.П. (1948): Спикок кораблей русского парового и броненосного флота (с 1861 по 1917 гг.). М.: Воениздат. 1-576.

Киевский эколого-культурный центр и Центр охраны дикой природы проводят в середине мая 2002 г. в Киеве международную школу-семинар “**Заповедные территории в общественном сознании: этические и культурные аспекты**” (“Трибуна-8”).

Тематика семинара:

- этические проблемы ОПТ;
- традиционно культовые природные территории как духовное наследие;
- состояние и перспективы сохранения традиционно культовых природных территорий и объектов;
- мотивы участия населения в защите охраняемых природных территорий.

В рамках семинара запланировано:

- ✓ обсуждение проекта этической экспертизы научных исследований в заповедниках и национальных парках (ведущий — проф. А.А. Никольский);

- ✓ презентация новых изданий Киевского эколого-культурного центра и Центра охраны дикой природы;
- ✓ расширенное заседание редколлегии “Гуманитарного экологического журнала”.

Материалы семинара будут изданы в виде сборника статей. Требования к рукописям: объем — до 10 стр. машинописи, язык — русский. Авторам наиболее интересных работ будет оказана поддержка в оплате проезда. Оргкомитет оставляет за собой право отклонять рукописи, не соответствующие тематике семинара.

Статьи и заявки на участие в семинаре необходимо направить в оргкомитет до 1.02.2002 г. Форма заявки — произвольная.

Адрес оргкомитета:
Украина, 02218, г. Киев,
ул. Радужная, 31-48, КЭКЦ.
E-mail: kekz@carrier.kiev.ua.

Справки по телефону:
(044) 443-52-62.

МОРАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВЫ ЗАЩИТЫ ДИКОЙ ПРИРОДЫ

В.Е. Борейко

Киевский эколого-культурный центр

Украина, 02218, г. Киев, ул. Радужная, 31-48, e-mail: kekz@carrier.kiev.ua

Классик отечественного заповедного дела и охраны дикой природы профессор Московского университета Григорий Александрович Кожевников в своей классической работе “Вопрос об охране природы на Естественно-историческом совещании Центрально-Промышленной области”, опубликованной в 1928 г., заявил об абсолютной этической составляющей природоохраны: *“Охранять первобытную дикую природу ради нее самой, смотря на прикладные вопросы как на стоящие на втором плане - вот основная идея охраны природы...”* (Кожевников, 1928).

К сожалению, этическая основа природоохраны, не говоря уже об ее религиозной составляющей, очень часто игнорируется теорией и практикой современного природоохранного движения. В этом можно убедиться, пролистав разработанную недавно Российским офисом WWF Концепцию системы охраняемых природных территорий России, или же “Приоритеты национальной экологической политики России”, подготовленные Центром экологической политики России (Приоритеты, 1999).

На беду, абсолютное большинство современных природоохранников не вняло этической заповеди Г.А. Кожевникова *“охранять первобытную дикую природу ради нее самой”*. Из-за прагматических ценностей и утилитарных резонансов – экономических, хозяйственных, научных, образовательных, рекреационных и т.п. современное природоохранное движение больше смахивает на движение “рационального использования природных ресурсов”. Но как метко подметил один из лидеров Международного Социально-Экологического Союза Святослав Забелин, охранять дикую природу по причине того, что она научно или хо-

зяйственно полезна – не что иное как скотство (Забелин, 2000).

Я глубоко уверен, что люди – единственные на Земле существа, имеющие моральные обязательства. В том числе и перед дикой природой. У нас нет достаточных причин верить в то, что человеческое существование является единственным благом и наивысшим благом. Напротив, определенное благо имеется в существовании любой формы жизни или участка дикой природы.

Представим, что на Земле появились внеземные существа с разумом настолько превосходящим наш, насколько наш превосходит разум белки. Представим, что из-за их разума и технологий у них есть все возможности завладеть и управлять Землей, подчинить все ее виды, в том числе и человека своим интересам. Будем ли мы считать наше собственное лишение свободы, порабощение или истребление этими существами морально оправданным? Наверяд ли мы согласимся только с прагматической оценкой ценности человека как вида, а станем требовать защиты своих прав и свобод, защиты себя с моральной точки зрения.

Почему же тогда другие существа, дикую природу в целом мы рассматриваем только как ресурс для человека? И даже охраняем только для человеческой выгоды? А не потому, что они ценны, хороши сами по себе, сами для себя?

Я полагаю, что в природоохране мы должны исходить прежде всего из морально-религиозных мотиваций, защищая права и свободы видов, дикой природы в целом, само священное значение жизни, а также применяя этические и нравственные понятия добра, долга, стыда, жалости, сострадания, сопереживания, альтруизма, любви,

благоговения, справедливости, совести, счастья.

Потому что природоохрана относится больше к категории чувств, чем к материальной сфере, я твердо уверен, что использование целого калейдоскопа резонансов: либерально-демократических, религиозных, этических в охране природы не только значительно усилит нашу природоохранную аргументацию, повысит ценность природы, но и позволит расширить социальную базу защитников природы, теснящихся пока на узком “пяточке” экономических и экологических аргументов.

И еще. Экологическая этика может противоречить природоохранному праву. Ибо уничтожение дикой природы порой является законным, но никогда – этическим.

Следует иметь в виду, что в экологической этике природные объекты нашей моральной заботы не являются моральными лицами, способными ответить нам добром. Мы защищаем китов, но киты не могут ответить нам тем же. Более того, без многих видов дикой природы люди на самом деле способны обойтись. Только у нас, людей, моральная забота о других видах или объектах дикой природы может превышать наши биологические интересы, и доходить порой до такой степени, что начинать конфликтовать с законодательством. Человеческая личность может и должна защищать ценности, присущие не только ей, но и другим носителям ценностей, в частности, дикой природе.

Итак, дикую природу нужно не губить, а ценить и охранять потому, что:

Охрана дикой природы – действие хорошее само по себе

Люди могут в своих интересах лгать, обманывать, воровать безнаказанно. Более того, им это часто выгодно, так как приносит пользу. Но в большинстве случаев они от этого воздерживаются. Они приучены моралью и культурой не делать эти поступки, потому что воровать – плохо само по себе.

Так же и в случае с уничтожением участков дикой природы: необходимо осознать,

что губить дикую природу нельзя не потому, что это выгодно или невыгодно для человека, а потому, что такой поступок плох сам по себе. Как воровство, как разбой, как предательство.

И наоборот, действие в защиту дикой природы всегда является хорошим по своей сути.

Дикая природа обладает внутренней ценностью, и не нуждается в оправдании со стороны

Считается, что нечто обладает внутренней ценностью (полезной для себя), если оно существует и ценно само по себе, независимо от его пользы для других, как цель сама по себе, и является основанием определенных законов. Внутренняя ценность независима от осознания интереса или оценивания ее сознательным существом. Понятие внутренней ценности разработал в 1785 г. в своем труде “Основы метафизики нравственности” великий немецкий философ Иммануил Кант (Кант, 1965).

Развивая И. Канта, можно заявить, что дикая природа существует как цель сама по себе, а не только как средство достижения целей человека, и потому во всех своих поступках, связанных с дикой природой, человек должен рассматривать ее как цель.

Можно предположить, что интересы или цель диких существ, видов и экосистем, имеющих внутреннюю ценность, заключается в сохранении жизни, в свободе, в продолжении существования, в стремлении к счастью.

Хозяйственные ценности дикой природы имеют цену рынка, духовные ценности – определяемые аффектом цену, и только внутренняя ценность не имеет цены, а обладает достоинством, что выше всякой цены.

Внутренняя ценность дикой природы – широко разделяемое в настоящее время на Западе интуитивное представление. Внутренняя ценность целинной степи, древнего леса – абсолютная, безусловная, несравнимая ценность, оценивание которой происходит не в долларах, а в уважении.

Наличие только одной внутренней

ценности уже достаточное основание для защиты дикой природы, ибо человек защищает чаще всего то, что имеет ценность.

Дикая природа – попираемое меньшинство и обладает моральными правами на свободу и существование

Имея внутреннюю ценность, дикая природа может считаться морально значимой, что в свою очередь предполагает наличие у нее моральных прав.

Идея моральных прав принадлежит известному английскому философу XVII века Джону Локку. Согласно его теории, каждый человек с момента рождения (независимо от пола или расы) имеет врожденные (природные, моральные) права на жизнь, свободу и стремление к счастью. Эти моральные права, естественно, отличаются от юридических прав, при помощи которых специальные правовые институты регулируют отношения человека с людьми, обществом и государством.

Современные экофилософы расширили теорию моральных прав до объектов дикой природы и самой дикой природы. Считается, что дикие особи, виды, экосистемы имеют, как и человек, моральные права, прежде всего на жизнь (существование) и свободу.

Необходимые предпосылки обладания моральными правами – это наличие внутренней ценности, внутренних непреходящих интересов и способность подвергаться ущербу в тех случаях, когда эти интересы задеваются, отвергаются либо подвергаются угрозе.

Например, мало кто станет оспаривать интерес каждого живого существа жить, или интерес участка дикой природы не подвергаться ущемлениям со стороны человека. Эти интересы жизненно важные (если они задеваются, дикая природа, как и ее составляющие, подвергается ущербу), а значит могут считаться необходимыми предпосылками для обладания дикой природой моральными правами. Поскольку то, что обладает своими интересами, или же внутренней ценностью – становится предметом моральной заботы.

К сожалению, на постсоветском пространстве принципы демократического либерализма практически не учитываются в природоохранной аргументации, философии и идеологии.

Вместе с тем наличие моральных прав дикой природы – сильный довод в ее защиту – вспомним хотя бы права человека и мощное влияние связанных с ними освободительных, аболиционистских и реформаторских движений.

Защита моральных прав дикой природы на свободу и существование имеет мало общего с наукой экологией и больше относится к сфере правозащитного движения, что значительно расширяет базу природоохраны.

Применение теории о необходимости соблюдения моральных прав дикой природы значительно укрепляет позиции природоохранников, ибо в данном случае они начинают использовать влиятельные либерально-демократические традиции западного общества в защиту попираемого меньшинства – дикой природы.

Попирание прав дикой природы ставит вопрос о правильных и неправильных действиях людей без учета их последствий, то есть права не зависят от пользы.

Уважая права дикой природы, человек не получает от этого для себя пользы, а только уважает демократические принципы. Другими словами, речь идет о включении всей дикой природы в структуру всего демократического общества, о защите жизненно важных интересов дикой природы, которые постоянно игнорируются человеком.

С позиции демократического либерализма несколько по-иному будет выглядеть и заповедное дело. Создание охраняемых природных территорий станет трактоваться не для научных или рекреационных потребностей человека, а ради реализации морального права дикой природы на существование и свободу.

Дикая природа есть Совершенно Иное

Концепцию “Совершенно Иного” ввел в философский обиход своей классической

работой “Идея святого”, опубликованной впервые в 1917 г., известный немецкий философ Рудольф Отто (Otto, 1950). В 1980-х гг. американские экофилософы придали этому понятию экологическую окраску, обозначив им сущность дикой природы. Действительно, дикую природу можно рассматривать как совершенно иную, чуждую нам цивилизацию, необычного вида и необычной сущности. Она часто недоступна пониманию и непостижима (Борейко, 2000).

К сожалению, как справедливо отмечает буддийский философ Оюна Доржигушаева (2000), “урбанизированный человек” ощущает в природных объектах скрытую опасность”, и поэтому “природа – противник, которого надо покорить”.

Однако, дело не только в одной природе. Издавна западный человек с подозрением, а то и с враждебностью относился к любому Совершенно Иному. По-видимому, подобное отношение лежит в иудейско-христианской традиции борьбы с инакомыслием. В отличие от такого подхода, буддизм призывает к терпимости ко всем непохожим на нас существам и явлениям (Доржигушаева, 2000).

Однако в природоохране мы должны пойти дальше буддистов, научившись относиться не только терпимо к дикой природе как Совершенно Иному, но ценить и защищать ее именно потому, что она – Совершенно Иное. Ибо ценность дикой природы как Совершенно Иного лежит именно в ее чуждости, неординарности, что является значимым мотивом для ее охраны.

Дикая природа является священным пространством

Природа дикая одновременно – природа священная. Понятие священного пространства близко к понятию Совершенно Иного. Однако оно еще означает – чистая, морально совершенная, хорошая, праведная, непопранная, а значит, неиспорченная человеком земля. Земля, куда он не имеет никакого права вторгаться со своими ружьями, транзисторами и пивными банками. Истребление какого-либо члена этого священного пространства, в результате наме-

ренных действий или по небрежению, есть преступление против того, что нельзя даже потревожить. Священное пространство – это то, над чем грех глумиться и что грех разрушать.

К пониманию дикой природы как священного пространства пришли не только язычники, но и известные культурологи, философы, писатели, природоохранники – Джон Рескин, Михаил Лермонтов, Олег Волков, Виктор Астафьев, Джон Мюир, Дэвид Броуэр, Линда Грэбер, Феликс Штильмарк. По разным причинам. Одни ощущали там проявление священной силы (благодаря иерофании, как писал Мирча Элиаде), другие видели проявление божества, третьи мотивировались сугубо культурными предпосылками, иные в священное пространство просто верили.

Осознание дикой природы как священного пространства рождает в человеке такие важные для природоохраны чувства как почитание и благоговение.

Хочу особо подчеркнуть, что понимание дикой природы как священного пространства может иметь не только религиозные, но и культурные, этические корни. В последнем случае дикая природа воспринимается чем-то сродни “священным рубежам нашей родины”, которые следует защищать не щадя живота своего. Что же касается религиозных аспектов понимания дикой природы как священного пространства, то в этом случае священность дикой природы почитается не ради какого-либо божества, а ради самой природы, ради так называемой “воли земли”.

Дикая природа создана Богом

Согласно многим мировым религиям – исламу, христианству и иудаизму, дикая природа, как и человек, – творение Бога. Как сказано в Книге Бытия, Бог создал землю с животными и растениями и после чего увидел “что это хорошо”. То есть дикая природа совершенна, так как создана совершенным существом. Вся она, как и отдельные животные и растения, наполнена божественной ценностью (что-то вроде внутренней ценности), и заслуживает уважения

и защиты как творение Бога. Когда человек губит творение Бога – дикую природу, то этим он оскорбляет ее Творца, то есть Бога. Что является грехом.

Развивая эти теологические аргументы, можно утверждать: так как мир и вся дикая природа принадлежит Богу, то человек не имеет права производить в ней изменения. Наоборот, он обязан ценить и беречь дикую природу, так как она ценится Богом (“и увидел Бог, что это хорошо”).

Таким образом, охрана дикой природы является религиозным долгом.

Защита дикой природы есть выражение нашей любви к ней

Любовь – это твердая воля делать для кого-либо подлинное благо, желание быть единым с объектом любви, слиться с ним. Святослав Забелин считает, что любовь к дикой природе является важным стимулом и аргументом ее защиты: “*Любови, как счастливого дарения себя и своего достояния – другому. Заповедание – это дарение территории в полное и ненарушенное распоряжение другим существам – есть материализация любви к природе*” (Забелин, 2000). Мы должны делать вклад в благо всех, кого любим. Эта особая форма влюбленности – страстная, радостная – стимулирует наше служение во имя природы. В свою очередь любовь к природе вызывает такие способствующие природоохране чувства как забота, ответственность, интерес, жалость, сострадание, сопереживание, восхищение, озабоченность.

Любовь к природе – любовь альтруистическая. Трудно себе представить, чтобы она могла определяться рыночными отношениями типа: “природа, я люблю тебя, но вот если бы я стал получать от тебя больше выгоды, это позволило бы мне любить тебя еще больше”. Любовь – это прежде всего давать, а не брать. Любовь – это активная заинтересованность в жизни и развитии того, что мы любим. Любовь к природе отличается от любви к человеку. Она больше походит на любовь к Богу, ибо всеобща, и ее размеры соответствуют красоте и величю дикой природы (Partridge, 1984).

Правда, святой Франциск Ассизский в свое время предложил несколько иную мотивацию любви к природе: все природные объекты он призывал любить как своих братьев и сестер, как своих ближних, к чему, в частности, призывает христианская этика.

С другой стороны, любовь к видам и объектам дикой природы, перефразируя Ницше, может являться любовью к дальнему, подчас неведомый людям идеал, осуществление которого подняло бы человечество на более высокую ступень. Любовь к дальнему отличается от любви к ближнему величиим морального мужества и душевной щедрости.

Любовь к природе имеет несколько видов. Интеллектуальная любовь к природе основана на том, что чем больше человек познает природу и понимает ее, тем он больше ее любит. Получая личное удовлетворение от познания. В отличие от этого сердечная любовь к природе основана не на познании, а на сердечном влечении.

Любовь к природе может представлять собой решимость отдать себя полностью, без остатка защите природы. Перефразируя святого Августина: “мера любви к природе – это любовь без меры”. Таким образом, любовь к природе предстает как твердая воля делать для дикой природы, для отдельных ее представителей подлинное благо.

Дикая природа нуждается в любви. Полюби дикую природу ради нее самой. Вместе с тем, как справедливо отмечает известный американский психолог и философ Э. Фромм (1991), не все люди способны на любовь. Значит, надо искать иные бескорыстные мотивы природоохраны.

Защита дикой природы есть выражение нашего уважения к ней

Уважение к дикой природе отличается от чувства любви к дикой природе, поскольку хорошие действия по отношению к ней являются этически обязательными вне зависимости от наших чувств. По И. Канту, любовь, как вообще симпатия, не нравственна, ибо нравственно лишь сознание обязанности, бесстрастное почитание нравственного закона.

Действительно, человек может не испытывать к дикой природе высоких духовных чувств, однако уважать ее и потому охранять. Я, например, вовсе не люблю домашних котов, однако уважаю их и не позволю кому-либо таскать за хвост. Человеческое уважение к дикой природе может основываться на видении в ней нашего товарища, спутника или оценивание ее неповторимости, ее уникальной индивидуальности.

Мне кажется, что вся наша система экологического воспитания, направленная на развитие только любви к природе, однобока и неэффективна, ибо не ориентирует человека еще и на уважение к природе, другие мотивации.

Защита дикой природы есть выражение нашего восхищения, почитания и благоговения перед ней

Благоговение – это страх, смешанный с почитанием, почтительное уважение. Благоговение перед жизнью, как движущую мотивацию природоохраны, выдвинул Альберт Швейцер. Согласно его взглядам, благоговение перед жизнью – глубинное нравственное чувство, основанное на ответственности за все живое, на уважении к жизни (Швейцер, 1952).

Швейцерское благоговение перед жизнью – акт почти религиозный. По Швейцеру, нужно помогать любой жизни, которой можно помочь, и удерживаться от того, чтобы причинить живому какой-либо вред. Великий гуманист считал, что добро то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей. Другими словами, как говорил Генри Торо, – лучше дарить жизнь, чем смерть.

Защита дикой природы есть выражение нашей эмпатии, сострадания, великодушия и доброты к ней

Московский ученый А.Н. Тетиор выдвинул этику эмпатии к дикой природе. По его мнению, не всякий человек сможет ува-

жать, любить, а тем более благоговеть перед различными видами или объектами дикой природы – червями, мокрицами, болотами, пустынями. А.Н. Тетиор предлагает использовать, в качестве движущей мотивации, другие чувства – жалость, великодушие, сочувствие, сострадание, сопереживание, доброту (Тетиор, 2000).

Как справедливо считает А.Н. Тетиор, многие животные, особенно низшие, зачастую находятся в ужасных условиях с человеческой точки зрения. Огромное количество их, например, гибнет в борьбе за существование. Что не может не вызвать у нас сочувствие, сострадание, сопереживание к ним, чувство доброты, желание оказать сильную помощь. Надо постоянно расширять круг сочувствия другим. Инстинктивное участие человека в боли и страдании животного и растения может являться сильной мотивацией природоохраны.

Защита дикой природы есть выражение нашей благодарности к ней

Благодаря дикой природе человек стал человеком и существует человеческая цивилизация. Всего этого вполне достаточно, чтобы из чувства благодарности сохранять последние уголки дикой природы и дикие виды.

Дикая природа – это независимое государство

Дикая природа не должна быть не только погубленной, но и прирученной и дрессированной. Ее можно представить как особое независимое государство иной цивилизации, существующее автономно, по своим собственным законам, самостоятельно. А согласно демократическим принципам, никто не имеет права покушаться на независимость другого государства.

Всякая жизнь – священна

Согласно многим религиям, только Бог имеет абсолютную власть над всеми созданиями, поэтому люди не имеют права распорядиться жизнью других существ. Все

жизни равноценны и священны, а люди – не наместники Бога на земле.

Любая жизнь во всех своих проявлениях носит священный характер и является божьим даром, попираание которого, согласно “Основ социальной концепции Русской православной церкви” – “*есть вызов, брошенный не только божественному творению, но и самому Господу*” (Вопросы экологии..., 2001).

Если что-то священо, то значит оно обладает ценностью помимо своей полезности и иных факторов. Оно ценно само по себе и ради самого себя. То, что является святым, нельзя обесценить.

Защита дикой природы – наш долг и обязанность

Долг – понятие этики, которое обозначает моральную необходимость выполнения каких-либо обязанностей (Краткий словарь, 1982). Долг, как мотивация природоохраны, может исходить из обоснования, почему сильный должен защищать слабого. Человек, благодаря своему разуму, науке и технологии является сильной стороной и поэтому обязан защищать, оборонять слабую сторону, то есть дикую природу. Более того, по большому счету, дикая природа – это его мать, так как он вышел из нее. Значит здесь долг сильного защищать слабого объединяется с долгом сына перед матерью.

Защита дикой природы будет являться нравственным поступком (по И. Канту), если в его основе лежит желание выполнять наш моральный долг перед природой из уважения к этому долгу. То есть, мы обязаны охранять природу не потому, что это принесет пользу нам или кому-то, а потому, что мы обязаны выполнить наш долг перед ней. Нравственный поступок – это поступок, в основе которого лежит стремление всегда и всюду следовать законам морали, чего бы это ни стоило. “*Поэтому абсолютным показателем успеха в совершении бескорыстного, высоконравственного поступка является полный отказ от собственных интересов, действие против*

своих желаний, действие через силу, основанное лишь на подчинении необходимости выполнять законы морали”, – пишет норвежский экофилософ Арне Наэсс (1992).

Человеку должно быть стыдно за уничтожение дикой природы

Стыд – одна из важнейших этических мотиваций, которая может широко использоваться в аргументации природоохраны. Человек уничтожил практически все участки дикой природы, еще не так давно существовавшие на Земле. Во многих европейских странах площадей, занятых дикой природой не осталось совсем. Люди часто воздерживаются от воровства, разрушения чего-либо, дабы не испытывать угрызений совести. Аналогично за уничтожение участков дикой природы люди должны испытывать чувство стыда.

Защита дикой природы важна с точки зрения справедливости и является искуплением греха

С точки зрения справедливости человек должен оставить дикую природу в покое, предоставив ей в полное распоряжение оставшиеся на Земле неизменные территории. Ибо верхом несправедливости будет лишать дикую природу последних мест существования.

Более того, исходя из чувства справедливости, он обязан принимать специальные меры возмещения, направленные на восстановление нанесенного урона дикой природе: например, помощь редким видам флоры и фауны. Можно предположить, что в данном случае справедливость будет уважаться ради нее самой.

В качестве примера, основанного на справедливости, можно привести действия правительства Германии по возмещению ущерба евреям, пострадавшим во время фашизма.

Непристойно извлекать выгоду из страданий других существ

Индуизм, джайнизм, буддизм, язычество, многие другие религии требуют от

человека соизмерять свои действия, не принося другим существам боли и страдания. Наносить боль и страдания, тем более получать от этого выгоду – непристойно.

Не только люди, но и дикая природа подлежит спасению

Согласно многим религиям, например, христианству, человек подлежит спасению. Американский христианский теолог Дж. Ситтлер высказал идею, что не только люди, но и природа должна подлежать спасению, но и является весомым религиозным аргументом в защиту участков дикой природы.

Все думающие христиане должны включать природу в сферу своего морального внимания, исходя из того убеждения, что бог также желает видеть ее искупленной в небесном царстве. Кто знает, может Христос умер в не меньшей мере за дикую природу, чем за людей. Творец дикой природы является также и ее спасителем, а люди – его коллеги по ее спасению.

Дикая природа является общемировым наследием

Дикая природа – не только общечеловеческое, но и общемировое, общеприродное наследие (это наследие также любой птицы, зверя, рыбы и т.д.). Человек единственный, кто это может оценить, взять на себя моральную ответственность по ее защите. Люди обязаны быть почтительными к тому, что они не создали.

Охрана дикой природы является актом благотворения

Следующей этической мотивацией защиты дикой природы является обыкновенное человеческое желание помочь, подарить, поделиться, желание заботиться о ком-то или о чем-то, в том числе о “братьях наших меньших”, участках дикой природы.

Защита дикой природы есть защита абсолютной красоты или добра

Много людей, причем не только природоохранники, согласны с утверждением,

что дикая природа является необыкновенно красивой. Более того, многие ставят ее красоту выше красоты произведений искусства. Вместе с тем ряд выдающихся писателей и философов: Генри Торо, Иммануил Кант, Лев Толстой, Ральф Эмерсон, Флобер, Джон Мюир отождествляли красоту с добром. Так, И. Кант полагал, что прекрасное – символ морального добра. По Гегелю “*нравственность должна выступать в форме красоты*” (цит. по: Борейко, 1999). В связи с этим, некоторые западные природоохранники и экофилософы рассматривают красоту в природе и искусстве как присущее добро (вне зависимости от пользы для человека), что обязан защищать человек.

Известный американский экофилософ Юджин Харгроув развивает эту точку зрения: “*Поскольку утрата как природной, так и связанной с искусством красоты представляет собой утрату общего добра в мире, нашей обязанностью является охранять оба вида красоты так хорошо, как мы только можем*” (Hargrove, 1988).

Поэтому защита дикой природы в философском плане является еще и защитой не только абсолютной красоты, но и добра в мире.

Литература

- Борейко В.Е. (1999): Прорыв в экологическую этику. Киев: Киевский эколого-культурный центр. 1-128.
- Борейко В.Е. (2000): Эссе о дикой природе. Киев: Киевский эколого-культурный центр. 1-148.
- Вопросы экологии в “Основах социальной концепции Русской православной церкви. (2001): Заповедники и национальные парки. 33: 54-55.
- Доржигушаева О. (2000): Буддийская мысль и экологическое мировоззрение. - Бюл. Московского ИСАР. 10: 34-38.
- Забелин С.И. (2000): Проект новой Концепции охраны дикой природы. - Гум. экол. ж. 2 (1): 3-5.
- Кант И. (1965): Основы метафизики нравственности. - Соч. в шести томах. М.: Мысль. 4 (1): 219 - 310.
- Кожевников Г.А. (1928): Вопрос об охране природы на Естественно-историческом совещании Центрально-Промышленной области. - Живая природа. 12.
- Краткий словарь по философии. М.: Политиздат, 1982. 1-43.
- Наэсс А. (1992): Самосознание: экологический подход к роли человека в мире. - Думая как гора. На пути к совету всех существ. М.: Голубка. 23-33.

- Приоритеты национальной экологической политики России. Отв. ред. В.М. Захаров. М.: Наука, 1999. 1-99.
- Тетиор А.Н. (2000): Множество этик окружающей среды. Этика эмпатии. М.: РЭФИА. 1-20.
- Фромм Э. (1991): Искусство любви. Минск: Полифонт. 1-77.
- Швейцер А. (1992): Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс. 1-572.
- Hargrove E. (1988): Foundations of environmental ethics. New Jersey: Prentice Hall. 1-229.
- Otto R. (1950): The idea of the holy. Oxford and New York: Oxford University Press. 1-215.
- Partridge E. (1984): Nature as a moral resource. - Environmental ethics. 6: 101-130.

Литература по экологической этике

1. Александров Д.А., 1994, Историческая антропология науки в России, Вопросы истории естествознания и техники, № 4, стр. 3-22.
2. Андреев Д., 1993, Роза мира, М., Товарищество Клышников-Комаров и К, 301 стр.
3. Борейко В.Е., 1996, Белые пятна истории природоохраны. СССР, Россия, Украина, Киев, Киевский эколого-культурный центр, т.1, 224 стр., т.2, 304 стр.
4. Борейко В.Е., 1999, Введение в природоохранную эстетику, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 128 стр., издание второе, дополненное.
5. Борейко В.Е., 1997, История охраны природы Украины (X век - 1980 г.), т.1, т.2, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 304 стр., 192 стр.
6. Борейко В.Е., 1999, Святые дикой природы, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 112 стр.
7. Борейко В.Е., 1996, Экологические традиции, поверья, религиозные воззрения славянских и других народов, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 223 стр.
8. Борейко В.Е., Поминова Е.В., 2000, Зарубежные философы дикой природы, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 124 стр.
9. Борейко В.Е., 2000, Эссе о дикой природе, Киев, Киев. эколого-культ. центр, 148 стр.
10. Борейко В.Е., 2001, Современная идея дикой природы, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 124 стр.
11. Василенко Л.И., 1983, Антропоцентризм и его экологическая критика, Вопросы философии, № 6, стр. 153-161.
12. Василенко Л.И., 1986, Поиски оснований и источников экологической этики, Вопросы философии, № 2, стр. 142-152.
13. Введение в биоэтику, 1998, М., Прогресс - Традиция, 383 стр.
14. Гиляров А., 1976, Человек и животное: этика отношений, Наука и жизнь, № 12.
15. Гуманитарный экологический журнал, 1999 - 2001, Т. 1-3 (издание продолжается).
16. Гусейнов А.А., 1975, Отношение к природе как нравственная проблема, Научные доклады высшей школы, Философские науки, № 5, стр. 27-33.
17. Данилов-Данилян В.И., 1998, Наука и гуманизм versus фантастика и техницизм, Зеленый мир, № 9, стр. 10-11.
18. Дежкин В., За гуманность с разумом и сердцем, Охота и охотничье хозяйство, № 5, стр. 1-4.
19. Ермолаева В.Е., 1994, Глобальные проблемы и перспективы цивилизации. Философия отношений с природной средой. Сборник обзоров и рефератов. Серия: Глобальные проблемы современности, М., ИНИОН РАН, 140 стр.
20. Ермолаева В.Е., 1997, Философия отношений с природой: споры вокруг глубинной экологии (обзор), Специализированная информация, М., ИНИОН РАН, 46 стр.
21. Ермолаева В.Е., 1989, Этика отношений с окружающей средой (обзор), М., ИНИОН АН СССР, 70 стр.
22. Из литературного наследия Андрея Петровича Семенова-Тян-Шанского (1866 - 1942). Проза. Стихотворения. Эпиграммы, 1996, Авторы-составители В.Берлин, В.Борейко, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 160 стр.
23. Иоанн (Экономцев) Игумен, 1996, Православный взгляд на экологический кризис современной цивилизации. Причины экологического кризиса и предполагаемые пути выхода. Сознание и физическая реальность, № 1-2, стр.15-23.

24. Калликотт Б., 1990, Азиатская традиция и перспективы экологической этики: пропедевтика. В кн.: Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности, М., Прогресс, стр. 308 -327.
25. Кант И., 1965, Основы метафизики нравственности, В: Сочинения в шести томах, М., Мысль, Т. 4, ч. 1, стр. 219-310.
26. Кожевников Г.А., 1997, О необходимости устройства заповедных участков для охраны русской природы, В кн.: Этико-эстетический подход в охране дикой природы и заповедном деле, Киев, Киевский эколого-культурный центр, стр. 81-91.
27. Коренев В.И., 1994, Экология и религия, В кн.: Экология и религия, Сборник, М., Луч, ч.1, стр. 33.
28. Краткий словарь по философии, (под общ. редакцией И.В. Блауберга, И.К. Пантина), 1982, М., Политиздат, 431 стр.
29. Леопольд О., 1980, Календарь песчаного графства, М., Мир, 216 стр.
30. Листопад О., 1997, Популяризация различных ценностей дикой заповедной природы в украинской литературе по заповедному делу за 30 лет (1966 - 1996), В кн.: Любовь к природе. Мат-лы междунар. школы-сем. "Трибуна-6", Киев, Киевский эколого-культ. центр, стр. 196-200.
31. Магидов С.Х., 1997, Введение в морибулогию, ДаГпресс, Махачкала, 182 стр.
32. Манифест Движения дружин по охране природы, 1996, ПроЭко, Бюллетень "Охрана дикой природы", № 11, М., ЦОДП, стр. 12-13.
33. Назаретян А.П., Лисица И.А., 1998, Критический гуманизм versus биоцентризм, Зеленый мир, № 9, стр. 8-10.
34. Никольский А.А., 1996, Этика благоговения перед жизнью как концепция заповедного дела, ПроЭко, Бюллетень "Охрана дикой природы", М., ЦОДП, стр. 15-17.
35. Новалис Ф., 1934, Фрагменты, В кн.: Литературная теория немецкого романтизма, Л., стр. 121-149.
36. Павлов А., 1999, Кевин, лучший друг насекомых, не боится ДДТ, Комсомольская правда, 4 февраля.
37. Павлова Т.Н., 1997, Биоэтика в высшей школе, Киев, Киевский эколого-культурный центр, 128 стр.
38. Павлова Т.Н., 1998, Биоцентризму - Да! Антропоцентризму - Нет!, Зеленый луч, № 4 (Рязань), стр. 3-4.
39. ПроЭко, Специальный выпуск, Бюллетень "Охрана дикой природы", 1996, М., ЦОДП, стр. 20-22.
40. Пушные аукционы и гуманные капканы, 1996, Охота и охотничье хозяйство, № 4, стр. 1 - 3.
41. Сладков Н., 1965, Дикая фигура охотника, Звезда, № 3, стр. 184-189.
42. Соловьев В.С., 1886, Красота в природе, В кн.: Собрание сочинений, т. VI, стр. 30-68.
43. Стручков А., 1997, Истоки экологической этики в Советском Союзе, В кн.: Любовь к природе. Мат-лы между. шк.-сем. "Трибуна-6."
44. Тетиор А.Н., 1997, Красота и целесообразность природы, М., Москов. госунив. природообустр., 265 стр.
45. Тетиор А.Н., 2000, Множество этик окружающей среды "Этика эмпатии", М., РЭФИА, 20 стр.
46. Тугаринов В.П., 1978, Природа, цивилизация, человек, Л., ЛГУ, 127.
47. Феномен жестокости, 1975, Природа, № 1, стр. 89-104.
48. Фишер С., 1899, Человек и животное. Этико-юридический очерк, Спб, 280 стр.
49. Харузин Н., 1889, Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда, Олонецкой губернии, М., 75 стр.
50. Чуйков Ю., 1992, Первая заповедь, Астрахань, 66 стр.
51. Швейцер А., 1992, Благоговение перед жизнью, М., Прогресс, 572 стр.
52. Экогеология. Голоса Севера и Юга, 1997, под ред. Дэвида Г. Холмана, М., Испо-Сервис, 368 стр.
53. Эренфельд Д., 1992, Дилемма сохранения природы, В кн.: Экологическая антология, Москва - Бостон, Голубка, стр. 89-101.
54. Яницкая Т.О., 1992, Проблема этики во взаимоотношении человека и природы, М., МГУ, рукопись, 13 стр.
55. Birnbacher D., 1982, A priority rule for environmental ethics, Environmental ethics, v. 4, pp.3 - 16.
56. Brady Emily, 1998, Don't eat the daisies: disinterestedness and the situated aesthetic, Environmental values, v. 7, № 1, pp. 97-114.

57. Callicott J. Baird, 1981, Animal Liberation: a triangular affair, In: People, penguins, and plastic trees, 1987, ed. Donald VandeVeer, Christine Piera, Belmont, California, Wodsworth Publishing Company, pp. 184-203.
58. Callicott J. Baird, 1994, The conceptual foundations of the land ethic, Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 149-173.
59. Deknatel Charles Y., 1980, Questions about environmental ethics – toward a research agenda with a focus on public policy, Environmental ethics, v. 2, pp. 353-362.
60. Dwivedi O.P., 1994, Satyagraha for conservation: a wakening the spirit of Hinduism, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 187-194.
61. Gunn Alastair, 1983, Traditional ethic and the moral status of animals, Environmental ethics, v. 5, pp. 133-153.
62. Hargrove Eugene C., 1988, Foundations of environmental ethics, New Jersey, Prentice Hall, 229 p.
63. Izzi Deen (Samarrai) Mawil Y., 1994, Islamic environmental ethics, law and society, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 198-203.
64. Johnson Edward, 1981, Animals Liberation versus the Land ethic, Environmental ethics, v. 3, pp. 265-273.
65. Lehmann Scott, 1981, Do wildernesses have rights?, Environmental ethics, v. 3, pp. 129-146.
66. Lovelock James, Epton Sidney, 1994, In quest for Gaia, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 142-146.
67. Manes Christopher, 1992, Nature and silence, Environmental ethics, №4, pp. 339-350.
68. Nash Roderick, 1989, The rights of nature, The University of Wisconsin Press, 290 p.
69. Regan Tom, 1983, The case of animal rights, Berkeley, University of California Press, pp. 151-160.
70. Regan Tom, 1994, Animals rights, human wrongs, Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 197-221.
71. Regan Tom, 1994, The radical egalitarian case for animal rights, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 40-47.
72. Rolston III Holmes, 1992, Philosophy gone wild, Buffalo, New-York, Prometheus books, 269 p.
73. Rolston III Holmes, 1994, Environmental business: an ethic for commerce, Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 149-173.
74. Schmahmann D., Polacheck, 1995, The case against rights for animals, Boston Coll. Environ. aff. Law. rev. №4, pp. 474-781.
75. de Silva Lily, 1994, The Buddhist attitude towards nature, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 194-198.
76. Singer Peter, 1994, All animals are equal, Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 175-197.
77. Sterba James P., 1995, From biocentric individualism to biocentric pluralism, Environmental ethics, v. 4, pp. 3-16.
78. Stone Christopher D., 1974, Should trees have standing? Los Altos, Calif., Kaufman, 29 p.
79. Taylor Paul, 1984, Are humans superior to animals and plants? Environmental ethics, v. 6, pp. 149-160.
80. Taylor W. Paul, 1984, The ethic of respect for nature, In: People, penguins, and plastic trees, 1987, ed. Donald Van de Veer, Christine Piera, Belmont, California, Wodsworth Publishing Company, pp. 169-184.
81. Taylor P., 1986, Respect for nature, Princeton, Princeton University Press, 220 p.
82. Taylor Paul, 1994, Biocentric egalitarianism, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 71-84.
83. Thompson J., 1995, Aesthetics and the value of nature, Environmental values, №3, pp. 291-305.
84. Van De Veer D., 1984, Interspecific justice In: People, penguins, and plastic trees, 1987, ed. Donald Van de Veer, Christine Piera, Belmont, California, Wodsworth Publishing Company, pp. 51-65.
85. Warren Mary Anne, 1994, Difficulties with the strong animal rights position, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 47-52.
86. White Lynn, 1994, The historical roots of our ecological crisis, Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 9-15.

Составитель В.Е. Борейко

Новое вино в старые мехи не заливают

Открытое письмо авторам проекта “Экологическая доктрина России” С. Забелину, А. Яблокову, И. Честину, И. Блокову, Л. Федорову, А. Зименко, А. Каюмову.

В.Е. Борейко

Киевский эколого-культурный центр

Украина, 02218, г. Киев, ул. Радужная, 31-48, e-mail: kekz@carrier.kiev.ua

Любой программный документ (а “Экологическая доктрина России” несомненно таковым является) должен опираться на передовые философские взгляды. Ну, например, если мы желаем обустроить Россию на капиталистический лад, то старые добрые марксовы идеи придется запрягать в бабушкин сундук. И наоборот.

К сожалению, проект “Экологическая доктрина России”, подготовленный такими уважаемыми и продвинутыми российскими эконоНГО как СоЭС, Центр экологической политики России, Российское представительство WWF, Гринпис России, Союз “За химическую безопасность”, Центр охраны дикой природы и Экоцентр “Дронт”, крепится на прогнивших постулатах антропоцентризма. Чего стоит одна только фраза в приамбуле доктрины: “Разработчики доктрины считают, что предлагаемые действия являются в среднесрочной и долгосрочной перспективе социально и экономически выгодными для общества, государства и бизнеса”.

Удивляюсь, как это так быстро мои друзья по доповскому движению Свет Забелин, Игорь Честин, Ваня Блоков, Леша Зименко и Асхат Каюмов из защитников природы переквалифицировались в защитников бизнеса, совсем забыв о действиях, могущих быть выгодными и для “природы”. Это, во-первых. И во-вторых: не все что экономически выгодно — правильно. К примеру, экономически выгодным может оказаться грабеж людей. Но действие

сие аморально по своей сути. То, что выгодно бизнесу, не всегда этически и экологически оправдано. Да и не хлебом единым, в конце концов, жив человек.

Теперь непосредственно по тексту документа. Считаю, что меры, предлагаемые в нем, согласуются с идеологией “поверхностной экологии”, ибо направлены не против причин, вызывающих экологический кризис, а против их последствий. Главной же причиной, вызывающей кризис экологический, является кризис духовный. До тех пор, пока человек будет рассматривать природу только как средство для удовлетворения своих потребностей, а не как самостоятельную ценность, уничтожение природы будет продолжаться. И не какими “доктринами” ее не защитить.

Поэтому твердо уверен, что одной из главных “Стратегических целей государственной экологической политики России” является “обеспечение права на существование любой жизненной формы и значительного количества участков дикой природы”. В связи с чем в “Основные принципы осуществления экологической политики России” должны быть включены пункты, декларирующие “защиту дикой природы и видов дикой природы ради них самих”, а также “Сдерживание роста населения и пользования дикой природой в экономических целях”.

В разработке данного документа принимали участие организации, актив-

но занимающиеся защитой дикой природы: Центр охраны дикой природы, Российское представительство WWF, Экоцентр “Дронт”. Однако, я никак не могу уразуметь, отчего тогда вопросы охраны дикой природы оказались в “Экологической доктрине России” не то что на втором — на десятом месте, а раздел “Сохранение природного наследия” — один из самых неконкретных и слабеньких? Вот, скажем, одно из предлагаемых направлений действий — “сохранение и развитие системы особо охраняемых природных территорий”. А до каких показателей их сохранять и развивать? Может, стоит более конкретно заявить, что “необходимо оставить неизменными до 5% территории страны, где дикая природа будет сохраняться ради нее самой”. Обязательно нужно упомянуть и об экологических сетях.

Далее. Я очень опасаясь соединения воедино терминов “природное наследие” и “культурное наследие”. И дело здесь не только в их размытости. Главная опасность исходит от смешения различных целей защиты природного наследия и культурного наследия. Цель защиты культурного наследия — однозначно — дальнейшее развитие человеческой культуры. Цель защиты природного наследия — по крайней мере, как понимают ее “глубинные экологи” — защита самой природы.

Поэтому путаница на уровне философского понимания проблем часто ведет к беспределу на природоохранной ниве.

Яркий пример — российские заповедники, нынче активно превращаемые в базы для экотуризма (а действительно, если заповедники — природное наследие, то почему это наследие не использовать?), что в конечном итоге приведет к деградации природных комплексов.

Поэтому я полагаю, что название раздела 3.8. “Сохранение природного наследия” должно быть изменено на “за-

щита дикой природы”, а мероприятия по “Сохранению культурного наследия” — выделены в отдельную главу.

Что касается раздела 4.6. “Формирование экологической культуры”, то здесь прежде всего нужно исходить из того, что любая культура опирается на определенную философию. Какую культуру мы хотим воспитать? Если потребителей природы и защитников бизнеса, значит даешь антропоцентризм! Министр природных ресурсов Яцкевич (теперь уже бывший) только спасибо скажет. Из содержания данного раздела непонятно, какую экологическую культуру его авторы желают сформировать у населения России? Людей, защищающих природу ради наполнения собственного желудка, или же рассматривающих все живое вокруг себя как полноправных членов морального сообщества?

