

«МИР ПРИРОДЫ» И «МИР ЧЕЛОВЕКА» В ДИСКУРСЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

О. В. Первушина

Концепты «природа» и «человек» несут глубинный, непреходящий смысл, заключая в себе миры, которые обособляясь, вместе с тем имеют единый источник, так как природное и человеческое, на первый взгляд легко обособляемое одно от другого, вместе с тем изначально едино, если вспомнить о телесной основе человека, о том, что телесная сущность человека, несмотря на культурные проявления его природы, достижения творческого духа, стабильна и неизменна. Но этим не исчерпывается отнесенность человека к природному миру: миллионы лет назад человек выделился из природной среды как вид, способный выйти за пределы своей телесной сущности, способный к осуществлению внеприродной, внебиологической деятельности и тем самым в пространстве природного окружения и, взаимодействуя с ним, создал мир искусственных порядков, противоположный природному, именуемый «культурой». Разграничение «природного» и «человеческого», «природного» и «культурного» ставит проблему взаимодействия и взаимоотношения данных констант, так как новое звучание и интерпретации они получают сегодня в гуманитарных и естественнонаучных, междисциплинарных исследованиях.

На первый взгляд парадоксальным представляется рассуждение, имеющее место в культурологических теориях, о возможности диалога «природы» и «человека», так как диалог предполагает межсубъектное взаимодействие, личностную основу контакта; природа же представляет собой для человека объект – объект познания, научной, художественной, творческой и другой деятельности. Но вместе с тем понятие «диалог с природой» не метафора, или не только метафора; имеет глубинный, актуальный для современного человека смысл, так как предполагает такую форму отношения человека к природе, которая по сути своей должна быть подобна диалогу – исполнена уважения, поклонения, осознания глубинного родства и единства.

Отношение человека к природе в историческом процессе его преобразовательной деятельности сложилось как отношение, ко-

торое можно охарактеризовать с двух позиций: с позиции научного познания, технического преобразования или утилитарного потребления, когда явления природы воспринимаются как объекты, с которыми человек-субъект, руководимый собственными интересами, может совершать какие-либо действия; и с позиции духовно-ценностного отношения, когда человек может относиться к этим же явлениям как субъектам (при этом сознавая, что подлинными субъектами они не являются). Так, например, мифологическое восприятие природного мира как реальности, принимающей в сознании человека систему художественных образов основано на том, что природный мир в этой ситуации представит не подлинным субъектом, а квазисубъектом, т. е. объектом, воспринимаемым человеком как субъект – представляет собой позицию в основе своей имеющую духовно-ценностное отношение. В данном случае речь идет о способности человека искать и находить иррациональный смысл в восприятии природных явлений; испытывать преклонение перед великой тайной бытия, соизмерять свою жизнь с законами природного окружения. А это иной тип отношения к природному миру, преодолевающий границы утилитарного и прагматизма, открывающий возможность душевного и духовного единения человека с природой.

Отношения человека и природы во все времена носили и носят противоречивый, двойственный характер: с одной стороны, человек как биологический организм – неотъемлемая часть среды обитания, с другой стороны, человек воздействует на нее, часто проявляя себя как источник необратимых изменений в природе, в целом ряде случаев ведущих к экологическому кризису. Особенно остро эти проблемы обнаружили себя в XX веке как последствия разворачивания научно-технического прогресса. Вхождение российского общества в XXI век выдвигает эти проблемы в число важнейших.

Изучение взаимосвязи человека, социума, культуры с природной *средой* имеет давнюю традицию в отечественной историко-культурологической мысли. Диалог «приро-

ды» и «общества»; «природы» и «человека» один из ключевых в трудах русских философов XIX – XX вв.

Рассмотрение бытия человека в соотношении с природным миром, идея единства человеческого и природного как универсальных категорий бытия, как возможности возвращения к классическому и целостному восприятию мира – наиболее часто встречается у русских философов, близких к отечественной религиозной традиции.

Одна из знаковых фигур в отечественной философии, представитель новой русской метафизики XX в. С.Л. Франк, рассматривает человека как одно из явлений реального мира, рядоположенное другим формам проявления жизни на Земле: «... тот факт, это все мы – повторяю, начиная с величайшего гения и святого и кончая камнем или электроном – вообще *есмы*, есть нечто большее, чем чисто внешняя, формальная или идеальная общность; ... есть свидетельство некоего решающего, фундаментального отношения, в силу которого все сущее – как внутреннее самобытие личного человеческого духа, так и вся совокупность природного бытия – объединено своей общей укорененностью в единой почве – в почве *реальности*» [12, с. 347-348].