Еще одно маленькое замечание: необходимо воспитывать не только экологически грамотных, но и этически чувствующих граждан. Поэтому наряду с введением во все учебные предметы элементов экологии нужно не забывать и об экологической этике. Даже может последнее важнее.

В заключении своей сердитой заметки я хотел бы задать вопрос своему старому другу Святославу Забелину: “Свет, в Проекте новой Концепции охраны дикой природы СоЭС (Гуманитарный экологический журнал, т. 2, вып. 1, 2000, стр. 4), ты заявил: “Необходимость использования экономических, научных и экологических резонансов в процессе изъятия природных территорий из непосредственного хозяйственного использования или ведение ограничений на такое изъятие отражает лишь уровень скотства лиц, от которых в действительности зависит принятие решений, либо уровень скотства наличествующей общественной морали, на которую вынуждены эти лица ориентироваться”. Прекрасные, мудрые слова! Спасибо тебе за них! Но я не пони-

маю, почему же тогда от лица СоЭС ты подписываешь документ, исповедывающий критикуемую тобой идеологию?

Друзья, неужели мы для того и создавали ДОПы, СоЭС, ЦОДП и другие природозащитные организации, чтобы в конечном итоге ориентироваться на скотскую мораль, нынче, к сожалению, доминирующую в политической, социальной, культурной жизни России (да и не только России)?

Почему мы не призываем относиться к дикой природе как к святому пространству, Совершенно Иному, попираемому и требующему защиты слабому

меньшинству, наконец, как к праматери человека, а вслед за Путиным и Яцкевичем кричим ей: “Раздвинь ноги!”.

Нас не много, но наша сила заключается в иных и новых идеях, пусть пока не завоевавших мир. Они основаны на принципах биоцентризма и экоцентризма, направлены на защиту дикой природы ради нее самой, всего живого на Земле. Мы должны распространять принципы либерального демократизма на все природное сообщество. И тогда вслед за освобождением негров и женщин придет черед освобождения природы, равноправие всех видов на Земле.

Открытый ответ Владимиру Борейко в связи с Экологической доктриной России

С.И. Забелин

ЦКИ МСОЭС, г. Москва

Мое и, смею надеяться, всех других авторов проекта Экологической доктрины отношение к дикой природе весьма близко к твоему. Собственно — оно у нас общее, для всех нас она — святое. Но уж если тобою использовано понятие святого, то позволю себе напомнить тебе то место из Евангелия, где Иисуса Христа упрекают в том, что он трапезничает с мытарями и блудницами, а не с праведниками.

Принципиальный вопрос, возникающий при написании любого текста, всегда один — для чего данный текст: чтобы себя показать или другим, иным чем ты, помочь открыть в себе то, чем ты сам дышишь и живешь. В данном случае — благоговение перед Природой.

Если текст обращен к иным, то и написан он должен быть на их понятном языке, а не на нашем. Если мы хотим побудить других совершить деяния, соответствующие нашим представлениям о должном, то эти деяния

должны быть поименованы в терминах, которыми пользуются те, иные. Иначе мы просто не будем услышаны, не говоря уж о том, чтобы быть понятыми или поддержанными.

Можно громко, на весь мир звать к американцам по-русски — но толкуто?

Экологическая доктрина России написана на том языке, который понятен представителям власти и бизнеса, и содержит перечень мер, осуществление которых способно достаточно кардинально изменить процессы взаимодействия общества и природы. Общество, которое будет действовать так, как это предложено Доктриной, по сути будет представлять собой другую цивилизацию, ту — в которой Природа станет святым пространством. Хотя смысл нового отношения к Природе, скорее всего, не будет осознаваться большинством. Доктрина — один из множества используемых нами инструментов построения того общества, ради которого

го мы создавали Дружины, СоЭС, ЦОДП и т.п. И не более того.

Это о форме. Теперь немного о сути.

Использующие термин “духовный кризис” явно или неявно подразумевают, что времена духовной гармонии, времена гармонии с природой были, были и прошли. И во спасение души и природы мы должны вернуться в прошлое, к неким истокам, в утерянный рай. Что скотами мы стали сейчас и теперь, а раньше не были.

С моей точки зрения, с точки зрения биолога и эволюциониста, это не так. Мы все еще скоты. И — как человечество — людьми никогда в прошлом не были. К эпохе гармонии с природой мы мучительно, мучительно для себя и для нее, лишь восходим, лишь медленно приближаемся. Эта эпоха —

наше будущее, “новая земля и новое небо” Откровения Иоанна Богослова. Праведные войдут туда воротами, для неправедных само греческое слово, обозначающее Откровение — Апокалипсис — стало синонимом предельного ужаса.

Но это — в будущем. А сегодня — как и всегда — понимающие суть вещей, смилив гордыню, должны с бизнесменами и мытарями, чиновниками и блудницами говорить о вечном на их жаргоне с единственной целью — быть понятыми. Понятыми настолько, чтобы каждый из них обрел возможность совершения поступков, спасительных для природы, а также для них самих. Оставив изложение своих передовых философских взглядов для переписки с адептами любомудрия и потомками.

ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. XIII. ЦЕРКОВЬ И ПРОБЛЕМЫ ЭКОЛОГИИ

XIII.1. Православная Церковь, сознающая свою ответственность за судьбу мира, глубоко обеспокоена проблемами, порожденными современной цивилизацией. Важное место среди них занимают экологические проблемы. Сегодня облик Земли искажается в планетарных масштабах. Поражены недра, почва, вода, воздух, животный и растительный мир. Окружающая нас природа практически полностью вовлечена в жизнеобеспечение человека, который уже не довольствуется многообразием ее даров, но безудержно эксплуатирует целые экосистемы. Деятельность человека, достигшая масштабов, соизмеримых с биосферными процессами, постоянно возрастает благодаря ускорению темпов развития науки и техники. Повсеместное загрязнение природной среды промышленными отходами, не-

правильная агротехника, уничтожение лесов и почвенного покрова приводят к подавлению биологической активности, к неуклонному свертыванию генетического многообразия жизни. Истощаются невозполнимые минеральные ресурсы недр, сокращаются запасы чистой воды. Появляется множество вредных веществ, многие из которых не включаются в естественный круговорот и накапливаются в биосфере. Экологическое равновесие нарушено; человек поставлен перед фактом возникновения необратимых пагубных процессов в природе, включая подрыв ее естественных воспроизводительных сил.

Все это происходит на фоне невиданного и неоправданного роста общественного потребления в высокоразвитых странах, где стремление к изобилию и роскоши стало нормой жизни. Такое положение создает препятствия к справедливому распределению естественных ресурсов, являющихся

общечеловеческим достоянием. Последствия экологического кризиса оказались болезненными не только для природы, но и для человека, находящегося с ней в органическом единстве. В результате Земля оказалась на пороге глобальной экологической катастрофы.

ХIII.2. Отношения между человеком и окружающей природой были нарушены в доисторические времена, причиной чего послужило грехопадение человека и его отчуждение от Бога. Грех, зародившийся в душе человека, пагубно повлиял не только на него самого, но и на весь окружающий мир. “Тварь, – пишет апостол Павел, – покорилась суете не добровольно, но по воле покоровившего ее, – в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне” (Рим. 8. 20-22). В природе как в зеркале отразилось первое человеческое преступление. Семя греха, возмев действие в человеческом сердце, произрастало, как свидетельствует Священное Писание, “терние и волчцы” (Быт. 3. 18) на земле. Стало невозможным полное органическое единство человека и окружающего мира, которое существовало до грехопадения (Быт. 2. 19-20). В своих отношениях с природой, приобретших потребительский характер, люди стали все чаще руководствоваться эгоистическими побуждениями. Они стали забывать, что единственным Владыкой Вселенной является Бог (Пс. 23. 1), Которому принадлежат “небо и ... земля и все, что на ней” (Втор. 10. 14), в то время как человек, по выражению святителя Иоанна Златоуста, есть лишь “домоправитель”, коему вверено богатство дольного мира. Это богатство – “воздух, солнце, воду, землю, небо, море, свет, звезды”, как замечает тот же святой, Бог “разделил между всеми поровну, как будто между братьями”. “Владычествование” над природой и “обладание” землей (Быт. 1. 28), к которым человек призван, по Божию замыслу не означают вседозволенности. Они лишь свидетельствуют, что человек является носи-

телем образа небесного Домовладыки и как таковой должен, по мысли святителя Григория Нисского, показать свое царское достоинство не в господстве и насилии над окружающим миром, но в “возделывании” и “хранении” (Быт. 2,15) величественного царства природы, за которое он ответствен перед Богом.

ХIII. 3. Экологический кризис заставляет пересмотреть наши отношения с окружающим миром. Сегодня все чаще критикуются концепция господства человека над природой и потребительский принцип во взаимосвязях с нею. Осознание того, что современное общество платит за блага цивилизации слишком дорогую цену, вызывает противодействие хозяйственному эгоизму. Так, выявляются виды деятельности, наносящие вред природной среде. Одновременно разрабатывается система ее защиты, пересматриваются методы хозяйствования, предпринимаются попытки создания ресурсосберегающих технологий и безотходных производств, которые одновременно могли бы “встроиться” в естественный природный круговорот. Получает развитие экологическая этика. Руководствующее ею общественное сознание высказывается против потребительского образа жизни, требует повысить нравственную и юридическую ответственность за вред, нанесенный природе, предлагает ввести экологическое обучение и воспитание, призывает объединить усилия по защите окружающей среды на базе широкого международного взаимодействия.

ХIII. 4. Православная Церковь по достоинству оценивает труды, направленные на преодоление экологического кризиса, и призывает к активному сотрудничеству в общественных акциях, направленных на защиту творения Божия. Вместе с тем она отмечает, что усилия такого рода будут более плодотворными, если основы, на которых строятся отношения человека с природой, станут носить не сугубо гуманистический, но и христианский характер. Одним из главных принципов позиции Церкви в вопросах экологии является принцип единства и целостности сотворенного Богом ми-

ра. Православие не рассматривает окружающую нас природу обособленно, как замкнутую структуру. Растительный, животный и человеческий миры взаимосвязаны. С христианской точки зрения природа есть неместилище ресурсов, предназначенных для эгоистического и безответственного потребления, но дом, где человек является не хозяином, а домоправителем, а также храм, где он – священник, служащий, впрочем, не природе, а единому Творцу. В основе понимания природы как храма лежит идея теоцентризма: Бог, дающий “всему жизнь и дыхание и все” (Деян. 17. 25) является Источником бытия. Поэтому сама жизнь в многообразных ее проявлениях носит священный характер, являясь Божиим даром, посприятие которого есть вызов, брошенный не только божественному творению, но и Самому Господу.

XIII. 5. Экологические проблемы носят, по существу, антропологический характер, будучи порождены человеком, а не природой. Посему ответы на многие вопросы, поставленные кризисом окружающей среды, содержатся в человеческой душе, а не в сферах экономики, биологии, технологии или политики. Природа подлинно преобразуется или погибает не сама по себе, но под воздействием человека. Его духовное состояние играет решающую роль, ибо сказывается на окружающей среде как при внешнем воздействии на нее, так и при отсутствии такого воздействия. Церковная история знает множество примеров, когда любовь христианских подвижников к природе, их молитва за окружающий мир, их страдание твари самым благотворным образом сказывались на живых существах.

Взаимосвязь антропологии и экологии с предельной ясностью открывается в наши

дни, когда мир переживает одновременно два кризиса: духовный и экологический. В современном обществе человек подчас теряет осознание жизни как дара Божия, а иногда даже самый смысл бытия, которое порою сводится к физическому существованию. Окружающая природа при подобном отношении к жизни уже не воспринимается как дом, а тем более как храм, становясь лишь “средой обитания”. Духовно деградирующая личность приводит к деградации и природу, ибо неспособна оказывать преобразующее воздействие на мир. Ослепленному грехом человечеству не помогают и колоссальные технические возможности – при безразличии к смыслу, тайне, чуду жизни они не приносят настоящей пользы, а подчас причиняют вред. У человека, деятельность которого духовно не ориентирована, техническая мощь, как правило, порождает утопические надежды на безграничные возможности человеческого разума и на силу прогресса.

Полное преодоление экологического кризиса в условиях кризиса духовного немислимо. Это утверждение отнюдь не означает, что Церковь призывает свернуть природоохранную деятельность. Однако она связывает надежду на положительное изменение взаимосвязей человека и природы со стремлением общества к духовному возрождению. Антропогенная основа экологических проблем показывает, что мы изменяем окружающий мир в соответствии со своим внутренним миром, а потому преобразование природы должно начинаться с преобразования души. По мысли преподобного Максима Исповедника, человек может превратить в рай всю землю только тогда, когда он будет носить рай в себе самом.

ШАГ ВПЕРЕД (Комментарий редакции)

Впервые, со времен Поместного Собора 1917-1918 годов, Русская православная церковь получила программу социального служения, и общество становится информиро-

ванным о ее позиции по религиозным проблемам. Пришел конец разнобою “частных богословских мнений” по многим важнейшим вопросам, не имевших однозначного

или четко выраженного решения в традиционных церковных источниках.

К такому спорному теологическому вопросу относится и проблема экологического кризиса. Впервые, после долгих лет молчания, Русская православная церковь заявляет, что экологический кризис взаимосвязан с кризисом духовным и носит антропогенный характер. Поэтому полное преодоление экологического кризиса в условиях кризиса духовного невозможно. В этой связи большие надежды возлагаются на экологическую этику, благодаря развитию которой должна быть повышена нравственная ответственность за вред, причиняемый природе.

В “Основах социальной концепции” подчеркнута, что “природа есть не вместилище ресурсов, предназначенных для эгоистического и безответственного потребления, но дом – где человек домоправитель, и храм, где он священник, служащий единому Творцу”.

Заявление о том, что природа является не мастерской, а храмом, является, по-видимому, одним из самых революционных во всем разделе XIII “Церковь и проблемы экологии”. Без сомнения, дальнейшая сакрализация участков дикой природы значи-

тельно повысит их нематериальные ценности, поднимет общую ценностную оценку природы.

Нельзя не поддержать и другое заявление, что “сама жизнь в многообразных ее проявлениях носит священный характер, являясь Божиим даром, поприще которого есть вызов, брошенный не только божественному творению, но и Самому Господу”. С точки зрения этических проблем сохранения биоразнообразия, это очень важно, ибо уничтожение любого животного, растения объявлено формой религиозного греха.

Новую, “экологическую” интерпретацию получили в “Основах социальной концепции” известные грубо антропоцентрические фразы из Библии, призывающие человека “владычествовать” над природой. Оказывается, человек призван “возделывать” и “хранить” величественное царство природы, “за которое он ответственен перед Богом”.

Мы полагаем, что данная Концепция является огромным шагом вперед на пути к сотрудничеству служителей Русской Православной Церкви и природоохранников.

В.Е. Борейко

Экотуризм — религия будущего!? А зачем?

В. Бочарников

*Тихоокеанский институт географии ДВО РАН, г. Владивосток
e-mail: Vladimir.Bocharnikov@vvsu.ru*

“Туризм” — одно из до боли знакомых слов для каждого советского человека, впрочем и облик сгорбленной под гигантским рюкзаком фигуры, бредущей “за туманом и за запахом тайги” так же не успел пока выветриться. Что же изменила приставка “эко-” в наши уже не столь славные времена? Появилось не совсем понятное, но совсем прочувственное, но распространенное убеждение, что это нужно многим! Что

за это платят большие деньги. Что этого у нас в России (Приморье, Смоленщине, Тьму-тараканщине... навалом). Приходи да показывай, денежки речкой, и лес никто не рубит, птичку никто не убьет. Ан нет, не все так просто.

Мировое сообщество в лице не очень многих, но достаточно самостоятельных в финансовом плане фондов и агентств, закопало, закапывает и еще будет закапывать совсем “не слабые”,

особенно по российским меркам денежки в развитии этого бизнеса, или охраны природы, или еще чего-то, что даже в определениях экотуризма не совсем отражено. Что же тут можно отметить куда и зачем вкладываются деньги?

Конечно, как и везде, наблюдается и здесь определенная мода, которая капризна и переменчива, непостоянна, но всегда дорогостояща. И если в середине 1990-х гг. мода была на ГИС-технологии, то была твердая уверенность, что уж на картах, нарисованных компьютером, можно все увидеть и правильно предугадать. Далее пошла мода на публичное участие местных жителей, сходы да тусовки в забытых-заброшенных деревнях. Далее “техника не стоит на месте”, и сейчас все можно уже охватить виртуально, в чем мы и сами активно участвуем. Что ж, процесс идет: и на сегодня частенько отрисовываются рулоны карт с модным функциональным зонированием и перечнем “что там можно, что нельзя”; завтра они “перетекают” в стопки аккуратных и красивых бизнес-планов, а послезавтра в соответствии с ними глядишь — появятся импортные аншлаги через каждые сто метров пред столь же красивенькими и чистенькими “забугорными” домиками. Насколько подходит, хоть и не без сбоев работающий, но все же активно реализуемый процесс экотуризма за рубежом?

Ведь не секрет, что не только менталитет у нас разный, но и природоохранная история у нас далеко “не родня”. Давайте вспомним! У них, за океаном! Поток переселенцев, который лишь вначале был маленькой кучкой изгоев — белых протестантов-ирландцев, скорым временем разлился по благословенной североамериканской земле и выплеснулся в прерии да вековые леса (ау! где наши старовозрастные леса?), заметно и быстро их уютюжа, подравнивая, утилизируя. Сбегающие от всех и вся законов и укладов “пионеры в шляпах” жили по принципу да и

сейчас он для них звучит не понарошку — “мое”. My property, my business, my chicken, etc. Достаточно скоро, и не только уж коренным — индейцам — не стало житья от “бледнолицых братьев”, но и соседскому Джону, выйдя на лужайку, надо было оглядываться, чтобы не нарваться на пулю из кольта соседа Смита, ненароком нарушив святое право частной собственности.

Вот здесь-то настало пора что-то сохранить, чтобы затем можно было показывать американскому народу. Здесь писанная история Йелоустоуна, как и во многом другом, у нас во взрослой жизни, может рассматриваться с разных сторон. Одна из этих сторон, совершенно правильно связана с сохранением многовековых секвой да гризли с гейзерами, а вот на другой-то прописано несколько иное. Здесь забота, о том, чтобы смог приходить Джон, да посмотреть ему бы удалось на красоту, которая вокруг него, а не выпрашивал это у своего богатенького соседа. В такой ситуации мало кто подумывал о благе территориальной группировки пумы, индюка или койота, совсем иное бралось во внимание при создании национальных парков. Это должно быть еще ничье, непригодно (дорогостояще) для коммерческой деятельности, внешне красиво и т.д., и т.п. Вот это сейчас и есть публичные земли — основная вотчина экотуризма на рубежом.

“Заповедано!”, “заказано!” — этимология этих слов в русском языке довольно однозначна: “запрещено, не допущено, не велено”. Вот и места такие стали активно сыскивать к началу XX столетия, чтобы зверя сохранить да птицу развести. Вольница “зверя стреляти, да птицу ловити” фактически даже на действительно необъятных просторах Российской империи закончилась уже где-то к середине XIX века. Графья, помещики да бары стали зверя-то у себя в родовых владениях сохранять куда как ранее, чем на вольных да “общественных” землях — империя, а уж

тем более заокеанский дядюшка или ба-варские да прусские князьки.

Будучи в Чехии, в одном из замков безвинно убиенного императора Франца-Фердинанда лицеизрел впечатляющую коллекцию охотничьих трофеев, а из объяснений гида (на русском) подсчитал, что личный рекорд графа (что-то 5 тысяч оленей, несколько десятков тысяч пернатой дичи и прочая и прочая) надо было заработать, добывая по три десятка трофеев в течении непрерывных 50 лет). С охраной природы, согласитесь, вяжется не очень тесно! И при том, что европейские государи, как например, убиенный император Австро-Венгерской империи Фердинанд-Вильгельм предпочитал хранить не изогнутые лиры куду, а шкуры громаднейших медведей, рысей да глухарей из матушки Сибири, большая часть публики тянулось к экзотике да долгим путешествиям. Да и времена были романтиков и первопроходцев!

Поэтому можно реально говорить, что история и туризма, и природоохранной деятельности была и будет с разных сторон двигаемая и вся из себя разная. Если можно считать, что первые экотуристы это у них, в Европах да в Британиях, стали навещать Африку, распространять по всему миру инфекцию “сафари”.

Вернемся же сюда и сейчас. Совершенно очевидно, что за туризмом и особенно в его наиболее своеобразной форме будет будущее: здесь и статистика поддерживает, и глобальные прогнозы подсказывают. Что же ждет Россию с ее, как везде утверждается, немерянным потенциалом да экзотикой дикой природы? То ли это будет как сейчас — задворки в мире — гонки за лидером как обычно, то ли действительно сможем найти свое? А почему? Вот оно извечное “кто виноват?” и “почему?”. Да все по тому и поэтому, что кафтан мы все примеряем заморский, да и пряники, хоть и вкусные да красивые, да не наши.

Серьезные природоохранные проблемы (незаконные массовые рубки лесов, нелегальная торговля деревьями, масштабные заготовки трепанга, чрезмерная добыча диких животных) свидетельствуют не только о серьезных недостатках в практике борьбы с браконьерством, неэффективной политике местных и федеральных властей, неадекватности принятых программ защиты окружающей среды, но и прежде всего о серьезном неблагополучии в экономической и социальной сфере на обширных удаленных от федерального центра российских территориях.

Попробуем представить ретроспективу за ближайшие десять лет, когда она была особенно наглядна и поучительна. Группы сумасшедших, хотя и по-хорошему, орнитологов-любителей до потока не дотянули, были ручейком побольше, стали редкими каплями; охотники настоящие за развесистыми рогами да густыми медвежьими шкурами изрядно хлебнули “русского” сервиса, таможенного гостеприимства да начальственных поборов заметно “оуклились” да подрастерялись. И даже вечно любопытные и вездесущие наши соседи японцы с видео- да фотокамерами тоже поиссякли.

А наши-то мужички, кто неустанно некогда приглядывал за деревцами вдоль речки да ближайшим леском, рубят оный втихомолку да журят молодежь, которая с трактором да все одно не далее как за околицей промышленяет. Или извечное крестьянское желание выжечь стерню превратилось в какую-то манию доморощенных геростратов — жечь все, всегда и везде. Да как же гнезда и птицы? “А я их-то и не видел”, и в замусоленной бумажке вблизи сельсовета про то не написано. Что же тут останется?

Главная проблема здесь в том, что произошла ПОДМЕНА мировоззрения у “критической массы” пользователей ресурсами и даже у защитников природы, которые фактически оказались

заложниками постперестроечных реформ, вдруг очутились пред фактическим постулатом, что дело их жизни уже не может их ни прокормить, ни поддерживать их семьи, ни обеспечить гарантированным будущим. Все в большей степени внедряется философия рвача, колонизатора, временщика — “после меня хоть потоп”. Эта зараза распространяется даже в среде честных и добропорядочных людей, которые к тому же в достаточной степени уже испытали все финансовые и экономические тяготы и потрясения в этой стране.

И не видно тут вклада наших действительно страдающих заповедников. И где же он будет? Сами “красного петуха” боятся как огня да деньги на охрану да противопожарные мероприятия выпрашивают. Вот и стреляют голодными глазками по сторонам: кто-то может денег принесть? Может это и будет заморский Джон.

Следует признать, что отдельные успехи и удачные проекты дальневосточной природоохранной практики (поддержание численности тигра, создание антибраконьерских бригад, создание новых ООПТ) не могут кардинально изменить ситуацию, где нужны решительные и продуманные действия на совершенно иной концептуальной основе. Поддерживая во всем мире признаваемую формулу, что успех здесь возможен лишь при достижении исключительного “сплава” экологических, экономических и социальных интересов, что послужило в свое время основой для провозглашения парадигмы устойчивого развития, следует все-таки признать, что пути ее решения слишком извилисты и неоднозначны.

Практика реализации проектов устойчивого развития показала, что здесь зачастую присутствует сильный оттенок “утопичности”, и это серьезно снижает ее практическую ценность и региональную исполнимость. И не случайно, что многочисленные общества экологов за рубежом очень популяр-

ны, и эффективно работают, привлекают множество людей, но крайне редко бывают способны сформировать целостную и непротиворечивую политику природопользования, повлиять значимо на общее состояние экосистем и изъятие ресурсов. Тут и пишутся хитромудрые инструкции как обойти “Закон об охраняемых природных территориях”. Кипы бумаг, добрые советы зеленым да зазывальные крики, то и дело срывающиеся на непрестижный фальцет.

Априори дяденьки и тетеньки из американского Агентства международного развития да благотворительные фонды дикой природы и периодически исчезающих птиц углядели перспективу да приготовили калачи. Нате, берите, кусайте, не подавитесь, много не дадим да и не маленькие. Согласно сложившемуся стереотипу “кто у вас существующие ООПТ”. Хорошо, срочно надо превратить в процветающие как за океаном национальные парки. Что закон мешает? Обойдем! Опыта нет — перейдем. Директора — в ознакомительную поездку, лесничему — поддержанный мотор или хотя бы пятнистую робу, сотрудникам лекции да видеофильмы, как надо делать. Что это плохо? Нет, хорошо, но неправильно.

Не национальный парк это по статусу, эти только начинаются да существуют на бумаге, главным образом, с множеством бумажно-законодательных косяков да несуразиц. И не будут они даже в этом случае подобием европейских, африканских или американских. Да и славу богу, пока еще не оскудели до конца и пока не охраняемые земли во многих местах да регионах. И тигры есть, и птиц можно увидеть, да и высыпка махаонов или скромные ирисы у нас еще доступны.

Что же не хватает? Денег, правильно, но зачем? Подкидывать в бесконечный костер благоустройства территорий, которые никто не посетит и они сами зачахнут да будут растащены не

металлистами, так фермерами? Нужно вернуться к основе, к сознанию; сейчас, когда в очередной раз обсуждается экологическая политика российского государства, многое уже “всплыло”. И торжественная клятва эколога нужна, и к бизнесу надо повернуться лицом, а не противоположной частью, и чиновники должны любить не только подотчетные “зеленые насаждения”, а простую березку или крепкий, совсем негибкий дубок.

Здесь и самое время вспомнить неуверенную растерянную ухмылку крестьянина, который 60 лет следил, чтобы соседский паразит-алкаш удобрения в речку не бросил, а сейчас с первачом идет к этому Витьку, чтобы быстренько притащил заколичную вербу баньку растопить. Как его убедить показывать, а не жечь откосы, овражки, болота?

Здесь будет уместно вспомнить отечественный исторический опыт, относящийся к середине XIX века. После отмены крепостного права, отпущенные на волю крестьяне жили на результатах массовой нелегальной добычи из окрестных лесов и лугов: тогда в массе устанавливались силки на рябчиков, петли на зайцев, ловчие ямы на копытных и самострелы на медведей*. Помещики за бесценок сбывали древесину из родовых имений (вспомним “Вишневый сад”), а кучка интеллигентов, и это уже не воинственного отряда дворян-постдекабристов, на званых вечерах рассуждала о высоких материях и утонченных предметах, философии нищеты и революционных преобразованиях... Неплохо бы и вспомнить, что в лихую годину “вольницы крестьянам” в постбатрачную эпоху с леса, с речки да с поля тащили не только то что плохо лежит, но и то, что быстро бегают. Силки да ловчие ямы кормили

многие оравы быстро одичавших, не имевших пригляда крестьян, а в Забайкалье картины промысла косуль, мастерски написанные Черкасовым, мало чем уступали бессмысленным забавам.

И сейчас наступил сходный, а может и тот самый “момент истины”, на ином витке исторической спирали, когда нужно принимать смелые новаторские решения, но не забывая этого, и оглядываться назад, впитывая не только мировой, но и отечественный опыт своей отчизны.

ПРЕДЛАГАЕТСЯ:

Организовать (возможно российское, возможно в регионе, например, на Российском Дальнем Востоке “Общество ПРАВИЛЬНОГО экотуризма”). Предполагается, что это будет более, чем обычное собрание путешественников и любителей рискованных авантюр, как часто представляется облик среднестатистического туриста. По сути, это должна быть аналогия чрезвычайно работоспособной “взрывной смеси” из людей, не равнодушных к чудной дальневосточной природе и коммерсантов, здесь должны быть объединены властные интересы. Политические амбиции и социальные потребности часто удивительно высокого уровня профессионалов и местных знатоков природы, пожилых джентльменов и юных дарований.

В общество должна вливаться кипящая энергия молодежи (студенчества и учащихся), именно здесь должно и будет формироваться мировоззрение юных и поддерживаться ценности родного края для взрослых, умудренных жизненным опытом людей. Здесь (в шкафах, умах и архивах) могут храниться традиции, возрождаться наставничество, осуществляться адресная и эффективная агитация, обучение с выдчей вполне материальных конкретных сертификатов и аттестатов. Общество должно и может способствовать интеграции между учеными, создающими

* Сейчас на азиатский аналог этого можно полюбоваться в Китае (см. отчеты по тигру, незаконной рубке и т.д. и т.п.).

ми свои разработки в тиши кабинетов, и практиками, не без корысти внедряющими их в бурную и изменчивую жизнь. Здесь может наступить разумное перемирие между ВУЗами, готовящими одновременно, но разных по своему уровню вновь испеченных специалистов, и работодателями, которые нетерпеливо ждут свой заветный штат для будущих великих свершений.

Общество, которое должно быть заботливо, аккуратно и осознанно создано, сможет примирить часто весьма далекие друг от друга, но важные фигуры, будь это: коммерческие интересы и охрана природы, всенепременное стремление контролировать “все и всех” властей или принципы свободного бизнеса. И именно эта организационная форма, в отличие от кастовости и замкнутости “клубов по интересам”, деловой напористости коммерчес-

ких объединений и ассоциаций, малоэффективных акций общественных форумов и научной зауженной кулуарности, будет способна помочь совершить нужный прорыв (рывок, перелом — нужное подставить) в кардинальной эффективности природоохранной борьбы, сменить нежелательный “шифт” в сознании местных жителей для того, чтобы вновь они смогли осознать все богатство и красоту их родных мест, чтобы встречать с открытой душой гостей, а не стремиться вытряхнуть из них лишний пфенниг.

Тогда и может быть постепенно преодолена “пропасть” между красивым, но малополезным желанием восторженных любителей охранять здешнюю природу за тридевять земель и хитровой смекалкой местных мужичков с наивным, но опасным лейтмотивом “на нашу долю всего хватит”.

Новые мифы о главном: первобытный человек и природа

В.Н. Грищенко

Каневский природный заповедник

Украина, 19000, Черкасская обл., г. Канев

e-mail: vitaly@aquila.freenet.kiev.ua; vgrishchenko@mail.ru

Столкновение человека с законами биологического равновесия, существующего в природе, началось с момента появления его на Земле.

Ж. Дорст.

И теперь, когда спасение природы от разрушительных антропогенных воздействий стало главной проблемой науки, необходимо уяснить, какие стороны деятельности человека были губительны для ландшафтов, вмещающих этносы. Ведь разрушение природы с губительными последствиями для людей — беда не только нашего времени, и оно не всегда сопряжено с развитием культуры, а также с ростом населения.

Л.Н. Гумилев.

В природоохранных публикациях часто можно найти расхожий тезис, что

первобытный охотник жил в гармонии с природой, и вообще в древности она

практически не страдала от человека. Попробуем проанализировать это утверждение.

Маори и гибель моа

К сожалению, ни описанная Д. Паттерсоном (2001) философия единства с природой, ни “маури”, ни что-либо другое не помешали маори полностью истребить гигантских нелетающих птиц моа, которые населяли Новую Зеландию. По разным данным их было от 11 до 29 видов. Ко времени появления на островах первых европейцев уже практически ничего не осталось. Большинство видов вымерли между X и XVII вв. Лишь лесной моа протянул несколько дольше (Йовчев, 1982; Sedlag, 1983; Винокуров, 1992; Luther, 1995).

Как показали раскопки стоянки маори XIV в. в устье р. Шаг на о-ве Южном, на протяжении нескольких десятилетий люди перебили всех крупнейших моа, а вместе с ними и легкодоступных тюленей и пингвинов. Позже пришлось охотиться уже на более мелкие виды моа, воробьиных птиц, поедать собак, рыбу, моллюсков. Потом маори просто покинули устье р. Шаг, поскольку пищи для них уже не осталось. Новозеландские ученые подсчитали, что для полного истребления моа даже при благоприятных для птиц обстоятельствах понадобилось бы не более 160 лет после появления на островах первых людей. Это был настоящий “блицкриг” человека против древней мегафауны (Гибель моа..., 2001).

Нелетающему пастушку такахе повезло больше. Ископаемые остатки говорят, что до появления в Новой Зеландии человека эта птица была широко распространена на обоих островах, а затем ее ареал стал неуклонно сужаться. Ко времени колонизации островов европейцами остались лишь отдельные очаги. К счастью, вид не исчез окончательно (Фишер и др., 1976).

Всего после заселения Новой Зеландии полинезийцами исчезло по меньшей мере 43 вида птиц, лишь 9 из них — после 1600 г. (Фишер и др., 1976). Та же участь постигла “живое ископаемое” — гаттерию, которая была истреблена на основных островах и сохранилась только на маленьких прибрежных островках (Фишер и др., 1976; Даревский, Орлов, 1988). “Помогли” делу проникшие в Новую Зеландию вместе с маори крысы и собаки (Sedlag, 1983).

Так что Д. Паттерсон несколько преувеличивает, утверждая, что “у маори нет конфликта между природой и человеком”, “не может быть и речи о борьбе между человеком и природой” и т. д. Сейчас уже может и нет...

Точно так же первобытными охотниками были истреблены эпиорнисы на Мадагаскаре и бескрылые гагарки на значительной части их ареала. В прошлом гагарка была довольно широко распространена на побережьях Северной Атлантики, в Европе — вплоть до Пиренейского п-ва и о. Мадейра. В голоцене она еще гнездилась на севере Испании (Мак-Кланг, 1974; Luther, 1995; Mourer-Chauviré, 1999). Ее кости часто находят в “кухонных остатках” первобытных охотников Америки и Европы (Дорст, 1968; Моуэт, 1988). Сокращение ареала бескрылой гагарки в древности нельзя объяснить изменениями климата. Скорее всего, это связано с деятельностью человека. Вполне вероятно, что древние охотники изменили распространение и других морских птиц (Mourer-Chauviré, 1999). Как пишет Л.Н. Гумилев (1994), эскимосы уничтожили стеллерову корову в Беринговом море. Ко времени своего научного открытия она сохранилась лишь на удаленных Командорских островах. Можно вспомнить также мамонтов и многих других животных.

По мере углубления наших знаний о прошлых фаунах оказывается, что

некоторые виды, известные по ископаемым остаткам и считавшиеся давно вымершими, окончательно исчезли уже в историческое время и скорее всего также были “добиты” человеком. К таким относится, например, нелегающая утка, судя по находкам в “кухонных остатках” аборигенов, еще 2,5-3 тыс. лет назад обитавшая на Калифорнийском побережье (Винокуров, 1992). Вполне вероятно, что именно первобытные охотники повинны также в истреблении карликового бегемота на Кипре, гавайских нелетающих гусей, фиджийского сухопутного крокодила. Исчезли они вскоре после появления на этих островах человека (Гибель моа..., 2001).

Известный лишь по ископаемым остаткам гигантский олень был на самом деле окончательно истреблен уже в историческое время. “Следы” его ученые находят, например, в фольклоре. Так, предполагается, что среди упоминаемых в “Песни о Нибелунгах” животных, добытых Зигфридом, был и один гигантский олень (Йовчев, 1982).

Окончательно истребленный уже сравнительно недавно тур, в прошлом был широко распространен в Европе, Северной Африке, Азии. Но в Египте он исчез еще во времена древнего царства (до 2400 г. до н.э.), в Месопотамии — во времена Вавилонского царства (к 600 г. до н.э.) (Соколов, 1979; 1986).

Одними из первых китобоев были баски, добывавшие китов в Бискайском заливе. В XII в. этот промысел уже имел большое значение. Когда из-за чрезмерного истребления бискайский кит стал редкостью, баски устремились дальше на запад, к берегам Ньюфаундленда, добравшись до Америки, вероятно, раньше Колумба (Дорст, 1968).

В наши дни многие виды райских птиц на Новой Гвинее подвергаются серьезному прессу охоты со стороны туземцев (которых, кстати, цивилизация мало затронула по сей день). Перья используются для украшения го-

ловных уборов. По свидетельству Б. Гржимека (1971), общая стоимость перьев, демонстрировавшихся на праздниках песни и танца племен Новой Гвинеи, составляла не менее миллиона марок. В итоге целый ряд райских птиц попал в категорию редких видов (Винокуров, 1992).

Украшения из перьев подчеркивают знатность, богатство и влияние в обществе мужчины, делают его привлекательным в глазах девушек (Гржимек, 1971), поэтому крайне важны для туземцев. По степени иррациональности и “антиэкологичности” это напоминает ситуацию со скотом у масаев и некоторых других народов Восточной Африки: размер стада определяет богатство и влияние владельца, поэтому тот всеми силами старается его увеличить, невзирая на истощение пастбищ и другие последствия. Например, племена динко и нуэр на юге Судана разводят огромное количество скота, но питаются в основном молоком, злаками и охотой на диких животных. Домашних животных убивают исключительно при выполнении обрядов (Вагнер, Шнейдерова, 1987). В подобных ситуациях сохранение древних племенных обычаев при росте населения благодаря развитию медицины и другим “благам цивилизации” может обернуться катастрофой для природы.

Не менее иррациональна и антиэкологична еще одна традиция, которая часто вызывает удивление у экофилософов и природоохранников. Речь идет, как вы могли догадаться, о священных коровах в Индии. Хорошо от этого только самим коровам. У людей появляются многочисленные неудобства, но они их терпят, исходя из “высших соображений”. А вот у диких животных и растений возникает немало проблем, поскольку священные коровы ходят, где им хочется, и едят, что им хочется. Как я уже писал, не обязательно убивать животное напрямую, достаточно просто лишить его пищи и

пристанища (Грищенко, 2000). Одно из тяжелых последствий возникновения скотоводства для диких животных — конкуренция их за пастбища и водопой с домашними, которая жестко подавлялась человеком. В итоге, дикие предки или истреблены полностью, или находятся на грани исчезновения (Дорст, 1968). Если же домашние животные еще и возводятся в ранг священных, ситуация вообще не поддается никакому контролю.

Убийца извиняется

Осознание себя частью природы, преклонение перед ней, охрана отдельных видов и т. п. еще не означает реальной гармонии с экосистемой. Результат-то достигается действиями, а не намерениями. Философия философией, но кушать человеку хотелось всегда, а крупная легкая добыча была слишком большим соблазном. К тому же, просить разрешения на убийство и совершать определенный “извинительный” ритуал отнюдь не означает не убивать. Убитому и съеденному медведю ведь все равно, извинились перед ним, или нет. Это было важно для самих людей, чтобы дух убитого животного не пришел мстить.

“Для дикаря, который ставит практически все живые существа на равную ногу с человеком, — писал Дж. Фрэйзер (1980), — акт умерщвления и съедения животного по необходимости резко отличается от того, как представляем его себе мы, считая умственные способности животных значительно уступающими нашим собственным и отказывая им в обладании бессмертной душой. В силу этого, убив животное, первобытный охотник полагает, что он может стать жертвой мести со стороны бесплотного духа или со стороны других животных того же вида, которых он считает связанными, подобно людям, узами родства и обязательствами кровной

мести и поэтому непримиримо относящимися к любому ущербу, причиненному кому-нибудь из их сородичей. <...> Но первобытный человек, естественно, не может позволить себе щадить всех животных. Некоторых из них он, если не хочет умереть от голода, должен употреблять в пищу. А когда предстоит выбрать между жизнью животного и его собственной, дикарь волей-неволей преодолевает свои суеверные сомнения и лишает животное жизни. При этом он делает все от него зависящее, чтобы “успокоить” самих жертв и их родичей”.

Путем всевозможных магических действий по умилоствлению диких животных и их духов первобытный охотник защищал себя, а вовсе не природу (справедливости ради, не будем забывать, что ему было просто не до этого — выжить бы, да и природа тогда была неизмеримо сильнее человека, нам ведь не придет в голову заботиться о защите космоса, который может испепелить всю планету в одночасье). Природа, правда, благодаря этому иногда тоже могла вздохнуть с облегчением, но это было, так сказать, побочным продуктом, а не целью. Чаще всего более вольготно жилось животным, которых по тем или иным причинам боялись.

Нередко доходило до курьезов. Вот несколько примеров из книги Дж. Фрэйзера (1980) “Золотая ветвь”. Жители Суматры очень боялись ранить или даже поймать тигра, чтобы не стать жертвой мести его сородичей. Когда европейцы стали расставлять ловушки на тигров, обитатели окрестных деревень приходили в эти места и разъясняли животным, что ловушки поставлены не ими и не с их согласия (но не снимали их!).

Индейцы племени чироки не осмеливались убивать волков, если этого можно было избежать, опасаясь мести. По их представлениям, даже оружие, которым был убит зверь, могло потерять силу, если его не очистит и

не заговорит знахарь. Однако считалось, что лица, которым известны надлежащие искупительные обряды, могут убивать волков безнаказанно. Таких людей иногда даже намимали чироки, чьи стада страдали от волков.

Нередко духов убитых животных просто всячески обманывали. Кафры, убив слона, приносили ему свои извинения, делая вид, что произошло это по чистой случайности. Индейцы ленгуа в Гран-Чако, убив страуса нанду, пытались перехитрить дух следующим образом: вырывались перья с груди птицы, которые разбрасывались по следу. По убеждениям ленгуа, дух надолго останавливается в раздумье возле каждого пучка перьев, соображая: все это тело или только часть его. Охотники тем временем успевают уйти подальше.

Важно было и не обидеть духов добываемых животных или духа-хозяина, который и посылал добычу охотникам. Именно поэтому они старались быть “вежливыми” и “корректными”. Будили спящего зверя, перед выстрелом упрашивали животное не сердиться, приглашали в гости и т. п. Запрещалось неуважительное отношение к останкам животных. Удмуртский охотник, прицеливаясь в белку, всячески расхваливал ее, пел хвалебные песни. Кеты, подняв медведя из берлоги, говорили ему: “Ты не сердись, дедушка! Пойдем к нам в гости!” После чего убивали (Соколова, 1998). Считалось, что несоблюдение подобных ритуалов приведет к неудачам на охоте.

Этнографами описано также немало примеров того, как охотники старались вину за убийство животного свалить на кого-либо другого, например, на белых колонизаторов. Им, дескать, от духов за это все равно ничего не будет. Коряки, убив волка или медведя, снимали с него шкуру, надевали ее на охотника и плясали вокруг него, приговаривая, что это не они убили зверя, а кто-то другой. Обские угры на медвежьем празднике говорили: “Не я тебя убил

— русское ружье тебя убило” (Соколова, 1998).

У самых разных народов существовали разнообразные искупительные и очистительные обряды и после совершения убийства человека. Убийца мог даже до конца своих дней считаться нечистым (Тайлор, 1989; Фрэзер, 1989). Увы, менее кровавой история человечества от этого не стала.

Не убивать животных лишней раз древний охотник стремился также не столько из-за большой любви к ним, сколько исходя из элементарного здравого смысла — если уж “нарываться на неприятности” (по описанным выше причинам), то хоть по делу.

Вообще отношение человека к животным было очень различным — от охоты или пренебрежения до почитания и обожествления (подробнее об этом см., например, Соколова, 1972, 1998; Борейко, 1998; Борейко, Грищенко, 1999). Однако даже священным и тотемическим животным отнюдь не всегда было гарантировано пожизненное безоблачное существование, поскольку у самых разных народов были своеобразные ритуалы убийства их, причащения “божественным телом”, отправления с посланием к богам и т. п. (Штернберг, 1936; Соколова, 1972, 1998; Фрэзер, 1980). К тому же, отношение к одному и тому же виду у разных народов и в разное время могло сменяться на диаметрально противоположное. Классический пример — уничтожение греками священных птиц турков: белых аистов (Грищенко, 1996; Борейко, Грищенко, 1999) и кольчатых горлиц (Грищенко, 1999б).

Интересен пример с эпиорнисом. Первые контакты его с человеком произошли очень давно и закончились вполне благополучно. Легенды о птице рух, которая поднимала в воздух слонов, возникли не на пустом месте. В жизни, правда, “птица рух” была нелетающей и слонами не питалась. В 1968 г. французские археологи нашли на

Мадагаскаре остатки эпиорниса, на длинной кости ноги которого было бронзовое кольцо с оттиском печати загадочной цивилизации долины Инда. Кольцу 5 тыс. лет (Каприелов, 1980). Возможно, тогда птица имела какое-то сакральное значение или на нее охотились, но весьма умеренно. Для заселившихся же впоследствии остров племен эпиорнис был просто горой мяса. Вес взрослой птицы мог достигать 450 кг, объем яйца — 10-11 л, толщина скорлупы — 3 мм. Остатки яиц туземцы еще долго использовали как посуду и после гибели последнего гиганта (Йовчев, 1982; Sedlag, 1983).

Мировоззрение первобытных племен тоже далеко не всегда способствовало гармонии в отношениях с природой. Они хоть и ощущали себя частью единого целого, но имели весьма смутное представление не только о сложных экологических связях, но даже о таких явлениях, как смерть и рождение.

Как указывает З.П. Соколова (1972, 1998), у первобытных племен не было представлений о физиологических причинах рождения. Они считали, что в женщину вселяется существо из внешнего мира. Отсюда многочисленные мифологические сюжеты о рождении детей от животных и стихий природы, о перелетных птицах, приносящих весной зародыши новой жизни (см., например, Грищенко, 1999а) и т. п. В древнекитайском языке понятие “удар грома” (чжэнь) этимологически связано с понятием “забеременеть”. Иероглиф чжэнь означал и старшего сына в семье (Мифы народов мира, 1980-1982).

По распространенным среди охотничьих племен верованиям, животное воскресало после смерти, и на него можно было охотиться снова. Это особенность так называемого промыслового культа. Нужно только совершить правильные действия, чтобы это воскрешение произошло, и чтобы духи жи-

вотных не обиделись на охотников. Для этого часто сохраняли определенные части тела животных, затем хоронили их или “выпускали”. По поверьям кетов, медведь “возрождался” и начинал новую жизнь с того времени, когда завернутые в бересту кости (на ней рисовали его душу-тень) высыхали и падали на землю с пня или дерева. В одной из русских сказок рассказывается, как девушка закапывает кости коровы в саду и поливает их водой. Это следы древнего забытого ритуала (Соколова, 1998). По данным Л.Я. Штернберга (1936), орочи считали, что животные никак не страдают от охоты: *“не успел еще ороч снять шкуру с соболя, как тот уже снова, живой и проворный, бежит к своему хозяину”*. У коряков и других сибирских народов были особые праздники для примирения охотников с духами убитых животных, целью их было воскресение животных и возвращение “в гости” к охотникам. Считается, что они возникли как развитие особых обрядов умножения тотемических животных (Соколова, 1998). Миф об умирающем и воскресающем звере является древнейшим охотничьим мифом, возник он раньше земледельческого мифа об умирающем и воскресающем боге (Богораз-Тан, 1926).

Спрашивается: к чему охранять животных или хотя бы рационально охотиться на них, если они все равно воскресают? Не в подобных ли воззрениях наших предков кроются истоки потребительского отношения к природе?

Проблемы повышения численности нужных видов люди в древности решали, исходя из своих знаний и умений. Так, были широко распространены обряды интичиума — умножения тотема путем особых магических действий (Семенов, 1966; Соколова, 1972, 1998). К сожалению, животных и растений, служивших тотемами, от этого в природе больше не становилось.

Гармония и дисгармония

Гармония — это прежде всего процветание вида (или этноса) при отсутствии широкомасштабных необратимых изменений в природе, деградации и обеднения экосистем. А о какой гармонии вида со средой обитания вообще может идти речь при непрерывном росте его численности? Этот рост рано или поздно нарушит установившийся баланс. А переход от собирательства к охоте в палеолите его еще и значительно усилил. Другое дело, что ни по масштабам, ни по темпам вызванные древним человеком изменения природы были несоизмеримы с тем, что происходит сейчас. Лишь в этом смысле мы можем считать, что тогда все обстояло более или менее благополучно. Да и то, что первобытные люди гораздо меньше воздействовали на природу, объясняется прежде всего их меньшими возможностями и потребностями, а не какой-то особой философией или духовностью.

Человек в ходе своей эволюции и истории вел себя точно так же, как и любой другой биологический вид — стремился захватить как можно больше жизненного пространства, питался, размножался. Для этого нужно было потреблять природные ресурсы. Их требовалось все больше по мере роста населения. Кроме того, природа отнюдь не баловала людей (голод, стихии и т. д.) — приходилось бороться за выживание. Бороться нужно было и с соседями. Конкуренция все усиливалась по мере роста численности людей и уменьшения количества легкодоступных ресурсов. Чтобы победить в этой борьбе, надо было потреблять еще больше ресурсов. Человек ведь стал земледельцем и скотоводом не только от большого ума, но и по велению жизни. Ко времени мезолита население значительно выросло, многие крупные животные исчезли полностью, численность других резко снизилась, и охота уже не могла прокормить людей. Ученые выделяют

несколько экологических кризисов в ходе развития человечества. И первый из них, вызванный самим человеком, был как раз палеолитический (или плейстоценовый) перепромысел (Реймерс, 1990).

За прошедшие тысячелетия одни этносы разрушали природу больше, другие — меньше. Но на каждом пятачке земного шара результат был примерно один и тот же — рано или поздно дикая природа отступала. И если добивались этого не местные жители, то делали за них другие. Мало ведь иметь “правильное” мировоззрение, нужно еще и выстоять в борьбе с жизненными невзгодами и конкурентами. А побеждали, увы, всегда те, кто в большем количестве и более эффективно использовал природные ресурсы. Те же маори, индейцы, африканцы, австралийцы не смогли отстоять свою землю от более сильных пришельцев. Вот и вся философия.

На хоть какую-то гармонию с природой могут претендовать только племена охотников и собирателей. На чистом собирательстве, однако, особо не разжиреешь, и человек стал заниматься охотой еще в незапамятные времена. Но в таком случае в природном сообществе он выступает в качестве хищника, а по законам экологии хищников, занимающих верхний трофический уровень, не может быть очень много, они просто не смогут прокормиться. Когда же человек переходит к производящему хозяйству, воздействие его на природу неизбежно многократно усиливается. Приходится освобождать земли под поля и пастбища, дикие животные становятся уже помехой. К тому же, при этом значительно увеличивается емкость среды для человека, и начинает быстро расти население. После появления земледелия численность людей увеличилась в 20-30 раз, и кривая роста народонаселения взмыла круто вверх (Дольник, 1992). По другим оценкам, после перехода к производя-

щему хозяйству население земного шара выросло в 15 раз (Массон, 1989).

С развитием цивилизации смертельные удары природе начали наносить и те, кто напрямую не был связан с ее эксплуатацией. Так, леса из ливанского кедра на Ближнем Востоке были уничтожены для постройки финикийского флота, дворцов Ахеменидов и храма в Иерусалиме (Дорст, 1968).

По понятным причинам, охотник проигрывает в конкурентной борьбе земледельцу и скотоводу. Нигде в мире чисто охотничьи племена не образовали даже примитивного государства, не говоря уже о могущественной империи. У человека был небогатый выбор: либо осваивать “новые технологии” и усиливать эксплуатацию природы, либо уйти в небытие, в лучшем случае — остаться чьим-то рабом.

Так что есть вполне объективные причины того, что гармония в отношениях человека с природой была всегда и везде весьма относительной и непродолжительной.

Я предвижу пример, который мне могут привести в качестве контраргумента — индейцы прерий и бизоны. Действительно, жившие в прериях племена были столь же тесно связаны с бизоном, как и палеолитические охотники с мамонтом. Однако этот пример не показателен. Дело в том, что культура индейцев прерий — самая молодая в Северной Америке (Stingl, 1963). Индейцы массово появились в прериях уже после прихода европейцев. На то были две причины. Во-первых, появилась лошадь (мустанги — это потомки одичавших лошадей испанских конкистадоров, еще в XVI в. добравшихся до Большого Каньона и Канзаса). Во-вторых, все усиливающийся натиск переселенцев вынуждал многие племена мигрировать в глубь континента. Лошадь значительно повысила эффективность охоты на бизонов, и еще неизвестно, чем бы все закончилось, но явились “бледнолицые братья” и пере-

били как бизонов, так и самих индейцев. Кстати, даже белому человеку с его численностью, алчностью и огнестрельным оружием понадобилась сотня лет, чтобы извести миллионные стада.

Скорее всего в Северной Америке развитие пошло бы по тому же пути, что и на других континентах. Ко времени прихода европейцев многие племена уже занимались земледелием. Возникло даже некоторое подобие государственного образования — Ирокезская лига. Это была конфедерация пяти (затем шести) племен (Stingl, 1963).

Нельзя забывать и еще об одном аспекте, о котором писал, например, Л.Н. Гумилев (1994): относительное равновесие первобытных племен с природой часто объяснялось тем, что они вели непрерывные кровопролитные войны друг с другом, и прироста населения практически не было. Другими словами, они не уничтожали природу потому, что уничтожали друг друга. С точки зрения экологии все очень просто: при конкуренции между хищниками (тем более столь острой) уменьшается их пресс на популяции жертв. Когда популяция хищника испытывает существенное самоограничение, численность популяции жертвы будет вероятнее всего относительно устойчивой (Бигон и др., 1989). Агрессивные отношения между сородичами способствуют более равномерному распределению жизненного пространства и ресурсов (Лоренц, 1994).

В связи с этим, в этом и подобных случаях вместо простой системы “индейцы и бизоны” нужно рассматривать более сложную — “несколько племен индейцев, воюющих друг с другом, и бизоны”. Это будет более достоверно, но вряд ли привлекательно для “почтенной публики”.

Первые жертвы

Есть очень обширная литература о причинах вымирания многих видов животных в конце плейстоцена — начале

голоцена. Ученые давно уже спорят: “кто виноват” — климат или человек. Анализ этого явления с позиций экологии показывает, что невозможно объяснить его масштабы и последствия только изменениями климата.

Как отмечал П. Мартин (Martin, 1967, цит. по: Соколов, 1986), в Северной Америке вымирание ряда млекопитающих происходило без замещения другими видами путем эволюции или иммиграции, чего не случалось ранее нигде и никогда до появления человека. Аргумент, что древние охотники имели невысокую численность и несовершенное оружие, поэтому не могли оказать заметного влияния на фауну, несостоятелен. Строители египетских пирамид ведь тоже не имели современной мощной техники. Не стоит недооценивать возможности наших предков. Тем более, что тогда истребление животных происходило на протяжении длительного времени, а не так стремительно, как сейчас.

П.В. Пучков (1989а, 1989б, 1991, 1992а, 1992б, 1993а, 1993б; Putshkov, 1994) детально проанализировал вымирание животных в плейстоцене и пришел к выводу, что повинен в этом прежде всего человек. Он истребил целый ряд крупных млекопитающих, из-за чего, в свою очередь, изменились среда обитания и условия конкуренции для многих других животных, что вызвало их вымирание и дальнейшее преобразование экосистем. Дело в том, что гигантские растительноядные млекопитающие являются эдификаторами экосистем, оказывая огромное влияние на растительность. Вот такая получилась “гармония”.

Охота на мамонта была длительное время основой жизни населения значительной части Восточной Европы в позднем палеолите. В ход шло все — мясо, шкуры, кости. Из костей и шкур строились и жилища. Причем для постройки одной лишь хижины использовались кости нескольких десятков

особей (Пидопличко, 1976). А размножались мамонты, как и другие крупные млекопитающие, медленно. К тому же, среди добывавшихся гигантов не менее половины составляли животные, еще не достигшие половой зрелости (Татаринов, 1993).

Тесная связь с мамонтом настолько вошла “в плоть и кровь” наших предков, что это до сих пор находит отражение в фольклоре и изобразительном искусстве, о чем мы можем даже не догадываться. Археологи установили, что ромбический орнамент, широко распространенный в народном изобразительном искусстве разных стран и известный еще со времен палеолита, изначально представлял собой рисунок среза кости мамонта. Поскольку мамонт был основным источником пищи, этот орнамент выражал представления о силе и благоденствии (Бибилова, 1965). По мнению Б.А. Рыбакова (1972, 1994), в дальнейшем он стал магическим символом плодородия, почему и дошел до наших дней. В.Я. Пропп (1986) считает, что некоторые сюжеты русских сказок отражают сцены охоты на мамонта.

Вымерли мамонты в Европе раньше, чем окончательно исчезли приледниковые ландшафты (Пучков, 1991), поэтому объяснить их гибель только изменением климата сложно. Расчеты показывают, что всех мамонтов Восточной Европы палеолитические охотники были способны истребить всего лишь за одно тысячелетие (Пидопличко, 1951; Татаринов, 1993). Важно отметить, что среди вымерших в конце плейстоцена — начале голоцена животных больше всего пострадали крупные формы. На различных материках исчезло 78,8% видов млекопитающих весом более тонны, 66,7% — от 400 кг до 1 т, 53,6% — от 150 кг до 400 кг и только 16,3% видов среди зверей весом 10-50 кг (Пучков, 1991). Гастрономический интерес прослеживается более, чем явно. Раньше, по крайней

мере, крупные и мелкие млекопитающие вымирали в равной пропорции (Savage, Russel, 1983). Почти все мелкие плейстоценовые млекопитающие материковых фаун и ныне представлены теми же или близкими видами. А вот хоботные и носороги в Северной Евразии исчезли бесследно. То же самое касается многих крупных зверей на других континентах (Пучков, 1991).

Природе Америки не повезло дважды. Сначала ее опустошили предки индейцев, затем — европейские переселенцы. В подземных битумных озерах на Ранчо-ла-Бреа возле Лос-Анжелеса были обнаружены остатки множества видов животных, обитавших здесь еще 10 тыс. лет назад. Так вот, с приходом человека исчезли 24 из 54 видов млекопитающих этой фауны и 22 из 113 видов птиц. Среди них тераторны — крупнейшие из когда-либо существовавших хищных птиц. Как показала радиоуглеродная датировка, плейстоценовая фауна Северной Америки исчезла в период с 11 тыс. до 8 тыс. лет назад (Фишер и др., 1976). Предполагается, что изобилие охотничьих животных было основной причиной, побудившей предков индейцев расселиться в Берингии и проникнуть в Америку (Волков, 2000; Васильев, 2001).

По современным представлениям, значительную часть Северной Америки занимали два огромных ледника, между которыми проходил узкий безледный коридор Маккензи шириной до 100 км и протяженностью около 2000 км (Васильев, 2001). Возникает вопрос: что заставило людей пойти в эту “щель” во льдах, чтобы проникнуть в “землю обетованную”? Скорее всего, предки индейцев шли за мигрирующими стадами животных. То есть именно животные привели человека в Америку (на свою голову). Стимулировать перемещение людей могло как раз оскудение охотничьих угодий в окрестностях поселений. Зачем отправляться “за тридевять земель”, если и дома

вдоволь пищи? Ведь ко времени массового заселения палеоиндейцами Америки примерно 12 тыс. лет назад в Азии мегафауна была уже практически истреблена (как свидетельствуют последние находки, поселения людей в некоторых местах существовали на тысячи лет раньше, но “погоды” они не делали). Люди сначала шли за отступающими животными на север, затем устремились на восток.

Между прочим, “блицкриг” против мегафауны имел крайне неприятные последствия и для человечества. После исчезновения обильной и доступной пищи приходилось бороться за охотничьи территории, что и привело к появлению воинственных племен (Вартбург, 2000).

В нормальных условиях вымирание видов уравнивается образованием новых. Более того, появление новых форм всегда превосходило исчезновение старых, поэтому разнообразие живой природы неуклонно возрастало (Риклефс, 1979). С появлением человека это равновесие было нарушено окончательно и бесповоротно, и началось прогрессирующее обеднение биосферы Земли. Некоторые виды животных были истреблены, видимо, еще неандертальцами а то и раньше.

Я. Линдبلاد (1991) писал: *“Erectus положил начало крестовому походу, который потом столь энергично продолжил sapiens, ставя крест на многих видах животного мира. Наши прямоходящие предки не просто охотились на представителей так называемой мегафауны, они истребляли их. Там, где в Азии и Европе найдены окаменелости erectus, вместе с ними лежат кости в основном крупных животных”*.

Интересно отметить один момент. Наибольший удар по природе следовал после освоения человеком новых территорий. Видимо, открыв для себя “землю обетованную” с “молочными реками” и “кисельными берегами”, лю-

ди надолго забывали о всякой осторожности. Лишь “сняв сливки”, человек начинал задумываться о более рациональном образе жизни, тогда и появлялись экофильные традиции. С другой стороны, природа также постепенно приспосабливалась к человеку, и наступало относительное затишье. По крайней мере, до следующего нашествия чужеземцев. Именно таким приспособлением объясняется то, что в Африке представители плейстоценовой фауны дожили до наших дней. Там они длительное время эволюционировали вместе с человеком, где тот и появился как новый вид (Фишер и др., 1976; Sedlag, 1983).

Пара примеров для иллюстрации. Овцебык, чудом доживший до наших дней, да и то на крайнем севере, совершенно не приспособлен к защите от человека. Атакованное хищниками стадо собирается в круг, оберегая телят. Это хорошо при нападении волков, но для охотников животные становятся легкой добычей. Столь же беззащитны против них и моржи на лежбищах. Средневековые европейские капитаны, промышленные морского зверя, свидетельствовали, что эти гиганты позволяли убивать себя гарпунами без всякого сопротивления, лишь прикрывали головы передними лапами (Перри, 1976).

Другие звери и птицы, никогда не видевшие человека, также не имели защитных реакций против него. Многие выработать их так и не успели. Способы охоты человека существенно отличались от таковых четвероногих хищников, поэтому старая защита перестала работать. Так еж на дороге сворачивается в клубок, выставляя иголки, при появлении автомобиля. Увы. А что уж говорить о животных отдаленных островов, которые могли вообще не иметь понятия о том, что такое хищник.

Гораздо меньшие, по сравнению с прародиной, усилия для обеспечения пищей способствовали росту численности людей и их быстрому расселению на новых землях. Что и произошло в

Америке. По оценкам ученых, палеоиндейцы перемещались в среднем на 350 км за одно поколение. Им потребовалось всего 500 лет, чтобы достичь южной оконечности континента (Вартбург, 2000). Историки сравнивают быстрое распространение человека по незаселенной территории с экспоненциальным ростом численности вида, занявшего свободную экологическую нишу (Васильев, 2001).

Большие проблемы, кстати, возникали не только у охотничьих видов. Свое победное шествие по планете *Homo sapiens* начал с вытеснения (или уничтожения) и частичной ассимиляции *Homo neanderthalensis*. Современная наука пришла к выводу, что неандерталец не был нашим прямым предком, а представлял собой боковую тупиковую ветвь эволюции, жаркие дискуссии о чем велись уже давно (см., например, Семенов, 1966). Это подтверждается многими данными, в частности анализом ДНК (Янковский, Боринская, 2001). Так что, неандерталец — наш родной брат, или скорее — дядя. Не с остатками ли этих “родственников” и связаны многочисленные легенды о снежном человеке, йети и т.п.?

Homo sapiens стало тесно в Африке, и он начал стремиться выбраться на просторы других континентов. Первая попытка 80 тыс. лет назад закончилась неудачно, 50-60 тыс. лет назад наши предки начали расселяться на юге Азии и впоследствии добрались аж до Австралии, наконец, примерно 40 тыс. лет назад через Ближний Восток они проникли в Европу. Населявшие ее неандертальцы были постепенно оттеснены на периферию и со временем исчезли окончательно (Николаев, 2000).

Ученые не пришли к единому мнению — была ли прямая борьба между неандертальцами и кроманьонцами, или все сводилось к более или менее мирной конкуренции. Думаю, что происходило все скорее всего так, как неслучайное количество раз во все последу-

ющие эпохи, когда один народ покорял другой: шло частичное уничтожение, частичная ассимиляция. Ведь женщины неандертальцев (да будет мне позволено так назвать самок этого вида) вполне годились в жены победителям. В условиях высокой смертности и низкой численности людей стимулировать таким образом приумножение своего племени было вполне естественным. Так поступал человек в ходе своей истории очень часто. Даже белые переселенцы, враждебно относившиеся к индейцам, нередко брали в жены индейцев. Этим и можно объяснить то, что представители двух конкурирующих видов (или подвидов) неоднократно скрещивались, о чем свидетельствуют ископаемые находки (Николаев, 2000). Впрочем, не исключено, что где-то и когда-то были и вполне мирные взаимоотношения между неандертальцами и кроманьонцами. Опять-таки, как и между различными этносами *Homo sapiens*.

Ученые считают, что столкновение двух близких видов и острая конкуренция между ними вызвали настоящую “палеолитическую революцию” — усилилась умственная деятельность, зародилась культура, ускорилось развитие человека (Николаев, 2000). После этого и значительно возросло воздействие его на природу.

Должен отметить, что первая колонизация материков современным человеком велась не более гуманными методами, чем все последующие. Именно после появления людей исчезли последние мастодонты в Северной Америке, гигантские ленивцы и глиптодоны в Южной и т. д. и т. п. По данным П. Мартина (1967, цит. по: Sedlag, 1983), в течение ледникового периода на протяжении примерно миллиона лет в Северной Америке вымерло 67 родов млекопитающих, из них 32 — в сравнительно короткий промежуток времени от 13 до 10 тыс. лет назад.

Я не собираюсь бросать камень в нашего прапра...прадедушку за то, что

он уничтожил прапра...прадядюшку. *Homo sapiens* вел себя точно так же, как и любой другой биологический вид — если два вида претендуют на одну экологическую нишу, значит кто-то должен уйти. Но и представлять нашего предка ангелочком с крылышками тоже не следует. Был он с копьем и дубинкой. И носил их отнюдь не для украшения.

Библейское предание о Каине и Авеле часто трактуется как отражение давних противоречий между земледельцем и скотоводом за владение землей (Николаев, 1999), но при желании под него можно подвести и более древнее обоснование.

О какой-то гуманности и рациональности охоты первобытного человека тоже говорить трудновато. Почитайте, хотя бы, литературу о способах охоты — ловчие ямы, загоны, выжигание растительности и т. п. При этом нередко гибло намного больше животных, чем было нужно. Один из практиковавшихся способов охоты — загон стада к обрыву, с которого звери падали в пропасть. У подножия одной из скал у г. Солютре во Франции, видимо, длительное время использовавшейся для этой цели, нашли кости по меньшей мере 100 тыс. лошадей (Sedlag, 1983).

На территории нынешних Турции, Сирии, Иордании примерно 10 тыс. лет назад кочевали огромные стада газелей, которые и служили основным источником пищи для местных племен. Они уже научились строить дома, но земледелием еще не занимались, добычи было в избытке. Для охоты на газелей в степи строили километровые загоны, V-образные стены которых сходились в ловушку. В таких ловушках уничтожались целые стада. У археологов даже возникло предположение, что обнаруженные дома из глины, не имевшие ни окон, ни дверей, а только лаз в крыше, служили не жилищами, а своеобразными складами для запасов мяса (Николаев, 1999).

Степные кочевники Азии в средние века активно охотились на сайгаков, уничтожая при этом сотни и тысячи особей. Широко распространены были варварские способы охоты путем загона стад на срезанный тростник, в топи, на гладкий лед, преследование по насту во время многоснежья и т. п. (Жирнов, 1982). В Казахстане, в низовьях р. Чу, загонем на срезанный тростник охотники за один день добывали до 12 тыс. сайгаков, при этом еще тысячи уходили искалеченными (Слудский, 1955).

Человек древности был слаб, и жизнь вынуждала его быть жестоким. В этом он мало чем отличался от своих “собратьев по ремеслу” — четвероногих и пернатых хищников. Разве что был более хитроумным и изощренным. А всевозможные охотничьи ритуалы и магические обряды проводились еще со времен палеолита, о чем свидетельствуют многочисленные наскальные рисунки. Вполне возможно, что уже тогда во время этих ритуалов люди просили извинения у будущих жертв. Ну и что, обезумевшим животным, удирающим из огненной западни, от этого было легче? А зверям, медленно агонизирующим на колях в ловчей яме? Или может быть такие обряды и чувство единства с природой помогли уцелеть последним мамонтам или моа? Кровавые сцены избиения детенышей тюленей на лежбищах вызывают у нас вполне естественные гнев и отвращение, но ведь именно так охотились наши предки. Человек не мог быстро и легко свалить мамонта, приходилось долго изводить его, убивая “по кусочку”. Первые китобои прикрепляли гарпуны к поплавкам из дерева или шкур. Лишь после многодневной борьбы, которая вконец изматывала кита, они отваживались приблизиться к нему, чтобы нанести последний удар (Шеффер, 1981).

Еще наш далекий предок *Homo erectus* охотился в Европе на лесных слонов и других крупных животных, загоняя их на болота, где те вязли в тине (Линдبلاد, 1991). Это сейчас, с

позиции силы, мы можем себе позволить удовольствие быть гуманными. Тогда с этим было посложнее. Убей — или погибнешь сам.

Я не хочу представить первобытного охотника этаким “демоном во плоти”, врагом всего живого вокруг (хотя результаты его деятельности говорят скорее об этом). Вполне возможно, что уже в палеолите человек мог любить природу и ценить ее красоту. На палеолитических стоянках археологи находят многочисленные украшения, рисунки, статуэтки, резьбу и т. п. (Рогачев, Аникович, 1984), что говорит о каком-то эстетическом чувстве. Уже у *Homo erectus* находили ожерелья из скорлупы страусиных яиц (Шаров, 1999). Впрочем, все это могло быть и какими-то магическими средствами. Мы можем только ломать голову, как и над наскальными рисунками: что это — первобытное искусство или охотничья магия? Именно магическими средствами — оберегами — были, например, так называемые шумящие украшения (Варенов, 1999). В.Р. Дольник (1979) вообще считает, что любовь к природе возникла еще в глубокой древности в ходе естественного отбора как своеобразный защитный механизм, изменяющий поведение популяции при опасном нарушении экологической среды. Но, как бы то там ни было, со времен плейстоцена именно *Homo sapiens* был самым страшным хищником на Земле. Ни один вид животных не мог сравниться с ним по эффективности охоты. Ни один вид и не “наломал” столько “дров”...

Большие проблемы у диких животных возникали не только из-за прямого преследования человеком, но и из-за вызванных им нарушений в экосистемах, в частности, из-за интродукции новых видов, которые могли производить настоящие опустошения. Классический пример этого — собака динго в Австралии. Считается, что она появилась там еще в плейстоцене с первыми людьми (Соколов, 1979; Grzimek, 1979;

Petzsch, Piechocki, 1986). Скорее всего, динго — потомки одичавших собак, подобно тому как мустанги — потомки одичавших лошадей. Собаки оказались единственными крупными плацентарными млекопитающими в Австралии (не считая самого человека), да еще хищниками. Раньше из плацентарных здесь водились только летучие мыши да мелкие грызуны (Бобринский, 1951). В конкуренции динго значительно превосходили местных яйцекладущих и сумчатых зверей, которые сохранились только благодаря длительной изоляции Австралии от других континентов. Сейчас сложно определить все последствия этой интродукции, но, например, известно, что сумчатый волк и сумчатый дьявол исчезли на большей части своего ареала, не выдержав конкуренции с динго. Они сохранились только на о. Тасмания, куда собаки не добрались (Grzimek, 1979; Соколов, 1986; Petzsch, Piechocki, 1986). Причем, сумчатый волк, скорее всего, уже вымер окончательно.

Огнем и топором

Разрушение человеком среды обитания также началось очень давно. И начали его первобытные охотники. Многие племена поджигали леса, чтобы облегчить себе охоту на стада животных, уходивших от огня. Постоянные пожары полностью видоизменяли растительные сообщества на больших территориях. Так, африканские леса подверглись значительным изменениям еще в доисторические времена. Первобытный человек постоянно выжигал их для облегчения передвижения и охоты. То, что людей было мало, ничего не значит — в сухое время года огонь может распространяться на огромные территории. В результате сухолюбивые леса постепенно приняли тот облик, который они имеют сейчас, превратились в более или менее залесенные саванны, а равновесие сместилось в пользу солнцелюбивых и более устойчивых к

огню растений. В Америке индейцы таким же образом значительно расширили зону прерий. Их распространение нельзя объяснить только климатическими условиями (Дорст, 1968).

Есть данные, что в эпоху палеолита, пожары опустошали огромные пространства на севере Германии и в Бельгии. По мнению некоторых ученых, внезапное исчезновение хвойных пород и березы частично было вызвано человеком, который своими поджогами существенно нарушал природное равновесие на обширных территориях (Nagt, 1956). Огонь использовался в качестве вспомогательного средства при облавных охотах на Дону и Днестре в позднем палеолите (Рогачев, Аникович, 1984). В Сахаре археологи обнаружили пласты золы толщиной 2,5 м, образовавшиеся из-за регулярного выжигания тростника по берегам озер 200 тыс. лет назад (Шаров, 1999).

Я. Линдبلاد (1991) писал: *“Что до губительного фактора, имя которому огонь (думаю, Прометей сожалеет, что даровал его человечеству), то уже в руках erectus он стал средством разрушения среды.*

Похоже, любованье “красным петухом” — своего рода инстинкт у рода человеческого. Индеец макуси, заполучивший коробок спичек, опасен для сухой степи. Поджигая траву без нужды тут и там, он может стать виновником гигантского степного пожара”.

С возникновением производящего хозяйства все стало еще хуже. Склоны гор и холмов Средиземноморья были когда-то покрыты лесами, погибшими от пожаров еще в древности (основными виновниками их были пастухи). Аттика была совершенно обезлесена еще к V в. до н. э. Одной из причин гибели цивилизации майя послужило истощение земель в результате подсечно-огневой системы земледелия. Благодаря вырубке и выжиганию лесов, Мадагаскар еще до прихода европейцев относился к наиболее опусто-

шенным деятельностью человека районам (Дорст, 1968).

Охоту “детей природы” при помощи выжигания растительности можно наблюдать и сейчас. Так, австралийцы, чтобы обнаружить дичь, поджигают саванну, нередко уничтожая растительность на площади 50-80 км² (Meggitt, 1963, цит. по: Дорст, 1968). Огонь при охоте на пекари до сих пор используют индейцы Гайаны (Линдبلاد, 1991).

Сахара — крупнейшая из пустынь земного шара — была когда-то и одной из колыбелей цивилизации. Здесь простирались саванны с богатейшей фауной. Здесь процветали племена первобытных охотников. В самом сердце пустыни нашли многочисленные наскальные рисунки, оставшиеся от древних культур. На всем протяжении Сахары от Атлантического океана до Красного моря обнаружены следы пребывания людей (Бабаев и др., 1986). Предполагается, что именно в Сахаре был одомашнен тур, и возник культ быка, впоследствии широко распространившийся по миру (Дольник, 1993). Еще на рубеже нашей эры не было сплошной пустыни “от моря до моря”, существовали лишь разрозненные очаги (Шаров, 1999). Не одни лишь экологи, но и историки высказывают мнение, что огромнейшая пустыня возникла не только благодаря изменениям климата, но и при деятельном участии древних скотоводов (Чайлд, 1956).

В пользу того, что это не такая уж и фантастика, может говорить пример, более близкий и во времени и в пространстве. На месте знаменитой Геродотовой гилеи в низовьях Днепра из-за вырубки лесов, перевыпаса и распашки земель к XIX в. образовались обширные Нижнеднепровские песчаные арены, значительную часть территории которых составляли свободно развеваемые пески (Котенко и др., 1999). И это при том, что климат степной зоны Украины не такой засушливый, как на севере Африки. Если растительное сообщество возникло в дру-

гих климатических условиях, достаточно один раз уничтожить растительность, чтобы оно больше не восстановилось. Изменения климата и человек, таким образом, становятся “соавторами” катастрофы.

Расширение Сахары, кстати, происходит на наших глазах. В зоне Сахеля пустыня продвигается на юг именно благодаря последствиям человеческой деятельности. Ежегодно она отнимает около 100 тыс. га (Бабаев и др., 1986).

Подобные примеры можно приводить еще очень долго, но вывод и так ясен: “С нашим появлением континенты быстро дряхлеют”, — эти слова Э. Хемингуэя можно применить не только к “цивилизованному” человеку, но и к человеку вообще.

Изгнание из рая

Археологи склонны считать богатейшую природу Ближнего Востока в древности прообразом райских садов (Николаев, 1999). Человек мог достаточно легко прокормиться, он не был вынужден добывать хлеб насущный “в поте чела своего”. Обилие дичи способствовало благоденствию охотничьих племен. Но человек “перестарался”, подорвав численность популяций многих животных, а затем и разрушив среду их обитания. Я уже писал, что рай он сам опустошил и испоганил (Грищенко, 2000).

В свете всего того, о чем говорилось выше, библейскому сюжету о грехопадении и изгнании из рая можно дать и вполне экологическую трактовку. Грехопадение человека — это нарушение “прародителями” первичной гармонии в экосистемах, выход из под контроля многих природных регуляционных механизмов. После чего человек стал чуждой для живой природы силой, подобной вулкану или землетрясению. Она как бы изгнала его из состава природного сообщества. “Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего его” (Рим. 8. 20-22). “Плоды дре-

ва познания” также вполне вписываются в эту концепцию. Господство человека над природой стало возможным лишь благодаря развитию рассудочной деятельности. Ни один другой вид не достиг подобных результатов. Именно отсюда берет начало деление природы на дикую и антропогенную.

Примерно о том же говорится в экологическом разделе “Основ социальной политики Русской Православной Церкви” (Вопросы экологии..., 2001; см. также наш журнал). Как видим, мы пришли к сходным выводам с чисто экологических позиций, используя библейские образы лишь как символы. О грехопадении, как нарушении “содружества с флорой и фауной” писал и православный священник О.Д. Пруденко (2000).

Таким образом, идея дикой природы имеет достаточно серьезное религиозное обоснование. Охрана ее — это искупление давнего грехопадения человека, за что ратует христианская церковь. Если рассматривать рай как символ исходной гармонии в отношениях человека с природой, то построить его на Земле можно, лишь восстановив эту гармонию в новых условиях*.

В мифологии многих народов мира сохранились предания о давних временах изобилия, когда не нужно было ни пахать, ни разводить скот (Мифы народов мира, 1980-1982). Первобытные племена нередко представляли себе загробный мир как страну богатых охотничьих угодий. Не является ли все это своеобразными воспоминаниями о “потерянном рае”?

Заключение

Я считаю, что у нас нет пути назад. Мы можем двигаться только вперед.

* Возможно ли это (я о природе) и каким образом — тема для отдельного разговора, но в любом случае, такой рай — это лишь отдаленный идеал, то, к чему следует стремиться, но чего вряд ли удастся достичь.

Разумеется, нам есть чему поучиться, и не надо свысока относиться к “дикарям”. Не можем мы предъявлять и моральные претензии древним охотникам, над семьями которых дамокловым мечом всегда висела угроза голода, но не стоит и идеализировать их отношение к природе, тем более превращать все это в миф.

Именно по пути создания целого ряда мифов пошла западная экофилософия. О некоторых из них я уже писал — “экологичность” восточных религий (Грищенко, 2000), “абсолютное добро в природе” (Грищенко, 2001). Еще один такой миф — гармония в отношениях первобытного человека и природы. На подобные вещи можно было бы не обращать особого внимания, ведь так или иначе мифы нас окружают со всех сторон, и многим людям жить с ними гораздо комфортнее, если бы речь не шла “о главном” — идеологии охраны природы и главных аргументах в ее защиту. Такие мифы при желании достаточно легко опровергаются. И когда на них построена аргументация, рушится все “здание”. Если во время поединка противник выбивает у тебя из рук оружие, шансов победить становится, мягко говоря, несколько меньше. Давайте же учиться владеть своим оружием и постоянно оттачивать его, а не бестолково вымахивать тупым и ржавым клинком.

По моему мнению, для целей построения новой природоохранной идеологии вполне приемлемы многие философские и религиозные подходы первобытных народов, не утративших связи с природой. Однако, они требуют переосмысления на новом уровне, а не простого заимствования. Если уж заниматься философскими построениями, то не следует забывать об одном из фундаментальных законов диалектики Гегеля — развития по спирали. И во всяком случае нужно отделять факты от вымысла, желаемое — от действительного, не утопая в иллюзиях. Ра-

зочаровавшийся в своих ценностях “цивилизованный мир” бросился из одной крайности в другую — от презрения к “дикарям” к их идеализации. Но истина, как обычно, находится где-то посередине.

Л.Н. Гумилев (1994) писал, что *“хищническое обращение человека с природой может иметь место при всех формациях и, следовательно, вряд ли может рассматриваться как результат особенностей социального прогресса. При всех формациях человек деформирует природу. Очевидно, это ему свойственно. Хотя делает он это каждый раз по-разному, но различия касаются деталей, а не направления процессов”*. А вот мнение Ж. Дорста (1968): *“...нарушение естественного равновесия в природе началось с тех пор, как на Земле появился человек. <...> Еще на заре своего существования человечество уже несло в себе зачатки разрушения, даже саморазрушения, получившие драматическое развитие на последующих фазах его истории”*. “История человечества, — считает Э.Д. Шукуров (1999), — *представляет собой историю его конфликтов с природой. Различие заключается лишь в масштабах, и современное состояние отличается тем, что локальные очаги переросли в глобальный кризис. За всю историю не появилось ни одного общества, которое в той или иной степени не находилось бы в противостоянии с природой. Пасторальные идиллии — скорее плод романтического воображения, нежели реальности”*.

Я вообще бы не стал чрезмерно оболъщаться тем, что первобытный охотник, “дитя природы”, ставил другие живые существа на один уровень с собой, наделял их душой, сверхъестественной жизненной силой и т. п. Жизнь-то диктовала свое. И все это не мешало убивать не то что животных, а и людей. Причем не только врагов-ино-

родцев, но и соплеменников. Да, убийца мог раскаиваться, совершать всевозможные искупительные и очистительные обряды, но гармонии в отношениях с соседними племенами это не прибавляло. “Детство” человечества было достаточно бурным. Да и вся его история представляет собой бесконечную череду уничтожения или порабощения одними народами других. Ведь соседние племена были такой же частью окружающего мира, как и бизоны, волки или медведи. И что мы видим? Во время колонизации Северной Америки индейцы больше боролись друг с другом, чем с захватчиками, что те успешно и использовали. Объединяться для отпора враждовавшие племена стали лишь тогда, когда было уже поздно. Африканцы в пору работорговли принимали в этом деятельное участие, захватывая и продавая представителей других народностей, а то и своих собственных. Всевозможные вожди и царьки неплохо на этом наживались. Я уж молчу о каннибализме, достаточно и просто “добрососедских” отношений.

Можно ли надеяться найти былую гармонию в отношениях людей с природой, если ее никогда не было и в самом человеческом обществе?

Закончить будет уместно словами Дж. Фрэзера (1980): *“На долю культуры первобытного общества слишком часто выпадают только презрение, насмешки и осуждение. Между тем в числе благодетелей человечества, которых мы обязаны с благодарностью чтить, многие, если не большинство, были первобытными людьми. В конечном счете мы не так уж отличаемся от этих людей, и многим из того истинного и полезного, что так бережно сохраняем, мы обязаны нашим грубым предкам, накопившим и передавшим нам по наследству фундаментальные представления, которые мы склонны рассматривать как нечто самобытное и интуитивно данное. Мы*

как бы являемся наследниками состояния, которое переходило из рук в руки столько раз, что изгладилась память о тех, кто заложил его основание, поэтому нынешние обладатели считают его своим изначальным и неотъемлемым достоянием. Однако более глубокое размышление и исследование должны убедить нас в том, что большей частью этого достояния мы обязаны своим предшественникам. Ошибки последних были не какими-то преднамеренными нелепостями или пристрастиями безумия — они были гипотезами, которые в свое время подкреплялись данными опыта, но не выдержали испытания временем. <...> Поэтому мы поступим благоразумно, если будем взирать со снисходительностью на мнения и обычаи менее цивилизованных эпох и народов как на неизбежные ошибки в поисках истины. Это даст нам право на снисхождение, которым когда-нибудь придется воспользоваться и нам самим”.

Литература

- Бабаев А.Г., Дроздов Н.Н., Зонн И.С., Фрейкин З.Г. (1986): Пустыни. М.: Мысль. 1-318.
- Бибикина В.И. (1965): О происхождении мезинского палеолитического орнамента. - Сов. археология. 1: 3-8.
- Бигон М., Харпер Дж., Таунсенд К. (1989): Экология. Особи, популяции и сообщества. М.: Мир. 1: 1-667; 2: 1-477.
- Бобринский Н.А. (1951): География животных. М.: Учпедгиз. 1-384.
- Богораз-Тан В.Г. (1926): Миф об умирающем и воскресающем звере. - Художеств. фольклор. 1.
- Борейко В.Е. (1998): Экологические традиции, поверья, религиозные воззрения славянских и других народов. Киев: Киевский эколого-культурный центр. 2-е изд. 1: 1-224.
- Борейко В.Е., Грищенко В.Н. (1999): Экологические традиции, поверья, религиозные воззрения славянских и других народов. Киев: Киевский эколого-культурный центр. 2-е изд. 2: 1-172.
- Вагнер Й., Шнейдерова Н. (1987): Царь зверей не лев. Братислава: Обзор. 1-210.
- Варенов А. (1999): Утка, конь-олень — шелестящие обереги. - Наука и жизнь. 11: 62-65.
- Вартбург М. (2000): Кто убил старушку? - Знание — сила. 3: 36-44.
- Васильев С.А. (2001): Сибирь и первые американцы. - Природа. 8: 66-73.
- Винокуров А.А. (1992): Редкие и исчезающие животные. Птицы. М.: Высшая школа. 1-446.
- Волков А. (2000): Когда индейцы заселили Америку? - Знание — сила. 3: 28-35.
- Вопросы экологии в “Основах социальной концепции Русской Православной Церкви”. - Заповедники и нац. парки. 2001. 33: 54-55.
- Гибель моа: не вымирание, а “блицкриг”. - Природа. 2001. 5: 26.
- Гржимек Б. (1971): Австралийские этюды. М.: Мысль. 1-174.
- Грищенко В.М. (1996): Білий лелека. Чернівці. 1-127.
- Грищенко В.Н. (1999а): Миграции птиц и народные верования. - Гуман. экол. ж. 1 (1): 23-32.
- Грищенко В.Н. (1999б): Кольчатая горлица и народные верования. Заметки на полях. - Беркут. 8 (1): 56.
- Грищенко В.Н. (2000): Охрана природы и религия: от науки к утопии? - Гуман. экол. ж. 2 (2): 11-26.
- Грищенко В.Н. (2001): “Не то, что мните вы, природа”. - Гуман. экол. ж. 3 (спецвып.): 113-126.
- Гумилев Л.Н. (1994): Этногенез и биосфера Земли. М.: Танаис ДИ-ДИК. 1-544.
- Даревский И.С., Орлов Н.Л. (1988): Редкие и исчезающие животные. Земноводные и пресмыкающиеся. М.: Высшая школа. 1-463.
- Дольник В.Р. (1979): Археология человеческих пристрастий. - Знание — сила. 4.
- Дольник В.Р. (1992): Существуют ли биологические механизмы регуляции численности людей? - Природа. 6: 3-16.
- Дольник В.Р. (1993): Кто сотворил творца? - Знание — сила. 1.
- Дорст Ж. (1968): До того, как умрет природа. М. 1-415.
- Жирнов Л.В. (1982): Возвращенные к жизни: экология, охрана и использование сайгаков. М.: Лесная пром-сть. 1-224.
- Йовчев Н. (1982): По следите на исчезните животные. София: Наука и искусство. 1-150.
- Каприелов А.А. (1980): Образ птицы в древнем искусстве. - Орнитология. М.: МГУ. 15: 179-188.
- Котенко Т.И., Уманец О.Ю., Селюнина З.В. (1999): Природный комплекс Казачьялагерской арены Нижнеднепровских песков и проблемы его сохранения. Сообщение 1. Общая характеристика Казачьялагерской арены. - Заповідна справа в Україні. 5 (1): 61-72.
- Линдبلاد Я. (1991): Человек — ты, я и первозданный. М.: Прогресс. 1-264.
- Лоренц К. (1994): Агрессия (так называемое “зло”). М.: Прогресс. 1-272.