Сопоставляя понятия «реальность» и «объективная действительность», мыслитель утверждает, что они не синонимичны; обозначают разные явления и по-разному соотносятся с человеком как субъектом познания и деятельности. Размышляя о том, что в «промежутке между мной как субъектом познания и объективной действительностью, понимаемой как совокупность всего эмпирически извне мне данного, стоит ... идеально-сверхвременное бытие», [12, с. 348], философ приходит к выводу о разности и вместе с тем глубинной взаимосвязи этих миров, имеющих единый космический источник. По мнению философа, «идеально-сверхвременное бытие» человека имеет субъективную и объективную основу, так как связано с внутренним миром личности и проецируется на объективную реальность и ею порождается; будучи субъективным построением вместе с тем изначально имеет объективную эмпирическую основу. Мыслитель считает, что жизнедеятельность человека не исчерпывается только освоением объективной, эмпирически осязаемой реальности данной нам в чувственном восприятии, которая вместе с тем, может быть наделена качеством «идеальной значимости» в восприятии человеком; да и

сам человек, его внутреннее состояние способно творить иную реальность – «идеально-сверхвременное бытие». Соответственно, понятие «реальность» шире понятия «действительность», она выходит далеко за пределы «объективной действительности», имеет «глубины», и в этом смысле – «сверхмирна». [12, с. 349]. Состояние творческой, духовной, нравственной активности человека по Франку это «внутреннее самобытие» человека, «внутренний метафизический опыт» – и это реальность не менее объективна, чем эмпирически данная нам в ощущениях и восприятии. И это качество реальности соотносится философом с понятием «культура», но особенность понимания состоит в том, что «культура» в его представлении – это не столько внеприродная реальность, сколько реальность, понимаемая как одна из возможностей самобытия природы, реализующаяся через человеческую сущность.

Утверждая единство «природного мира» и «мира человека», С. Л. Франк рассматривает душевные порывы, страсти, различные проявления активности человека как созвучные природным проявлениям, предполагая, что в самой природе есть «некие фундаментальные силы, нечто, аналогичное страстям человеческой души» [12, с. 349] – бушующий океан, завывание бури, рев дикого зверя, в итоге заключая, что «строение природы» аналогично «строению духовного бытия» [12, с. 350].

И далее С. Л. Франк приходит к выводу, что есть только одно понятие, которое целиком «охватывает и выражает ... всеобъемлющее единство реальности во всем многообразии ее проявлений – это есть жизнь в самом широком смысле этого понятия некий имманентный динамизм» [12, с. 350].

Философ наделяет понятие «реальность» духовным, сверхчувственным смыслом, понимая как реальность, созданную Творцом, который актом творения «... полагает внешнюю себе сферу, даруя ей ... свою собственную первичность». [12, с. 353]. И в этом мире, созданном Богом-Творцом, сам мир и и человеческая душа «образуют солидарное единство и стоят в отношении исконного внутреннего сродства». [12, с. 353]. Это наблюдение он подтверждает тем, что духовно просветленные, исполненные благородства человеческие личности, как правило, отличаются глубоким внутренним чувством слитности с окружающим бытием. И эта идея «солидарного единства всего сущего» есть идея отражения во всем сущем «единого Бо-

га». Именно религиозное сознание, воспринимающее отражение Божества во всем сущем, утверждает философ, объединяет человеческий дух и природное бытие, создавая единое пространство реальности; именно этим снимается отчуждение между человеком и природным миром.

Близкий С. Л. Франку взгляд на взаимосвязь человека и природы излагает в своей работе «Философия общего дела» самобытный отечественный мыслитель Н. Ф. Федоров, хотя, на первый взгляд, мало что может объединять творчество этих двух столь разных ученых.

Человек, в представлении Н. Федорова, прежде всего - землянин, т.е. далеко не совершенное, уникальным образом организованное и, прежде всего, природное существо. Философ утверждает, что люди, поглощенные борьбой друг с другом за существование, забывают о главном враге - «смертоносных силах природы», перед лицом которой «...умолкают все интересы, личные, сословные, народные, один только интерес не забывается, интерес, общий всем людям, т.е. всем смертным» [9, с. 373].