- Мак-Кланг Р. (1974): Исчезающие животные Америки. М.: Мысль. 1-207.
- Массон В.М. (1989): Первые цивилизации. Л.: Наука. 1-276.
- Мифы народов мира (1980-1982): М.: Сов. энциклопедия. 1: 1-672, 2: 1-720.
- Моуэт Ф. (1988): Трагедии моря. М.: Прогресс. 1-352.
- Николаев Г. (1999): Райские сады на земле — были! Так считают археологи. - Наука и жизнь. 3: 82-86.
- Николаев Г. (2000): Загадка возрастом в 30 000 лет. - Наука и жизнь. 8: 32-37.
- Паттерсон Д. (2001): Почитание природы: путь маори. - Гуман. экол. ж. 3 (2): 110-112.
- Перри Р. (1976): Мир моржа. Л.: Гидрометеоздат. 1-112.
- Пидопличко И.Г. (1951): О ледниковом периоде. Киев: АН УССР. 2: 1-262.
- Пидопличко И.Г. (1976): Межиричские жилища из костей мамонта. Киев: Наукова думка. 1-239.
- Пропп В.Я. (1986): Исторические корни волшебной сказки. Л.: ЛГУ. 1-365.
- Пруденко О.Д. (2000): Экологические воззрения в Библии и современность. - Гум. экол. ж. 2 (2): 26-31.
- Пучков П.В. (1989а): Некомпенсированные вымирания в плейстоцене: предполагаемый механизм кризиса. Киев. 1-60. (Препр./АН УССР. Ин-т зоол., 89.8).
- Пучков П.В. (1989б): Некомпенсированные вымирания в плейстоцене: региональные аспекты. Киев. 1-60. (Препр./АН УССР. Ин-т зоол., 89.7).
- Пучков П.В. (1991): Некомпенсированные вюрмские вымирания. Сообщ. 1. - Вестн. зоологии. 5: 45-53.
- Пучков П.В. (1992а): Некомпенсированные вюрмские вымирания. Сообщ. 2. - Вестн. зоологии. 1: 58-66.
- Пучков П.В. (1992б): Некомпенсированные вюрмские вымирания. Сообщ. 3. - Вестн. зоологии. 4: 73-81.
- Пучков П.В. (1993а): Некомпенсированные вюрмские вымирания. Сообщ. 4. - Вестн. зоологии. 1: 63-71.
- Пучков П.В. (1993б): Некомпенсированные вюрмские вымирания. Сообщ. 5. - Вестн. зоологии. 4: 59-67.
- Реймерс Н.Ф. (1990): Природопользование. М.: Мысль. 1-637.
- Риклефс Р. (1979): Основы общей экологии. М.: Мир. 1-424.
- Рогачев А.Н., Аникович М.В. (1984): Поздний палеолит Русской равнины и Крыма. - Палеолит СССР. М.: Наука. 162-271.
- Рыбаков Б.А. (1972): Происхождение и семантика ромбического орнамента. - Сб. тр. Научно-иссл. ин-та худож. пром-сти. М. 5: 127-134.
- Рыбаков Б.А. (1994): Язычество древних славян. М.: Наука. 1-608.
- Семенов Ю.И. (1966): Как возникло человечество. М.: Наука. 1-576.
- Слудский А.А. (1955): Сайгак в Казахстане. - Тр. Ин-та зоол. АН КазССР. 4: 18-55.
- Соколов В.Е. (1979): Систематика млекопитающих. М.: Высшая школа. 1-528.
- Соколов В.Е. (1986): Редкие и исчезающие животные. Млекопитающие. М.: Высшая школа. 1-519.
- Соколова З.П. (1972): Культ животных в религиях. М.: Наука. 1-215.
- Соколова З.П. (1998): Животные в религиях. СПб: Лань. 1-288.
- Тайлор Э.Б. (1989): Первобытная культура. М.: Политиздат. 1-573.
- Татаринов К.А. (1993): Влияние населения эпохи палеолита на териофауну Среднего Приднестровья. - Вестн. зоологии. 4: 68-74.
- Фишер Д., Саймон Н., Винсент Д. (1976): Красная книга. Дикая природа в опасности. М.: Прогресс. 1-479.
- Фрэзер Дж.Дж. (1980): Золотая ветвь. М.: Политиздат. 1-831.
- Фрэзер Дж.Дж. (1989): Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат. 1-542.
- Чайлд Г. (1956): Древнейший Восток в свете новых раскопок. М.: ИЛ. 1-384.
- Шаров Г. (1999): Может быть — это первый дом на планете? - Наука и жизнь. 11: 50-53.
- Шеффер В. (1981): Год кита. Л.: Гидрометеоздат. 1-152.
- Штернберг Л.Я. (1936): Первобытная религия в свете этнографии. Л.: Изд-во ин-та народов Севера. 1-572.
- Шукуров Э.Д. (1999): Кризис природы и природа кризиса. - Гуман. экол. ж. 1 (1): 4-7.
- Янковский Н.К., Боринская С.А. (2001): Наша история, записанная в ДНК. - Природа. 6: 10-17.
- Grzimek B. (Hrsg.) (1979): Grzimeks Tierleben. München: Deutcher Taschenbuch Verlag. 10: 1-614.
- Luther D. (1995): Die ausgestorbenen Vögel der Welt. Magdeburg: Westarp Wissenschaften. 1-203.
- Mourer-Chauviré C. (1999): Influence de l'homme préhistorique sur la répartition de certains oiseaux marins: L'exemple du Grand Pingouin *Pinguinus impennis*. - Alauda. 67 (4): 273-279.
- Narr K.J. (1956): Early food-producing populations. - Man's role in changing the face of the world. Chicago. 134-151.
- Petzsch H., Piechocki R. (1986): Urania Tierreich. Säugetiere. Urania Verlag. 1-604.
- Putshkov P.V. (1994): Uncompensated Wurm extinctions. 6. - Вестн. зоологии. 2: 65-73.
- Savage D.E., Russel D.E. (1983): Mammalian paleofaunas of the world. London. 1-432.
- Sedlag U. (1983): Vom Aussterben der Tiere. Urania Verlag. 1-216.
- Stingl M. (1963): Indianer ohne Tomahawks. Leipzig. 1-226.

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС: ОБЩАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Папа Иоанн Павел II

Все больше людей склоняется к той мысли, что миру угрожают не только гонка вооружений, региональные конфликты и социальная несправедливость, но и отсутствие должного уважения к природе, ограбление природных ресурсов и ухудшение окружающей среды. Ощущение нестабильности, которое рождается в результате подобной ситуации, развивает коллективный эгоизм, неуважение к другим и нечестность.

Многие этические ценности, фундаментально важные для развития мирного общества, особенно уместны в рамках экологического вопроса. Тот факт, что многие нынешние проблемы тесно между собой связаны, подтверждает необходимость тщательно скоординированных решений, основанных на морально-связном мировоззрении.

Для христиан такое мировоззрение коренится в религиозных убеждениях, построенных на божьем откровении. Именно поэтому я бы хотел начать с размышления о библейском описании создания мира. Полагаю, что даже те, кто не разделяет те же самые убеждения, найдет немало достойного внимания.

“И Бог увидел, что она хороша”

В книге Гenezиса, где Бог делает первые откровения перед человечеством, есть знаменитые слова: “И Бог увидел, что она хороша.” После того, как Бог создал небеса, море, землю и все что в ней содержится, Бог создал женщину и мужчину. Здесь ударение явно усиливается: “И бог увидел, что все, что он сделал и видел, было очень

хорошим” (Ген. 1:31). Бог вручил все созданное мужчине и женщине, и лишь тогда он смог отдохнуть “от своей работы” (Ген. 2:3).

Призвание Адама и Евы как помощников Созидателя способствовать появлению тех способностей, которые отличают человека от всех других существ. В то же самое время их призвание послужило причиной установления тесных взаимоотношений между человечеством и всеми другими существами. Созданные по божьему подобию, Адам и Ева должны были проявить свою власть над Землей с мудростью и любовью. Вместо этого, они уничтожили существующую гармонию своими сознательными действиями против плана Божьего, то есть, совершив грех. Результатом этого было не только последовавшее братоубийство, но и “восстание земли” против человека. Все созданное как бы лишилось своей целесообразности и стало вместе со всеми сынами Божьими ожидать Славного Освобождения.

Христиане верили в то, что Смерть и Воскрешение Христа окончательно примирило человечество с Отцом, который “примирился благодаря Христу со всеми существами, как на земле, так и на небесах, причиной тому была кровь на его кресте”. Тем самым мир был обновлен. Некогда он был подвержен греховности и гниению, но сейчас получил новую жизнь, и “мы ожидаем новых небес и новой земли, где обитают праведники”. Так, Отец “сообщил нам со всей мудростью и проникновением свое намерение воплотить во Христе идею целостности всего сущего, объединить в нем всех существ, как на земле, так и на небе”. Эти библейские идеи помогают нам лучше понять связь между деятельностью человека и всеми другими существами. Если человек не поддержит идею Творца, он станет

Опубликовано: This sacred earth: religion, nature, environment. Ed. R. Gottlieb. London and New York: Routledge, 1996. P. 230-238. Сокращ. пер. с английского С. Колоса.

причиной нарушения гармонии и порядка во всем мире. Если человек не будет пребывать в мире с Богом, то сама земля не будет пребывать в мире: “Поэтому земля скорбит и все ее обитатели чахнут, и звери полей, птицы небес и рыбы моря исчезают”. Ощущение того, что земля “страдает”, испытывают и те, кто не придерживается нашей веры в Бога. Усиливающееся опустошение природы очевидно всем. Причиной его является поведение тех людей, которые проявляют черствое неуважение к скрытым, и все же ощутимым требованиям порядка и гармонии, управляющим самой природой.

Люди обеспокоенно спрашивают, возможно ли исправить причиненный ущерб. Ясно, что лучшее управление, или более рациональное использование земных ресурсов, каким бы важным это ни было, достаточным решением не будет. Мы должны определить корень проблемы и исправить тот глубокий моральный кризис, одним из печальных аспектов которого является уничтожение окружающей среды.

Экологический кризис: моральная проблема

Некоторые элементы нынешнего экологического кризиса раскрывают его моральный характер. В первую очередь, следует указать на бездумное применение плодов научно-технологического прогресса. Многие недавние открытия и достижения явно принесли человечеству пользу. Действительно, они демонстрируют благородный характер человеческого призвания, связанного с ответственным участием в божественных созидательных действиях в мире. Но сейчас нам становится ясно, что использование этих открытий привело к очень пагубным последствиям. Мы поняли, что мы не можем вмешиваться в одну область экосистем, не обращая при этом внимания на последствия такого вмешательства, проявляющиеся в других областях, и на благо будущих поколений.

Огромную долю вины в экологических

проблемах несет наша мораль; отсутствие уважения к жизни очевидно в том, как мы загрязняем нашу окружающую среду. Часто интересы промышленности оказываются приоритетными по сравнению с благом рабочих, а интересы экономики – по сравнению с благом целых народов. В таких случаях, загрязнение или уничтожение окружающей среды является результатом антиестественного видения, которое временами выливается в презрение к человеку. Также оказывается разрушенным тонкий экологический баланс, к чему приводит бесконтрольное уничтожение животной и растительной жизни, или безудержная эксплуатация природных ресурсов. Все это, пусть даже и осуществляемое во имя прогресса и блага человечества, в итоге обернется человечеству одними бедами.

И наконец, огромные возможности, открывающиеся в области биологических исследований, не могут не заставить нас серьезно встревожиться. Мы еще не в состоянии оценить последствия “смелых” генетических манипуляций и развития новых форм растительной и животной жизни, не говоря уже о недопустимых экспериментах, касающихся происхождения самой человеческой жизни. Ни для кого не является секретом то, что в такой цепетильной области равнодушие к основным этическим нормам, или их отрицание, подводит человечество к самому порогу самоуничтожения.

Уважение к жизни, и прежде всего к достоинству человека, является нормой для любого полноценного экономического, промышленного или научного прогресса.

В поисках решения

Теология, философия и наука в один голос говорят о гармоничной вселенной, о “космосе”, наделенном его собственной целостностью, динамичной сбалансированностью. Этот порядок следует уважать. Человечество призвано исследовать этот порядок, изучать его с должной заботой и пользоваться им, обеспечивая в то же время его целостность.

Нельзя пренебрегать эстетической ценностью всего сущего. Наши встречи с природой могут по-настоящему нас исцелить; созерцание ее великолепия вселяют в нас умиротворение и спокойствие. В Библии неоднократно говорится о положительности мира, призванного прославить Бога. Не меньшее впечатление оставляют труды человеческие. Даже города могут обладать своей красотой, которая должна побуждать людей заботиться о своей окружающей среде. Правильное городское планирование является важной частью защиты окружающей среды, и уважение к природным очертаниям земли – необходимое условие здорового экологического развития. Связью между хорошим эстетическим обучением и поддержанием здоровой окружающей среды пренебречь никак нельзя.

Экологический кризис: общая ответственность

В наши дни экологический кризис обрел такие масштабы, что стал касаться каждого. Как я уже говорил, его различные аспекты демонстрируют потребность в согласованных усилиях по установлению обязанностей на всех уровнях. Это не только сродни попыткам построить настоящий мир, это конкретный способ утверждения этих усилий. Если экологический кризис рассматривать в более широком контексте поиска мира в пределах общества, мы сможем лучше понять то, что Земля и ее атмосфера говорят нам: а именно то, что во вселенной имеется порядок, который следует уважать, и что человек, наделенный способностью свободного выбора, обладает также и ответственностью по сохранению этого порядка ради блага будущих поколений. Еще раз повторю, что этот экологический кризис содержит в себе большую моральную подоплеку.

Даже люди, не придерживающиеся религиозных убеждений, но обладающие острым чувством ответственности за общее благо, признают свой долг по восстановлению здоровой окружающей среды. И с еще

большей ответственностью к решению этой проблемы должны подходить те люди, которые верят в Творца и, следовательно, убеждены в существовании мирового порядка и единства. Христиане в особенности, полагают, что их ответственность по отношению к природе и Богу является существенной частью их веры. Поэтому они прекрасно понимают, какая огромная сфера межрелигиозных отношений открывается перед ними.

В завершение этого послания я бы хотел напрямую обратиться к моим братьям и сестрам по католической церкви, и напомнить им об их серьезном долге заботиться о всем мире. Обязательства верующих по сохранению здоровой окружающей среды напрямую связаны с их верой в Творца, с их признанием последствий первородного и личного греха, с их уверенностью в искуплении наших грехов Христом. Уважение к жизни и личности человека распространяется и на все существующее в мире, который призван, как и человек, восхвалять Господа.

В 1979 г. я объявил Святого Франциска Ассизского небесным покровителем тех, кто помогает окружающей среде. Франциск являл собою пример подлинного и глубокого уважения всего сущего. Он был другом бедных и любимцем божьих существ, и убеждал все существа – растения, животных, даже Брата Солнца и Сестру Луну – возносить похвалу Господу. Франциск Ассизский убеждает нас в том, что будучи в мире с Богом, мы будем обладать большей решимостью и возможностями создавать мир с другими существами, который невозможно воспринимать отдельно от мира среди людей.

Я надеюсь, что пример Франциска Ассизского поможет нам сохранить ощущение “братства” со всеми хорошими и красивыми вещами, которые создал Всемогущий Господь. И пусть он напоминает нам о нашей серьезной обязанности уважать их и заботиться о них в свете высшего братства, существующего в пределах человеческой семьи.

ХРИСТИАНСТВО И ПРОБЛЕМЫ ЭКОЛОГИИ

Джон Ф. Хот

Почему все-таки мы должны заботиться о природном мире? Большинство из нас, возможно, полагают, что так действительно нужно поступать, и даже могут резонно ответить на этот вопрос. Обоснованием этого вопроса с религиозной стороны занимается теология. Задачей экологической теологии является объяснение на основе контекста конкретной религиозной традиции конечных причин того, почему мы должны заботиться о космосе. В нашем случае, это христианская традиция, и я бы хотел поговорить с вами о том вкладе, который христианская вера делает в экологическое движение.

Угроза глобальной экологической катастрофы должна стать не причиной нашего отказа от религиозных традиций, а главным стимулом их обновления. И все-таки, в случае с христианством такое предположение может показаться слишком оптимистичным. Критика христианства, а также некоторые из христиан указывали на участие этой веры в заговоре против природы. Разве не были христиане слишком антропоцентричны, слишком самонадеянны и презрительны по отношению к присущей ценности природы? Разве не была эта теология слишком увлечена необходимостью исправить “падение” человечества, забывая при этом то, каким “хорошим” был новоиспеченный мир? Разве не указывала она на слова Генезиса о господстве человечества над землей, что послужило причиной безудержной ее эксплуатации?

Справедливы эти обвинения или нет, многие христиане, возможно даже большинство их, продолжают относиться к физической вселенной как к полигону, на кото-

ром мы должны отрабатывать свои моральные качества, и который, тем не менее, обладает малой присущей значимостью и не связан с судьбой человечества. Согласно этой интерпретации, природа является всего лишь подмостками, на которых должна разыграться драма человеческого спасения, или остановкой на религиозном пути человечества.

Австралийский философ Джон Пассмор сомневается в том, что христианская теология когда-либо сможет перестроиться “экологически”. Причиной тому в его глазах является то, что христианство традиционно ориентировалось на другой мир. Раз христианство фактически одобряет нашу враждебность по отношению к природе, единственной здоровой альтернативой является радикальный секуляризм: “Лишь в том случае, если люди увидят, что они совершенно одиноки, и что помочь им некому, за исключением таких же как они сами людей, и что они являются продуктами природных процессов, совершенно равнодушных к их судьбе, они смогут по-настоящему обратиться к решению экологических проблем. Не расширяя, а наоборот, полностью отвергая концепцию святого, они смогут сделать эти мрачные выводы”.

Возможно, обвинение Пассмора в адрес христианства звучит слишком сурово, и в то же время, я, подобно многим другим, считаю, что эта традиция является, по крайней мере, двусмысленной. Хотя доктрины создания мира и перевоплощения утверждают ценность космоса, большинство христианского учения, святые и ученые-схоласты какого-либо интереса к природе не проявляют. В глазах христиан благо природного мира почти никогда не выходило на передний план. Мы можем вспомнить о святом Франциске или об Игнатии Лойоле, побуждающих людей видеть Бога во всех вещах (в том числе, и природе). Но мы мо-

Опубликовано: *This sacred earth: religion, nature, environment*. Ed. R. Gottlieb. London and New York: Routledge, 1996. P. 270-286. Сокращ. пер. с английского С. Колоса.

жем также указать и на других святых, таких как Мартин и Джон Эфесский, живших на заре христианства на противоположных концах Средиземноморья, и известных своей “доблестью” при вырубании лесов. И если выражения глубокой любви к природе и возникают в жизнеописаниях некоторых христианских святых, то не менее часто мы встречаемся и с совершенно противоположным желанием избежать природе.

Работа об экологическом благе не является ясной стороной христианской традиции. Тем не менее, я согласен с Полем Сэнтмайром в том, что в двусмысленной христианской традиции есть обещание относительно теологического обновления. Фактически, переосмысление христианства в рамках экокрисиса уже происходит, и в том, что эта традиция может быть “освежена” экологическими событиями, есть изрядная доля оптимизма. Новую теологическую мысль можно рассмотреть с нескольких сторон, и лично я остановлюсь на трех следующих: “оправдательная”, “святая”, и “эсхатологическая”. Именно так названные мною части составляют экологическую теологию. В чистой форме встретить их трудно, а аспекты всех трех имеются в работах любого, пишущего на эту тему. Тем не менее, они значительно отличаются друг от друга, и я надеюсь на то, что я рассматриваю их здесь в качестве отдельных типов, окажется небесполезным.

Оправдательный подход

Первый и наименее ревизионистский из этих трех подходов пытается продемонстрировать то, что в Святом Писании и вере содержится вполне адекватная христианская реакция на экологический кризис. Это же подчеркивают недавние заявления Папы и американских епископов, и множество теологической литературы, опубликованной в последнее десятилетие. Согласно этому подходу, который охватывает как библейский материал, так и очень мудреные теологические выкладки, мы просто не обраща-

ем внимания на богатство экологически уместного материала в христианской традиции. Поэтому, для получения достаточной экологической теологии, нам всего лишь нужно “раскопать” определенный материал и с его помощью осветить нынешний кризис. Зерна натурализма, обнаруженные в Библии, благодаря этому оправдательному методу, демонстрируют то, что Библия выказывает заботу о мире. В своей наиболее упрощенной версии, этот подход всего лишь цитирует псалмы и другие отрывки из Библии, в которых мир объявляется делом рук божьих. Но на более эрудированном уровне интерпретации, он указывает на то, что темы инкарнации и создания мира являются теологической основой экологической теологии. Вдобавок, “он находит” те отрывки из ранних христианских трудов, в которых содержится тема окружающей среды. Особенный упор при этом делается на том библейском утверждении, согласно которому, Бог сделал людей “управляющими” земли, и поэтому, мы должны заботиться об окружающей среде.

В этом первом типе экологической теологии также утверждается то, что если бы мы придерживались традиционных религиозных добродетелей, мы смогли бы облегчить этот кризис. Так как одним из основных источников наших бед является алчность, то решением этих проблем будет возвращение к смиренности, к добродетели скромности и важнейшей религиозной позиции признательности, согласно которой к природному миру мы относимся как к божьему дару, и ведем себя по отношению к нему должным образом. Если мы станем придерживаться христианских добродетелей, наша связь с природой обретет соответствующий баланс, и мы сможем отвести надвигающуюся угрозу.

Оправдательным этот подход я назвал потому, что он отстаивает целостность библейской религии и традиционной теологии, не требуя их преобразования. Он подразумевает то, что по сути, христианство очень положительно, и что экологические злоупотребления вызваны лишь извращением

настоящей веры, поэтому христианству не нужно перед лицом данного кризиса претерпевать значительные перемены. Мы должны всего лишь согласовать нашу экологическую политику с божественными доктринами, выдержавшими испытание временем. Что касается нынешнего состояния окружающей среды, то источник бед нужно искать не в христианстве, а в нашей неспособности прочесть его идеи.

Что же нам дает этот оправдательный подход (которого, вероятно, придерживается большинство христиан и христианских теологов)? Я бы сказал, что он развивает необходимый компонент экологической теологии: он обращает наше внимание к значительным “ресурсам христианской классики”, которые были нами несколько позабыты. Освещение благодаря ему экологической уместности традиционных учений, забытых текстов и религиозных добродетелей очень полезно. Мы почувствуем необходимость этого, когда мы начнем формировать теологию, отвечающую потребностям времени.

Кроме того, этот подход должен помочь нам сегодня оправдаться перед теми слишком упрощенными обвинениями, согласно которым христианство является главной причиной экологического кризиса. Анализ исторических корней этого кризиса показывает, что некоторые из антиприродных положений, связанных с христианством, составляют лишь один аспект очень сложного ряда ингредиентов, приведших к нынешнему уничтожению экосферы. Беспристрастный исторический анализ может также продемонстрировать то, что главные аспекты христианства как раз наоборот противостояли той деятельности, которая и привела нас к данной ситуации. Поэтому определенная защита христианства представляется совершенно уместной.

Однако, я не считаю, что этот подход может в достаточной мере направить христианскую веру в сторону радикального обновления, необходимого для решения экокризиса. Я очень сомневаюсь в том, что мы можем в достаточной степени уладить наши

проблемы лишь благодаря большему подчеркиванию моральных увещаний или постоянным изучением библейских отрывков о благе природы или важности “управления” ею. Эти усилия очень важны, но мне кажется, что они недостаточно фундаментальны. Думаю, что поиск соответствующих текстов, учений и добродетелей из области классического христианства полностью избавить христианство от обвинений не может. Сомневаюсь, что даже наиболее убедительное демонстрирование библейских отрывков, касающихся Бога и природы, уменьшает эту критику или превратит многих христиан в серьезных экологов. Чтобы получить достаточную экологическую теологию, христианство должно испытать более радикальные внутренние перемены.

Святой подход

Такие внутренние перемены происходят в разрезе так называемого (мною) святого подхода к христианской экологической теологии. Этот вид фокусируется не на нормативных религиозных текстах или исторических откровениях, как это делает оправдательный подход, а на якобы святом качестве самого космоса, и святом характере природы. Его теологические формы варьируются от того, что называется “природной теологией”, указывающей на явное свидетельство существования бога в природе, до космической духовности Томаса Берри и Мэтью Фокса. В различных степенях, он присутствует также и в нехристианских религиях, и в эко-феминистской и глубинной экологии.

В своей обычной форме этот святой подход интерпретирует природный мир в первую очередь как символическое раскрытие Бога. Религиозные тексты и традиции также важны, но в первую очередь благодаря именно космосу мы можем познать святое. Святой подход сочетает в себе эволюционную теорию и аспекты современной физики. Согласно ему, земля представляет из себя тонко сбалансированную структуру вза-

имозависимых отношений. Механические законы отвергаются, вся вселенная рассматривается как динамическая взаимосвязанность всех ее аспектов. Следовательно, люди так или иначе связаны с остальным природным миром.

Согласно этому подходу, такие духовные традиции являются не деятельностью, создаваемой людьми на земле, а функцией, осуществляемой космосом через нас. Томас Берри считает, что вселенная первична, а человечество является одним из значительных “достижений” вселенной. Цивилизация и религия – это естественное продолжение космического процесса, а не искусственное создание земных людей.

В нынешнем христианском контексте, наиболее убедительное выражение этого ревизионистского подхода заключается в так называемой “мировой” теологии. Он “идет дальше” оправдательного вида теологии, и утверждает что наши нынешние обстоятельства требуют совершенно новой интерпретации всего христианского. Сторонники этого подхода считают, что перед лицом экологического кризиса нужно не только более серьезно ознакомиться с источниками христианства, но и провести внимательную работу в контексте космологического, иерархического, непатриархального, недуалистического и более органистичного понимания вселенной. Мы должны больше внимания обращать на святое качество вселенной, и не слишком выискивать в старых религиозных текстах зерна нашей экологической этики. Сторонники этого подхода допускают доктрины веры, но придают им космологическую интерпретацию. Давайте взглянем на некоторые результаты “космологизирования” традиционных христианских учений.

1. Этот новый теологический подход делает упор не на библейской теме искупления, а на теме создания мира. Теологии, фокусировавшиеся главным образом на искуплении грехов этого мира, отвлекали нас от должного почитания присущей полноты природы. Кроме того, наше понимание искупления является слишком ан-

тропоцентричным. Мы настолько поглощены преодолением нашей греховности и наших мук, что позабыли о муках природы.

2. Эта теология также утверждает, что мы нуждаемся в соответственно более широком понимании того, от чего должны избавиться, т.е. от греха. Ее последователи утверждают, что грех означает не только наше отчуждение от Бога и друг от друга, но и нынешнее состояние отчуждения космоса от нас самих. Тогда, примирение означает не только восстановление человеческой общности, но и наше воссоединение с зеленой общностью и всей вселенной. Чтобы прочувствовать это примирение, мы должны отказаться от всех форм религиозного дуализма, санкционировавших наше отчуждение от природы.

3. Теология, ориентированная на мир, утверждает также, что мы должны пересмотреть то, что подразумеваем под “откровением”. Откровение – это не просто самовыражение бога и не сообщение божественной информации в форме предложения. Откровение мы должны представить в более космическом контексте. Сама вселенная является откровением. Космос – это наиболее фундаментальный образ раскрытия божественной загадки. Загадка Бога постепенно раскрывалась в эволюции вещества, жизни, человеческой цивилизации и религиях (не только в библейской религии). В контексте космической эволюции, наши религии нельзя объяснить как простые, согревающие душу жесты, которые применяет отчуждившееся человечество на чужой территории, когда оно смотрит в сторону далекой вечности. Скорее, религии это то, что вселенная делает с нашей помощью, когда она стремится к раскрытию своих таинственных глубин. Факт наличия множества религий соответствует эволюционному созданию разнообразия и различий. Следовательно, экологическая духовность должна быть не меньше нацеленной на сохранение разнообразия религий, чем на спасение биоразнообразия. Мы должны оплакивать потерю религиозного разнообразия, так как религии также являются про-

дуктами космической эволюции, и также заслуживают сохранения как и многочисленные растительные и животные виды.

4. Придерживаясь таких космологических воззрений, сторонники теологии, ориентированной на мир, приветствуют как недавние, так и “древние” попытки понять Христа как космическую реальность, а не просто как историческую личность. Космическую Христологию, уже присутствовавшую в древней христианской теологии, нужно сделать частью нынешнего эволюционного и экологического мировоззрения. Весь космос (а не только человеческое общество) является телом Христа. Космическая христология тогда сможет положить начало четко христианской экологической духовности. И, в согласии с этой космической христологией, эвхаристическое прославление идеально представляет исцеление не только отчужденного человечества, но и всей вселенной.

5. Теологический эксперимент, ориентирующийся на мир теологии, своего кульминационного момента достигает в экологическом понимании Бога. Троиственный Бог выступает как высшее воплощение экологии, то есть, рассматривать которого следует лишь в контексте всеобщей взаимосвязанности. Мир в образе Бога тогда означает, что он, как и Бог, существует лишь благодаря этой взаимосвязанности. Экологическая теология совместима и с современной наукой и с классической доктриной о тринитетности, отвергающей ту идею, что Бог существует лишь в едином образе.

6. Эта экологическая контекстуализация христианского учения ведет нас в направлении новой духовности. Теология, ориентированная на мир, заставляет нас видеть в мире наш настоящий дом. Традиционная духовность, часто характеризующаяся дискомфортом с телесным существованием, получает параллельное выражение в смысле фундаментальной бездомности в природе. Классические тексты христианства, к сожалению, были подпорчены дуалистической пристрастностью, санкционировавшей нашу враждебность по отношению к при-

роде и телу. Поэтому, чисто оправдательного вида экологической экологии будет недостаточно, потому что он не вполне “бдителен” по отношению к таким идеологическим недостаткам в классических источниках.

7. Кроме того, экологическая духовность требует наличия своего рода аскетизма. Этот аскетизм предписывает отказ не только от природного мира, но и от идеала автономного, изолированного “я”. Он навязывает нам тот факт, что наше существование неразрывно связано с более широкой общностью всей жизни. В связи с этим возникает и наше чувство ответственности по отношению ко всем существам. Иначе говоря, мы должны с одинаковой степенью уважения относиться ко всему “иному”, включая дикую природу.

8. Ориентированная на мир духовность, в свою очередь, подталкивает к перестройке христианской этики в контексте экологического фокусирования. Этика не может иметь в своей основе лишь классические моральные традиции, которые обычно равнодушны к благу космоса. Экологическое восприятие придает социальной этике и этике жизни новое качество. Вместо (или наряду с) социальной справедливости, проповедуется более всеобъемлющая “экосправедливость”, согласно которой мы не можем исправить человеческую несправедливость, не уделяя внимания благу всей земной общности. И быть “прожизненным” означает выход за рамки фокусирования лишь на этапе человеческого воспроизводства. Экологическая жизненная этика критикует нынешнее моральное учение, которое поощряет человеческую плодовитость, и, в то же время, игнорирует комплексные жизненные системы, от которых зависят люди.

9. И наконец, эта теология указывает на необходимость “обучения любви” к природному миру. На уровне школьного и профессионально технического обучения это означает то, что экологическое обучение должно выйти на передний план. Обучающиеся должны внимательно относиться к тому, что

наука и религия говорят о вселенной, и быть критичными по отношению к наукообразию и материализму, сопряженными с меньшей опасностью для экологии, чем патриархальные дуалистические формы религии.

Наиболее характерной чертой этой современной теологии является ее фокусирование на святости природы. (Под “святостью” мы подразумеваем любой аспект мира, посредством которого божественная тайна предстает перед религиозным восприятием). Со времен каменного века такие проявления природы как чистая вода, свежий воздух, ясное небо, яркий свет, гром и дождь, деревья, растения и звери, человеческая плодovitость, и т.д. передавали религиозным людям, по крайней мере, нечто реальное от святого. Как мы уже говорили, сакраментализм признает в природе божественный элемент, и, следовательно, придает ей статус, который должен вызвать наше почтение и уважение. Сакраментальная перспектива видит, в отличие от утилитарного или натуралистического мировоззрения, в природе присущую ценность. Поэтому, природа это не наша кладовая или полигон. В своей основе – она достойный объект нашего уважения и великодушия.

В принципе, святые черты христианства (и других религий) защищают целостность природы. Согласно второму типу экологической теологии, сакраментальное видение является одним из наиболее важных вкладов, которые христианство и другие религии могут сделать в дело сохранения природы. Если биоразнообразие в итоге сведется к однообразию, подобному, скажем, лунному пейзажу (и именно в этом направлении мы сейчас двигаемся), то мы лишимся богатства нашего святого почитания Бога. И, как любит говорить Томас Берри, мы также лишимся ощущения присутствия Бога.

Я бы сказал, что этот второй вид экологической теологии является еще одним важным шагом в сторону приемлемой христианской экотеологии. Он идет дальше более поверхностных попыток нашего первого типа, который состоит, в первую очередь,

из выискивания текстов, якобы содержащих готовую экотеологию, подходящую для нашей ситуации. Этот второй вид нацелен на радикальное преобразование всех религиозных традиций, включая христианство, перед лицом нынешнего кризиса. Сторонники этого подхода понимают, что религиозные тексты могут иногда санкционировать социально несправедливую и экологически проблематичную политику. Поэтому, в своей интерпретации классических источников христианской веры, они допускают значительную степень сомнения в отношении тех же самых мотивов, которые, согласно первому, являются нормативными. Например, идеал человеческого управления миром, основополагающий для первого типа экотеологии, совершенно недостаточен для второго. “Управление”, даже избавленное от искажений, которым его подвергали, остается слишком директивным, чтобы поддержать того рода экологическую этику, которая нам нужна сегодня. Многие экологи утверждают, что земные экосистемы были намного более здоровы до того, как человек появился, чтобы ими управлять. Почти аксиомой является утверждение о том, что эти системы не были бы в такой опасности, если бы люди вовсе не появлялись в процессе эволюции. Поэтому, даже если мы и придадим понятию “управление” новые оттенки, библейская традиция по-прежнему остается слишком антропоцентричной. И так как антропоцентризм считается одной из главнейших причин нашего экологического пренебрежения, теология, ориентированная на мир, старается опровергнуть те теологические темы, в которых мы играем слишком центральную роль. Перед лицом экологического кризиса она обращается в сторону более космического понимания христианства.

В то же время этот подход признает то, что мы по-прежнему играем очень важную роль в общей космической картине. Наше присутствие придает жизни на Земле значительную ценность. И все же, какой бы важной не была концепция управления, она не может акцентировать внимания на том, что

мы больше зависим от нее, чем она от нас. Если, в некотором смысле, мы “превосходим” вселенную нашей свободой и сознанием, то в другом смысле, эта самая вселенная выступает в качестве постоянно сопутствующего фактора в нашем превосходстве над ней. Христианская теология, как никогда прежде, должна подчеркнуть неразрывность связей между нами и космосом.

Эсхатологический подход

Как я уже говорил, я намного больше симпатизирую второму подходу, чем первому. Любая попытка создания христианской экологии сегодня должна основываться на сакраментальной интерпретации природы. Сегодня христианство отчаянно нуждается в привлечении космоса в центр своей идеологии, и теология, ориентированная на мир, является важным вкладом в этот процесс.

Однако, если мы хотим выявить возможную значимость христианства в глобальном проекте улаживания кризиса, угрожающего всей Земле, я полагаю, мы должны спросить, является ли наиболее фундаментальная тема Библии, а именно, тема божественного обещания относительно будущей состоятельности, уместной здесь. Другими словами, нам нужно спросить, может ли эсхатологический параметр христианства, его характерная надежда на будущее совершенство, сопутствующая древнееврейскому пониманию божьего обещания и преданности, стать основой экологически чувственного религиозного видения. Если возврат в космологию сегодня теологически очень существенен, тогда, с точки зрения христианской веры, нам нужно заверение в том, что эта космология остается достаточно обрамленной эсхатологией.

В этом столетии мы вновь открыли центральное место эсхатологии в христианской вере. Надежда на божественное обещание, на котором строилась израильская вера, сегодня также считается центральной темой христианской веры; этот факт крепко связы-

вает христианство с его религиозным родителем. Вера Иисуса и его последователей была пропитана ожиданием пришествия божьего царства. Реальность пронизана обещанием, и настоящий верующий должен жить в ожидании исполнения божьего обещания, слепо веря в его “порядочность”. Настоящая вера ищет признаки исполнения этого обещания. Вера нынешней реальности, включая природный мир во всей его двусмысленности, полна признаков исполнения в будущем этого обещания. До недавнего времени, этот взгляд на космос, а именно, воплощение обещания, почти совершенно отсутствовал в христианском понимании. Он был заменен на дуализм, направленный вертикально вверх на совершенно иной мир как место исполнения обещания. У самого космоса не было будущего. Лишь бессмертная человеческая душа могла стремиться к спасению, и происходило это в совершенно иной области, где вся связь с природой и телесностью растворялась. То, что такая интерпретация человеческой судьбы могла возникнуть в рамках веры, которая с самого начала проповедовала веру в воскрешение тела, действительно выглядит иронично. Но кроме этого, она трагична. Ибо, подавляя осознание телесности человеческой природы, дуализм был склонен также и к пренебрежению большего контекста нашей телесности, всей физической вселенной, неотделимой от нашего бытия. Исключая природу и ее будущее из сферы человеческой надежды, христианство оставляло космос подвешенным в состоянии безнадежности. Оно забыло о словах святого Павла о том, что вся вселенная стремится к искуплению. К счастью, теология начала вновь обращаться к этой идее. Теперь любая экологическая теология, разработанная в христианском контексте, должна сделать этот сюжет обещания природе центром своего видения.

Кто-то скажет, что христианский святой характер, который христианство разделяет с другими религиями, утверждает ценность природы. Но Библия, в силу множества воплотившихся в ней традиций, содержит эсха-

тологический взгляд на реальность. В ней есть понимание того, что с миром творится что-то неладное, и что святость, основанная на нынешнем состоянии природы, неизбежно участвует в этом несовершенстве. Поэтому чистой святости будет недостаточно. Библейская вера больше обращена не к Богу, проявляющемуся в нынешней природной гармонии, а к будущему, исходящему от Бога в эсхатологическом совершенстве мира. И именно этот обнадеживающий тон, а не просто святость веры, способен помочь создать экологическую духовность. Поскольку мы хотим создать христианскую теологию окружающей среды, мы должны задаться вопросом, как ориентированный на будущее аспект обещания связывается с нынешней экологической проблемой. Большинство недавних попыток христиан создать экологическую теологию лишь мельком указали на эсхатологическое видение природы как на обещание. Поэтому, в качестве основы христианской экологической теологии я предлагаю не оправдательный или святой ее тип, а более всеобъемлющую эсхатологическую космологию. Здесь космос не является ни школой души человека, ни прямым проявлением божьего присутствия. В своей сути это обещание будущего исполнения. Природа – это обещание. Если мы, предлагая теологию окружающей среды, которая по-прежнему связана с библейской религией, действительно искренни, мы должны сделать тему обещания центральной. А не второстепенной. Чтобы сделать это в экологически приемлемом духе, мы должны признать то, что сам космос является частью будущего, и поэтому к нему нужно относиться не с пренебрежением или поклонением, а со своего рода заботой, отвечающей этому духу обещания.

Христианская экологическая теология, по-моему, прекрасно вписывается в обетованный характер природы. Но некоторые религиозные мыслители жалуются на то, что библейская тема обещания не очень действенна в теологических усилиях по созданию экологической этики. Томас Берри, например, утверждает, что именно библей-

ское подчеркивание будущего вызвало экологический кризис. Берри полагает, что именно это ориентирование Библии на будущее и стало причиной нашей мечты о прогрессе, который стирает с лица земли ее ресурсы и с помощью которого мы хотим достичь некоего будущего состояния совершенства. Берри говорит, что библейская эсхатеология с ее мечтой о будущем совершенстве враждебна заботе об окружающей среде. Согласно ему, надежда на будущее обещание может привести к тому, что мы пожертвуем нынешним миром ради некоего выполненного в будущем обещания. Хотя Берри сам является католиком, он в значительной степени отстраняется от пророческой традиции, которую многие из нас по-прежнему считают основой библейской веры и христианской этики.

Но будет ли наша экотеология согласовываться с библейской традицией, если мы откажемся от будущего обещания? Сакраментальный акцент, выделяемый Берри и другими религиозно настроенными экологами, позволяет сочетать космос с теологией, что очень важно в наши дни. Но эсхатеология, кажется, смущает Берри. Поэтому, несмотря на его ценный вклад в экологическую мысль, я сомневаюсь в том, сможет ли его версия (и версии некоторых других теологов) достаточно воспользоваться ресурсами библейской эсхатологии.

Я утверждал, что святой элемент, присущий религиям, с точки зрения экологии очень важен. Сохранение религиозной святости способствует целостности как природы, так и религии. Но мы не можем забыть, что в Библии святость переходит в эсхатеологию. Библейская надежда отвлекает наше религиозное внимание от исключительного восхищения мировой гармонией и от приписываемой природе способности проявлять собою святое с помощью ее красоты. Вместо этого библейская эсхатеология поощряет нас к ожиданию будущего пришествия Бога. В контексте этого конкретного религиозного удара любое обращение к чистому сакраментализму является подозрительным. Фактически, пророками

и реформаторами он осужден как идолопоклонничество.

Христианство, “воспитанное” в духе библейского монотеизма, и благодаря своему подчеркиванию обещания, может быть частично повинно в нивелировании святого отношения, которое многие из нынешних религиозных экологов хотят восстановить. Приданием святости лишь одному Богу иудейство и христианство (а также и ислам) лишили природу ее предположительно святого характера. Вера в радикальное превосходство Бога над природой, и размещение абсолютной реальности в области исторического или эсхатологического будущего кажется, в значительной степени, умалили космическую реальность. Библейское обесценивание природы, возможно, помогло открыть мир перед лицом эксплуататорской деятельности. Библейская религия раз и навсегда изгнала богов из лесов и рек, и в силу ее развенчивания природы, а также ее фокусирования на будущем, некоторые религиозные экологи представляют себе очень проблематичным более сакраментальное или космологическое учение о мире.

К этому добавим то, что в рамках четырехуровневой типологии религии пророческая вера в основном акцентирует на активный или преобразовательный тип. Библия не только благодарит за нынешний мир, но и стремится изменить его. Она славит Саббат в один день, но позволяет работать шесть других. Так как в ее основе лежит обещание, она никогда не может быть удовлетворенной нынешней реальностью, включая любое гармонично сбалансированное состояние природы. Происходит это потому, что она нацелена на будущее совершенство мира. То есть, она не удовлетворяется только лишь вертикальной сакраментальностью, согласно которой божественное полностью очевидно в доступной природе. Она признает несовершенство мира и хочет его изменения до той степени, которая отвечает божественным представлениям о будущем. Некоторые в этом видят очень экологически опасную тенден-

цию. Библейскую пророческую традицию обвиняют в “подстрекательстве” к преобразующему прогрессу, который не совершенствует землю, а калечит ее.

Это серьезное обвинение, и я не могу в достаточной степени ответить на него здесь. Хочу же я сказать то, что сторонники первого нашего типа справедливо указывают на то, что хотя библейские тексты подчеркивают превосходство природы, они не санкционируют ту эксплуатацию природы, которую некоторые историки связывают с этой доктриной. И все же мы должны задаться вопросом, может ли чистый сакраментализм гарантировать то, что мы спасем окружающую среду. И, с другой стороны, будет ли очевидным то, что активное преобразование природы неизбежно приведет к ее уничтожению? Джон Пассмор, которого я уже цитировал, говорит: “Западу нужно более полноценно “прославлять” природу. Но он не может повернуть назад; лишь преобразуя природу, он может продолжить свое выживание. Кроме того, у нас нет оснований возражать против ее преобразования; оно может сделать мир более плодородным, разнообразным и прекрасным”. И в то же время, он продолжает говорить, что “общества, считающие природу святой, тем не менее, уничтожили свою природную среду. Совершенно необязательно человек будет защищать реку, если эта река посвящена богу; простое невежество может быть таким же невежественным, как и техническое “ноу-хау”.

Таким образом, неумеренный сакраментализм может быть не только религиозно, но и экологически безответственным. Пассмор утверждает, что в своем экстремальном виде сакраментальный подход может даже ускорить уничтожение окружающей среды. Сделать он это может, заставив нас наивно поверить в то, что природа может позаботиться о себе. Пассмор говорит, что главной причиной уничтожения окружающей среды является человеческое невежество, которое может прогнать лишь изрядная доза научного знания.

Хотя многие экологи поспорят с Пассмо-

ром на этот счет, одна из его заслуг состоит в том, что он заставляет нас задать вопрос о том, нужно ли нам видеть в природе святость (как это сейчас считают многие религиозные экологи) для того, чтобы увидеть в ней присущую ценность. Может ли сакраментальное видение, предложенное Берри, и теология, ориентированная на мир, мотивировать нас с религиозной стороны с тем, чтобы мы позаботились о планете?

Лично я считаю, что не отрицая экологической важности сакраментального подхода, мы можем следовать Библии, придерживаясь ее темы обещания. Если мы для каких-либо целей захотим отказаться от темы надежды и обещания, мы тем самым откажемся задействовать сердце и душу этой веры. Поэтому я более близок к теологической программе Юргена Мольтманна, который почти 30 лет назад утверждал о том, что вся христианская теология должна быть эсхатологией. Теология должна быть пропитана надеждой на будущее. И в нашем контексте это означает то, что экотеология должна быть ориентирована на будущее, каким бы на первый взгляд тенденциозным это не показалось с точки зрения чистого сакраментализма.

Боюсь, что подход, ориентированный на мир, каким бы ценным он ни был благодаря возвращению космоса, так трагически потерянного для нашей теологии, не уделяет достаточно внимания радикальной эсхатологическому, пронизанному обещанием характеру христианской веры. Он распространил трансцендентальность, благодаря которой можно выйти за пределы изолированного “я” и узнать бесконечную сферу связей, составляющих более широкую вселенную. Но эта горизонтальная трансцендентальность должна быть дополнена взглядом в будущее. Трансцендентальность, воспринимаемая библейски, означает не только освобождение от каких-то рамок и движение к более широкому миру, но и проникновение в сферу, которую Эрнст Блоч называет “еще не существующей”, в неконтролируемое будущее.

Следовательно, я бы хотел еще раз ука-

зать на то, что очевидным вкладом, который христианская теология должна сделать в экологию (раз многие из ее сакраментальных аспектов присутствуют в других традициях), является видение природы как обещания. Библейская перспектива приглашает нас заложить фундамент экологии в эсхатологии. В космической и сакраментальной реальности она видит интенсивное стремление к будущему. Она обязывает нас расположить космос на переднем плане нашей теологии, не удаляя при этом беспокойства, наложенного на настоящее чувством того, что еще должно произойти.

Библия, фактически, в свое видение обещания включает не только человеческую историю, но и весь космос. Вселенная, как намекает св. Павел, это не всего лишь отправной пункт, из которого мы отправляемся в свое путешествие надежды. Современная наука также продемонстрировала то, что наши корни уходят глубоко в землю и ко временам большого взрыва. Следовательно, наши собственные чаяния тесно связаны с жаждой всей вселенной относительно будущего.

Природный мир – это нечто большее, чем трамплин, который человеческий дух покидает, отправляясь в свое путешествие к некоему бестелесному абсолюту. Благодаря сакраментальному подчеркиванию духовности, ориентированной на мир (а также решительных голосов глубинной экологии, экофеминизма и многих вариантов современного натурализма), космос опять заявляет о том, что и он притягивает на свою долю надежды. За миллиарды лет до нашего появления эволюция уже содержала обещание. Поэтому, наше собственное религиозное томление по исполнению обещанного вполне согласуется с общей картиной. Наши чаяния – это не просто проектирование вымышленных идеалов на равнодушную вселенную, как это утверждают многие модернисты и постмодернисты. Скорее, это преданное продолжение вечной ориентации вселенной в сторону неизвестного будущего. Глядя с надеждой в сторону этого будущего, мы не предаем кос-

мос, а наоборот, позволяем себе увлечься теми импульсами, которые всегда давали ему энергию. Если мы действительно хотим рекосмологизировать христианство, то мы правильно делаем, “эсхатологизируя” нашу космологию. Эсхатология убеждает нас понять вселенную как приключенческое путешествие в сторону сложности и красоты будущего совершенства.

Значение экологической геологии для этики окружающей среды

В свете эсхатологической космологии давайте вновь зададимся вопросом: почему мы должны заботиться о природной среде? Не столько потому, что она несет в себе святость, но еще в большей степени потому, что она является воплощением еще не осуществленного обещания. Потому, что природа – не только святость, но и обещание, которое мы обязаны почитать. Согласно сакраментальному мировоззрению, мы осуждаем уничтожение окружающей среды, потому что это святотатство. Но с эсхатологической точки зрения, грех экологического злоупотребления является лишь одной из негативных сторон. Уничтожить природу – значит лишиться себя всего того, что нам обещано. Природа заслуживает нашей заботы не потому, что она божественна, а потому, что она содержит в себе таинственное будущее. Если мы посмотрим на нее эсхатологически, то увидим, что ее ценность состоит не столько в том, что она сакраментально передает божественное “присутствие”, сколько в том, что она питает обещание будущего совершенства.

Природа еще не завершена, и она еще не полностью раскрывает нам Бога. Подобно любому обещанию, ей не хватает совершенства выполнения этого обещания. Требовать от нее немедленного исполнения желания, значит выражать нетерпение, враждебное надежде. Природа чудесна, но она также и незавершена. Мы знаем, что временами она бывает и равнодушной и безобразной. Чисто сакраментальная или ориентированная на мир теология природы не мо-

жет легко “сладить” с теневой стороной природы. Фокусируясь на экологической гармонии, она ожидает, что мы в каждом элементе природы увидим проявление Бога. Такую проекцию ни наша религия, ни природный мир не могут выдержать.

Эсхатологический взгляд на природу, с другой стороны, допускает двусмысленность в качестве партнера обещания. Суровость природы, которая так не нравится и религиозным романтикам и космическим пессимистам, совершенно согласуется с тем, что она является воплощением обещания. Перспектива надежды позволяет нам быть реалистичным в отношении того, что из себя представляет природа. Мы не должны скрывать ее жестокость. Мы можем принять тот факт, что космос – это не рай, а лишь обещание. Мир еще не обрел окончательный статус божьего царства, и он не заслуживает нашего поклонения. Он заслуживает нашего оценивания, но не нашего простирая перед ним. Если мы примем слишком наивное понятие природной значимости, мы неизбежно в ней разочаруемся. Если мы станем чрезмерно ее почитать, мы, в конце концов, обратимся против нее, как против всех идолов, из-за нашего разочарования, которое обязательно наступит. Поэтому исключительно сакраментальная интерпретация природы теологически недостаточна. И она может даже способствовать тому, что мы будем губить землю. Я считаю, что библейское видение предлагает нам умерить наше поклонение терпеливым принятием незавершенного статуса природы. Понимание космоса как обещания предлагает нам заботиться о нем, не отвергая его двусмысленность.

Заключение

Христианская история надежды охватывает всю космическую целостность “в качестве обещания”. Надежда на будущее требует от нас сохранения природы из-за обещания, которое она в себе содержит. Религия надежды позволяет нам принять природу в несовершенном виде именно потому,

что что она является обещанием. Сакраментальная теология сама по себе не способна “сгладить” факт хрупкости природы. Во многом забытые первичные сакраментальные традиции способствуют принятию при-

родной присущей ценности. Но принятию ее двусмысленности и ее обещания нам помогает не только духовность первичных традиций, но и история Авраама.

ЗЕЛЕНЫЙ БУДДИЗМ

Кеннет Крафт

По мере развития сотрудничества среди буддистов всего мира, буддийский экологизм также проявляется на национальной и международной аренах. Например, Таиланд стал источником нескольких влиятельных проектов. Природный Проект Буддийского восприятия, основанный в 1985 г., используя традиционные буддийские доктрины и виды практики, обучает обычных людей экологическим принципам. Международная структура активного буддизма, основанная в 1989 г. лауреатом Нобелевской Премии Сулаком Сивараксой, с углубленным вниманием относится к экологическим проблемам, особенно подчеркивая ситуацию в странах третьего мира. В сельских районах Таиланда экологически сознательные монахи помогают защищать леса благодаря “освящению” деревьев: жители деревень не желают рубить деревья, которые символически были приняты в буддийский монашеский орден.

Необычный пример буддийской программы, о которой заговорили во всем мире, являет собой успешный хлебопекарский бизнес, возглавляемый сообществом Дзен Йоннеров в Нью Йорке. С конца 1980-х гг. община Дзен сотрудничала с компанией по изготовлению мороженого Бен и Джерри, поставляя на рынок новый продукт – крекер тропического леса. Продукты, использовавшиеся для этой цели, добывались

экологически “рациональным” способом, что способствовало защите амазонских тропических лесов и развитию бразильских фермерских кооперативов. Часть доходов идет таким группам как Организация действий по защите тропических лесов. Пекарня, с ее выплатой (ежегодной) зарплаты, также способна обеспечить работой около 200 человек, часть из которых в прошлом была безработной. Рекламный лозунг этого продукта является бодрым напоминанием о взаимосвязанности всего сущего: “Ешь крекер. Спаси дерево”. Наиболее известный в мире “спикер” буддизма, Далай Лама, неоднократно выступал в поддержку идеи об экологической ответственности на глобальном уровне. Строго говоря, учения Далай Ламы экологически “активными” назвать нельзя, но его пример является важным источником вдохновения для активных буддистов. Со своей обычной прямоотой он говорит: “Земля, наша Мать, говорит нам вести себя достойно”. Далай Лама предложил план из пяти пунктов, согласно которому понятие “мир” должно распространяться на целую Тибетскую систему. Впервые свой план он представил в 1987 г. перед Конгрессом США, затем в 1989 г. в своем Обращении в момент его награждения Нобелевской премией и еще раз в 1992 г. на саммите в Рио. Помимо прочего он сказал следующее: “До китайского вторжения Тибет был самым настоящим нетронутым заповедником дикой природы. Но в последние десятилетия леса Тибета почти полностью были уничтожены китайцами. Последствие этого для хрупкой окружающей среды Тибета оказались глобальными...”

Опубликовано: This sacred earth: religion, nature, environment. Ed. R. Gottlieb. London and New York: Routledge, 1996. P. 484-458. Сокращ. пер. с английского С. Колоса.

Я мечтаю о том, чтобы все Тибетское плато стало свободным заповедником, где люди и природа могли бы жить в гармонии. Тибетское плато могло бы стать крупнейшим мировым парком. Строгие законы должны защищать диких животных и растения; эксплуатация природных ресурсов должна быть ограниченной с тем, чтобы это не принесло вреда местным экосистемам; и политика рационального развития должна стать единственно приемлемой в населенных областях”.

Даже если амбициозный план Далай Ламы кажется по стандартам реальной политики нереальным, его предложение выявило всемирную поддержку буддийскому видению желательного общества. Главным в этом видении является попытка противления насилию по отношению ко всем жизненным формам. Некоторые люди к экологизму относятся как к следствию своей приверженности ненасилию, тогда как другие присоединяются к политике ненасилия вследствие своей приверженности окружающей среде.

И еще одним примером буддийской активности, проявляющейся на национальном и международном уровне, является проект Управления ядерными отходами (NGP), в связи с чем мы опять вспоминаем об “Анатсуки Мару” и ее 1,5 метрических тонн опасного груза. Концепция “ядерного надзора”, рьяной сторонницей которой является Джоанна Мейси, начинается с того утверждения, что нынешние технологические эксперты не могут предположить надежный метод избавления от ядерных отходов; планы по захоронению отходов под землей не учитывают известный риск подобных мероприятий; схемы по преобразованию и остекленению еще далеки от совершенства; другие же предложения (такие как выбрасывание отходов в космос) еще менее реалистичны. Мэйси и другие участники проекта утверждают, что ядерные отходы должны храниться согласно возможностям наилучшей технологии, быть объектом огромного внимания, и по мере развития технологии “упаковываться” в новые контей-

неры. Но мышление стратегов NGP не ограничивается лишь научными и политическими соображениями. Если мы хотим убедить будущие поколения от смертельной радиоактивности, утверждают они, мы должны вдохновляться мифически и духовно. Без большего видения и более глубокой заинтересованности мы не окажемся в состоянии осуществить даже доступные технические решения. Мэйси полагает, что наилучшим видом действий будет превращение каждого “ядерного места” в центр активности с целью правильного избавления от отходов. О развитии этой идеи она говорит следующее: “Началась она со своего рода озарения, “нашедшего” на меня в 1983 г. в Англии, когда я посещала мирные лагеря, спонтанно росшие вокруг ядерных баз... Мне казалось, что я была на святой земле и что я здесь когда-то уже была. Мне живо представились монастыри, которые поддерживали светоч знания в период средневековья. К этим местам стекалось много людей. И тут я восторгалась: “Нет, это все имеет отношение к будущему. Вся эта деятельность касается того, как мы будем распорядиться радиоактивными отходами, имея в виду благо будущих поколений”.

Так как подобные места требуют к себе постоянного внимания, они становятся причиной возникновения общественной версии практики внимания, настолько центральной для буддизма. “Мы можем сдерживать радиоактивность, если мы будем обращать на это внимание, – пишет Мэйси. – Возможно нам этого не хочется, но мы должны это сделать”. Она также считает, что “общины наблюдателей”, выросшие вокруг ядерных сооружений и баз, могут стать центрами различных видов деятельности, не связанной с техническим процессом сдерживания: паломничества, медитации, ритуалов “принятия и прощения”, даже своего рода монашеского обучения. Один полный одушевления участник пикетирования заявляет: “Давайте построим красивые святилища, жизнеутверждающие святилища с садами и комнатами для медитации”.

Не ограничиваясь лишь обрисованием

перспектив, Мэйси и другие экспериментируют с ритуальными формами, используемыми в обучающихся группах и общественных кружках. Они даже не против того, чтобы к традиционным четырем обетам буддиста добавить пятый обет:

Чувственных существ множество; я буду делать все возможное для их спасения.

Желания также несметны; я постараюсь положить им конец.

Дхармы бесконечны; я буду стараться овладеть ими.

Ядовитый огонь живет вечно; я буду стараться сдерживать его.

Превзойти образ бытия Будды невозможно; я буду стараться жить в таком духе.

Отличия от буддистского прошлого

Ясно то, что экологически чувственный буддизм тесно связан с традиционным буддизмом. Что можно продемонстрировать текстами, доктринами, исторически и другими способами. Работа ученых и практиков-буддистов продолжает выявлять эти связи. Небесплодным является также и выявление “отклонений” нынешнего зеленого буддизма от буддизма прошлого. Деятельность, обозреваемая нами здесь, нова не только на уровне практики; во многих случаях они выражают значительные сдвиги в буддийском восприятии природы и общества.

В нескольких контекстах мы видели, как экобуддисты пытались мыслить и действовать глобально; что широта самоотверженности сама по себе отличает нынешних активистов от большинства их буддийских предшественников. Буддизм стал явлением как региональным, так и международным. В классических буддийских текстах вселенная изображается как взаимозависимое целое и красивые доктрины составляют концептуальную основу “космической экологии”. Современные буддийские экологи стараются актуализировать это видение конкретикой, которая кажется беспрецедентной в истории буддизма.

Усилившееся понимание на уровне духовной практики социополитической ситуации является другой чертой, которую можно определить как отклонение от ранних форм буддизма. Социально активный буддизм – одна из наибольших примечательностей буддизма конца XX века, и экологический буддизм является важным течением того большего движения. В одной известной истории дзен говорится, как учитель сделал своему ученику выговор за то, что тот выкинул небольшой колышек. Колышек этот обладает присущей ему ценностью и может быть использован каким-то другим образом. Подобная история очень поучительна в нашу эпоху, характерную такой уязвимостью окружающей среды. Зеленые буддисты больше не считают, что духовная практика может происходить в социальном или природном вакууме. Более того, они уверены в том, что слишком индивидуалистические модели практики могут стать помехой на пути к улучшению социальных условий.

Возросшая роль женщин и их взглядов является другой особенностью экобуддизма, отличающего его от традиционных форм буддизма. Нынешние экологически настроенные буддисты желают освободиться сами и освободить других от всего, связанного с доминированием одного пола над другим. Женщины в меньшей степени, чем мужчины являются лидерами, творческими мыслителями и активистами зеленого буддизма. Влияние женщин проявляется и во всеобщем неприятии иерархии, уважении к восприятию любого рода и подчеркивании богатства отношений (человеческих и не только). Из этой среды возникло понятие о мире как “любимом существе”, – модели новых отношений между людьми и природой. Древняя греческая богиня Гея, на которую многие указывают как на символ земли, оказались в поле зрения и буддийских экологов, как мужчин, так и женщин. Иногда даже Будда оказывается феминизированным, как например, в “гате” Тхича Нхата Хана:

Я доверяюсь Земле;

Земля доверяется мне
Я доверяюсь Будде;
А она доверяется мне.

Меняющееся восприятие природы является иной областью расхождения между буддизмом прошлого и настоящего. Буддисты издавна подмечали переходной характер всего сущего. В Японии целые поколения поэтов “горевали” по поводу опадания вишневых цветов. И все же, согласно традиционным буддийским воззрениям, изменчивость природы вполне закономерна, поэтому как бы парадоксальным это не было, процесс умирания также является “обнадеживающим”. Огорчение буддийских экологов вызывает не потеря вишнями своего первоцвета, а потеря целого вида живых существ и продолжающееся уничтожение планеты. Традиционному буддийскому понятию о переходном состоянии всего в природе придается новое значение. Гари Снайдер говорит: “Потеря вида, просуществовавшего 4 млрд. лет, является невозполнимой. Завершение рода существ, с которыми мы шли по одному пути – причина горькой печали и огорчения. Нам в ответ говорят: “ничто не вечно”. Это так. И поэтому мы должны быть более внимательными и бережными”.

Всегда считалось, что природа может губить людей, но сейчас в руках людей оказалась сила, способная губить природу. Однажды Будда дал обезьяне образец молитвы, часть которой звучит так: “Моя любовь к безногим, моя любовь к двуногим, моя любовь к четырехногим, моя любовь к многоногим. Пусть безногие, двуногие, четырехногие, многоногие не вредят мне. И пусть все чувствующие существа без исключения будут счастливы и не ведают никакого зла”.

В этом отрывке выражается искренняя забота о других существах и, в то же время, желание уберечься от опасных животных (особенно ядовитых змей) – если я не причиню им вреда, они не причинят вред и мне.

Во многих буддийских культурах природа является идеальной средой, в которой

следует искать спасение. Тяготение к природе всегда считалось своего рода “уходом”: в горы или джунгли уходили с тем, чтобы освободиться от брэнности человеческого существования. Но для современного буддиста углубляющиеся отношения с природой обычно ассоциируются с духом участия. Даже если ощущение особой связи с природой и является очень личным и умозрительным, это ощущение очень часто интерпретируется как призыв к действию. В этом новом контексте природа, тем не менее, по-прежнему сохраняет потенциал великой силы. Для многих буддийских активистов сохранение окружающей среды обретает особое значение как путь к личному и планетарному спасению.

Выводы

Критики и сторонники современного буддийского экологизма задали огромное число сложных вопросов. Бывалые буддийские активисты подозревают, что сравнения между “экологическим пробуждением” и настоящим прозрением слишком слабы. Буддийские ученые Северной Америки и Японии интересуются: до какой степени можно отходить от традиционного учения и все же называться буддистом. Другие высказывают озабоченность по поводу элементов, которые, кажется, являются частью экобуддизма, и они не знают, как следует оценивать такие элементы. Буддийские экологи к таким темам относятся серьезно и продумают дальнейшие вопросы. Каким образом можно объединить практику традиционного буддизма и новое экологическое веяние? В какой степени современная экологическая этика может основываться на этих видах индивидуальной и групповой практики? В чем выражается связь зеленого буддизма с другими формами экологизма, включая глубинную экологию? Такие вопросы будут продолжать вызывать по мере развития социально активного буддизма дальнейшие споры и размышления.

В определенном смысле может показаться, что буддийский экологизм доволь-

но ограничен, особенно в США. “Зеленая политика” занимает умы относительного меньшинства, а буддизм и того меньше; и даже в самих американских буддийских общинах не все интересуются экологическими темами или их отношением к практике. Способ передачи ключевых идей и основной практики зеленого буддизма широкой общественности все еще не найден. Буддисты, кажется, повлияли на исход местных избирательных кампаний, спасая старый лес в Орегоне, защищая водораздел в Калифорнии, блокируя решение о создании ядерной свалки в Калифорнийской пустыне. Однако насколько велико при этом было влияние буддистов, установить трудно.

Потенциальное значение зеленого буддизма можно рассмотреть с религиозной точки зрения. Даже если у нас и нет оче-

видных свидетельств воздействия буддизма, он, тем не менее, совершил определенный вклад в жизнь людей и поведение целых групп. Кое-кто утверждает, что если жизнь хотя бы одного человека изменилась благодаря экологическому пробуждению, то последствия этого преобразования скажутся в сфере видимого и невидимого. Несокрушимая вера в фундаментальную взаимосвязанность всего существующего дает многим активистам энергию и целенаправленность, позволяющую им не сворачивать с пути. Достаточным часто оказывается простое возвращение к объединяющему восприятию: “Не нужно это называть буддизмом – или дхармой или Геей. Нам нужно лишь оставаться спокойными и открыться в своих чувствах миру, который в свою очередь ежеминутно готов раскрыться сам”.

ГЕЯ И СВЯТОСТЬ ЗЕМЛИ

Дэвид Спэнглер

В 1979 г. Джэймс Лавлок, английский химик и изобретатель, опубликовал книгу, называвшуюся “Гея: Новый взгляд на жизнь на Земле”. В ней он представил теорию, называвшуюся гипотезой Геи, которую развил вместе с американским микробиологом Линном Маргулисом. Суть этой теории сводилась к тому, что климат и внешняя среда Земли контролируются биосферой планеты, или всеми микроорганизмами, растениями и животными, которые живут на Земле. Иначе говоря, планета функционирует так, как будто она является единым живым организмом. По предложению английского писателя Уильяма Голдинга, соседа и друга Лавлока, этот планетный организм был назван Геей по имени греческой богини Земли.

Опубликовано: his sacred earth: religion, nature, environment. Ed. R. Gottlieb. London and New York: Routledge, 1996. P. 611-620. Сокращ. пер. с английского С. Колоса.

Если бы Лавлок назвал эту теорию более прозаично и по научному, например, теорией биосферного и экологического регулирования посредством биосферного гомеостаза, наша история на этом бы и закончилась. Эта идея проделала бы свой обычный путь опубликования в научных журналах и обсуждения на научных конференциях. Она скорее всего не покинула бы мир научного языка и процедуры и не оказалась бы в центре внимания общественности, не обрела бы вид значительной идеи, воздействующей на общественные дебаты в политических, экологических, философских и религиозных кругах.

Научные оценки – это не образы, способные зажечь воображение и начать революцию; трудно представить себе бесстрастных граждан, штурмующих бастионы статус кво со знаменами, на которых написано “Биосферный гомеостаз или смерть!”.

Гея же как раз таким образом является. Древняя богиня появилась на сцене в то

время, когда феминистское движение бросило вызов патриархальному мировоззрению. Образ перекликался с древнейшими космологиями, присутствовавшими почти во всех культурах Земли, которые признавали в Земле живое существо, обладающее душой. Следовательно, он затрагивает самые глубины памяти нашего человеческого рода и мифа.

Когда я встретился с Джэймсом Лавлоком в начале восьмидесятых, я спросил его, как научные круги прореагировали на его гипотезу. Он сказал, что несмотря на некоторый интерес, в общем ее проигнорировали. (С тех пор отношение изменилось. В 1988 г., Американский Геофизический Союз посвятил всю свою конференцию, проводившуюся раз в два года, обсуждению гипотезы Геи, и с того момента эта идея стала общепринятой теоретической основой для дальнейшего экспериментирования и изучения.) С другой стороны, его идею с энтузиазмом подхватили религиозные и духовные группы во всем мире, и он получил сотни приглашений прочитать лекцию. Но в промышленном мире, которому угрожает экологическая катастрофа и в среде которого растет феминистская чувственность, то есть, где созрела необходимость в новых ведущих мифах, такая реакция вовсе не удивительна. Идея Геи, живой Земли, допускает слияние мифического, феминистского, экологического и духовного воображения наших предков с принятой в наши дни формой научного образа.

Гея как мифическая идея явно отличается от гипотезы Геи, разработанной Лавлоком и Линном Маргулисом. Хотя ею и подразумевается то, что Земля является живым существом, такое существо, по словам Маргулиса, если и обладает каким-либо восприятием, то обладает им “на уровне амебы”. Вряд ли это может подтолкнуть к созданию мифа и вдохновить воображение. Но в наше время пересмотра идей, эта гипотеза не может оставаться в рамках скованной науки. Этот образ слишком силен и плодотворен. Поэтому, он и стал иероглифом, предлагающим организующий прин-

цип, лежащий в основе совершенно нового мировоззрения. И действительно, как говорит, например, название собрания эссе, изданного историком У.И. Томпсоном, “Гея: новый способ познания”. Гея стала означать целую эпистемологию, основанную на холистическом или системном мировоззрении.

Гея также стала и духовной концепцией. Ведь это как-никак имя богини. Хотя в его современном использовании мы не обращаемся к образу древнегреческой богини, с его помощью мы часто хотим описать существование мирового духа или души. Я присутствовал на христианских богослужениях, участники которых в самом что ни на есть “экологическом” духе взывают к “духу Геи” с тем, чтобы он углубил их пониманием их взаимосвязанности с Землей. В таком контексте к Гее обращаются не как к божеству, а как к своего рода сверхдуше или сознательному планетному духовному присутствию, наподобие архангела, ответственного за благо и целостность мира, или как к коллективному сознанию, возникающему в основе всей жизни на Земле.

Поэтому Гея используется как образ, с помощью которого люди хотят изменить свое представление о Земле и своей связи с ней; если наша планета является живым существом и обладает чем-то вроде души, мы не можем считать ее просто “мертвой материей”. Если Бог пребывает в каких-либо отношениях с нами, подразумевая тем самым нашу одушевленность, тогда эти отношения должны распространяться и на Землю. Если мы можем быть приобщенными к святости, то это же можно сказать и в отношении Земли, являющейся не просто ценной средой, но и подобно нам, живым существом. Кроме того, в силу своего “мирового” характера, контекста жизни триллионов существ, духовность Земли может обладать свойствами и способностями, превышающими наши. Опять-таки, ее можно рассматривать и как своего рода архангела или духа-хранителя, осуществляющего божий план для Земли.

Как бы там ни было, образ Геи как жи-

вого существа является очень сильным, и с его помощью мы можем изменить свои представления о себе, Земле и духовности. Но какими плюсами и минусами сопровождается использование этого образа?

Я уже говорил о том, что идея о живой Земле и мировой душе является очень древней, присущей почти каждой цивилизации и культуре, за исключением (пока что) нашей. Однако наше обращение к этому образу носит поверхностный характер. Восприятие живой Земли, характерное для древних культур, возникало на основе тесных взаимоотношений с природой, которыми мы пренебрегли. Тогда это было частью быта, культуры и часто матриархального мировоззрения, или, по крайней мере того, которое почитало женское начало. В нашей ситуации этого нет. Более того, иудейско-христианская традиция развилась из семитского духовного представления о Боге и мире как противопоставляемых друг другу вещах, а также из патриархальных социальных структур. В таком контексте, святость обрела тон власти, отчуждения и “мужской элемент”, совершенно не согласующийся с духовностью древних кельтов или коренных американцев, двух культур, которым были присущи взгляды на Землю как на живое существо. То есть, когда мы пытаемся представить себе святость Земли, мы делаем это в совершенно ином культурном контексте, чем это делали те, кто считал естественным доступное, все пронизывающее святое присутствие.

Можем ли мы привить нашей культуре их понятие о живой, святой Земле? Если и сможем это сделать, то не без искажений. Пока что же идею о Гее нужно обдумывать, жить ею еще рано. Она нова, и в качестве духовной идеи может быть поверхностной. Она еще не так гибка, чтобы слиться с нашей повседневной жизнью и, опять-таки, в своем качестве идеи она должна быть испробована, а не принята на веру.

Когда мы говорим о духе Геи, духе живой Земли, или даже самой живой Земле, что именно мы этим подразумеваем? Принимаем ли мы жизнь так же, как и наши

предки? Мы – продукт материалистической, технологической, рациональной, патриархальной культуры, которая свыше 200 лет назад отвергла древнее понятие Великой Цепи Бытия, в которой все без исключения обладают своим местом и значением. “Заземленные” вещи настолько завладели нашим сознанием, что мы забыли о вещах “высшего порядка”, а также о том, что придает духовную ценность человеку, растению, животному или месту. На “заземленном” уровне мы видим то, каким образом можно эксплуатировать других, на “высшем” же уровне можно прочувствовать то, как эти “другие” способствуют всеобщему благу.

Именно этого восприятия целого и индивидуала как выражения этого целого у нас и нет. Мы еще не понимаем, насколько глубоко и тесно взаимосвязаны со всем миром. Наши определения жизни очень редуцированы, индивидуализированы и утилитарны. Что же мы имеем в виду, когда мы говорим о Земле как о живом существе не в биологическом, а метафизическом смысле?

Если мы будем воспринимать Гею как “возвращение Богини” или же как очередную попытку присоединиться к новому планетарному анимизму, не задумываясь особенно глубоко над тем, что Гея может действительно значить для нашей культуры, то мы скорее разовьем не духовность, а сентиментальность. Мы думаем, что совершили духовный прорыв, хотя на самом деле просто забавляемся своего рода романтической фантазией, которой не хватает силы по-настоящему реорганизовать нашу жизнь. Призыв к “духу Геи” не может заменить “твердолобой”, практической, политической, экономической и научной работы, должной решить экологические проблемы. Если идея Геи должна действительно дать нам новое видение и силу в эту эпоху трудного выбора, тогда нам следует видеть в ней не только умный, “сладкий” или сентиментальный образ.

Я верю в то, что Гея является важной духовной идеей нашего времени, но чтобы ее потенциал оказался осуществленным,

нужно помнить о том, что духовная идея – это не то, о чем мы должны думать, а то, что присутствует в нас и формирует нас. Это вроде ДНК, организующей и энергетизирующей наши жизни. Духовная идея – это не просто очередной бит информации, который можно отложить в сторону. Это то, что должно стать частью нашей работы, усилий и размышлений. Она становится фундаментом и архитектором наших жизней. Быть школой для поколений недостаточно. Взывание к духу Геи ничего не даст, если мы не поймем то, как нам следует формировать этот дух и, в свою очередь, формироваться им.

Однако более глубокий вопрос заключается в том, насколько мы действительно нуждаемся в Гее как духовном образе? Нужен ли нам другой духовный источник, к которому мы могли бы взывать? Если и есть некий дух Земли, планетарный Логос, будет ли он иерархически выше человечества? То есть, находится ли он где-то между нами и Богом? Если это так, то мы рискуем создать между собой и Богом еще один образ. Или если Землю считать святой, то что именно это означает? Следует ли Землю считать святой лишь потому, что она живая? Относимся ли мы к остальным существам в том же духе? Является ли жизнь достаточным критерием святости? Или святость придают в том случае, если это существо живо и сильно, и может принести добро или вред? Заменяла ли Гея Бога? Что такая замена означала бы? Сделало ли это Бога ближе или еще больше запутало смысл и природу божественного, затрудняя определение того, что мы называем святым и как мы к этому относимся?

Все это очень важные вопросы. Налицо сильное желание утвердить святость всей жизни и Земли в качестве единого целого. Однако, как мне кажется, нужно заняться не поиском новых образов божества, а менять свое поведение. Самое главное, чтобы мы наконец увидели в других и во всем мире ценность, не зависящую от утилитарных соображений. Если что-то свято, то оно обладает ценностью помимо своей полез-

ности и иных факторов. Оно ценно само по себе и ради самого себя. Оно достойно уважения, любви и сострадания; оно “достойно” общения с ним. Его бытие уже является достаточным “оправданием”; оно не нуждается в одобрении других. Сейчас, прежде чем приступить к манипулированию или эксплуатации чего-то, мы должны сперва это обесценить, сделать это “ниже”, чем мы сами. То что является святым, нельзя обесценить, и называя Землю и все на ней святым, мы хотим защитить ее и себя от самих себя. Правда, это все может быть своеобразной психологической уловкой. Почему мы не можем просто ценить что-либо, не выделяя для него какое-то особое место? Разве мы не можем любить и уважать окружающую среду не только из-за того, что мы придаем ей статус святости, а по иным причинам? Получается, что все не обладающее святостью, может быть жертвой нашей алчности – а именно так и поступают многие из нас. Используя образ Геи для того, чтобы придать Земле особый статус, мы не затрагиваем по сути вопрос о нашем “плохом” поведении. Мы просто устанавливаем границы, в пределах которых мы намерены вести себя хорошо. Это напоминает ханжество тех, кто по воскресеньям и в церкви ведет себя набожно, а все остальные дни – весьма неприглядно. Мы должны более глубоко переоценить свое поведение и сделать это не из-за какого-то символа, а потому что так будет правильно.

Превращение Геи в мифическую или духовную идею может быть неуместным или несвоевременным, приводя к неверно определенным конкретике и духовности. С другой стороны, Гея может быть вдохновляющей идеей. Такая идея, как я считаю, подобна ферменту, который важен не сам по себе, а потому что он катализирует процесс. Фермент является средством для достижения цели, компонентом чего-то большего. В этом контексте Гея могла бы быть ферментом сознания, способствуя процессу расширения нашего сознания в шести важнейших областях.

Первая из них наиболее очевидна. Идея Геи обостряет наше понимание экологических проблем и нашей ответственности за окружающую среду. Она вдохновляет нас на практические действия по защите окружающей среды и борьбе с экологическим кризисом.

Вторая область понимания связана с первой. Гея превращает наши механические принципы, основанные на классической физике, в экологические, основанные на биологии. Это делает сам феномен жизни главным в нашей культуре. Она вдохновляет нас на реформацию, создающую по-настоящему жизнеутверждающую и ориентированную на жизнь культуру.

Третье. Так как феномен жизни, выражаемый посредством организмов и экологией организмов, является не просто суммой их частей, его нельзя понять, используя лишь аналитические и редукционистские образы мышления. Таким образом, Гея являет собой также способ познания, видения, понимания. Она вдохновляет нас на развитие холистических, системных, симбиозных, сочувственных образов мышления и действия. Мы должны научиться видеть мир в контексте структур, а не только позиций и точек, в контексте сетей и цепочек, а не только центров и периферий, в контексте процессов, а не только объектов и вещей. Мы должны отрабатывать “экологичность внимательного участия” (как выразился антрополог Грегори Бэйтсон), благодаря чему наши действия по отношению друг к другу и окружающей среде будут вкладом во всеобщее благо и будут носить сочувственный, сопереживающий, сотрудничающий характер.

Четвертое. Образ Геи вдохновляет нас на мысли о духовности Земли и на исследование “экологии”. Такая духовность важна, ибо “за пределами” экологии и дела защиты природы находится более глубокий контекст духовных взаимоотношений и общения с нашей средой, что важно как для нас, так и для природы. В пределах этого контекста мы сможем обрести понимание божественного, что поможет нам создать

здоровую и целостную планетарную культуру.

Пятое. Определение религией святого всегда сопровождается созданием границ, исключением одних, включением других, и это в итоге начинает ограничивать ее саму. Бог наверняка смеется над всем этим, но для людей эта часть означает трагедию, например, в виде религиозных войн. Однажды один христианин-фундаменталист с пугающим спокойствием сказал, что единственные люди, имеющие душу, а значит, считающиеся людьми, являются те, кто верит в Христа. Все остальные люди всего лишь бездушные животные, которые подобно животным, растениям и материи не заботят Бога, и им в любом случае уготована гибель. Поэтому настоящие христиане могут с ними делать все, что угодно.

Конечно же, подобные экстремистские и нехристианские взгляды должны отвергаться всеми настоящими последователями назаретянина. Но на самом деле, эти взгляды не так уж сильно отличаются от главной христианской идеи, согласно которой только люди имеют души и что все остальные существа, следовательно, не заслуживают внимания и их можно использовать на усмотрение людей. В обоих этих случаях святое используется как граница, исключаящая возможность для определенных существ на обладание независимой ни от кого ценности. Называя евреев нелюдьми, нацисты тем самым оправдывали свои бесчинства. Выводя природный мир за рамки святой общины, определяемой конкретным религиозным мировоззрением, и следовательно, за пределы сферы морального уважения, делая его тем самым просто объектом для нашего пользования, мы тоже участвуем в своего рода бесчинствах. Молох сверхпотребления и технологического невежества безжалостен в первую очередь по отношению к природе. Но в конце концов мы, подобно евреям – жертвам нацистов, окажемся, как сказал эколог Роджер Готтлиб на “Планете Освенцим”.

Расширяя наши границы святого до включения в их пределы всего космоса, мы

даем намного большее определение Бога, большей общности жизни, и большее определение самих себя, потому что в небольшой степени определение нами самих себя зависит от того, как мы определяем святое и наши отношения с ним. Учитывая “незначительность” человечества по сравнению с необъятным космосом, понимаешь, что претендовать на центральную роль в мире, сводя все остальное к ролям второстепенным, мы могли лишь в силу нашей невероятной самонадеянности. Понимание святости Земли и всего космоса может привнести в нашу культуру нужное мировоззрение и некую творческую скромность; английское слово “humility” (“скромность”) и “humus” (“почва”) обладают одним корнем.

И наконец, Гея поможет нам взглянуть на себя заново. Она подталкивает нас к размышлениям о нашей собственной природе, значении и роли человечества. Своей книгой “Гея” Лавлок указал нам нужный путь. В последней главе он говорит, что человечество возможно является первой системой Земли, благодаря которой Гея обретает самопонимание. В то время, когда наше общество, кажется, не имеет более высокой цели, чем бесконечная экспансия и делание денег, и когда у человечества, кажется, нет иного идеала, кроме самого себя, этот образ представляется очень контрастным и “освежающим”. Благодаря ему мы видим нашу связь со всем остальным миром, и ту роль, которую мы играем в мире, отнюдь не являющейся общей суммой человеческих желаний.

Этот образ человечества как первой системы может быть весьма сподручной метафорой, если мы определим систему в динамичном и системном духе. Если под первой системой мы подразумеваем сеть, передающую ощущение и мысли большего существа, тогда особенной пользы в этом образе не будет, так как он сведет человечество всего лишь к роли передающего средства и исполнителя мыслей и воли Земли. Однако, если под первой системой мы подразумеваем всю систему, которая направ-

ляет организм и контролирует его, посредством восприятия и интегрирования ощущений и передачи мыслей, тогда такая нервная система будет не просто сетью. Последние данные медицины и биохимии демонстрируют то, что все наше тело является четко взаимодействующим организмом. Гланды, гормоны, кровь, кровообращение, физическая структура и взаимоотношения между органами играют такую же роль в формировании и передаче “мысли”, как и сама нервная система. Таким образом, быть “нервной системой” Земли, значит быть интегрированным во все земные системы, быть причастным к ветру, погоде, приливам, росту растений, экологии, миграциям птиц и т.д. Это значит “быть Геей”, не ограниченной рамками человечества. Уточнение этого понятия – дело будущего, но пока что можно с уверенностью заявить о том, что оно задействует не только модные лозунги о Гее и святости Земли.

Образ Геи расширяет наше представление о роли человека, располагая ее в планетарный и космический контекст. В то же самое время, действия Геи очень локальны и специфичны, благодаря чему мы острее воспринимаем наши взаимоотношения с конкретным местом нашего обитания. В наше время это очень важно.



ДУХОВНАЯ ГЛУБИННАЯ ЭКОЛОГИЯ И ЛЕВЫЕ: ПОПЫТКА ПРИМИРЕНИЯ

Роджер Готлиб

Я вижу полосу ярко-зеленой травы под стеной и чистое голубое небо над ней. Все вокруг залито солнцем. Жизнь прекрасна. Пусть будущие поколения очистят ее от всего зла, насилия и угнетения, и наслаждаются ею в полной мере.

Лев Троцкий.

Развивавшиеся в изоляции, и часто противопоставлявшие друг другу, более духовные формы глубокой идеологии и левая политическая традиция нуждаются во взаимобмене своих идей и содержания. Они, в своем тесном взаимодействии, должны помочь нам в проявлении уважения ко всей природе. Такой подход может помочь в мобилизации политического реагирования на отравление нашей окружающей среды, и придать этому реагированию духовность, что должно изменить наши представления о политике, нас самих и природе.

Однако, чтобы плодотворный обмен между глубинной экологией и левыми состоялся, приверженцы обоих воззрений должны отказаться от некоторых укоренившихся предубеждений. Левые должны согласиться с тем, что духовно ориентированная перспектива может чему-то их научить: в данном случае тому, что касается конечных источников ценности в наших жизнях и наших ограничений в обычном восприятии личности. Глубинные экологи, со своей стороны, должны отказаться от снобизма в отношении своей мудрости, своих заявлений о том, что они выше политической борьбы, и обычного видения в левых тех, кто нацелен на эксплуатацию природы.

Опубликовано: This sacred earth: religion, nature, environment. Ed. R. Gottlieb. London and New York: Routledge, 1996. P. 516-531. Сокращ. пер. с английского С. Колоса.

Тождественность

Глубинная экология имеет отношение не только к окружающей среде, защите тропических лесов или спасению пятнистых сов. Парадоксально, но в глубинной экологии наиболее важным является не то, что она говорит о природе, а то, что она говорит о людях. Для глубинной экологии вопрос о человеческой тождественности – о том, кто мы такие – заключается не только в определении психологической или физической индивидуальности или коллективного общественного восприятия. Глубинная экология утверждает важность связи и отождествления человека с другими формами жизни и бытия. Сохраняя, уважая и даже любя природу, мы начинаем иметь дело не с чем-то Другим, а преодолеваем своего рода отчуждение от важнейших аспектов своей личности. Это потенциально революционное утверждение, так как и “здравый смысл”, и философская теория веками концентрировались на изолированном индивидуале или социальной группе как центрах нашей тождественности.