Проблемы жизнедеятельности современного человека ему видятся как проблемы, связанные с непониманием, прежде всего, природной, земной основы своего бытия, при этом он не отрицает необходимости решения социальных проблем, но вместе с тем прогнозируя во многом утопически будущее развитие человека, предполагает, что, когда человечество разрешит основные социальные проблемы «вопрос государственный, культурный превратится в физический, или астрофизический, в небесно-земной» [9, с. 64].

Вопросы этические, касающиеся мира межличностных и социальных отношений, он рассматривает в категориях «братства» и «небратства», возводя их на уровень «этико-космических категорий». Утверждая, что небратство, неродственность уходят в самый корень бытия, формируют его структуру; он указывает на изначально природную основу этих проявлений: «... неродственность в ее причинах обнимает и всю природу, как слепую силу, не управляемую разумом» [9, с. 67]. Поэтому этическое действие человека, по Федорову, должно быть направлено и на устранение «небратства» материи, природы и всех ее сил. Иными словами, в единении с природой, природными силами, окружающими человека, и в гармонии с самим собой как природным существом – залог разумного бытия человека в мире.

И как один из способов преодоления «небратства» в отношениях между людьми Федоров рассматривает возможность так называемой «регуляции природы». Ученый принадлежал к тем представителям отечественной философской мысли, которые движение человечества в его эволюционном развитии рассматривали как направленность природной эволюции к порождению сознания, под которым понимали высшую форму развития природного бытия, (В. И. Вернадский, Л. П. Карсавин). Сознание человека «... или его явление не было случайным, а было необходимостью для земли, для целого, как необходим разум для природы» [10, с. 204]. Ученый не только утверждает возможность эволюции человеческого сознания, обусловленного саморазвитием самого природного мира, частью которого человек и является, но и выдвигает предположение о необходимости сознательного управления процессами эволюции преобразования природы и разума человека. Человек у Федорова не только венец развития природы, но и в результате эволюционного развития субъект, воздействующий на породившую его природу с целью ее преобразования и одухотворения.

Принцип «святой твари» один из основных в восприятии природы русской религиозной философией (П. А. Флоренский, К. С. Леонтьев, С. Н. Булгаков). По сравнению с католицизмом и протестанством в русской религиозной философии, в православии с особой силой проявляется идея благославления Богом любой твари, всего живого. Принцип «святости твари» – очень важен для верующего русского человека и является важнейшим элементом его нравственности. П. А. Флоренский в своем фундаментальном богословском труде «Столп и утверждение истины» посвятил этому вопросу целую главу под названием «Тварь». Опираясь на цитаты из Библии, он писал: «... замечательно совершенное тождество Божьего завета с человеческой и прочей тварью. Это не два различных завета, это один завет со всем миром, рассматриваемым как единое существо, возглавляемое человеком ... Только в христианстве тварь получила свое религиозное значение, только с христианством явилось место для «чувства природы», для любви к человеку и вытекающей отсюда науки о твари» [11, с. 272-273].

Таким образом, утверждение единства «природного» и «человеческого» миров рассматривалось русской религиозной филосо-

фией как единственно возможный путь обоснования и выживания человека на земле.

Идея «природного пространства», понимаемое как природно-географические, природно-климатические условия определяющие культурное существование человека – обнаруживает себя как один из значимых аспектов проблемы взаимодействия природного и человеческого миров в трудах русских ученых.