В отличие от глубинной экологии, либерализм, социализм, феминизм и другие социальные движения фокусировались на сопротивлении тирании, эксплуатации и несправедливости, считая индивидуальную свободу и групповые интересы основой своего понимания всего человеческого.

Поэтому, чтобы понять, как эти два подхода нуждаются друг в друге и что они яв-

ляются важнейшими элементами нашего политического реагирования на убийство окружающей среды, мы должны в первую очередь поразмыслить о нашей тождественности.

Кто мы такие? Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны поразмыслить не только о себе, но и о конкретных видах социальной практики и том, как мы говорим. В период нашего становления нам постоянно внушают, что мы должны говорить о себе и что делать, и это развивает очень специфичные формы самопонимания.

В последние три столетия нас учат мыслить и действовать как индивидуалов, тому, что главным в нашем знании о себе является то, что мы изолированы и что взаимосвязанность с другими – это необходимость, а не суть нашего “я”. Политическая философия и психотерапия, “образовательное соперничество” и ядерное “семейство” развивают свои автономии. В других областях нам тоже подсказывают, как мы должны “независимо” оценивать убеждение и моральность, нести личную ответственность за наши моральные проступки, и видеть возможности автономного и творческого подхода в искусстве, науке или технологическом развитии.

Преобладающие в беспокойном симбиозе – и временах конфликтующем – содержащим как положительные, так и пагубные аспекты индивидуализма, различные виды групповой тождественности характеризуются такими понятиями как экономический класс, нация, раса, этническая история, религия и пол. В качестве представителей групп мы знаем себя благодаря конкретным историческим “судьбам”: евреев, которые пережили ужасы погромов, и черных с их рабским прошлым. И мы знаем себя по песням, рассказам, молитвам, пище, которые формируют наши общества и которые другим неизвестны и чужды.

Современный индивидуализм и продолжающееся отождествление с социально дифференцированными группами резко отличает человека от остального природного мира. В роли индивидуалов мы стремим-

ся к обособлению от биологического контекста, который делает наши жизни возможными. Мы можем пытаться контролировать его, одобрять его или сопротивляться ему. Так как мы являемся членами расовых (этнических) религиозных групп, наша тождественность формируется культурными традициями, убеждениями, выраженными в языке и нашими конкретными историями. Общественные группы определяют себя, увековечивают свою историю, сравнивают себя с другими и выделяют себя. Такое можно встретить лишь среди людей.

Ценности глубинной экологии

В современном обществе нас учат тому, что мы являемся индивидуалами и членами групп, и это самое главное в наших жизнях. Глубинная экология не соглашается с такими понятиями человеческой тождественности, стараясь “добавить” расширенное восприятие нашей личности. Отрицая то, что нашей сутью является лишь наша индивидуальность и наше членство в общественных группах, глубинная экология отрицает многие различия между человеком и природой. В этом состоит главная особенность глубинной экологии – иногда называемой биоцентризмом или экоцентризмом.

В основе этого мировоззрения лежит заявление о том, что природа – это не только объект человеческого пользования. Отдельные животные и растения, а также целые экосистемы равнин, тундры или гор обладают внутренней собственной ценностью, значением и важностью. И все же, целью глубинной экологии является не только противопоставление ценности природы ценностям людей. Она старается объединить ценности и природы, и людей во взаимной глубокой тождественности. Воду, воздух, землю, людей можно воспринимать как части общей структуры жизни, где ни одна часть не обладает особым приоритетом – именно потому, что отделить части друг от друга невозможно.

Этот взгляд выражается по-разному. В этой же статье я буду фокусироваться на тех версиях, которые подчеркивают пересмотренный взгляд на человеческую тождественность, а не “права” природы или нашу “обязанность” сохранять ее. Сутью здесь является то, что мы можем признавать, воспринимать и почитать природу в силу нашей взаимосвязанности с ней. Забота о природе – это вопрос не уважения прав чужаков, а любви к тому, что является частью себя.

Экологическое мышление подразумевает пренебрежение границами. Наша кожа экологически подобна поверхности пруда или лесной почвы, а не ракушки, настолько велика взаимосвязанность всех частей. Благодаря этому мышлению личность предстает облагороженной и широкой, а не подвергаемой угрозам, так как она является частью экосистемы, взаимосвязанной с нами многими проявлениями.

Конечно, убежденному антропоцентристу, ощущающему изолированность людских групп от природы и их историческую и космическую важность, эти заявления о связи с природой могут показаться бредом. Хотя нам и нужен воздух и мы в чем-то подобны меховым животным, скажут они, это не делает воздух или котят частью нас самих.

Одним из сильнейших “аргументов”, которые глубинный эколог может предложить в ответ на обвинения антропоцентриста, будет его указание на то, что отдельный человек очень часто ощущает свою связь с другими людьми. Матери и дети, товарищи по войне, политике, путешествиям могут испытывать чувство особой близости, основанной на заботе, любви и сочувствии. В таких случаях наше уважение к другим людям основывается не на их “правах”, а на нашей связи с ними как товарищами по земле, чьи жизни и благо тесно взаимосвязаны с нашим благом. Подобные чувства, как утверждают глубинные экологи, возможны и даже уместны в наших действиях по отношению к другим существам и когда мы вдыхаем воздух или пьем воду. Наше уважение к природе может основываться на нашем видении в ней нашего товарища и

спутника; или того, что в фундаментальном смысле позволяет наше жизням быть тем, чем они являются. Мы “отождествляемся” с природой, когда мы понимаем, что именно она делает наше существование возможным; вследствие этого мы не можем считать себя обособленными от всего мира. Доказать зависимость человека от природы нетрудно. И наиболее закоренелый антропоцентричный мыслитель не будет возражать против того, что отравленные земля и вода ничего хорошего дать человеку не могут. Однако, соглашение на этот счет еще не является гарантом изменения нашего отношения к окружающей среде. И все же, мы можем описать социальную практику и историческое развитие, положившее начало либо антропоцентризму, либо биоцентризму – точно также как мы можем “разобраться” с убеждениями и практикой, способствовавшими развитию индивидуализма и групповому отождествлению. То есть, мы можем понять те фундаментальные изменения в общественной практике и человеческом восприятии, которые создали либо антропоцентрическое, либо глубинное экологическое видение.

Можно предположить, что взаимосвязанность с природой была очевидна еще охотникам-собираателям палеолита (40 000 – 15 000 лет до н. э.) и древнейшим сельскохозяйственным людям неолита (12 000 – 5 000 лет до н. э.). Живая земля давала пищу, целебные травы и демонстрировала циклы рождения, созревания и увядания. Большая часть жизни проходила под открытым небом и все происходящее было напрямую связано с землей. Судя по предметам искусства и религии, можно сделать вывод о том, что люди тех времен испытывали сильную связь и общность с животной и растительной жизнью и почитали силы жизни и смерти. Свидетельством тому является богатейшая символика матери-богини, имевшая продолжение в культурных ритуалах и убеждениях поздних обществ.

Короче говоря, человеческое восприятие в природной среде дало начало конкретному отношению к природе.

И все же, наряду с почитанием природы и испытыванием связи с ней, существовал и определенный страх перед ней, объясняемый непредсказуемостью природы, а также желанием “облегчить” себе жизнь и увеличить потомство. Эти чувства и обстоятельства могли лечь в основу нового отношения к нашей природной среде; в первую очередь, они положили начало взгляду на природу как на нечто чуждое и подлежащее контролю.

Как бы там ни было, история с 3000 г. до н. э. была свидетельством развития более технологичного сельского хозяйства, усиливающегося разделения труда, эксплуатации и усовершенствования орудий труда для обрабатывания земли. Одним из последствий этого стало “обесценивание” природы, создание исключительно мужских символов божественного начала и подчинение женщин патриархальному контролю.

Продолжающийся рост технологической и социальной мощи и развитие соответствующих религиозных и политических идеологий способствовали поддержанию иллюзии нашего фундаментального отличия от природы. В результате этого возникло понятие контроля как чего-то самого по себе положительного. Это, в свою очередь, сыграло решающую роль в развитии различных систем доминирования.

Подобно всем глубоко укоренившимся иллюзиям, эта основывалась на определенном рода истине: человечество драматически усилило свою способность контролировать природу. Массовое сельское хозяйство стало создавать массовые излишки, что поддерживало элиту общества и большее разделение труда. Контроль сперва над огнем, а затем водой, паром и электричеством и даже атомом убедил нас в том, что природа является областью нашего доминирования. Современная наука сделала это убеждение фактически безграничным. Повседневная жизнь в индустриальном мире сейчас зависит от технологических замен прежних природных процессов: то, как мы путешествуем, одеваемся, едим, общаемся, трудимся, развлекаемся – подразуме-

вает сложную технологическую систему, которая полагается лишь на человеческое знание и организацию. Природа послушна нашей воле. В то же самое время, наша власть над природой исходила из обществ, которым было присуще классовое и патриархальное господство, и где труд, власть, статус и богатство несправедливо распределены; и где “созданная мужчинами” бедность и эксплуатация заменили потопы и засухи в качестве страшнейших угроз материальному благу. Хотя нам постоянно твердят о том, что человек контролирует природу, на самом деле контролирует ее лишь элитная верхушка.

Но сейчас ужасные последствия нашей уверенности в отдельности от природы и превосходстве над ней стали очевидными. Человеческий контроль в итоге обернулся против нас самих. “Зеленая революция” в сельском хозяйстве истощает почву и оставляет после себя пестициды, причиняющие раковые заболевания. Современные холодильные установки угрожают самому озоновому слою. Департамент защиты окружающей среды утверждает, что 99 главных метрополий США страдают от плохого воздуха. Дикая природа исчезает. Все, кто ощущает эти потери, не верят в очередное технологическое чудо. Они хотят покончить с индивидуализмом и групповым отождествлением, которые “спонсировали” технологическое уничтожение и вернуть чувство общности с природой.

Помимо зарождающегося ощущения неадекватности того, что мы сделали с природой и как это сказывается на нашем благе, есть и другие источники глубинной экологии. Наше общество становится все более нечеловеческим. Насилие стало будничным явлением, и на фоне таких искусственно созданных угроз природа может показаться более близким домом, чем тот, где мы фактически проживаем. Кроме того, герои современной рациональности – ученые, профессионалы, эксперты – не привели к появлению “благоразумного” общества или модели личной мудрости. “Научное” общество, которое должно было переделать

мир по людскому подобию, сейчас не может ничем нас утешить. Поэтому многие люди обращаются к другим сферам, способным дать идеалы того, как им следует жить и кого уважать. Вместо демократической республики государственного Благополучия, мы обращаемся к биосообщности как к более привлекательному и вероятному варианту. Вместо научного “эксперта” или обособленного профессионала, мы можем обратиться к “мудрости природы” или экологическим традициям коренных народов.

Глубинная экология и духовность

В силу того, что она расширяет наше представление о том, кем являются люди, глубинная экология может считаться духовным мировоззрением.

Так как этот термин может показаться кое-кому чуждым, я бы хотел уточнить то, что его не следует соотносить с обычно организованной религией или верой в божественное возмездие. Чувство духовности, которое я здесь подразумеваю, начинается с убеждения в том, что воспринимать себя исключительно в контексте нашей социальной роли, личного успеха и неудачи, индивидуальных достижений или чисто общественной тождественности будет серьезной ошибкой. Некоторые источники удовлетворения и вдохновения являются более “вечными”, сильными и “добрыми”, чем те, что можно купить, измерить, оценить, вычислить, т. е., того, что может обретать чисто социальным путем. Согласно этой духовной перспективе, лишь благодаря этому открытию ощущения взаимосвязанности всего в мире, мы можем освободиться от наших вредных привычек и неизбежных разочарований. При этом наша общественная тождественность должна быть не полностью уничтоженной, а интегрированной в более всеобъемлющее “я”. Мы не должны бросать свои рабочие места и отказываться от своих почтовых кодексов, превращаясь в безликую массу, окунувшуюся в некое блаженство. Наше восприятие личной

тождественности будет продолжаться, правда, при этом у нас будет другой взгляд на обычное социальное эго и его слабости.

Эта духовность не подразумевает обычной (западной) религиозной веры в личного Бога. Не подразумевает она (как к сожалению, многие считают) и духовного неприятия или “закрывания глаз” на ужасы концлагерей или насилия по отношению к женщинам. Традиционная религиозная и популярная духовность часто игнорируют социальную несправедливость и радикалы справедливо указывали на ее политически консервативную и женоненавистническую тенденцию.

Но мы не сможем понять духовность, если сфокусируемся лишь на ее самых “низких” проявлениях. (Мы не познаем полностью марксизм, если рассмотрим только сталинизм.) Модель духовности, которую я хочу развить, будет отличаться от догматических религиозных привязанностей к конкретным ритуалам, верам или организациям. Согласно этой перспективе, конкретная форма духовной практики или убеждений является средством самопреобразования, а не способом определения, кого нужно ненавидеть. Кроме того, подлинная духовность не игнорирует социальные страдания. Более сильные, вечные и надежные духовные идеи связаны с истиной: мы должны не пребывать в блаженном неведении, а стараться принять участие в происходящем. Например, когда мы выступаем в защиту природы, нам следует, как сказал Джон Сид, быть не просто людьми, защищающими тропический лес, а частью “леса, который себя защищает”. Благодаря такому взгляду, мы можем расширить представление о личности, выходящее за обычные рамки статуса, власти, богатства, физической красоты и чисто человеческих узких форм личного интереса; а также создать политический прецедент действий, не ограничивающихся просто наращиванием привилегий для конкретных социальных групп. В этом духе мы видим, что глубинная духовная экология может помочь в противостоянии увлеченности нашего общества

потребительством и накопительством и создании альтернативной, не ориентированной на вещи структуру “самореализации”. Все, что мы должны сделать, так это избавиться от той иллюзии, что мы являемся личностями лишь с социальной точки зрения. Когда мы начнем чувствовать свою взаимосвязанность с листком, ручейком или бабочкой, мы станем проявлять глобальную или экологическую сознательность, не имеющую ничего общего с властным и потребительским характером современного общества. Вынужденное накопление реальных денег или символического капитала, статуса, вечные тревоги, парализующее отчаяние или жестокое одиночество – все это уходит на задний план когда мы начинаем ощущать свое участие в общей структуре жизни.

Помимо воздействия на уровне личности, духовная глубинная экология может влиять и на то, что мы думаем о политике. Она может помочь в преодолении ограниченности некоторых прогрессивных или радикальных политических организаций, в задачи которых, кажется, не входит что-либо, кроме как попытки удовлетворить обычный эгоизм индивидуалов или коллективов.

Пусть и нацеленные на ниспровержение несправедливых систем и уничтожение систем угнетения, левые или прогрессивные политические движения часто не противостояли, а наоборот, способствовали развитию такого эгоизма. Классический либерализм подчеркивал личные права, ставил во главу угла индивидуальную экономическую активность, и верил в то, что главная задача общества – способствование потребителю и накопительству. Разумеется, такой подход не поможет нам решить экологический кризис.

Увы, “радикальные” движения Запада – несмотря на высказываемую ими приверженность решению классовых или расовых проблем, и их попытку создать этику коллективной солидарности и борьбы – также часто подразумевают индивидуалистические, потребительские цели. Практические

цели левых часто оказываются такими же как и у всех – деньги, владение и престиж. Они часто представляли интересы лишь части угнетенных, хотя и утверждали, что представляют интересы всех. И очень часто они забывали о том, что высокий уровень жизни не является синонимом счастья. Мало какая партия призывала к меньшему, а не к большему потреблению. Так было до появления в Европе зеленых партий; но даже сейчас мало кто утверждает, что жизнь человека будет совершенно лишена стандартов высокого потребления.

Более того, забота о природе, как о чем-то имеющем право на существование, явно отсутствовала в программах большинства прогрессивных партий. Левые обычно противостоят потребителю из-за “наносимого им ущерба природе”. Индивидуальные права аграрного капиталиста, в этом смысле во многом подобны “уравниловке”, к которой стремится марксист. Первый – вырабатывает сельскохозяйственную культуру с целью наживы, а второй – смысл жизни видит в равноправном и рациональном упорядоченном обществе. Оба хотят справедливости; и все же оба не имеют представления о том, что могут быть и такие нормы, для которых благо человека не является единственной целью.

Исключения из этого – от “политики значения” Майкла Лернера до течения хиппи, от некоторых элементов раннего социалистического сионизма до радикальных элементов духовного феминизма – в левом движении редки.

Для радикальной традиции – даже в ее лучшем проявлении, когда она видит связь между людьми и их средой – природа обладает ценностью лишь в контексте ее связи с людьми. Мы должны пользоваться ею себе во благо; если мы ее загрязним, мы сами пострадем; наше же научное знание дает нам право на господство. Однако, в конечном итоге, ее уничтожение обретает для нас вес лишь в том случае, если это нас затронет. Проблематичные последствия таких взглядов проявляются не только в качестве вдыхаемого нами воздуха, но и в

нашей неспособности ощущать себя в своем мире как дома. Наше господство над Землей имеет горький привкус.

Я не имею ничего против огромной смелости и самопожертвования, имеющих место при попытках дать рабочему классу или меньшинству то, чего они “заслуживают”. Не хочу я и игнорировать то, что экологические проблемы во многом вызваны как потребительской личной ориентацией, так и структурами производства, над которыми основная масса населения фактически не имеет контроля. Лично я считаю, что политика, которая отождествляет человеческое благо главным образом с накоплением вещей или обретением социального статуса любого рода, более не является адекватной. Экономизм, который всегда утихомиривал массовые левые движения - от умельцев рабочих в начале столетия до профсоюзов 1930-х и бунтарства городов в 1960-х - не только означает неизбежное убийство природы, но и уничтожение самих движений. Поэтому, когда прогрессивные политические движения считают обычный социальный эгоизм чем-то самим собой разумеющимся и стараются его удовлетворить, то они обычно не способны противопоставить что-либо самоубийственному наваждению успехом, потребительством и “показухой”. Если левые не попытаются создать чувство тождественности вдоль более духовной канвы - в виде того, что не сводится к эгоизму общественного потребительства, социального статуса или активного контроля - им нечего будет предложить тем людям, главной заботой которых является накопительство. Такие “прогрессивные” группы не способны отказаться от бесконечного использования природы - и отчуждения от нее. Последовательного альтернативного видения такой формы жизни, которая является экологически здоровой и “осуществляющей потребности личности” у них нет. Неудачи левых в этом отношении можно видеть на примере того, как политические недовольства 1960-х часто переходили просто в требования о повышении зарплаты. Движения за демократию и

права человека, которые свергли тиранию коммунизма, также сейчас соревнуются между собой в том, кто быстрее воссоздаст капитализм. Мы надеемся, что возникающее экологически ориентированное левое движение будет продолжать развивать “чувственность” во всех этих областях. Те же левые течения, которые подчеркивали материальные и духовные потери потребительства, несомненно будут усилены новым экологическим мышлением.

С принятием по существу антропоцентрических моделей тождественности, прав и исполнения своей роли традиционные левые также приняли и модели межличностных отношений, основанные на фарисействе и повальном увлечении чем-либо. Существующие системы ценностей изменить они не могут. Эти недостатки слишком часто способствовали возникновению таких стилей отношений, которые делали межличностное сотрудничество и коалиции организаций невозможными. Тогда как духовный взгляд подчеркивает сострадание и несущественность желаний, бесконечное выделение личностных и групповых преимуществ, обильно приправленное самоуверенностью и тенденциозностью, разбивает все попытки удержать слабые позиции угнетаемых групп. Распри, раздоры на уровне лидеров, обман рядовых членов - все это проходит красной нитью через историю прогрессивных организаций.

Духовная глубинная экология может помочь нам понять себя в роли существ природных, а не чисто психологических, социальных и символических. Мы не только начинаем ценить природу, мы также начинаем думать о себе совершенно иначе. Делая это, мы можем понять, что мы живем в сообществе не только социального, но и экологического характера. Конкретные потребности и интересы, определяемые нашим местом в социальной жизни, могут уже и не влиять на наше понимание того, что мы хотим или заслуживаем.

На духовном уровне это значит то, что такие основные ценности как смерть и рождение (а не убийство или потребительство),

отождествление с другими жизненными формами, чувство взаимосвязанности, могут начать влиять не только на духовные помыслы и мистические чувства, но и на политическую жизнь. Политическая жизнь может начать характеризоваться большим состраданием к товарищу и оппоненту. Целью может стать не только постоянный рост потребления, а переориентирование распределения богатств и процесса производства и потребления с тем, чтобы будущие поколения растений, животных и людей могли жить просто и в гармонии. Мы можем критически оценивать себя, наши конкретные этнические, религиозные или экономические группы – так как наша тождественность не ограничивается лишь нашими социальными связями. Мы являемся в не меньшей степени частью природы, чем частью цивилизации. Разумеется, понимание этого поможет нам эмоционально освободиться от нашей тяги к господству над другими, быть всегда “правым”, “контролирующим” и “повелевающим”. Это поможет нам жить с другими – избавившись от наших страхов и алчности – в гораздо более приемлемом духе.

Возвращение общественного

И все же, мысли о природе – это лишь начало дела. Мы созданы не только землей и воздухом, но и историей и обществом. И не обратившись к воспоминаниям о классовом, половом, расовом и национальном угнетении, духовность в общем, и глубинная экология, в частности, не смогут увидеть болезненных проблем социальной несправедливости и политической реорганизации.

Для начала нужно отметить, что важно помнить не только об исчезании животных и растительных видов и об отравлении природы, но и о том, что люди также болеют в результате ухудшения окружающей среды, и что в первую очередь от этого страдают бедные, цветные и “третий мир”. Мы совершили огромную ошибку, придумав канцерогенные пестициды для сельского хозяйства. Но пока мы сами страдаем от это-

го, первый удар заражения на себя примут мигрирующие работники. Деньги же от продажи пестицидов получают владельцы химических компаний, которые живут вдали от мест, зараженных их продукцией.

Различие между работником и владельцем химической компании, между представителем Международного Банка, поддерживающего губительное “развитие”, одалживая деньги на строительство дамбы, и туземными племенами, чьи деревни оказываются уничтоженными этим, между лесопромышленными компаниями, готовыми уничтожить лес, и коренными народами, чья жизнь зависит от леса – все эти различия следует иметь в виду, когда мы говорим о “человечестве”, причинившем столько бед земле. Ясно, что ответственность за господство над природой должны нести не все люди – подобно тому, что расизм, “сексизм” или колониализм – это детище не всех европейцев и мужчин.

Разумеется, в силу различных причин трудно разобраться в том, какова же доля в этой ответственности тех или иных групп. Когда крестьяне вырубают лес, так как у них нет иного источника топлива, виновны ли они в той же степени, что и лесозаготовительные компании? Когда домохозяйка сливает токсичное чистящее средство в раковину, виновна ли она в той же степени, что и нефтяная компания, по своей небрежности допускающая разлив нефти? Можно ли сравнивать степень уничтожения озонового слоя “простыми людьми” и компаниями Дю Понта даже после того, как всем стало известно о пагубности их продукции?

На эти вопросы нелегко ответить. И все же, в мире правящей элиты и идеологической мистификации, где некоторые народы отождествляют себя с природой, тогда как другие считают себя хозяевами природы, мы должны к проблеме экологического уничтожения подойти с пониманием распределения общественной власти, благодаря которому небольшая часть получает все выгоды в результате создавшейся ситуации, а массы должны покорно с этим соглашаться.

Другая проблема возникает, когда глубинные экологи утверждают, что в силу того, что люди являются частью природного мира, мы можем понять, как нам следует жить благодаря наблюдениям за природой. Иногда они говорят, что если бы мы жили по “природному”, то экологического кризиса не было бы. Мудрость природы тогда смогла бы вытеснить неуместность чисто человеческих воззрений.

Этот подход содержит в себе несколько деталей, с которыми следует разобраться. Во-первых, следует признать то, что “природа”, несмотря на всю ее кажущуюся самодостаточность и объективность, также является социальной категорией. Наше восприятие того, что является “природным”, а что нет, частично является продуктом общественных факторов. Конкретная концептуальная система, на основе которой может возникнуть любое понимание “природы”, отражает конкретное распределение власти и структуру социального восприятия. Возможно, наиболее заметным историческим примером такой ошибки было применение “социальными дарвинистами” понятия “выживания сильнейшего” к социальной жизни, благодаря чему социальная элита стала отождествляться с генетически наиболее успешными животными видами. Подобные ошибки возникают в том случае, когда нашей якобы неизменной биологической природой оправдывают некую форму социального доминирования; например, военную агрессию или патриархат. В этих случаях значение, придаваемое природе, несомненно является продуктом социальных интересов.

Глубинный эколог, использующий политически неанализировавшееся понятие “природы”, также может делать похожие ошибки. Отсутствие внимания к классовым привилегиям может быть причиной того, почему некоторые экологи так сильно подчеркивают существование дикой природы и наше представление о ней именно в таком виде (встреча с дикой природой должна быть минимально сопряжена с атрибутикой цивилизации), что является отличительной

чертой глубинной экологической чувственности. Подлинная, а не “балованная” экология увидит “природу” не только в дремучем лесе, но и в городских голубях или детях бедноты, играющих на пустыре. Очень важно и то, что конечная судьба природы зависит в неменьшей степени и от отношений между людьми, чем от нашего отношения к самой природе.

Другая ошибка слепого следования идее “природы” раскрывается в том случае, когда мы задаемся вопросом, а почему это природа не может следовать нашим правилам, жить, как живем мы, ведь она в такой же мере часть нас, как и мы часть ее. Почему мы не можем попросить хищников посмотреть на их действия глазами их жертв, или бактерию не проникать в наше горло? Почему акулы и меньшие рыбы, птицы и черви, пауки и мухи не могут жить в мире друг с другом?

Исходя из ответов на эти вопросы, становится ясно, что различные существа могут быть “частью” друг друга и, в то же время, обладать собственными принципами организации, структурных “обстоятельств” и образом бытия. Природа и люди, несмотря на всю свою взаимосвязанность, во многом фундаментально отличаются друг от друга. (Звезды и жуки – также.) В отличие от природы, люди могут задаваться вопросами целесообразности действий, моральной справедливости, перестраивать свои отношения с природой. Люди руководствуются не только инстинктом или потребностью, но и правилами, нормами, ценностями. Мы хотим понять и оценить свои жизни, и изменить их согласно нашим представлениям.

Таким образом, мышление человека (увы) более сложно, опасно и беспокойно, чем мышление других существ. В отличие от других жизненных форм мы можем хотеть справедливости, сострадания, требовать соблюдения приличий – и реагировать с негодованием на их отсутствие. Поэтому, “должным состоянием” бытия человека будет не просто “естественное” действие в экосистеме, но и установление справедливости среди людей.

Справедливость свойственна нам, она диктуется нам самой нашей природой. Парадоксально, но мы очень часто не хотим этого понимать. Именно нежелание понять это и отличает нашу “природу” от “природы” куста или волка. Кусты и волки живут согласно своей природе. По их жизни мы можем судить о том, какой является их природа. Люди же стремятся “дополнить” свою природу; то есть организовать социальную форму, которая отвечает подразумеваемым требованиям наших уникальных способностей и стремлений.

Мы – существа, нуждающиеся друг в друге и ставящие под сомнение собственные потребности. В силу того, что мы обладаем даром речи, мы можем притязать на власть и опровергать эти притязания. Мы проявляем различные эмоциональные состояния – чувства любви и доверия или ненависть и гнев – возникшие в результате наших социальных связей. Поэтому, основы справедливого общества заложены в нашей потребности в других и нашей способности говорить. Именно эти элементы и делают наше существование отличительно “человеческим”.

Стремление реализовать нашу природу можно обнаружить в наших мечтах и молитвах, наших критических размышлениях относительно общества, и наших диссидентских движениях. От пророков Библии до идеала Бодхисаттвы в виде Махаяны-буддизма, от этики Платона до марксовской критики капитализма, в бесчисленных известных и неизвестных восстаниях и бунтах мы добивались справедливости и любви. Именно этого навязчивого желания – и огорчения в связи с его неосуществлением – и не могут иметь другие существа, и с этим глубинным экологами нужно считаться.

Таким образом, наше “пребывание” в городах, наше “членство” в обществе, стране, расе – а не только наша “природная” тождественность – очень важны в нашей реакции на экологический кризис. И если этот кризис является следствием неудачи социальных и культурных систем, то исправ-

ление положения вещей потребует очень значительных усилий.

Кто при этом пострадает больше всех? Кто начнет первым? Если мы потребуем сокращения лесозаготовительных компаний, мы должны будем, помимо лесов, подумать и о будущих безработных этих компаний. Лишь в том случае, если переход к экологической благоразумности и уважению к природе будет по-настоящему “социализированным”, эти вопросы перестанут принимать вид отчаянных битв по принципу “либо пан, либо пропал”. При отсутствии радикальной демократической политической системы и рациональной экономики, вся тяжесть по созданию рационального общества в основном будет переложена на плечи социально бессильных. Если технология не будет формироваться под воздействием потребностей человека и экосистемной общности в целом, правящая элита будет продолжать сочетать господство над природой с господством над людьми. Выбор между лесорубами и совами подобен выбору, к которому вынуждают определенные программы, сталкивающие друг против друга рабочее белое население и меньшинства. Если конфликты будут представлены в таком виде, глубинные экологи всегда будут в проигрыше, так как они в явном меньшинстве.

И разумеется, положение совершенно не облегчает факт того, что изменения, вызванные нами в климате планеты, накладывают на всю жизнь Земли наш отпечаток. Меняя мировую температуру, мы меняем условия жизни всех существ. Следы загрязнения и заражения среды присутствуют в самых отдаленных уголках планеты. Все области, определяемые как “дикие”, сейчас существуют лишь с позволения той или иной страны. Леса и экосистемы должны обладать нашим благословением, или они повторят судьбу Буффало, Красных лесов Калифорнии или давно потерянных диких земель Западной Европы.

В определенном смысле, человечество и природа действительно стали единым целым. С отравлением окружающей среды ра-

ковые заболевания, нарушение иммунной системы и голод стали настоящим бедствием человечества. Если к окружающей среде мы не станем относиться как к неисчерпаемому источнику материальных благ, которые должны компенсировать в ином случае “пустые жизни”, природа будет продолжать быть объектом нашего уничтожения. Несправедливо присвоенная власть, личное богатство, отсутствие общественной ответственности, правители, удерживающиеся “на гребне” лишь силой оружия или обманчивых посулов – все это не может не способствовать продолжению уничтожения земли. Экосмерть при этом закономерна.

В мире все взаимосвязано, в том числе уважение к экосистемам и уважение к людям. Лозунгом свободной полемики народных экологических и социальных групп по борьбе за справедливость на Филиппинах являются такие слова: “Экологическое движение – это борьба за равенство в контроле и управлении природными ресурсами”. Такое равенство означает то, что экономическое развитие должно быть “ответным”. Следовательно, борьба за экологически разумное развитие подразумевает борьбу за человеческие права. Подобные заключения были достигнуты и в результате исследований, касающихся усилий по спасению дикоафриканской жизни. “Две наиболее успешные программы по сохранению природы в Африке относятся к наименее дорогим. Делает их же успешным то, что они “отталкиваются” от потребностей людей. Чтобы сберечь природу Африки, мы должны заботиться о людях в не меньшей степени, чем о дикой жизни”, – пишет эколог Раймонд Боннер.

Рамачандра Гуха говорит, что простые члены индийских экологических движений фокусируют свои усилия не столько на самой защите окружающей среды, сколько на тех, кто должен ею пользоваться. “Если колониальная экспансия усилила социальную несправедливость и способствовала падению экологической мудрости, то новая экология должна зиждиться также и на новом

обществе”. Это было сказано представителями движений, которые намного теснее связаны с природой, чем те мыслители индустриального мира, которые создали глубинную экологию. Но на деле каждый человек пребывает в того или иного рода отношениях с природой. Даже самый “настоящий” эколог должен в определенной степени “потреблять” природу, иначе его ожидает смерть. Но мы можем сделать выбор между хищническими отношениями и отношениями уважения и не можем, как это сказал в отношении Йосемита Эдвард Эбби, “продолжать в том же духе”.

К борьбе же глубинных экологов по сохранению хотя бы некоторых из “доисторических” мест мы не должны относиться как к чудачествам привилегированных. Дикая природа обладает своей ценностью и мир был бы более бедным, если бы она исчезла. Нужно сохранить дикую природу и переорганизовать наши действия в городах и сельской местности. Уходящее своими истоками как в социальный мир, так и в “дикие места”, наше почитание природы может проявиться и по отношению к березе возле моего дома в Бостоне и к лесу в Белых Горах, к овощам, которые я ем во время обеда и диким цветам тропиков.

Перспективы

Примирение глубинной экологии с радикальной политикой не должно проводиться “за счет” людей. Это просто продолжило бы болезненную историю разделения левых движений, где “страдающие” группы сталкивались бы друг с другом в самоуничтожительном соперничестве за различные преимущества. Поэтому всеобщей целью должно быть расширение нашего чувства общности за нынешние рамки расы, класса, пола или национальности. Правда, остаются пугающие социальные источники восприятия, мешающие развитию экологического сознания – подобные тому восприятию, которое препятствует развитию социально-прогрессивной сознательности. В случае с экологическим пониманием очень

трудно преодолеть, по крайней мере, два барьера, о которых я здесь упомяну лишь вкратце.

Во-первых, индустриальный мир весь пропитан духом потребления. Идея о таком образе жизни, где потребление играет значительно меньшую роль, кажется нас очень пугает. Наша антропоцентрическая экономика предлагает так много многим – и дразнит остальных возможностью того, что они тоже в один прекрасный день смогут оказаться в золотом царстве потребительского блаженства – в результате чего более аскетические перспективы рационального, экологически разумного общества выглядят неубедительными. Трудно представить, что политическая партия, требующая сокращения рабочих мест и потребления может победить на выборах; или что американцы или японцы захотят расстаться со своими воздушными кондиционерами, автомобилями или свободой покупать все, что им вздумается.

Во-вторых, наша экономика настолько связана с бесконечно эксплуататорским отношением к природе, что изменение ее повлечет за собой конфронтацию с нашими экономическими, а значит и социальными и политическими силами. Видение того, каким может быть настоящее экологическое общество, тут же затемняется теми силами, которые зависят от эксплуатации людей и природы. К этим силам относятся не только капиталистическое государство и корпорации, но и авторитеты науки, технологии и культуры.

Эти препятствия труднопреодолимы, но, по крайней мере, они опять раскрывают общность интереса между глубинной экологией и левыми, ибо, разумеется, эти два препятствия на пути к созданию глубинной экологии также разбивают все попытки создать демократическое, социалистическо-феминистское общество.

ПОЧИТАНИЕ ПРИРОДЫ: ПУТЬ МАОРИ

Д. Паттерсон

Когда спрашивают, почему мир природы необходимо уважать, маори дают множество ответов, объясняя их различными идеями, каждая из которых достойна изучения. Здесь мы рассмотрим одну из них – за что или почему мы должны ценить природу? Идея “маури” заключается в том, что каждое творение имеет жизненную силу (что как раз и носит название “маури”); эта сила объединяет все – людей, богов, животный и растительный мир, реки и горы, моря и воздух – в одно целое. Каждая часть зависит от благополучия другой и системы в целом.

Эта идея жизненной силы происходит от одного из древних преданий племени маори, о времени, когда еще не было мира, а

царил хаос. Тогда великий Бог Танемахута вдохнул жизнь в существо, которое он создал из земли, и его слова звучали так: “Наслаждайся дыханием жизни!” Как и в других традициях маори, это выражение стало притчей во языцех. Ритуал вроде этого определяет связь прошлого и будущего, пренебрежение к нему чревато последствиями: ведь соблюдение ритуала не пойдет нам во вред!

Официальная речь всегда должна начинаться ритуальными словами. Более того, если их не соблюдать и в других делах, они не пойдут как положено. Племя маори всегда соблюдает это правило. Поэтому признание маури – жизненной силы во всем, что нас окружает и создано природой – неотъемлемая часть жизни маори, дошедшая до современности. Поэтому состояние племени маори благополучно и по сегодняшний день.

Опубликовано: J. Patterson. Respecting nature: the maori way. - The ecologist. 1999. Vol. 29, No 1, p. 33-38. Сокращ. пер. С. Колоса.

Когда местная газета опубликовала предложение сбрасывать сточные воды в реку, вождь племени маори возразил – это не угодно духу реки. Кто-то спросит – зачем я должен ценить духов других созданий? Ответ вождя маори прост: духи всех творений взаимосвязаны. Когда одно существо страдает, его страдание передается другим. Все существа находятся в родстве – их роднит Небо и Земля. Жизненную силу (или маури) все черпают из одного источника. Маури каждого существа взаимодействуют с маури земли, поэтому, если мы заботимся о земле – мы будем процветать. Благополучие всех зависит от благополучия каждого, следовательно, необходимо уважать и ценить маури каждого. Эта необходимость уменьшает значимость (или превосходство) человека в природе. Если человек не будет уважать маури реки или леса, он никогда не получит удачу, потеряет силу и жизнь. Здесь опять возникает идея гармонии: каждое наше вторжение в природу должно быть осмысленно, а не экономически выгодно; продумано с точки зрения гармонии и баланса в природе и среди других существ, с точки зрения заботы о здоровье и благополучии окружающего мира.

Все производимое должно быть соотносимо с материалом, из которого оно произведено. Некоторые современные члены племени маори применяют идею маури по отношению к материалу, из которого они делают произведения искусства. Ведь чтобы что-то сделать из дерева, надо убить его.

Маори говорят, что без особой причины делать ничего не следует, просто так убить нельзя, ведь это наши братья, а не просто материал. Но можно маури растения, дерева перенести в произведение искусства. Сам художник должен в произведении выразить уважение к материалу, из которого он творит. Здесь с точки зрения охраны природы имеет значение то, что материал применяется не в экономических целях, используется не как сырье. Маори ищут веские причины для использования природных ресурсов.

Трудность состоит в том, что филосо-

фия идей маори нелегко излагается на английском языке – это часть другой культуры, во многом кажущаяся иллюзорной. Значение “маури” иногда переводят как “сила жизни”, “жизненный принцип”, “жизненная уникальность”, “жизненная ценность”, “жизненное качество”. Маори Марсден, который был священником одновременно христианской и традиционной веры маори, говорил, что “маури” обозначает единение всего в жизни. И это не просто объединяющая сила, это сила жизни. Такие идеи уже возникали и на Западе, и на Востоке, но они считаются с идеями маури, которые во всем ищут этический смысл.

Итак, официальная речь должна всегда начинаться ритуальными словами. Как говорил Т.С. Карету, это знак того, что речь имеет право быть услышанной. Прежде, чем начать работу, умельцы и художники обращаются с ритуальными словами к маури материала. Нам, европейцам, тоже необходимо стремиться постичь жизненную силу существ (и материалов), их характер и маури.

Маури и уважение к природе

Если применять вышеперечисленные принципы ко всем нашим действиям в отношении природы, результаты окажутся радикальными. Идея уважения к природе и маури вспыхнула, как и идея уважения к сущности всего, что создано природой. Она относится и к пище, которую мы едим, к строительному материалу, металлам, которые мы применяем для строительства дорог, зданий и машин, химикатов, получаемых от природы для производства пластмасс. Все это связано с вторжением в маури материалов. Философия маори заключается в бережном отношении к материалу, причинении природе наименьшего вреда. Это стремление к идеалу, которое заставило бы нас видеть в каждой вещи свой особый мир. Это помогло бы нам увидеть вещи изнутри, понять сущность всего с точки зрения экологии, а не своих потребностей. Если мы, следуя философии маори, достиг-

нем понимания всех существ и экосистем, их свойств и ценностей, у нас появится идеальная философия природы. Наша связь и взаимодействия с другими существами станут осмысленными, снисходительными и созидательными.

У маори существует связь между жизненной силой и священностью, часто эти понятия взаимозаменяемы. Смысл в том, что маори человека, как и остальных существ, происходит от Бога. В философии инвайронментализма (охраны природы) значения жизненной силы и священности – одно целое. Это единство говорит в пользу того, что жизненные силы всего мира были созданы не для удовлетворения потребностей лишь одного существа – человека, а на равных условиях, поэтому наши действия должны быть осторожными, бережными, созидательными, а не разрушительными по отношению к жизненным силам других, равных нам по священности существ.

Холистический взгляд на философию маори

Центральной мыслью философии маори является тот факт, что мы не одиноки в этом мире. И хотя мы стараемся относиться к природе с уважением, благодаря родству через Бога, оставляет желать лучшего наше обращение с ней. Мы, люди, ставим себя выше природы. Точно так же сомнительна наша роль по Библии, которая позволяет беспощадно эксплуатировать природу. По философии маори не может человек иметь большую значимость в природе, чем остальные существа. Все – они и мы – одна семья. Поэтому идея дикой природы, которая сейчас очень популярна на Западе, не имеет большой значимости для маори. У маори нет конфликта между природой и человеком, их дом – лес, они – люди Земли. Естественно, в их мире без особого труда можно сохранить дику природу, они обращаются с ней осмысленно и с уваже-

нием. Не может быть и речи о борьбе между человеком и природой. Над природой нельзя господствовать. Главное для маори – идти по верному пути жизни в гармонии с природой. Не противопоставление себя природе, а понимание установленного в ней порядка маори просят разрешения у богов прежде, чем вмешаться в природный порядок, в отличие от Запада, которому в полной мере присущ шовинизм. У маори позиция шовинизма невозможна из-за родства всех существ. Необходимо выпросить разрешения прежде, чем срубить дерево, как на Западе – убить человека. В жизни маори этот принцип передавался из поколения в поколение как предание. Все существа священны, имеют душу (или духов), являются детьми Бога Танемахута. Маори считают себя братьями и сестрами животных и растений. Когда в определенных случаях человеку приходится почувствовать свое превосходство над природой, он просит разрешения у богов на право этого ощущения, проводя соответствующий ритуал. Например, при необходимости убить животное или растение для употребления в пищу. Ритуал повторяется время от времени, различные существа и творения требуют различных ритуалов.

Но что делать, если у нас другая философия отношения к природе? Мы должны, обязаны осознать, что к природе необходимо относиться с уважением, даже если не разделять взгляды маори. Но если мы хотим жить в согласии с природой, нужно перенять теорию маори уважения к природе. Идея в том, что мы должны обращаться с природой так, будто это наш дом, в каждом существе видеть святыню. Мы должны согласиться, что все существа имеют жизненную силу. Смысл философии маори – важность существования каждого создания природы, объединение всех существ в одну семью. Все существа, и мы в их числе – единое целое.

ИСТОРИЯ ЭТИКИ ЗАЩИТЫ ЖИВОТНЫХ И ЕЕ СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП

Р. Райдер

International Committee RSPCA

Многие древние римские и греческие писатели описывали связь, отношение к животным – Плутарх, Овидий. Но в общем, больше всех – Аристотель. Аристотель утверждал, что животным не хватает души, мышления, поэтому у нас с ними нет ничего общего. Поэтому, утверждал он, не может идти речь ни о какой справедливости по отношению к ним. Аристотель также отрицал какой-либо моральный статус у женщин и рабов. Только греки-мужчины (вроде Аристотеля) могли иметь моральный статус!

Древние египтяне восхищались животными. Свидетельство тому – их искусство. У них были любимцы – животные, и они даже мумифицировали их. Геродот говорил, что существовал даже закон, защищающий жизнь диких животных, но мы не уверены, что основа тому – уважение к животным как таковым или религиозные причины. В Европе не отмечены случаи поклонения животным, как на Востоке, в буддизме. Хотя в христианстве встречаются случаи спасения благодаря животным. До нас дошли истории спасения животных от охотников, заботы о них. Отцы восточной церкви, в особенности проповедовали уважение к животным. Иоанн Креститель проповедовал любовь к животным не ради нужд человека, но чтобы славить создателя. “Создатель любит и людей и животных, – утверждал Креститель. – Мы должны проявлять заботу и доброту к ним по многим причинам, но основная – потому, что они похожи на нас”. Святой Базилик тоже проповедовал доброе отношение “к нашим братьям мень-

шим”. Чувство родства с животными присутствовало в христианстве до 1300 г., но потом стало меняться. Это было вызвано появлением чумы, развитием Ренессанса и писаниями Фомы Аквинского.

Появились первые признаки негативного отношения к животным. Аквинский развил теорию Аристотеля и привнес ее в западное христианство. Появились виды спорта, связанные с жестоким обращением с животными. Декарт утверждал, что животные не чувствуют боли, поэтому мы можем обращаться с ними, как с кусками дерева и камня. Только с 1700 г. в таких странах как Англия и Скандинавия мы нашли свидетельства сопротивления этой жестокости. Ученые и писатели начали борьбу с жестокостью по отношению к животным. К ним примкнули философы и поэты. Роберт Бернс преследовал тиранию по отношению к животным. Писатель Т. Лэйн – тоже. В 1822 г. два известных политика – Р. Мартин и Т. Эрскин убедили Британский парламент утвердить закон о наказании за жестокость к животным. Другие северные страны последовали его примеру. С 1866 г. к ним присоединились Америка, Канада, Австралия, другие страны. Постепенно отношение к животным менялось. Появились организации по защите животных. Первая – Организация по защите Животных была основана в 1824 г. в Лондоне. Сейчас это самая влиятельная организация в мире. Интересно отметить, что она была основана политиками, которые были известны своими реформаторскими позициями и критическим отношением к рабству. Поэтому ясно, что благополучие человека и животных часто тесно взаимосвязаны. Немного позже, в 1800-х гг. ярые феминисты, такие как Ф. Кобб, опять подняли вопрос об от-

Опубликовано: Міжнародний симпозіум “Біоетика на порозі III тисячоліття”. Харків, 2000. Стр. 11-16.

ношении к животным. Связь между феминистами, антирабской позицией и ценителями животных объясняется стремлением помочь угнетенным. В 1800-х гг. было сделано для этого много. Л. Толстой был участником этого движения.

Столетие между 1815 и 1914 гг. было временем прогресса для животных. Почему я отмечаю этот период? Потому что войны препятствуют прогрессу. После войны, развязанной Наполеоном, наступил прогресс. Американский прогресс начался после гражданской войны 1860-х гг. Первая мировая война остановила движение в защиту животных, и не было времени его возобновить до войны 1939-1945 гг. Много времени ушло на восстановление и только с 1960-х гг. новое поколение Запада стало наводить порядок. Зародилось новое движение в защиту животных. И опять в Великобритании, против жестоких видов спорта, против экспериментов над животными. С 1914 г. развилась технология применения животных для разведения, в исследовательских работах. Некоторые оксфордские ученые посвятили свои работы этике взаимосвязи животных и человека. В 1970 г. я ввел термин “спесицизм”. В 1975 г. П. Сингер – участник группы в Оксфорде – опубликовал “Свободу животных”. Книга имела большой успех, особенно в США. В Великобритании им проложен путь к современной кампании по узакониванию запретов на применение животных – в лабораториях, фермах, для развлечений, дома. Права животных широко обсуждаются на Западе. Но мы не ограничиваемся философией. В 1979 г. многие из нас приняли участие в обсуждении законов о животных в Британии накануне выборов. Это применялось не только в Великобритании, но и в Европейском Союзе. В Британии издано около 30 таких законов в защиту животных, в Европейском Союзе – 20 директив и законов. Девять стран присоединились к Европейскому Союзу с 1992 г. Создана специальная комиссия по защите животных в Европейском Союзе. Это действительно прогресс. После десятилетий бездействия опять началась

новая кампания! Действительно, последние 30 лет продемонстрировали беспрецедентный прогресс!

Есть научные доказательства того, что животные чувствуют боль и страдания, как и человек. Первое, это ясно из их поведения. Когда им больно, они скулят и визжат, как и мы, и стараются избавиться от причины боли. Когда животное испугано, оно дрожит, как и мы, или убегает, как мы. То есть, они в случае боли и страданий ведут себя аналогично. Научные исследования доказали, что когда мы испуганы, в мозге происходят определенные химические изменения. Эти изменения обнаружены в мозге млекопитающих, рыб, птиц и рептилий. Когда мы испуганы, наша нервная система начинает действовать по-другому, то же происходит и с животными. Как и у нас, эти химические вещества попадают в кровь животных. Повышается уровень кортизола, изменяется ритм сердца, меняется кровяное давление. Такие же изменения происходят у животных. Животные чувствуют, страдают от боли и радуются комфорту. Эти чувства помогают нам и животным избежать опасности. Эти чувства помогают выжить. Есть 4 свидетельства того, что животные страдают: поведение, изменение биохимического состояния, физиологическое состояние и способность выжить. Конечно, я не могу абсолютно точно доказать, что еще кто-то страдает от боли. Но действительно то, что животные страдают и боятся как вы и я.

Это очень важно для этики. Потому что боль (и страдания) – это центральная концепция этики. В большинстве этических систем то, что вызывает боль и страдания – это от дьявола.

В последние тридцать лет область прикладной этики распространилась на Запад. И способы обращения с животными стали частью этой этики. С 1970-х гг. был взрыв интереса к моральному состоянию животных. Но началось это еще 200 лет назад, когда люди стали задумываться, такие ли животные, как мы? Ходили анекдоты о лошадях, которые могли считать, собаках, ко-

торые понимали все, что говорят люди. Если так, почему мы всегда обращались с животными, как с рабами? Можно ли использовать их для спорта, охоты, есть их? Это все называют сентиментальной чепухой. Бог дал их нам для использования. Некоторые повторяют слова Декарта о том, что животные не чувствуют боли. Другие говорят, что с ними можно обращаться как угодно, потому что они не говорят.

В 1789 г. британский философ И. Бентам писал: “Взрослая лошадь или собака конечно мудрее тех, кому неделя, месяц от роду. Но если наоборот? Вопрос не в том, мыслят ли они? Не в том, умеют ли говорить. А в том, страдают ли они?”

Моральные основы дарвинизма в отношении обращения с животными только сейчас начинают реализовываться. Ч. Дарвин сам понимал, что мы обращаемся с животными как с рабами. Он отмечал сходство строения мозга у животных и человека. И кроме того, он утверждал, что мы тоже жи-

вотные. Мы связаны с ними эволюцией. Почему же мы обращаемся со своими двоюродными братьями так жестоко? Мы держим их на фермах. Мы откармливаем их. Мы режем их на бойнях. Мы сажаем их в клетки. Мы проводим над ними болезненные опыты. Мы подвергаем их электрошоку. Мы ловим их в капканы. Мы убиваем их забавы и спорта ради. Так ли надо обращаться с родственниками?

Мы живем в период моральной революции. Мы переоцениваем нашу мораль. Мы вовлекаем животных – наших братьев по эволюции, в сферу морали. Мы расширяем границы традиционной морали и права, чтобы дать место и им. Как однажды сказал И. Бентам, другие животные тоже нуждаются в защите под сенью закона, как мы.

Проще говоря, это вопрос морали. Я верю, что нет научных и логических причин, почему нам не привлечь всех животных, способных к страданиям, в сферу морали.



— Вечно им чего-то не хватает!!!

Рис. Э.Д. Шукурова

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Образовательная программа*

Л.Н. Самойлов

Московский университет

Экология – понятие-символ эпохально-го значения, болезненный нерв современной мировой цивилизации и культуры, ее новый животрепещущий философско-мировоззренческий ориентир и новое измерение.

Экологическая философия (ЭФ) – детище последней трети XX века, продукт продолжающейся дифференциации философского знания и – благодаря своему интегральному потенциалу – перспективная точка роста современной философии, равно как и многообещающий ориентир более продвинутой экологизации науки, производства и всех предметных отраслей и уровней образования.

Нетождественность и родство философии экологии, социальной экологии и ЭФ. Продуктивное взаимодействие в ЭФ научных и всенаучных – мировоззренческих, общекультурных, гуманитарных, психологических, художественно-эстетических, нравственных, религиозных, архаических и т.д. – обобщенных знаний и подходов для выбора путей и средств более эффективно-го экологического просвещения и действенного предотвращения экологического коллапса цивилизации.

ЭФ о методологической ущербности широко распространенных крайностей воинствующе-агрессивного антропоцентризма и малоэффективного природоохранного морализаторства. ЭФ – ответ на жгучую потребность глубокого философско-методологического анализа более глубинных – мировоззренческих – причин обострения экологических проблем.

1. ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

ЭКОЛОГИЧЕСКИ ОРИЕНТИРОВАННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ (далее – экологическое мировоззрение, эко-мировоззрение) как предмет ЭФ. Экологическая сторона основного вопроса философии. Методологическая критика базовых понятий экологического мышления. Возвращение соотносительного смысла понятию природы. Методологическая некорректность понятий “окружающая среда”, “устойчивое развитие”, “человек и общество – части природы”, “оптимизация взаимодействия общества и природы”.

Научный фундамент эко-мировоззрения на пороге XXI в. Принципы систематизации экологических закономерностей разного ранга. Экологический потенциал биологии и геолого-географических наук. Наследие В.И. Вернадского. Системно-синергетический современный стиль научно-го мышления в решении экологических проблем.

Научно-теоретическая естественно-историческая концепция биотической саморегуляции природной среды на Земле. Понятие хозяйственной емкости экосистем биосферы. Глобальная проблема необратимых последствий для биосферы нынешнего десятикратного превышения этой емкости. Безосновательность надежды на адаптацию геосреды к антропогенному разрушению ее воспроизводящего биопотенциала. Аргументы участников научной дискуссии по этой проблеме.

Насущная задача налаживания тесного сотрудничества науки со всеми другими сферами общественного сознания и культуры в деле экологического воспитания.

Адаптивно-экологическая сущность

* Программа курса, читаемого для студентов-географов Московского университета.

культуры. Единство природного и культурного наследия человечества. Современные тенденции, ведущие цивилизацию и культуру к глобальному кризису. “Смертные грехи” техногенной цивилизации. Понятие экологической культуры. Позитивные функции всеохватного или даже избирательно-общения человека с миром природы как звено экологической культуры.

Соотношение экологического знания, экологического сознания и экологической культуры в структуре эко-мировоззрения. Мировоззренческое значение экологических убеждений и экологических идеалов. Цель и задачи экологического образования и воспитания. Три тенденции его мировой практики.

Современное значение философии русского космизма. Проблемы космического пульса жизни. Космическая экология А.Л. Чижевского. Наука и паранаука о лунных ритмах гармонии человека и природы. Космобиоритмология и селеномедицина об астрологических корреляциях и учете космогеофизических факторов в сельскохозяйственной экологии и антропоэкологии.

II. ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ВЕХИ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО ОТНОШЕНИЯ К ПРИРОДЕ

КУЛЬТ ПРИРОДЫ и ее объектов в языческих верованиях и его пережитки в античных и библейских сюжетах. Культ деревьев, культ гор. Претензия первобытной магии, рожденная ситуациями повышенного риска, на сверхъестественную власть над стихийными силами природы.

Нетерпимость христианства к языческому природославию. Экологическая неадекватность библейской установки на господство над природой и безмерное “плодитесь и размножайтесь!”. Явные экологические издержки фанатичных установок церкви об изначальной греховности материально-телесной природы. Л.Н. Гумилев об экологической ущербности ряда гностицистических ересей и их аналогов в других конфессиях. Природоохранные интенции мировых религий.

Новаторство Франциска Ассизского (1181 – 1226), радателя братских отношений к природным объектам и стихиям, святого покровителя экологов.

Истоки природопокоряющего вектора философско-мировоззренческих установок западной цивилизации со времен Древней Греции. Экологичность вечной философии и высокой культуры Древнего Востока.

Экологическая беззаботность гуманистических идеалов Возрождения и оплодотворенных быстрым прогрессом точных наук иллюзий эпохи Просвещения. Закрепление установки на утилитарно-деятельностное отношение к природе и эксплуатацию ее ресурсов на благо человека.

Мотивы зачарованности естественном нетронутой человеком природы и интуитивного постижения языка ее одухотворенной целостности и священной гармонии в философии романтизма. Эколого-романтическая утопия Г. Торо в книге “Уолден, или Жизнь в лесу” (1854) и ее отзвуки поисками альтернативного стиля жизни в XX в. Ф.И. Тютчев – певец диалога в общении человека с природой. Неоднозначность экологических позиций европейской и североамериканской культуры.

Антропоэкологические прозрения М.В. Ломоносова в записке “О сохранении и размножении русского народа” (1761). Экологические проблемы России как следствие “догоняющей” экономической и социокультурной истории и вынужденной практики сведения человека и природы к роли материального ресурса военно-экономической мощи государства. Спектр экологических основ российской государственности.

Особенности деградации природной среды в рыночной и директивно управляемой общественно-экономических системах. Проблемы перехода от установки на покорение природы и управление ею к стратегии взаимной адаптации, мягкого регулирования и совместной эволюции человека и биосферы для обретения гарантий выживания и устойчивого (точнее – возмещающего, поддерживающе-допустимого) развития общества. Концепция социоестествен-

ной истории и ее первые исследовательские достижения в российской науке.

Россия как один из перспективных мировых центров стабилизации геосреды. Необходимость экологического акцента для объединяющей россиян национальной идеи, постепенно вызревающей сегодня. Экологическая коллизия высшей российской власти в свете теории управления.

III. ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ГЛУБИННОЙ ЭКОЛОГИИ КАК БАЗОВАЯ ПАРАДИГМА ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

НОРВЕЖСКИЙ ФИЛОСОФ АРНЕ НАЭСС (по другой транскрипции – Нейс) – основатель концепции глубинной экологии (ГЭ); термин введен в его статье “Поверхностное и глубинное долговременное экологическое движение” (1973). Появление ЭФ в названиях книг Х. Сколиновски, 1981; Х. Х. Захсе, 1984 и Х. Миттермюллера, 1987.

Предпосылки и теоретические источники возникновения ГЭ. Половинчатость и нерезультативность эклектической идеологии инвайронментализма; абстрактность и утопичность ноосферогенеза.

В.И. Вернадский о сопряжении западной и восточной философских традиций близ поворотных пунктов развития цивилизации. Мотивы философии ненасилия и надеяния, недуалистические традиции буддизма и даосизма. Удивительно близкие им по духу современные идеи синергетики, глубинной и трансперсональной психологии, как ближайшие теоретические источники ГЭ и ЭФ.

Н.К. и Е.И. Рерихи, другие отечественные космисты о духовно-нравственном единстве человека, земной природы и космоса. Натурэтические искания А. Швейцера и О.Леопольда. Натурфилософско-просветительские идеи А. Уотса в “Книге о табу на знание о том, кто ты есть” (1966) об ограниченности традиционного для массового сознания отождествления человека с его со-

матическим организмом, вследствие которого возникают саморазрушительные для человека крайности индивидуализма, эгоизма и потребительской психологии. Зарождение идеи трансперсональности человека: Л. Лейбербах, К. Маркс, И. М. Сеченов и др.

Глубинная психология Э. Фромма и перинатальная психология С. Грофа об истоках деструктивно-насильственных импульсов подсознания. Сущность любви как самого экологического отношения к человеку и природе, ее слагаемые.

Фундаментальный принцип глубинно-экологического подхода: углублять анализ до понимания скрытых в культуре идейных и психологических причин экологического кризиса. Эколого-психологическая самореализация и биоцентрический эгалитаризм – наиболее общие нормы глубинно-экологического сознания. ГЭ об ущербности антропоцентрической доктрины человеческой привилегированности и ее лозунга “Биосфера – для человека!”. Развитие и систематизация Б. Диволом и Дж. Сешенсом в книге “Глубинная экология” (1985) намеченных А. Нейсом базовых принципов ГЭ, ориентирующих на радикальный пересмотр и сдвиг приоритетов современной цивилизации.

Трансперсональная экология в одноименной книге У. Фокса (1990) – меткая характеристика ГЭ на основе принципиальной значимости принципа трансцендирования человеческой психики в сторону единения с окружающей природой. Трансперсональная идентификация человека как средство духовного преображения в направлении открытости, сопереживания и дружеского расположения, готовности оказать помощь и поддержку. Трансформация “Эго-Я” в трансперсональное “Эко-Я”, для которого природное окружение будет его естественным продолжением и жизненно необходимой частью целостного существования. Плодотворный диалог трансперсональной экологии и трансперсональной психологии. С. Гроф и К. Уилбер о трансперсональных ресурсах исцеления цивилизации и планеты Земля.

Экологический эффект трансперсонального расширения самоидентичности человека – реальный шанс преодоления малоэффективного морализаторства в природоохранном движении.

Деятельность общественной группы “Советско-Американская Гуманитарная Инициатива – Голубка” по пропаганде среди широкой общественности теории и практики ГЭ, переводу и изданию в 1992 г. альманаха ГЭ “Думая как гора: на пути к Совету Всех Существ” (1988), а также переводу на русский язык с комментариями еще одного издания – обширной “Экологической антологии” (1992) – хрестоматии философско-экологической классики западных авторов.

IV. ОСОБЕННОСТИ И ФОРМЫ ГЛУБИННО-ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ

ДЖОАННА МЕЙСИ – активная последовательница ГЭ на американском континенте, автор книг “Мир как возлюбленный, мир как наше “Я” (1991) и “Отчаяние и сила личности в ядерный век” (1983), участница альманаха “Думая как гора” и полевого изучения последствий Чернобыльской катастрофы в Калужской области. Ее самоотверженная деятельность на ниве борьбы с угрозой ядерной и экологической катастроф. Экологические медитации Дж. Мейси – одна из самых доступных форм экологической проповеди в арсенале глубинно – экологического воспитания, художественный сплав интеллектуальных и эмоциональных средств пробуждения и закрепления экологической чувствительности и страстного желания действовать.

Многообразные формы коллективной и индивидуальной работы в выездных семинарах по ГЭ, их обобщение в альманахе “Думая как гора”. Поиск каждым участником своего образа, избранного для защиты природного явления для представления и публичного высказывания от лица других форм жизни или объектов неживой природы. Оплакивание во весь голос безвозврат-

но ушедших, загубленных человеком видов, иные формы публичной солидарности с видами из Красной книги. Эко-молитвы, экогимны, эко-притчи, рассказы и воспоминания. Живое обсуждение после знакомства с посланием вождя индейского племени американскому президенту середины XIX в. Эко-миллинг, как проникновенное общение в паре во время неожиданной остановки по звуку гонга после минутного беспорядочного перемещения участников на площадке. Эко-крейдинг, как продолжительное медитативное рукопожатие с закрытыми глазами с экологической установкой на мысленное благословение. Опыт эко-йоги и эко-дыхания холонтропного типа с акцентом на расширение экологического сознания. Придумывание и изготовление эко-масок или эко-символов для игрового общения по заданному или импровизационному сценарию. Формы участия в коллективной деловой игре “Совет Всех Существ” и “мозговой атаке” по поводу экологических проблем или ближайших конкретных действий в защиту природы.

Сущность экологической эмпатии – психологического отождествления с объектом природы, терпящим бедствие – как средство преодоления сдержанности в чувствах, неоправданно обедняющих эмоциональную насыщенность нашей повседневной жизни. Максима ГЭ: давать полную волю негативным чувствам (печали, отчаянию и озлобленности), чтобы переключив затем знак минус на плюс, переплавить их в положительную энергию протеста и конструктивного сотрудничества для исправления экологической ситуации.

Сторонница ГЭ эко-философ и эко-теолог Долорес Ла Шапель в книге “Мудрость Земли” и других своих работах об обретении чувства святости природы и плодотворности экологических обрядов и культовых ритуалов в практике глубинно-экологического воспитания. Издание сборника “Молитвы о Земле из всех стран мира: 365 молитв, стихотворений и религиозно-обрядовых песен в честь природы Земли”(1991). Возрождение интереса к природопочитаю-

щим обрядам малых народов современной и первобытной эпох, к языческому фольклору.

Роль таких форм публичного обращения к широкой аудитории средств массовой информации как Экологический манифест, Эко-Воззвание, Экологический моральный Кодекс в формировании ценностных экологических ориентаций. Новое экологическое измерение вечных философских проблем: смысла жизни и смысла истории.

ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

БОРЕЙКО В.Е., ПОМИНОВА Е.В. Зарубежные философы дикой природы. – Киев: КЭКЦ, 2000. – 124 с.

ГОРШКОВ В.Г., Физические и биологические основы устойчивости жизни. – М.: ВИНТИ, 1995. – 472 с.

ДАНИЛОВ-ДАНИЛЬЯН В.И., ЛОСЕВ К.С. Экологический вызов и устойчивое развитие. – М.: Прогресс – Традиция, 2000. – 416 с.

ДУБРОВ А.П. Лунные ритмы у человека (Краткий очерк по селеномедицине). – М.: Медицина, 1990. – 158 с.

Думая как гора: на пути к Совету Всех Существ. Пер. с англ. – М.: Голубка, 1992. – 127 с.

Один мир для всех. Контуры глобального сознания. – М.: Прогресс, 1990. – 216 с.

Пути за пределы “Эго”. Трансперсональная перспектива. Пер. с англ. – М.: Изд. Трансперс. Ин-та, 1996. – 318 с.

САМОЙЛОВ Л.Н. Глобальные проблемы общественного прогресса. Филос. вопросы типологии и взаимосвязи. – М.: Изд. Моск. ун-та, 1985. – 96 с.

СОКОЛОВ В.В. Очерки истории экологической политики России. – СПб, 1994.

Экологическая антология. Пер. с англ. – М.: Голубка, 1992. – 270.

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

АКИМОВА Т.А. и ХАСКИН В.В. Экология. – М.: ЮНИТИ, 1988. – 455с.

БЕЙТСОН Г. Экология разума. Пер. с англ. – М.: Смысл, 2000. – 476 с.

БЕРГМАН С. Дух, освобождающий природу. Г.Назианзин в свете экологической теории освобождения. Пер. с нем. – Архангельск: Изд. Поморского гос. ун-та, 1999. – 538 с.

Билль о правах человека и природы. – М.: Ин-т востоковедения РАН, 1997. – 200 с.

БОРЕЙКО В.Е. Постигание экологической теологии. – Киев: КЭКЦ, 2000. – 88 с.

БОРЕЙКО В.Е. Введение в природоохранную эстетику. Изд. 2. – Киев: КЭКЦ, 1999. – 128 с.

БОРЕЙКО В.Е. Прорыв в экологическую этику. – Киев: КЭКЦ, 1998. – 128 с.

БОРЕЙКО В.Е. Экологические традиции, поверья, религиозные воззрения славянских и других народов. Т. 1. Изд. 2. – Киев: КЭКЦ, 1998. – 224 с.

ГЛАЗАЧЕВ С.Н. Экологическая культура учителя. Исследования и разработки экогуманитарной парадигмы. – М.: Совр. писатель, 1998. – 432 с.

Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. Пер. с англ. и фр. – М.: Прогресс, 1990. – 495 с.

ГРОФ С. Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания. – М.: Изд. Трансперс. ин-та, 1997. – 256 с.

ГУМИЛЕВ Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – 279 с.

ГИРУСОВ Э.В., БОБЫЛЕВ С.Н. и др. Экология и экономика природопользования. – М.: Закон и право. ЮНИТИ, 1998. – 455 с.

ДРЕЙЕР О.К. и др. Глобальная проблематика и Римский клуб. – М., 1995.

ЕРМОЛАЕВА В.Е. Философия отношений с природой: споры вокруг глубинной экологии. – М.: ИНИОН РАН, 1997. – 48 с.

ЕРМОЛАЕВА В.Е. Космизм и экологическая этика // Обществ. науки и современность, 1995, № 4, с. 118-124.

ЗУБАКОВ В.А. Экогея – Дом Земля. – СПб, 1999.

ЗУБАКОВ В.А. XXI век. Сценарии будущего: Анализ последствий глобального экологического кризиса. – СПб, МТУ, 1995. – 86с.

КАРПИНСКАЯ Р.С. и др. Философия природы. Коэволюционная стратегия. – М.: Интерпракс, 1995. – 352 с.

КАУШАНСКИЙ П.А. Религия и грозящая катастрофа. Проблемы единения религий перед лицом глобальных угроз современности. – СПб, 1994.

КРАСИЛОВ В.А. Метаэкология. Закономерности эволюции природных и духовных систем. – М., 1997.

КУЛЬПИН Э.С. Восток (Человек и природа на Дальнем Востоке). – М.: Моск. лицей, 1999. – 272 с.

КУЛЬПИН Э.С. Бифуркация Запад – Вос-

- ток. Введение в социоестественную историю. – М.: Моск. лицей, 1996. – 200 с.
- КУЛЬПИН Э.С. Путь России. Кн. 1. Генезис кризисов природы и общества в России. – М.: Моск. лицей, 1995. – 200 с.
- КУТЫРЕВ В.А. Естественное и искусственное: борьба миров. – Нижний Новгород, 1994. – 199 с.
- КУТЫРЕВ В.А. Разум против человека. (Философия выживания в эпоху постмодернизма). М.: ЧеРо, 1999. – 230 с.
- Ландшафт и этнос. – М.: Ин-т востоковедения РАН, 1999. – 256 с.
- ЛАСЛЮ Э. Век бифуркации. Постигание изменяющегося мира. // Путь, М.: Прогресс, 1995, № 7, с. 3 – 129.
- ЛОРЕНЦ К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества /В кн.: Лоренц К. Оборотная сторона зеркала. – М.: Республика, 1998. – 393 с.
- Любовь к природе. Материалы международной школы-семинара “Трибуна – 6”. – Киев: КЭКЦ, 1997. – 304 с.
- МАМЕДОВ Н.М. Культура, экология, образование. – М.: РЭФИА, 1996. – 151 с.
- МАНТАТОВ В.В., ДОРЖИГУШАЕВА О.В. Экологическая этика: буддизм и современность. – Улан-Уде: ВСГТУ, 1996. – 155 с.
- МОИСЕЕВ Н.Н. Расставание с простотой. – М.: АГРАФ, 1998. – 473 с.
- НАЗАРЕТЯН А.П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры (Синергетика исторического процесса). Изд. 2. – М.: Наследие, 1996. – 184 с.
- ОЛЕЙНИКОВ Ю.В., ОНОСОВ А.А. Ноосферный проект социоприродной эволюции. – М.: Ин-т философии РАН, 1999. – 210 с.
- Окружающая среда и социально-экономические процессы в исламском мире. – М., 1994.
- ПАНАРИН А.С. Искушение глобализмом. – М.: Русский национальный фонд, 2000. – 381 с.
- Поэтическая экология. – Киев: КЭКЦ, 1998. – 200 с.
- ПАУНГЕР И., ПОППЕ Т. Все в нужный момент. Использование лунного календаря в повседневной жизни. Пер. с нем. – СПб: ЗАО “Весь”, 2000. – 200 с.
- Программа действий. Повестка дня на XXI век и др. документы конференции в Рио-де-Жанейро. – Женева, 1993 (на русском языке).
- ПРУСАКОВ Д.Б. Природа и человек в Древнем Египте. – М.: Моск. лицей, 1999. – 240 с.
- РЕЙМЕРС Н.Ф. Экология (теории, законы, правила, принципы и гипотезы). – М.: Россия молодая, 1994. – 376 с.
- Римский клуб. История создания, избранные доклады и выступления, официальные материалы. – М., УРСС, 1998.
- САМОЙЛОВ Л.Н. Философия. Исторический обзор. – М.: Географический факультет МГУ, 1999. – 94 с.
- Свеча – 99. Вып. 1. Экология духа (Теогосфорские очерки Северной России). – Архангельск: Изд. Поморского ун-та, 1999.
- СТЕПИН В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс – Традиция, 2000. – 744 с.
- Стратегия выживания: космизм и экология. – М.: УРСС, 1997.
- РИЗНИЧЕНКО Ю.Г. Нелинейное естественное мышление и экологическое сознание. В кн.: Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. – М.: Прогресс – Традиция, 2000. – 536 с. (с. 466 – 478).
- УИЛБЕР К. Никаких границ. Пер. с англ. – М.: Изд. Трансперс. ин-та, 1998. – 176 с.
- УОТС А. Книга о табу на знание о том, кто ты есть. Пер. с англ. – Киев: София, 1995. – 320 с.
- УРСУЛ А.Д., ЛОСЬ В.А. Стратегия перехода на модель устойчивого развития: проблемы и перспективы. – М., 1994.
- ФРОММ Э. Искусство любить /В кн.: Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992.
- ХАСНУЛИН В.И. Космические тайны вашего самочувствия. – Новосибирск, Изд. Наука – Сиб., 1992. – 176 с.
- ХЁСЛЕ В. Философия и экология. Пер. с нем. – М.: Наука, 1993. – 205 с.
- ЧИЖЕВСКИЙ А.Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. – М.: Мысль, 1995. – 767 с.
- ЧИЖОВА В.П. Школа природы. – М.: Всемирный фонд Дикой Природы, 1997. – 158 с.
- ЧУМАКОВ А.Н. Философия глобальных проблем. – М., 1994.
- ШИЛИН К.И. Экофилософия Востока. Путь Рерихов. – М., 1993. – 59 с.
- Экологический словарь. Под ред. В.И. Данилова-Данильяна. – М., 1999. – 930 с.
- Экологическое образование: опыт России и Германии. – М.: Горизонт, 1997. – 515 с.
- Экология и религия. – М.: РАУ Луч, 1994. – 409 с.
- Экогеология. Голоса Севера и Юга. – М.: Испо – Сервис, 1997. – 386 с.
- Этико-эстетический подход в охране дикой природы и заповедного дела. Из отечественных классических работ. – Изд. 2. – Киев, КЭКЦ, 1999. – 260 с.
- ЯСВИН В.А. История и психология формирования экологической культуры. – М.: Наука, 2000. – 100 с.

Львица в жилище пророков

Сьюзен Гриффин

Она лежит с важным видом. Их белая, не покрытая волосами кожа отвратительна. Она ждет. Она смотрит. Она не двигается. Она следит за их движениями. Они следят за ее движениями. Один из них осторожно отрезает кусочек ее меха и изучает его. Другие измеряют тело, считают зубы. Она зевает и они говорят, что она жива. Они гадают, что могло бы быть, если бы она оказалась в закрытой комнате с ними. Один из них закрывает дверь. Она отступила к закрытой двери, а затем зарычала. “Успокойся”, – говорят люди. Она продолжает рычать. “Почему она рычит?” – спрашивают они. Они решают, что рев должен быть внутри нее. Они хотят увидеть, что это рычит в ней. Они приближаются к ней: шестеро спереди и шестеро сзади. Они пытаются усыпить ее. Она ударяет одного из них. У него появляется кровь. “Почему она это сделала?” – спрашивают люди. У нее нет души, решают они, и она не знает что такое правильно, и что такое неправильно. “Успокойся”, – кричат они ей. “Усмирись, доверься нам, у нас есть души”, – заявляют они, – “мы знаем, что такое правильно”. Они приближаются к ней со своим лекарством: “Это для тебя”. Она не понимает их речи. Она их сжирает.

Опубликовано: This sacred earth: religion, nature, environment. Ed. R. Gottlieb. London and New York: Routledge, 1996. P. 363. Пер. с английского С. Колоса.

Васильки

Мария Закревская-Рейх

По узкой меже, испещренной цветами,
Иду, что ни шаг, васильки, васильки!
И что ни шагну под моими ногами
Ломаются нежных цветов стебельки
Бедняжки! Другой я дороги не знаю,
А солнце заходит – мне надо спешить,
И как осторожно, легко ни ступаю,
Но волей-неволей должна вас губить.
Иду я, и следом печальным за мною
Ложатся головки прелестных цветов,
Раздавленны, смяты моею ногою,
И надо идти мне, и жаль васильков!

1909

Мария Закревская-Рейх – малоизвестная русская поэтесса “серебряного века”. Одно из ее лучших стихотворений – “Васильки” было отмечено председателем литературной комиссии Российской Академии наук великим князем Константином Константиновичем.

Охотник

Марина Мищенко

Охотник, ты прицелился в себя,
Не в птицу, опьяневшую от мая.
Не смей! Пусть растворится в небе стая,
Спасет от вымирания тебя.
Взглянув на этот солнечный разлив,
Курок похолодевшим пальцем тронешь.
Остановись! Ты сам себя хоронишь,
Впервые в жизни смерть благослови.
Кровь предков отзывается в тебе –
Ведь предки без раздумья убивали:
Они охоту спортом не считали,
А только средством выжить на земле.
И вздрогнет тростника застывший лист,
Вздыхнут, как под порывом ветра травы.
В твоих руках впервые чья-то жизнь
Вдруг оборвется для твоей забавы.
Охотник, ты прицелился в себя,
Не в птицу, опьяневшую от мая.
Не смей! Пусть растворится в небе стая,
Спасет от вымирания тебя.

г. Киев, 1996

Обзор зарубежной и отечественной литературы по гуманитарной экологии

This sacred earth: religion, nature, environment. Ed. Gottlib R. London and New York, Routledge, 1996. 674 p.

В Соединенных Штатах, родине экологической этики, ежегодно издается огромное количество литературы по экофилософии, природоохранной эстетике, экологической теологии и этнографии. Значимая роль принадлежит различным антологиям, дающим вторую, а то и третью жизнь работам по данным темам. Антология “Эта священная земля: религия, природа, окружающая среда” посвящена экологической теологии. Однако, в отличие от подобных изданий, выпускаемых у нас, и посвященных почти и только православию, в “Священной земле” царит настоящий плюрализм. Папа Иоанн Павел II выступает со статьей “Экологический кризис: общая ответственность”, Кеннет Крафт анализирует “зеленый” буддизм, Джон Хот – христианство и проблемы экологии, социолог Брок Тейлор рассказывает об особой природоохранной религии, которую исповедуют члены американской радикальной экологической организации “Прежде Земля!”. Любопытна работа составителя сборника Роджера Готлиба: “Духовная глубинная экология и левые. Попытка примирения”.

Значительная часть книги посвящена экофеминистской духовности, основанной на убеждении, что современное общество доминирует как над женщиной, так и над природой, с чем нельзя мириться. Рассматривается в сборнике и духовная “глубинная философия”, основоположником которой является норвежский экофилософ Арне Нейс.

В целом данная антология является великолепной “пищей” для размышлений всем тем, кто интересуется экотеологией.

Murray Bookchin. The ecology of freedom. Chechire Books, Palo Alto, California, 1990. 385 p.

Известный американский социальный эколог Мюррей Букчин во многом стал популярен на Западе благодаря своей монографии “Экология свободы”. К сожалению, эта книга практически не известна в странах СНГ.

Оговорюсь сразу: многие высказывания автора нам, воспитанным на марксистско-ленинских догмах, лозунгах типа “знание – сила” и ноосферной утопии В.И. Вернадского кажутся сомнительными и неверными, обжигают своей новизной. Нас постоянно учили, что “человек разумный” способен управлять природой. Букчин полагает иначе: “... я не хочу считать, что разум “превыше” природы. Природа – постоянно меняющийся kaleidoscope изменений, противостоящий догмам. Разум может охватить эти изменения, но никогда – все его детали”.

Главная идея книги – не может быть свободной природы без свободного человека, и наоборот. Автор приводит средневековую легенду об острове Кокейн. Там живут свободные люди, и природа там тоже свободна, ей не нужен хозяин. Это видение Кокейна сохранилось до наших дней. Букчин говорит, что мир, гармония и свобода – важнее материальных благ. Однако свобода человека (как, например, при коммунизме) ничего не стоит без свободы природы. С чем, наверное, нельзя не согласиться.

The sacred. Ways of knowledge, sources of life. Ed. P. Beck, A. Walters, N. Francisco. Navajo Community College Press, Tsaille, Arizona, 1996. 367 p.

В США и Канаде издано немало любопытных книг о мировоззрении американ-

ских индейцев, которые будут интересны не только антропологам, этнографам, но и природоохранникам. Книга “Священное” относится к таким увлекательным и поучительным работам. “Язычники знают, что все в природе является зависимым от всего остального, – раскрывают авторы природу язычества, – и от этого к ним приходит уважение, которое граничит со страхом. Все существа являются взаимосвязанными и поэтому люди должны постоянно осознавать то, как их действия повлияют на другие существа, являются ли они растениями, животными, людьми или ручьями. Эскимосы говорят, что наибольшая угроза жизни состоит в том факте, что человеческая пища состоит полностью из душ. Все существа, которых приходится убивать и съедать, все те, кого нам пришлось сбить с ног и убить, чтобы сделать одежду для себя, имеют души, которые не погибают вместе с телом, и которые поэтому должны быть умиротворены, чтобы они не отомстили нам за то, что мы забрали их тела”.

Анализируя различные высказывания индейцев хопи на практику священного, авторы вывели следующую классификацию священных участков: 1) место, упомянутое в устной традиции; 2) место, где произошло что-то сверхъестественное; 3) место, откуда можно взять растения, травы, минералы и воды, обладающие целительной силой; 4) место, где человек общается со сверхъестественным миром посредством молитв и приношений.

Большое место в книге уделяется описанию практик различных священных церемоний американских аборигенов, рассказам об их духах и священных горах.

С.Х. Магидов. Введение в морибулогию. Дагпресс, Махачкала, 1997. 183 стр.

Известный дагестанский эколог и общественный деятель, один из организаторов отделения “Экологическая этика и стратегия выживания человечества” Международ-

ного Социально-Экологического Союза С.Х. Магидов написал книгу, практически неизвестную на просторах СНГ, подразумеваемая под морибулогией наука о различных морально-этических системах. С большим интересом читаются главы, посвященные анализу этик различных религий – иудаизма, христианства, брахманизма, джайнизма, а также этик некоторых народов Кавказа. Надеюсь, вдумчивому читателю есть что почерпнуть и в главе, посвященной этическим уравнениям. Однако, когда автор касается классификации различных этик, связанных с природой, и выводит этику птиц, этику насекомых, этику вирусов и т.д., то здесь возникает недоразумение. Дело в том, что природным системам мораль не присуща, в дикой природе нет и не может быть моральных лиц. Тигр, завалив оленя, никогда не задумывается, хороший он поступок совершил или плохой. Только человек, с позиции своей культуры, может оценивать моральность своих поступков по отношению к видам и объектам природы. Что, в общем, и называется экологической этикой, о чем, кстати, очень слабо написан раздел в рецензируемой книге, практически обходя многочисленные работы зарубежных ученых, а также свои знания и опыт в движении покровительства животным, а почти только акцентируя внимание на трудах Кубанской Народной Академии, в частности, на разработанных ее специалистами “Нормах экологической этики”. Но все дело в том, что эти самые нормы такими навряд ли могут считаться. Ну, например, такая – “Всячески поддерживать энтузиастов – экологов и активистов экологической общности. Смелей выдвигать их в местные и республиканские органы власти, защищать от мафиозных паразитов, грабящих природные ресурсы России”. На мой взгляд, это скорее призыв, чем норма экологической этики.

Нельзя согласиться также с авторскими трактовками таких понятий, как биоэтика и этика земли. Что же касается так называемой “ноосферной этики”, то здесь С.Х. Магидов попал под влияние несбыточного

мифа о ноосфере В.И. Вернадского, мода на который до сих пор существует в нашем природоохранном сообществе. Кстати, на Западе идею о ноосфере давно уже не считают заслуживающей внимания...

В целом книга С.Х. Магидова очень противоречива, наряду с блестяще написанными главами, в ней имеется немало откровенно слабых мест.

В.А. Ясвин. История и психология формирования экологической культуры. Центр экологической политики России. Наука, Москва, 1999. 110 стр.

Имя экopsихолога Витольда Альбертовича Ясвина в последнее время стало довольно известным в России, чему немало способствовали его интереснейшие статьи и книги, посвященные различным аспектам экopsихологии и формированию экологической культуры. Книга автора также посвящена этой важнейшей теме.

В.А. Ясвин – активный сторонник гуманитарной экологии, по его мнению “формирование гуманного отношения к природе, которому до настоящего времени уделялось гораздо меньше внимания, чем формированию научных экологических знаний, должно занять важнейшее место в содержании деятельности по формированию экологической культуры”. И здесь особое значение, по мнению автора, должно играть этико-эстетическое экологическое воспитание.

Серьезно проработан вопрос формирования экологической культуры в таких разделах книги как “Мир природы в архаическом сознании”, “Взгляд на мир природы в христианстве”, “Природа в материалистической картине мира”.

Вместе с тем нельзя согласиться с несколько идеализированной оценкой восточного отношения к природе. Чайная традиция и икебана, хайку и другие красоты все-таки имеют опосредованное отношение к защите дикой природы. А вместе с тем

современная идея дикой природы родилась именно благодаря западной “либерально-прагматической” традиции. Наверное, все-таки вернее будет предположить, что ценные экологические элементы имеются в двух культурах, как Запада, так и Востока. Наша задача – найти и использовать их.

Существенным недостатком книги является некоторая путаница в терминах, в чем, собственно, вина не только автора, но и цитируемых источников. Так, биоцентризм путается с эоцентризмом. Вместе с тем биоцентризм – это забота о благе отдельного существа, а эоцентризм – о благе экосистемы, видов. Поэтому за сохранение “нетронутой, дикой природы” выступает не биоцентризм, а эоцентризм. Биоцентристская же идеология в основном характерна для движения за права животных.

Закончить рецензию в целом этой важной и интересной книги я бы хотел, вслед за автором, великолепной цитатой шведского зоолога Я. Линдблада: “Всемирный фонд дикой природы много доброго сделал для охраны уязвимой среды и животного мира, вот только мотивировка его деятельности не очень хорошо продумана: “Сохраним мир животных, чтобы и наши потомки могли ему радоваться”. Повторю то, что не раз говорил прежде: “Мы обязаны сохранить фауну ради нее самой”. Многообразие особей должно уцелеть не затем, чтобы радовать и развлекать нас, а потому, что наш долг обеспечить животным надлежащие условия жизни”.

Согласен с В.А. Ясвиным. Эта мысль очень важна для формирования новой экологической культуры.

Holmes Rolston III. Genes, genesis and God. Cambridge University Press, 1998. 400 p.

Популярный современный американский экофилософ Холмс Ролстон III известен во всем мире как поборник идеи дикой природы. Однако последняя его книга – “Гены, генезис и Бог”, подготовленная на ос-

нове его лекций, прочитанных в Университете Эдинбурга в 1997-1998 гг., касается несколько иной темы. Автор анализирует проблему зарождения экологической этики человека, подходя к ней с психологических, религиозных, социальных, культурологических и чисто биологических позиций.

По его мнению, первичная, зачаточная этика имеется у высших животных (в чем, собственно, он не оригинален, об этом век назад писал еще известный русский философ и анархист П. Кропоткин).

Одним из базовых элементов этики Холмс Ролстон III считает альтруизм. Он присущ как животным, так и людям. По мнению автора, к эволюции всего живого на Земле нельзя подходить только с точки зрения дарвинского отбора (кстати, как тут не вспомнить нашего В.В. Докучаева с его законом “Мировой любви”). Любопытен анализ автором этических взглядов христианства. По его мнению “религия является мифом, помогающим совладать с жизненными проблемами”.

В целом книга может оказаться очень полезной для специалистов, интересующихся проблемами экологической этики, религии и дарвинизма.

Ф.Р. Штильмарк. От старых кедров к бессмертию человечества.
Издательство МНЭПУ, Москва,
2001. 266 стр.