Русские ученые разных поколений изучали природно-географические особенности страны, отмечали их определяющее влияние на все сферы жизни общества, на формы и особенности бытования культуры, ментальность, образ жизни русского человека. Первые опыты исследования природно-географических условий страны, особенностей их влияния на социокультурные процессы относятся к периоду конца XVII – XVIII вв., принадлежат В. Н. Татищеву и И. Н. Болтину – мыслителям эпохи Просвещения и изложены в контексте идей географического детерминизма [6, с. 127]. Роль природно-географического фактора этими учеными рассматривалась в контексте проблематики эпохи Просвещения, в русле особенностей русской культуры XVIII в., которая развивалась в крепостническом государстве. В. Н. Татищев, И. Н. Болтин рассматривали природно-географические условия как определяющие в формировании историко-культурных особенностей страны; крепостное право помещиков оценивалось как естественное состояние, обусловленное значительными обширными территориальными пространствами, необходимостью жесткой вертикали власти. В. Н. Татищев протяженность территорий России, безбрежность ее пространства рассматривал как основание для укоренения в стране монархической формы правления – типа государственного устройства, в большей степени отвечающего природным условиям, размерам территории, историко-культурным традициям народа. Свои идеи он подкрепляет обширным фактографическим материалом из русской истории. И. Н. Болтин также считает предпочтительным для России монархическое устройство государства. Особенности бытования культурных традиций и нравов он объяснял влиянием природной среды (климата) как «первенственной причины». Представляет интерес его размышление о том, что имеют место множественные «побочные» причины, влияющие на перемену нравов («общение с другими народами, иностранные пряности и яства, оказывающие влияние на кровь, образ жизни человека, быт, обычаи и т.д.»), способ-

ные либо содействовать, либо препятствовать влиянию климатических условий на образ жизни в стране. И. Н. Болтин, аргументируя свою позицию, исходил из представления о непохожести России на западно-европейские государства из-за «физического местоположения ее пределов» [6, с. 134]. Таким образом, в трудах И. Н. Болтина, В. Н. Татищева природно-географические условия России рассматриваются как определяющие в выборе формы и способов государственного управления.

Геосоциокультурная мысль XIX – нач. XX вв. развивалась в русле дискуссий о цивилизационной принадлежности России, о судьбах русской культуры, о ее месте в диалоге «Россия – Запад». В стремлении определить цивилизационную принадлежность страны русская мысль вышла на новый этап развития. Н.Я. Данилевский подверг критике европоцентристскую схему развития человечества, линейной перспективе развития он противопоставил мультикультурную концепцию развития, выделив как основу культурно-исторические типы, сформировав законы их движения и развития, основой которых является природно-географическое пространственное расположение страны [3, с. 25-27].

Известным историком, мыслителем С. М. Соловьевым был положен принцип комплексного рассмотрения роли природно-географических, демографических, этнических, культурных факторов в историческом развитии России. В исторические исследования С. М. Соловьев вносит идею «географического ландшафта», определяет его значение в историко-культурном развитии страны [8, с. 51]. Он рассматривал климат, ландшафт, реки как культуuroобразующее начало русской истории и культуры, а не только как ее природные особенности. С. М. Соловьев считал, что однообразие русского природного ландшафта оказало влияние на образ жизни народа, его психологический склад [8, с. 73].

В. О. Ключевский рассматривает природную среду как реальность, оказывающую влияние на формирование ментальности народа: «... внешняя природа ... нигде и никогда не действует на все человечество одинаково ... я разумею те преимущественно бытовые условия и духовные особенности, какие вырабатываются в людских массах под очевидным влиянием окружающей природы и совокупность которых составляет то, что мы называем темпераментом» [5, с. 40]. В концепции В. О. Ключевского географическая среда – историческая данность, влияющая на осо-

бенности истории страны: «человеческая личность, людское общество и природа страны – вот те три основные исторические силы, которые строят людское общежитие». Мыслитель утверждал, что отношения человека и природы не являются данностью, что эти отношения развиваются, видоизменяются, и не всегда могут носить позитивный характер; отсутствие гармонии в этих отношениях чревато серьезными последствиями.

Н. А. Бердяев в известном философско-публицистическом произведении «Судьба России» обосновал значимость географических факторов в судьбе России, их влияние на жизнь многих поколений русских людей. [1, с. 95]. Именно необъятные российские пространства, по мысли ученого всегда определяли и определяют русскую историю, судьбу отечества и духовное состояние русского человека. Н. А. Бердяев рассматривает природное пространство не только как природно-географический фактор, не только как реальность, которая представляет собой условия существования человека, а как «внутренний, духовный фактор в русской судьбе», географию «русской души» [1, с. 98], поэтому в собственной душе русский человек чувствует безбрежность и необъятность, с которой сложно справиться. В психологию русского человека «... вошли и безграничность русского пространства и безграничность русских полей» [1, с. 97]. Но пространства, по мысли ученого, не только поглощали энергию русского человека, но и защищали его, спасали его [1, с. 99]. Интересен факт психологического переживания человеком пространства, интериоризации его образа во внутренний мир, устойчивость этого переживания, укоренения его во многих поколениях русских людей.

В рассуждениях Н. А. Бердяева такие понятия, как «земля», «судьба», «душа» являются взаимозависимыми и взаимообусловленными. Душа человека и душа земли определяют его судьбу; душа русского человека, которую определяет и формирует на протяжении столетий русская земля, творит судьбу России.

Интересны размышления русского религиозного философа И. А. Ильина об истоках формирования такого значимого для общества и личности качества, как «патриотизм». Именно необходимость солидарности со своими ближними и привязанность к природному пространству как области, обеспечивающей защиту и выживание – он рассматривает как источники «патриотического настроения».

Ильин утверждает, «что жизнь человечества на земле подчинена пространственно-территориальной необходимости» [4, с.232]; климатические условия, природные особенности и расстояния порождают разные обычаи, законы и способы хозяйствования, действуют «обособляюще», дифференцируют людей. Необходимость выживания, приспособления к жизненным условиям требует солидарности, объединения с другими людьми, живущими в этих условиях, «... а примкнуть к одной группе значит противопоставить себя остальным. Общественная солидарность и общественная противоположность связаны друг с другом и обусловлены друг другом ...» [4, с. 233].

Мыслитель считает, что «культурный человек должен жить и трудиться оседло, и эта оседлость ... прикрепляет человека» к земле, «... заставляет его войти в организованные союзы местного характера», что, в свою очередь, определяет идентификацию индивида с этим союзом и, соответственно, создает основу для психологического отношения называемого патриотическим чувством. «И, таким образом, – предполагает И. А. Ильин, – «патриотизм» оказывается по-видимому, необходимым, целесообразным и жизненно полезным» [4, с. 232-234]. Но вместе с тем, ученый утверждает, что его задача не сводится к вскрытию инстинктивной необходимости патриотического чувства, главное, духовная основа этого человеческого проявления. А духовная основа, источник этого чувства, связаны с переживанием привязанности к тому месту, которое является пространством повседневного существования людей: «они инстинктивно, естественно и незаметно привыкают к окружающей их среде, к природе, к соседям и культуре своей страны, к быту своего народа» [4, с. 235].

Рассуждая о возможностях крайнего, агрессивного проявления «патриотизма» с перерождением его в крайний национализм и шовинизм, И.А. Ильин противопоставляет «слепо-инстинктивный» патриотизм «духовному», хотя и не умоляет силу инстинкта в отношении к «родине» и «нации», утверждая, что нельзя человеку жить на земле без инстинкта, без этой таинственно-целесообразной, органически-мудрой, бессмысленно-страстной силы, от Бога дарованной и от природы нам присущей – силы, строящей и личное здоровье, и приспособление к природе, и хозяйственный труд, и брак, и жизнь семьи, и историю народа» [4, с. 238]. Но вместе с тем, материальные, эмпирические основа-

ния не являются решающими в формировании патриотизма как истинно духовного состояния. «Нечто, взятое само по себе, в отрыве от духа, - ни территория, ни климат, ни географическая обстановка, ни пространственное рядом жительство людей, ни расовое происхождение» ... и т. д. - ничто не составляет Родину»... [4, с. 241-242]. Но если все эти обстоятельства наполняются духовным значением, тогда и территория, необходимая для расцвета национальной духовной культуры, будет рассматриваться патриотами как священная.

Не случайно И.А. Ильин понимает патриотическое чувство как духовное проявление, возвышающее личность, так как оно свидетельствует о глубокой привязанности к родной земле, где пространство понимается не только как объективная, эмпирическая реальность, а как духовный образ, который постигается «живым и непосредственным духовным опытом» [4, с. 249].

Таким образом, все движение русской историко-культурологической мысли представляет собой движение от идей «овладения», «подчинения», «освоения» природы к идеям «духовного овладения природой», «восстановление связи человека с душой природы».