Хорошая книга – настоящий праздник сердца. Тем более такого любимого еще со школьной скамьи автора – природоохранника, как Ф.Р. Штильмарк. Его новую работу я прочитал на одном дыхании. И дело не в том, что в книге рассказывается о жизненном пути выдающегося советского эколога Николая Федоровича Реймерса, а прежде всего в самом оригинальном авторском подходе – обильном цитировании писем и дневников Н.Ф. Реймерса вперемежку с воспоминаниями самого Ф.Р. Штильмарка. Несомненно, главная цель книги удалась: сделать из Реймерса иконы не получилось.

Наоборот, правдиво показана тяжелая жизнь обыкновенного советского ученого, более отмеченного тумаками, нежели наградами. Следует отметить, что с позиции современной экологической этики некоторые идеи Николая Федоровича кажутся утопическими, например, излишнее упование в экологии на экономику. Будучи антропоцентристом, Н.Ф. Реймерс не допускал, к сожалению, мысли, что дикую природу можно и нужно охранять не только для блага человека, а и ради ее самой. Как, кстати, призывал незабвенный Г.А. Кожевников.

Ну разве не анахронизмом звучит такое заявление, что заповедники “не изымаются из сферы природопользования, только форма его существенно изменяется”. Ну а почему мы не можем оставить эти небольшие участки дикой природы в покое, никак не пользуя, ни научно, ни рекреационно, ни религиозно? С позиции экологической этики Н.Ф. Реймерс является больше “поверхностным”, нежели “глубинным” экологом. Ибо он чаще интересовался следствиями, а не причинами экологического кризиса. А причины все эти находятся (как душа Кошcea Бессмертного в яйце) – в антропоцентризме, согласно которому природа существует не сама для себя, а как средство для удовлетворения потребностей человека.

Вызывает некоторый протест и такие безмерные надежды Н.Ф. Реймерса на науку: “Мы обязаны подготовить почву для тех людей, которые смогут реальную жизнь подчинить науке”. Нет, дорогой Николай Федорович, не нужно реальную жизнь подчинять науке. Это также опасно, как подчинять ее религии, или экономике, или только политике. Пусть будет всего понемножку, а нравственности больше всего.

Нельзя согласиться и с такой цитатой из работы прославленного эколога: “Уже говорилось о том, что не следует (просто бессмысленно) заповедывать, запрещать для посещения красивейшие районы страны...”. Опять пахнет антропоцентризмом! Но ведь скрываются от посетителей в музейных запасниках уникальные подлинники живописи, а для обзора выставляются

копии. И все с такой практикой согласны. А чем дикая природа хуже? Считаю, что многие красивейшие объекты дикой природы, такие хрупкие как Долина гейзеров или Долина нарциссов, должны быть скрыты от туризма. А любоваться ими можно при помощи “копий” – открыток, фотографий, кинофильмов и т.п.

Зато другое изречение Реймерса мне очень понравилось: “Подлинные заповедники – государственная, всенародная, всемирная тайна... Нарушившего заповедный режим ждет несчастье”. Великая мудрость заключена в этом высказывании!

Отмечая общие достоинства книги (насыщенность интересными сведениями, живой язык, талантливое оформление, довольно большой по нашим временам тираж), следует отметить и некоторые ее недостатки.

По-моему, несколько затянуты первые главы книги – повествование о бесчисленных зоологических экспедициях, добыче в научных целях зверей и птиц, нелестные отзывы о некоторых зоологах, ничего кроме скуки не вызывают. Зато вот глава девятая “От людей – для людей”, посвященная истории написания Н.Ф. Реймерсом и Ф.Р. Штильмарком их совместного гениального труда – книги “Особо охраняемые природные территории”, ознаменовавшего новый прорыв в отечественном заповедном деле и ставшего учебником для всех современных деятелей заповедного дела стран СНГ – до обидного скупа.

А ведь эта глава должна стать базовой. Ибо эта работа Реймерса – главная вершина его научного творчества! Ничто позже написанное не может с ней сравниться. Ни многочисленные словари, ни монографии по экологии. Феликс Робертович попробовал поразмышлять над историческим путем их совместного с Реймерсом детища, но сделал это как-то неуверенно, стесняясь что ли. А зря. Книжки, как и люди, имеют свою судьбу. Особенно такие, ставшие классикой.

Думаю, читателям книги были бы интересными также сведения о создании Н.Ф.

Реймерсом экологического факультета МНЭПУ. К сожалению, об этом также сказано как-то вскользь. Зато о Российском экологическом союзе, возглавляемом ученым, не стоило особо распространяться. Он не имел никакой силы, был создан исключительно под Н.Ф. Реймерса, и после его смерти тихо и сразу почил в бозе. А вот участие героя книги в организации действительно массового и влиятельного объединения – Социально-Экологического Союза, осталось вне внимания Ф.Р. Штильмарка. А история эта трагическая и во многом поучительная...

К сожалению, закрались в книгу и исторические огрехи. Так, на стр. 148 автор пишет: “Нельзя не упомянуть и предшествующую им знаменитую книгу Рейчл Карсон “Безжизненная весна” ... хотя эта книга у нас не была издана”. На самом деле эта книга была издана в СССР, правда ничтожным тиражом, под грифом “Секретно” и называлась “Безмолвная весна” (“Silent spring”).

В заключительной главе “Жизнь после жизни” автор приводит различные высказывания видных российских экологов о Н.Ф. Реймерсе, как бы пытаясь, со ссылкой на авторитеты, подчеркнуть важную роль ученого в развитии экологии. Но авторитеты эти оказались уж больно какими-то осторожными, а может быть завистливыми? Меня, например, они ни в чем не убедили и не разубедили. А может быть, прав оказался научный редактор книги В.В. Джеккин, что и не надо было “подстраховываться чужими голосами”. Ведь автор книги доктор биологических наук, известный деятель заповедного дела и историк природоохраны Ф.Р. Штильмарк и сам является значимым авторитетом, к слову которого прислушиваются. Более того, может быть и не там копать было надо? На мой взгляд, все-таки главная научная заслуга Николая Федоровича Реймерса именно в развитии заповедного дела – (а это прежде всего труд “Особо охраняемые природные территории”), – а отнюдь не чисто зоологические или экологические потуги. Просто нет пока

у нас докторов и кандидатов наук заповедного дела, поэтому и приходится подкрашиваться то под биологов, то под географов.

В заключении я хотел бы искренне поблагодарить автора и всех, кто причастен к рождению этой книги за их великолепную работу.

**The green dictionary. Comp.
by Colin Johnson. An Optima book,
London, 1991. 343 p.**

Рецензируемое издание не имеет аналогов в странах СНГ. Ибо среди различных биологических, экологических и природоохранных словарей нет ни одного, который бы акцентировал внимание на экологической философии, политике, культуре и идеологии. В словаре дано много новых терминов, практически не известных на постсоветском пространстве: “вересковый участок”, экололизм, эковоеинственность, гипотеза Геи, зеленые комитеты, экосаботаж и др. (с другой стороны, многие понятия трактуются несколько иначе, чем мы привыкли слышать). Так “альтруизм” звучит как “забота о других как принцип действия. Жизнеутверждающая ценность, которая должна распространяться и расширяться”. Или “образовывать – давать интеллектуальное и моральное обучение”.

Следует отметить, что в словаре все термины как бы распределены по двум культурам – зеленой и серой. Зеленая, понятно, предполагает культуру экологическую, а серая – рыночную, потребительскую, основанную на философии антропоцентризма. Возможно, это не совсем верный подход, ибо ведь возможны и промежуточные варианты.

**Сохраним священные леса Бурятии!
ОАО “Республиканская
типография”, Улан-Удэ, 2000. 9 стр.**

В Улан-Удэ местными экологическими активистами, при поддержке Центра по

защите окружающей среды и природных ресурсов (PERC) и Фонда Э. Джонса издана оригинальная брошюра, аналогов которой нет (по крайней мере я не встречал) в странах СНГ. В общем тема – довольно банальная: спасение лесов от пожаров. Однако ее подача требует самых высоких слов похвалы. В ней вы не встретите избитых слов и трафаретных примеров – весь текст подан с точки зрения буддийского отношения к природе (буддизм – одна из ведущих религий в Бурятии). К изготовлению брошюры были привлечены известные в Бурятии специалисты по буддизму – кандидат философских наук Оюна Доржигушаева, Хамбо-лама Дамба Аюшеев, советник по культуре Центра тибетской культуры и информации Геше Джампа Тинлэй, использованы фотографии священных природных объектов бурятского народа. Текст дан на русском и бурятском языках.

А теперь обратимся к самим обращениям к читателям, написанным буддийскими священниками. Думаю, они составлены очень удачно, ибо затронут за живое любопытство, исповедывающего буддизм.

Хамба-лама Дамба Аюшеев: “Огонь уничтожает нашу природу, живых существ, а также священные буддийские места. Устраивая пожары, люди создают горячий ад для многих живых существ. Животные и растения – наши добрые соседи. Деяния человека определяют его последующие рождения. Закон кармы неизбежен. Глупый человек беспокоится о благах этой жизни, мудрый человек думает о будущих жизнях. Я обращаюсь к жителям Бурятии: “Будьте ответственны за свои поступки, не накапливайте неблагую карму, берегите свою Родину!” Геше Джампа Тинлэй: “Лесные пожары являются примером того, как человек, легкомысленно относящийся к своим действиям, приносит боль и страдания живым существам. Из-за уничтожения мест обитания духи могут огорчиться и наслать на человека болезни и несчастья. Непрестойно извлекать выгоду из страданий других существ”.

Думается, подобные природоохранные

брошюры могут с успехом составляться на базе язычества, христианства, ислама и других религий.

А.П. Генов. Заповідне. Збірник віршів. Харків, 2000. 56 стор.

Необыкновенной любовью к природе проникнут сборник стихов профессионального биолога – Анатолия Петровича Генова, директора Украинского степного заповедника, кандидата биологических наук. Имея за плечами 30-летний стаж работы в Украинском степном заповеднике, большое количество научных работ по заповедному делу, ученый издал свою первую поэтическую работу – сборник стихов. Продолжая традиции многих ученых-соотечественников – И.И. Пузанова, стихи которого мы печатали в наше журнале, Н.А. Холодковского, А.П. Семенова-Тян-Шанского, А.П. Генов делится своими лирическими чувствами.

Проникновенно, с большим вдохновением описывает в стихотворной форме автор различные цветы – фиалки, подснежники, пионы, петушки, звездочки, гиацинты. Эти строчки содержательны, – автор приводит короткое описание цветка, одновременно вселяя в него душу. То же самое ощущаешь, прочитав стихотворения, которые посвящены птицам (“Скворушки”, “Дикие гуси”), горам (“Святые горы”), лесам (“Краснолиманские леса”, “Лес на Вор-

скле”, “Лес шумит, говорит”), степи (“Степной романс”, “Оренбургские степи”, “Степь”, “Ямская степь”).

Степи оренбургские, степи украинские,
Травы раздушистые, травы колосистые.
Здесь Тарас Шевченко ими любовался
И за Украину грезил, побивался.

В каждой строчке поэта звучит любовь к Родине, боль за “загубленные земли Украины”.

Но жадности скифской на донце
Храним мы в горячих сердцах
Степей чтобы наших осколки
Все вместе в едино собрать.
Ведь только в краю заповедном
Они возродятся опять,
И правнуки, верю, далекие
Нас будут добром поминать...

Много стихов посвящено заповедникам – “Заповідник “Михайлівська цілина””, “Заповідник “Каменные могилы””, “Заповідник “Розточья””, “Заповідник “Галичья гора””, “Заповідник “Крейдяна флора””, “До 70-річчя Канівського заповідника””, “Фальц-Фейну – засновнику заповідника Асканія –Нова”, “Степнякам-заповедчанам”.

Так берегите эту степь
И заповедных трав цветенье,
Здесь только б слушать и смотреть,
И наслаждаться откровеньем.

В.Е. Борейко

**ОБЗОР ИЗДАНИЙ ПО ГУМАНИТАРНОЙ ЭКОЛОГИИ,
ВЫПУЩЕННЫХ ИЛИ ПОДГОТОВЛЕННЫХ
КИЕВСКИМ ЭКОЛОГО-КУЛЬТУРНЫМ ЦЕНТРОМ
В 2000 г. — НАЧАЛЕ 2001 г.**

Дежкин В.В., Борейко В.Е., Данилина Н.Р., Лихацкий Ю.П. Заповедная природа: для нас и потомков. М.: ЛОГАТА, 2000. 176 с.

В данной книге изложены взгляды на охраняемые территории ученых и специа-

листов заповедного дела – заведующего кафедрой фундаментальной экологии и природопользования, профессора МНЭПУ В.В. Дежкина, директора Киевского эколого-культурного центра В.Е. Борейко, директора московского Экоцентра “Заповедники” Н.Р. Данилиной, ведущего научного сотруд-

ника Воронежского природного заповедника, доктора биологических наук Ю.П. Лишацкого. В популярной форме обсуждается роль и функции особо охраняемых природных территорий. Авторы книги “договорились между собой о возможности свободного высказывания всех взглядов, даже взаимоисключающих, и отказались (во всяком случае, на страницах этой книги) от полемике. Такой подход позволил раскрыть всю палитру ценностей и функций охраняемых природных территорий и показал, что по-настоящему спорного очень мало. Почти все значимо и интересно”. Книга является многоплановой, охватывает огромный исторический период, начиная с первых празаказников и празаповедников, и завершая его проблемой будущего – “Как было и как должно быть?”.

Борейко В.Е.. Постигание экологической теологии. Серия: Природоохранная пропаганда. Вып. 16, 2000, 88 стр. Киевский эколого-культурный центр, Киев.

Автор рассматривает различные религии мира с экологической точки зрения. Буддизм, даосизм, джайнизм, индуизм, ислам, иудаизм, каодаизм, конфуцианство, пантеизм, синтоизм, христианство, язычество, и даже совершенно новая – религия природоохраны собраны в одно целое. “Так как между различными религиями существуют значительные метафизические, этические, антропологические и социальные различия, то синтез ключевых концепций и положений, касающихся сохранения природы, взятых из всех религий, может стать основой новой, могучей и действенной экологической идеологии”. Автор проводит сравнительный анализ различных религиозных мировоззрений. Важным выводом книги является то, что все религии обязательно сопричастны с идеей сохранения мира, в том числе и природного. Автор подчеркивает важность возвращения природоохранны к религиозным традициям. В.Е. Борейко не обвиняет христианство, противопоставляя его язычеству или буддизму, но изу-

чает его “экологические корни”. “Очень экологическая история произошла с Ноем”, – пишет автор. Звучит иронично, но убедительно. Еще более убедительно звучит эпиграф к главе “Религия природоохраны” – “Моя религия – это любовь ко всему живому” – арабское изречение. “Природоохранные усилия, основанные только на экологических теориях и экологических оценках, навряд ли смогут поколебать мощные политические силы, настроенные использовать дикую природу как ресурс. Без пробуждения у людей чувства священного в природоохране не обойтись”. В.Е. Борейко считает, что религия природоохраны может объединить в своих рядах людей, которые хотят спасти не себя, а природу, что, в общем, и отличает данную религию от других. В качестве примера автор приводит зарубежные религиозные сообщества защитников дикой природы.

В приложении В.Е. Борейко предлагает словарь терминов, а также публикацию трудов аббата Германа, священника из Аляски, которая называется “Мелодичный хор природы”.

Горб К.Н. Концепция и общие методические принципы создания охраняемых природных территорий в зависимости от эстетической ценности природных ландшафтов. Серия: Охрана дикой природы. Вып. 18, 2000. 56 стр. Киевский эколого-культурный центр.

В работе дается разработка формального подхода к эстетической ценности природных объектов. Это позволяет сравнивать различные ландшафты по их эстетическим ценностям. Концепции может служить базой для внесения дополнений в природоохранное законодательство. В результате появится возможность не только декларировать, что эстетическая ценность может быть причиной для создания заповедных объектов, но и реально их создавать.

В брошюре предложены варианты разработки документов для протоколирования результатов исследований.

В приложении даны “Рекомендации о сохранении красоты и характера пейзажей и местностей”, которые были приняты на двенадцатой сессии Генеральной конференции Организации Объединенных Наций 18 декабря 1962 года.

Борейко В.Е. Лесной фольклор. Древа жизни и священные рощи. Серия: Природоохранная пропаганда. Вып. 14, 2000. 212 стр. Киевский эколого-культурный центр.

В первой главе – “Древа жизни” – представлены народные формы почитания деревьев, обряды, признаки по которым дерево признается святым или священным, космические, мифические и другие ценности деревьев.

Во второй главе рассказывается о “зачарованных лесах”, что звучит более сказочно, чем третья глава – “священные рощи”. “Отождествление дерева и божества естественно привело к появлению нового образа – священного леса, который стал атрибутом религии не только древних греков, римлян и кельтов, но также и персов и многих других народов Азии, Африки и Америки”, – цитирует автор французского этнографа Жака Бросса.

В следующих главах рассказывается об истории новогодней елки, а также проводится религиозная классификация лесов, поднимаются вопросы возрождения культа деревьев. В.Е. Борейко пишет о том, что воссоздание и поддержание культа деревьев будет являться действенным механизмом в их охране. “Чтобы дерево стало предметом поклонения, нужно развивать, популяризировать мотивы такого поклонения. Так, легенда, “привязанная” к старому дубу, может дать повод для его охраны в народе. Для некоторых людей весьма важно, что именно на это старое дерево смотрели на протяжении веков. Возврат к древним временам дает почувствовать единство с природой и временем”.

История движения студенческих

природоохранных дружин Украины в документах и воспоминаниях. Составитель Борейко В.Е.. Серия: История охраны природы. Вып. 21, 2000. 264 стр. Киевский эколого-культурный центр.

Исторический экскурс представлен в двух частях – “Документы о студенческих дружинах Украины” и “Воспоминания о студенческих дружинах Украины”.

В первой части книги опубликованы: “Положения о студенческих дружинах Украины и их координационно-методическом совете; Планы работы, отчеты и состав координационно-методического совета ДОП УССР; Программы семинаров и конференций, проходивших на Украине в 1970-1990-х гг.; Резолюции семинаров и конференций; Программа природоохранной пропаганды и информирования “Трибуна” В.Е. Борейко; Материалы о республиканском рейде памяти Е. Инякина; Приказы о награждении ДОП; Публикации.

“К сожалению, в начале 90-х годов из-за экономических, социальных и политических причин распался общественный орган украинских ДОП – их совет, перестали существовать и практически все студенческие дружины Украины. Иные ценности, в том числе и меркантильно-базарные, завладели умами нынешних студентов-биологов, практически оборвались связи с природоохранным движением в России”, – считает В.Е. Борейко. О том, какие ценности преобладали в умах советских студентов-биологов, пишут в своих воспоминаниях активисты 70-90-х годов Татьяна Агемасова, Виталий Грищенко, Анатолий Овчаренко.

Борейко В.Е. Экологические преступления военных в Украине и сопредельных территориях, Серия: История охраны природы. Вып. 22, 2000. 152 стр. Киевский эколого-культурный центр, Киев.

В 1993-1994 гг. украинская газета “Зелений світ” опубликовала два своих спец-

выпуска, подготовленных членами антимилитаристской комиссии Украинской экологической ассоциации “Зелений світ” под руководством В.Е. Борейко. Книга знакомит читателя с этими любопытными материалами, иллюстрирована интереснейшими фотографиями, снабжена английским резюме, а также дополнена новыми фактами, в частности, об испытаниях в 1959 г. в Черном море глубинной атомной бомбы.

Конвенц Г. Практика охраны памятников природы. Сокращенный перевод с немецкого. Составитель В.Е. Борейко, научный редактор В.Н. Грищенко. Серия: История охраны природы. Вып. 23, 2000. 88 стр. Киевский эколого-культурный центр.

Книга выдающегося немецкого природоохранника, профессора Гуго Конвенца была издана в Берлине в 1911 г., а в 2000 г. переведена Киевским эколого-культурным центром на русский язык и впервые опубликована.

В предисловии издания составитель коротко рассказывает об авторе книги, его существенном вкладе в охрану природы.

В начале книги Конвенц объясняет понятие “памятник природы”. В главе “Угрозы памятникам природы” разъясняются причины, по которым природа терпит ущерб. Автор вносит конкретные предложения по организации охраны памятников природы, которые актуальны в наши дни не меньше, чем почти сто лет назад. “Необходимо отметить, что для Г. Конвенца “охрана природы была тесно связана с “охраной родины”, – пишет В.Е. Борейко в предисловии. – Книга может служить примером истинного патриотизма по отношению к природе своей родины – в первую очередь со стороны природоохранников”.

Борейко В.Е. Современная идея дикой природы. Серия: Охрана дикой природы. Вып. 19, 2001. 124 стр. Ки-

евский эколого-культурный центр.

“Современная идея дикой природы состоит в том, что дикая природа является нечто большим, чем просто ресурс или важный компонент экологических систем. Дикая природа – это особое священное пространство, Совершенно Иное, существующее вне человеческого контроля, ущемляемое человеческим меньшинством”, – полагал автор.

“Дикая природа как идеология”, “Дикая природа как идеал и культурный миф”, “Дикая природа и девственная природа”, “Критика идеи дикой природы”, “Свобода, автономия и независимость дикой природы как особого государства”, “Дикая природа как Совершенно Иное”, “Дикая природа как святое пространство”, “Дикость и дикая природа”, “Дикая природа и заповедное дело”, “Нужно ли изучать дикую природу? Дикая природа как вещь в себе”, “Дикая природа и демократия”, “Дикая природа и биоразнообразии” – в этих и последующих главах описано многообразие трактований и подходов к дикой природе.

“Под охраной же дикой природы я понимаю защиту, в первую очередь ее свободы, независимости, естественности и автономии”, – говорит автор. В качестве примера В.Е. Борейко приводит американскую идею защиты дикой природы, много и часто цитирует видных американских природоохранников, в приложении предлагает “Закон США о дикой природе” и изложение “Хроники развития современной идеи дикой природы в США” с 1832 по 1999 гг.

“Я не сомневаюсь, – пишет автор книги, – что многое из предложенного выше большинству читателей покажется странным и неприемлемым. Не ожидаю иную оценку, ибо моя позиция находится в остром противоречии с официальной прагматической точкой зрения на заповедное дело, на всю охрану дикой природы”.

Е.В. Поминова

МЕЖДУНАРОДНЫЙ СОЮЗ ЭКОЭТИКИ (МСЭЭ)

Г.Г. Поликарпов

*Главный офис Международного Союза Экоэтики,
Институт биологии южных морей им. А.О. Ковалевского НАН Украины*

Основанный в 1984 г. и возглавляемый профессором Отто Кинне Международный Институт экологии в Ольдендорф-Луге, Германия, послужил в 1996 г. научной и организационной базой для создания Международной Целевой комиссии по экоэтике, вскоре переросшей в Международный Союз Экоэтики (МСЭЭ). Президент МСЭЭ – проф. Отто Кинне (eeiu@eeiu.org, www.eei.org), вице-президент МСЭЭ – проф. Г.Г. Поликарпов из Института биологии южных морей им. А.О. Ковалевского (ИнБИОМ), академик Национальной Академии наук Украины (ggr@iur.sebastopol.ua). МСЭЭ приступает к изданию международного электронного журнала “Ethics in Science and Environmental Politics” (ESEP; www.esep.de).

В настоящее время этот Союз состоит из многих Отделений МСЭЭ, Целевых комиссий и Молодежных групп в следующих странах (в порядке латинского алфавита): Болгария, Китайская НР, Эквадор, Эстония, Острова Фиджи, Грузия, Греция, Индонезия, Италия, Кения, Корея, Норвегия, Россия, Украина. В ряде других стран ведется подготовка к формированию подразделений МСЭЭ.

В Союз входят 73 действительных члена МСЭЭ (EEIU Fellows) из 23 стран Европы, Австралии, Азии, Америки, Африки: Украины, Австралии, США, Шотландии, Израиля, Великобритании, Германии, России, Беларуси, Египта, Швеции, Норвегии, Дании, Люксембурга, Японии, Греции, Испании, Индии, Румынии, Канады, Франции, Финляндии, Австрии – наиболее компетентные и вносящие ощутимый научный и практический вклад в эколого-этическую деятельность. Союз объединяет сотни членов из многих стран всех континентов. Состав его непрерывно растет.

Наибольшая активность в области экоэтики проявляется в Украине, в которой создано 11, и в России, где функционируют 8 подразделений МСЭЭ. В Украине действуют Отделения, Целевая комиссия и Молодежные группы в Алуште, Днепропетровске, Запорожье, Киеве, Севастополе. В России Отделения МСЭЭ и Целевая комиссия находятся в Архангельске, Дубне, Казани, Москве, Обнинске и Санкт-Петербурге. Среди них наиболее выделяется Обнинская Целевая комиссия МСЭЭ под председательством Н.Г. Горбушина “Научное общество “Биосфера и человечество” им. проф. Н.В. Тимофеева-Ресовского”.

Подробные сведения о МСЭЭ содержатся в его буклетах на украинском, русском, немецком, английском языках. Готовятся переводы на другие языки.

Главное положение ЭКОЭТИКИ гласит: “ЧЕЛОВЕЧЕСТВО СМОЖЕТ ВЫЖИТЬ ТОЛЬКО БЛАГОДАря НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ ЭТИКИ: ЭКОЭТИКЕ”.

В буклете МСЭЭ, опубликованном 8.06.2000 г., предложены для общего обсуждения и развития следующие основные тезисы экоэтики.

I. “Наша дилемма в том, что мы рождены в таком мире и созданы для такого мира, из которого мы, в значительной степени, ушли. В этом смысле мы беглецы и нарушители закона, ставшие знатоками в том, как подчинять нормы природы себе или как уклоняться от норм природы в своих собственных интересах, а также мастерами по замене способа сосуществования на способ господствования. Мы же будем сурово наказаны, если не установим новый баланс между нашим современным состоянием и нашим прошлым состоянием в экосистеме – если не восстановим совместимость между нормами обмена веществ в природе и в

человеческом обществе. Это – первый тезис экоэтики” (стр. 2).

II. “Охрана окружающей среды”, как она осуществляется в настоящее время, представляет собой вводящую в заблуждение и опасную концепцию. Почему? Потому что она охраняет окружающую среду самого худшего врага природы. Результат? Дополнительная поддержка уже чрезмерного доминирования человека. Она должна также стремиться охранять окружающую среду наших дружественных созданий. Они не могут выступать за себя. Мы обязаны действовать от их имени в полную меру нашего знания. Наши общества и образовательные системы должны принять это в расчет. Они обязаны постигать и обучать экологическому знанию и экологическому размышлению. И они должны настаивать на принятии людьми ответственности на себя за другие компоненты экосистемы. Это – второй тезис экоэтики “ (стр. 2).

III. “Выживание в нашем новом мире требует контроля над зверем в нас самих. Мы не можем нарушать законы экосистемы, не создавая новых правил, предназначенных для укрощения древних побуждений, желаний и инстинктов. Основываясь на великих творениях природы, нам необходимо развивать и усиливать новые ценности, такие как: самоограничение, скромность, ответственность, честность; формулировать цели, такие как: мир, свобода, достоинство, справедливость, права человека; содействовать осуществлению идеалов, таких как: добродетель, альтруизм, помощь, любовь. Здесь простирается основа, общая для теологии морали и философии морали. Это – третий тезис экоэтики” (стр. 2).

IV. “Природа эволюционирует в жестоких столкновениях. Человеческие общества должны избегать жестоких столкновений. Чтобы уберечь наши сложные общества целыми и невредимыми, требуется мудрость по ликвидации конфликта, а также воля по сочетанию экономики и экологии. Обе они – разные стороны одной и той же монеты, и обе они должны выверяться моральными принципами. Чтобы достичь это-

го, нам нужно определить: что есть полезное, хорошее, а что – вредное, плохое для развития наших экономических систем и для их экологических основ. И мы должны решать, как лучше всего усилить это хорошее и ослабить это плохое. Это – четвертый тезис экоэтики” (стр. 2).

V. “В социальном мире войн, голода, нищеты, болезней и невзгод для миллионов людей имеется ли достаточно силы воли, времени и энергии для реагирования на требования и сомнения, описанные выше? Если ответ – “нет”, то *Homo sapiens* исчезнет с арены жизни в недалеком будущем. Это пятый тезис экоэтики” (стр. 2).

РЕКОМЕНДАЦИИ

На основании вышеизложенного можно сформулировать следующие рекомендации:

1. Предложить ввести раздел “Экоэтика” – о моральных экологически обоснованных нормах взаимоотношения человека и природы – в курсы средних и высших учебных заведений по “Этике” и “Экологии” (на гуманитарных и естественно-научных факультетах).

2. В соответствии с 1-м тезисом экоэтики в качестве контрмеры по выправлению деформированности обмена веществ (биогеохимических циклов) между общеприродной и окружающей человека средой предлагается в обязательном порядке возвращать в биосферу использованное человеком вещество и энергию (отходы):

- только в возобновляемых неагрессивных формах;
- в пределах экологической емкости природных образований и процессов;
- без нарушения структуры и функции экосистем.

3. 2-й тезис экоэтики предусматривает новую концепцию – охрану окружающей среды не только человека, но и обязательно всех дружественных биокomпонентов экосистем, на основе реальной экологической ответственности человека.

4. По 3-му тезису экоэтики необходимо путем воспитания и обучения заменять низ-

менные задатки *Homo sapiens* на морально высокие ценности, формировать высшие цели и содействовать осуществлению благородных целей не только в отношении людей, но и природы.

5. 4-е положение экоэтики требует обязательной взаимосовместимости экономики и экологии, а именно: усиление “полезного” в развитии экономики на экологической основе.

6. 5-й тезис экоэтики призывает сохранить человека (*Homo sapiens*) в биосфере путем формирования нового поколения людей с убеждениями и навыками в области экологической этики, морали, нравственности.

7. Предложенные в буклете МСЭЭ положения экоэтики предполагают дальнейшую интенсивную научную работу по оценке, классификации и обобщению экоэтических принципов, а также по их экологическому обоснованию и моделированию. Практическое осуществление этих принципов ожидается с помощью влиятельных международных и национальных организаций, принимающих решения. В этом важнейшем практическом процессе неопределимая роль принадлежит молодому поколению, студентам и школьникам, а также широкой общественности.

НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР “ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА В XXI СТОЛЕТИИ”

А.С. Левин

Запорожский экологический клуб, e-mail: root@ecoclub.zp.ua

23-26 мая 2001 г. в Киеве состоялся международный научно-практический семинар “Экологическая этика в XXI столетии” (“Трибуна-7”), организованный Киевским эколого-культурным центром и Центром охраны дикой природы в рамках многолетней программы “Трибуна”. Семинар приурочен к 12-летней годовщине со дня создания КЭКЦ. На нем присутствовало около 50 человек – давних и новых партнеров Киевского эколого-культурного центра из России, Украины, Азербайджана, Белоруссии и Молдовы.

Семинар прошел в чрезвычайной деловой и творческой атмосфере, что, впрочем, характерно для подобных мероприятий, проводящихся по программе “Трибуна”. Было зачитано много интересных докладов, каждый из которых вызвал оживленное обсуждение на плановых диспутах и во внеурочных кулуарах.

На семинаре рассматривались различные вопросы экоэтики и взаимоотношений человека и природы – от “экологичности”

религий и до этичности любительской охоты. Очень хорошо, по-деловому и оперативно руководили научными спорами ведущие заседания В. Борейко, В. Грищенко, А. Никольский.

Отдельный большой диспут был посвящен теме “дикая природа и экоэтика”, специально к которому приурочен спецвыпуск “Гуманитарного экологического журнала” – с сокращенным вариантом книги В. Борейко “Современная идея дикой природы” и восемнадцатью дискуссионными статьями, содержащими критический разбор книги (К. Горб, В. Грищенко, В. Дежкин, А. и И. Крыловы, Н. Морохин, А. Никольский, Ф. Штильмарк и др.).

Семинарские кулуары со спорами до утра вызвали нежное и ностальгическое воспоминание о ДОПовских кулуарах времен молодости.

В последний день семинара 25 мая состоялось расширенное заседание редколлекции “Гуманитарного экологического журнала”.

Несомненно, семинар явился важной вехой на пути становления и распростра-

нения экологической этики в Украине и СНГ.

РЕЗОЛЮЦИЯ МЕЖДУНАРОДНОЙ ШКОЛЫ-СЕМИНАРА “ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА В XXI СТОЛЕТИИ” (“Трибуна–7”)

23-25 мая 2001 г. в Киеве состоялась первая в СНГ международная школа-семинар “Экологическая этика в 21 столетии” (“Трибуна–7”), организованная Киевским эколого-культурным центром и Центром охраны дикой природы (г. Москва). Семинар проходил на базе Киевского университета им. Т.Г. Шевченко и был посвящен 12-летию Киевского эколого-культурного центра.

В работе семинара приняло участие 45 человек, представляющих экологические общественные, научные и государственные организации Азербайджана, Белоруссии, Молдовы, России и Украины. Было заслушано 25 докладов и сообщений по различным проблемам экологической этики, проведена дискуссия об этике любительской охоты, состоялись расширенное заседание редколлегии “Гуманитарного экологического журнала” и презентация новых изданий Киевского эколого-культурного центра, посвященных современной идее дикой природы.

Участники семинара полагают, что экологическому кризису сопутствует кризис моральных ценностей. В связи с этим все возрастающее внимание должно уделяться развитию экологической этики и ее популяризации среди широких слоев населения. Будущее природоохранного движения также зависит от морального здоровья общества.

Участники семинара отмечают, что в последнее время в природоохранном движении стран СНГ возрос интерес к экологической этике. Вместе с тем, по этой теме практически нет специальной литературы,

ее проблемы редко обсуждаются на природоохранных конференциях и семинарах, принципы экологической этики не используются в подготовке программных природоохранных документов, в законодательстве, экологическом образовании и заповедном деле. Разнообразная литература по этой теме, издающаяся за рубежом, практически не известна в странах СНГ.

В целях развития экологической этики в странах СНГ участники семинара:

1. Обращаются в Международный Социально-экологический союз, представительство МСОП для стран СНГ, проект ГЭФ “Сохранение биоразнообразия России”, Российское представительство ВВФ, Центр охраны дикой природы, Эколого-просветительский центр “Заповедники”, ИСАР-Москва, ИСАР-Киев, Экоцентр “Дронт”, Киевский эколого-культурный центр с просьбой начать выпуск отечественной и переводной зарубежной литературы (прежде всего учебников) по экологической этике.

2. Обращают внимание руководителей высших и средних учебных заведений на необходимость введения курсов экологической этики для студентов – биологов, экологов, географов и других, а также преподавание основ экологической этики в средней школе.

3. Рекомендуют организаторам природоохранных конференций и семинаров проводить в рамках будущих мероприятий секции по экологической этике.

4. Обращают внимание руководителей заповедников и национальных парков на недопустимость массового добывания жи-

вотных и растений в научных целях, а также жестких методов обращения с животными при выполнении научных исследований.

5. Считают целесообразным расширить изучение святых природных мест, сакральных ландшафтов, народных традиций и их значения в развитии экологической этики.

6. Обращают внимание руководителей заповедного дела на необходимость скорейшего выявления и взятия под охрану священных рощ и других природных объектов, имеющих традиционно культовое значение.

7. Рекомендуют природоохранной обществу шире привлекать деятелей искусства, различные религиозные и гражданские движения к популяризации экологической этики, в том числе на местах.

8. Рекомендуют создавать библиотеки по экологической этике на базе существующих региональных государственных библиотек.

9. Обращают внимание природоохранной общественности на необходимость формирования негативного отношения в обществе к спортивной охоте.

Участники семинара просят:

- Президента Международного союза экоэтики – профессора О. Кинне (Германия) содействовать проведению международной европейской конференции по экоэтике в Киеве.

- Доктора биологических наук А.А. Никольского (г. Москва) разработать методику проведения этической экспертизы науч-

ных исследований в заповедниках и национальных парках.

- Центр охраны дикой природы, а также редакции газет и журналов “Заповедный вестник”, “Заповедные острова”, “Зеленый мир”, “Спасение”, “Берегиня”, “Бюллетень московского ИСАР”, “Вести СоЭС”, “Сила тяготения” и других шире освещать вопросы экологической этики на страницах своих изданий.

- Киевский эколого-культурный центр увеличить тираж и периодичность издания “Гуманитарного экологического журнала”, решить вопрос о подписке на него, а также создать тематический сайт, посвященный вопросам экологической этики и гуманитарной экологии.

Участники семинара:

- ✓ Поддерживают предложение Киевского эколого-культурного центра о проведении следующей международной школы-семинара (“Трибуна-8”) по теме “Этические, религиозные и культурные ценности и принципы заповедного дела”.

- ✓ Благодарят вице-президента Международного союза экоэтики, академика НАН Украины д.б.н. Г.Г. Поликарпова за активную популяризацию идей экологической этики.

- ✓ Благодарят Киевский эколого-культурный центр и Центр охраны дикой природы за отличную организацию школы-семинара.

Киев, 25 мая 2001 г.

ВЫСТАВКА ЗООИГРУШЕК

В Зоологическом музее МГУ, что в самом центре Москвы на Большой Никитской, открыта необычная выставка. За стеклянными витринами не чучела птиц, не засушенные ящерицы и не тушки пушистых зверьков. Все биологическое разнообразие огромного континента Евразии представлено глиняными зверушками. Такую интересную коллекцию собрал профессор

Аркадий Тишков, который побывал в экспедициях и на арктических островах, и на Тибете, и на Европейском Севере, и в Средней Азии.

Современная крестьянская глиняная игрушка разных народов хранит в себе традиции тысячелетий, в чем легко убедиться, сравнив ее с археологическими находками. Древний человек, создавая из глины игру-

шек, рыбок или птичек, видел глубокую связь между ними и настоящими животными. Думая об удачной охоте или ловле, он обращался с фигурками своих будущих трофеев как с реальными существами. Религиозная символика в глиняной игрушке появилась позднее у народов, которые выбирали в качестве предка-родоначальника какое-либо животное, наделяя его образ сверхъестественными силами. Именно так появились зверушки-тотемы. В те времена появилась и традиция использования свистулек и окарины для того, чтобы пугать злых духов на празднике “Весны Свистульки”. Со временем значение символов забылось, и они превратились в игрушки. До сих пор некоторые деревенские мастера по весне лепят игрушки-свистульки, продают их на базарах или просто раздают сельчанам. Разнообразие мотивов этих игрушек не так велико: “барыня” (богиня плодородо-

дия, “древо жизни”), всадник-конь-олень-лось (символ Солнца), медведь (дух леса, хозяин), собака-волк (сторож корней Древа Жизни), корова, коза, баран, петух, птица (свистулька).

Всего в коллекции представлено более 500 игрушек из 40 гончарных промыслов России, Украины, Таджикистана, Литвы, Латвии, Белоруссии, Молдавии, представляющие разнообразие образов животного мира стран Северной Евразии.

Выставка открылась 29 декабря 2000 г. в Международный День Биоразнообразия и накануне Международного Года Биоразнообразия. Напоминая детям и их родителям о древних традициях, воплощенных в глиняной игрушке, мы формируем бережное отношение к “детству человечества” и к миру живых существ, общих для всей планеты.

В УКРАИНЕ СОЗДАНА ПЕРВАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ПО ВОПРОСАМ БИОЭТИКИ

24 апреля 2001 года в Фонде “Відродження” состоялась презентация всеукраинской общественной организации “Украинская Ассоциация по Биоэтике” (УАБ). Появление такой Ассоциации вызвало большой интерес в различных кругах общества, так как на презентации присутствовали представители государственных, медицинских, экологических, правовых структур, пресса и телевидение.

Решение проблем, которые охватывает биоэтика, является важным не только для каждого отдельного человека, но и для Ук-

раины в целом, которая стремится интегрироваться в Европейское Сообщество. Целью УАБ является распространение идей биоэтики на Украине, формирование демократических этико-правовых отношений в сферах охраны здоровья и экологии, расширение гуманитаризации идей отечественного просвещения и научных знаний.

Ассоциация провозглашает необходимость гуманного отношения человека к человеку, к животным и природе.

E-mail УАБ: vsv@carrier.kiev.ua.

Правила для авторов

1. “Гуманитарный экологический журнал” публикует статьи по гуманитарным аспектам экологии и охраны природы: экологическая этика, эстетика, теология, этнософия, этнография, культурология, социология, социальные проблемы охраны природы, конфликтология, история охраны природы и т. п.
2. Принимаются статьи объемом до 1 печатного листа (24 стр. машинописи или около 40 тыс. знаков компьютерного текста). При компьютерном наборе предпочтительны файлы в текстовом формате (не использовать выравнивание, переносы и линии в таблицах!) или подготовленные в одной из версий Word for Windows. Помимо файла (на дискете или электронной почтой) в редакцию нужно высылать и распечатку текста статьи.
3. Работы печатаются на русском или английском языках. По желанию авторов статьи на русском языке могут сопровождаться английскими резюме.
4. Иллюстрации должны быть готовы к непосредственному воспроизведению, выполнены на белой бумаге черной тушью или распечатаны на лазерном принтере. Все подписи печатаются на отдельной странице. Фотографии должны быть хорошего качества на глянцевой бумаге.
5. Редакция оставляет за собой право сокращать и править полученные материалы, а также отклонять не отвечающие данным требованиям.



— Исповедовал ли ты экологию? Благоговел ли ты перед жизнью? Сотрудничал ли ты с журналом Гуманитарным экологическим?

Рис. Э.Д. Шукурова

СОДЕРЖАНИЕ

Юбилей

Борейко В.Е. Феликс Штильмарк как пионер гуманитарной экологии (к 70-летию со дня рождения)	3
Штильмарк Ф.Р. Н.Ф. Реймерс как верующий эколог (к 70-летию ученого)	9

Наука и публицистика

Грищенко В.Н. Журавли в народных верованиях	13
Левченко В.Ф. “Страна, которой нет”	23

История охраны природы

Игнатъев С.М. Из истории охраны природных богатств русских морей	28
--	----

Экологическая этика

Борейко В.Е. Морально-религиозные основы защиты дикой природы	34
Литература по экологической этике	42

Дискуссии

Борейко В.Е. Новое вино в старые мехи не заливают	45
Забелин С.И. Открытый ответ Владимиру Борейко в связи с Экологической доктриной России	47
Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. XIII. Церковь и проблемы экологии	48
Шаг вперед (комментарий редакции)	50
Бочарников В. Экотуризм — религия будущего?! А зачем?	51
Грищенко В.Н. Новые мифы о главном: первобытный человек и природа	56

Экодайджест

Папа Иоанн Павел II Экологический кризис: общая ответственность	75
Хот Дж.Ф. Христианство и проблемы экологии	78
Крафт К. Зеленый буддизм	89
Спэнглер Д. Гея и святость земли	93
Готлиб Р. Духовная глубинная экология и левые: попытка примирения	99
Паттерсон Д. Почитание природы: путь маори	110
Райдер Р. История этики защиты животных и ее современный этап	113

Опыт работы

Самойлов Л.Н. Экологическая философия. Образовательная программа	116
Художественный уголок	122

Критика и библиография

Обзор зарубежной и отечественной литературы по гуманитарной экологии	123
Обзор книг по гуманитарной экологии, выпущенных или подготовленных Киевским эколого-культурным центром в 2000 г. — начале 2001 г.	129

Хроника и информация

Школа-семинар “Трибуна-8”	33
Поликарпов Г.Г. Международный Союз Экоэтики (МСЭЭ)	133
Левин А.С. Научно-практический семинар “Экологическая этика в XXI столетии”	135
Резолюция Международной школы-семинара “Экологическая этика в XXI столетии” (“Трибуна-7”)	136
Выставка зооигрушек	137
В Украине создана первая общественная организация по вопросам биоэтики	138