Научные концепции евразийцев рассматриваются как продолжение традиций русской историко-культурологической и геосоциокультурной мысли XVIII – XIX вв. (Л. П. Карсавин, Н. С. Трубецкой, П. Н. Савицкий, Г. В. Вернадский), в которой Россия предстает как неповторимый, уникальный природный и культурный мир. Евразийцы также, как их предшественники, считали, что географическое положение русского государства оказало решающее влияние на этническое становление, менталитет народа, форму государственного устройства, образ жизни, культурное развитие. Новизна подхода состояла в том, что их концепции базировались на синтезе этнографического, географического, культурфилософского знания, интегрированного в стройную и убедительную систему, объединяющую концепты «природа», «общество», «культура». В этом смысле концепция П. Н. Савицкого о влиянии природно-географических условий на историческую судьбу страны («месторазвитие») является показательной. С помощью категории «месторазвитие», ученый объяснял связь между социально-исторической, социально-культурной средой и территорией, природно-географическими условиями существования. В понимании

П. Н. Савицкого, Россия – особое цивилизационное образование, «континент в себе, не являющийся только Европой или Азией – а «Евразия» – «географический и культурный индивидум». Концепт «месторазвитие» П. Н. Савицкий применял для обозначения органического характера процессов исторической жизни человеческих обществ на определенной земле. Государства, писал мыслитель, являются родами «общежитий», строящихся на основе «генетических вековых связей» ... между растительным, животным и минеральными царствами, с одной стороны; человеком, его бытом и даже духовным миром – с другой» [7, с. 282]. В этих общежитиях элементы «взаимно приспособлены друг к другу и находятся под влиянием внешней среды, под властью земли и неба», и, в свою очередь, влияют на внешнюю среду. «Взаимное приспособление живых существ друг к другу в тесной связи с внешними географическими условиями создает свой порядок, свою гармонию, свою устойчивость» [7, с. 282]. П. Н. Савицкий предлагает новый подход, суть которого в соединении социально-исторической среды, территории и духовного состояния народа, здесь проживающего. Мыслитель обращает внимание на глубинную взаимосвязь социальных, природных факторов и духовного мира человека. Соответственно, особую значимость приобретает осознание человеком сопричастности тому месту, тому реальному пространству, с которым роднит и связывает его состояние общности и неразрывности существования. Это может быть индивидуальное личное пространство, ограниченная территория – конкретное место (город, село, край) или значительно более обширное пространство и, следуя представлениям П. Н. Савицкого, также пространство культурное, ментальное, духовное. Таким образом, представляется возможным структурировать территориальные культурно-цивилизационные образования как общества («общежития»), в своей основе имеющие следующие элементы: индивидуальное пространство, региональное пространство (историко-культурное, социально-культурное) и духовно-ментальное пространство как результат сопричастности среде проживания и многолетнего, во многих случаях, единения этносов, населяющих данную территорию.

Поддерживая идеи П. Н. Савицкого, понятие «месторазвитие» как обозначение определенной и особой географической и геосоциокультурной среды развивает Г. В. Вер-

надский. Пространство России он рассматривал как культурное и целостное «месторазвитие», населенное многочисленными народами, находящимися в тесном взаимодействии и взаиморазвитии, на пересечении культур, при определяющем влиянии географического фактора.

Синтез историко-культурного и географического подхода, осуществленный евреями в начале XX в., был использован Л. Н. Гумилевым для обоснования положения о том, что происхождение народов и их исторические судьбы должны рассматриваться в зависимости от географических условий и «ландшафта».

Л. Н. Гумилев утверждает, что адаптация человека к природному ландшафту шла «по двум направлениям: 1) человек приспосабливался к новым природным условиям, менял свой способ хозяйствования и, следовательно, вырабатывая новый стереотип поведения; 2) человек приспосабливал природу для себя, создавая вторичные, антропогенные геобиоценозы, согласно отработанному стереотипу поведения» [2, с. 177–178]. Иными словами, человек не только адаптировался, приспосабливался к природной среде, но и воздействовал, преображал ее, создавая «вторичные, антропогенные геобиоценозы». И на этом пути человек обретает совершенно иной статус взаимоотношений с природой. В этом случае, продолжает ли он «оставаться в составе различных биоценозов как верхнее, завершающее звено, или он переходит в какую-то иную сферу взаимоотношений с природой, вовлекая туда же одомашненных животных и культурные растения?» [2, с.178] — вопрошает ученый.

Постоянное развитие «техносферы Земли», как утверждает Гумилев — есть плод особой формы развития материи — общественной, никаким животным не свойственной. Поэтому возникает вопрос о пределах и последствиях этого развития, так как эволюционные процессы необратимы, человек, животное, растение, включенные в эту сферу, вряд ли когда-либо вернутся к исходному состоянию. Таким образом, внутри биосферы создается особая прослойка — антропосфера, как результат иного уровня взаимоотношений человека и природы.

Л. Н. Гумилев приходит к выводу, что именно в процессе длительного взаимодействия человека с природой, в зависимости от особенностей ландшафта и способов адаптации к нему, складывалось этническое мно-

гообразие планеты: «...накопление признаков, возникших в результате длительных процессов адаптации, создает этническое многообразие при прохождении человеческим одинаковых ступеней развития ...» [2, с. 198-199].

Эти идеи особенно плодотворны в настоящее время и имеют отношение не только к пониманию России в целом как отечества (единство природы, человека, пространства), но и к землям ее составляющим, которые осознаются как неотъемлемая часть целого.

П. Н. Савицкий писал, что «Россия — Евразия» как «месторазвитие, как «географический индивидуум», как геополитическое образование представляет собой интегральную форму существования многих других «местообразований», составляющих единое целое. Следуя этой логике рассуждений, можно сделать вывод о том, что Алтайский край представляет собой уникальное «месторазвитие», которое является частью целого «России — Евразии». Несомненно, что существует система факторов и условий длительного совместного проживания народов, населяющих это пространство: объективные и субъективные, внешние и внутренние, экономические, политические, географические, социально-психологические, духовные и другие. Из множества факторов хотелось бы остановиться на следующих. Во-первых, это неповторимость, своеобразие Алтайского края как «месторазвития», как географического пространства, обладающего уникальной природной и духовной энергетикой. Он расположен между основными цивилизационными центрами: европейский Запад, Восток и Юг. Природные характеристики этого пространства объединяют народы, проживающие здесь, в единое культурное цивилизационное поле.

Другая важная черта, характеризующая проживающие здесь народы — это осознание своей самодостаточности и, на этой основе, потребности в совместном проживании и укреплении отношений взаимопонимания и уважения.

Не менее важная черта «месторазвития» Алтайского края — терпимость народов по отношению друг к другу. Эта терпимость выражается в толерантности основных религий, искусства, традиций, обычаев, языка и т.д. Вероятно, что основной этой толерантности является общность пространственного положения, «срединный» характер культуры, опыт взаимодействия сопредельных территорий Большого Алтая и, конечно, духовный

«МИР ПРИРОДЫ» И «МИР ЧЕЛОВЕКА» В ДИСКУРСЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

опыт взаимодействия проживающих здесь народов. Все эти идеи плодотворны, многократно высказывались отечественными учеными, но данную проблематику нельзя назвать исчерпанной. Очевидна необходимость новых междисциплинарных, интегративных подходов к изучению данного вопроса.

Сегодня в научном осмыслении феномена культуры актуальными становятся геосоциокультурные подходы, сочетающие в себе понятия «природная среда – человек – культура»; такой подход позволит опираясь на традиции отечественной историко-культурологической мысли дать новую интерпретацию и подняться на новый уровень понимания соотношения природного и человеческого миров на основе и в единстве историко-культурных, природных и социальных факторов проявляющих себя в конкретном пространственно-временном континууме.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев, Н. А. Судьба России / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ, 2005.
2. Гумилев, Л. Н. Этносфера : история людей и история природы / Л. Н. Гумилев. – М. : АСТ, 2002.
3. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М. : Книга, 1991.
4. Ильин, И. А. Путь духовного обновления. – М. : Альфа – Принт, 2006.
5. Ключевский, В. О. Собр. соч.: в 9 т. Т.1., ч. 1. – М., Мысль, 1987.
6. Пештич, С. Л. Русская историография XVIII в.: в 2 т. / С. Л. Пештич. – Л., 1961-1965. – Т. 1-2.
7. Савицкий, П. Н. Континент Евразия / П. Н. Савицкий. – М. : Аграф, 1997.
8. Соловьев, С. М. Сочинения: в 18 кн. – М. : Мысль, 1988. – Кн. 1. Т. 1-2.
9. Федоров, Н. Ф. Сочинения / отв. ред.: А. В. Гулыга. – М. : Мысль, 1982.
10. Федоров, Н. Ф. Философия общего дела. Т.2. – М., 1913.
11. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины: в 3 т. – М., 1990. – Т. 1.
12. Франк, С. Л. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. – М. : АСТ, 2007.