

но обратить свое внимание к идеям смысла человеческого существования, его смерти и бессмертия путем повышения его духовности, целостности. Современный дефицит гуманизма, духовного воз-

рождения в нашем обществе можно восполнить приобщением к духовным традициям русской философии, яркими представителями которой были Н.Ф. Федоров, Н.А. Бердяев и П.А. Флоренский.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. — М.: Мысль, 1982. — Т. 1. — 711 с.
2. Бердяев Н.А. Самопознание. — Л.: Лениздат, 1991. — 397 с.
3. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл Творчества. — М.: Правда, 1989. — 607 с.
4. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. — М.: Правда, 1990. — Т. 1 — Ч. 1. — 839 с.
5. П.А. Флоренский — В.И. Вернадскому (21.09.1929) // Русский космизм. Антология философской мысли / под ред. С.С. Семановой и А.Г. Гачевой. — М.: Педагогика, 1993. — С. 162–165.
6. Флоренский П.А. У водоразделов мысли (черты конкретной метафизики). — М.: Правда, 1990. — Т. 2. — 447 с.

Поступила 26.10.2010 г.

УДК 101.1

РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКАЯ МАТРИЦА ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Е.В. Рубанова

Томский политехнический университет
E-mail rubanowaelena@tpu.ru

Проблемы экологического сознания чрезвычайно важны в настоящее время. Существует множество противоречивых тенденций, характеризующих связь Природы и Общества, определяющих место Человека в мире. Неоднозначность философских подходов к экологической проблематике обуславливает обращение к истокам экологического сознания. Собственно экологическое сознание формируется в период капитализации общества. Однако его отдельные элементы находят свое отражение в религиозно-мифологических трудах, ставшие его своеобразной матрицей. В древности закладываются основы взаимоотношения Человека к Природе.

Ключевые слова:

Мифология, религия, сознание, мировоззрение.

Key words:

Mythology, religion, consciousness, worldview.

Проблема взаимоотношения человека с природой возникает с осмыслением человеком своей самости, то есть с выделением своего «Я» на фоне интуитивного представления своей целостности с природой. Этому способствует в первую очередь чувственное восприятие пестрого разнообразия окружающей действительности с одновременным формированием прагматического мышления, включающего элементарный анализ и синтез, выделения единичного из множества. Взаимосвязь этих уровней постижения реалий в свое время отмечал Леви-Стросс, который писал: «... чувственная деятельность тоже имеет интеллектуальный аспект, и внешние данные геологического, ботанического, зоологического порядка и т. д. интуитивно никогда не замыкаются на себя, но оформляются в виде текста, выработанного совместным действием органов чувств и рассудка» [1. С. 98].

Что явилось мотивом первичного постижения окружающего мира человеком? Наверное, можно согласиться с А.Ф. Лосевым, который утверждал, что мифологическое сознание возникает на фоне необычного, эффектного, то есть оставляющего в сознании человека глубокий след [2].

На этом этапе становления человека экологическое знание формируется через двудиную аналогичность: с одной стороны, определенные природные явления, а с другой стороны, природные особенности, приобретали статус общественных. Говорить о строгом разграничении природного и социального пока не имело оснований. Пространственно-временные особенности человека и природы пока неотделимы. Широкая ассоциация, как отмечал Л.Н. Гумилев, позволяла улавливать связь между явлениями природы и судьбами как отдельного человека, так и народов [3. С. 35].

Итак, выделяется общая закономерность для данного этапа становления экологического знания: 1) человек создает свою непохожесть с природой, 2) человек понимает свое единство с природой. Это противоречие будет являться стержневым для различных картин мира, как в древние времена, так и для современности. Наряду с общей закономерностью существуют и специфические особенности во взаимодействии человека с природой. Причиной тому были различные факторы. И, как отмечал Л.Н. Гумилев: «Взаимодействие человека с природой в разные века и в разных географиче-

ских регионах, например, на берегах Средиземного моря, в джунглях Мату-Гросу и в степях Украины, будут совершенно различными» [4. С. 104].

В отличие от животных, человек во взаимоотношении с природой стремится ее преобразовать. На первых порах это было стихийное, зоопреобразование, то есть такое преобразование ограниченной части природы, которое не имело творческого начала, в основе его лежали зоосоциальные мотивы. То есть, с одной стороны, человеку нужно было удовлетворить биологические потребности, а, с другой стороны, выжить как виду. На данном этапе природа «отпускает» деятельность человека, но контролирует ее своими возможностями. «Географический ландшафт подчеркивает Л.Н. Гумилев, — воздействует на организмы принудительно, заставляя все особи варьировать в определенном направлении, насколько это допускает организация вида» [4. С. 104].

Неотделимость человека от природы была основанием отсутствия отчужденности во взаимоотношении с природой. Или, как отмечал Л.Н. Гумилев, люди органически входят в биоценозы населяемых ими биохоров [4. С. 164]. Общественная и природная форма движения материи переплетаются. Единство человека с природой получило свое развитие в религиозно-мифологическом представлении о мире.

Религиозно-мифологическая картина мира лишена научной обоснованности, но она играет большую роль в становлении самого человека, его сознания вообще и экологического в частности.

В верованиях и мифах многих народов прослеживается фетишизм и анимизм, вера в одухотворенность неодушевленной природы (дерева, камня и т. д.), и наделение неодушевленных предметов сверхъестественной силой. Это видно в поклонении природным процессам, многочисленным богам, населяющим природный мир.

Поклонение человеком животным и растениям, в которых он видел своих предков, породило тотемическое понимание им своего места в природе, в системе природных явлений, что послужило основанием различных запретов, оберегов, а в конечном итоге и принципы экологической этики.

Формирование экологического знания в мифах различных народов имеет свои особенности. В рамках своего исследования мы не можем провести глубокий анализ всех существующих мифов. Для нас важно выявить наиболее типичное в построении парадигмальных мифологических конструкций, дающих определенные ориентиры человеку в природе.

Как известно, одним из древнейших цивилизованных государств мира является Китай. Многие философские идеи этой страны берут начало из глубины веков и являются чрезвычайно богатыми по своему содержательному наполнению, и остаются кладовой идей в истории познания всего человечества. Это в полной мере можно отнести не только в адрес китайской философии, но и китайской мифологии.

Восприятие идей китайской мифологии, которая представлена несколькими направлениями: древнекитайской, даосской, буддийской и поздней народной китайской мифологией, основывается на общих принципах любой архаической мифологии. То есть на раннем этапе китайская мифология представлена как этномифология, наделенная специфическими особенностями. Китайские мифы не рассказывались, а пелись. Пение сопровождалось различными музыкальными инструментами. Героями мифов были первопредки и цари-мудрецы, родоначальники человеческой культуры.

Реконструкция древних китайских мифов, воссоздание их содержания осуществлялось по фрагментам древних исторических памятников культуры. К ним относятся такие исторические и философские сочинения как «Шуцзин» (XIV–XI вв. до н. э.) «Ицзин» (VIII–VII вв. до н. э.), «Чжуанцзы» (IV–III вв. до н. э.) и т. д. Но наибольшую ценность представляет со стороны его мифологического осмысления древнейший трактат «Шанхай цзин» («Книга гор и морей». IV–II вв. до н. э.).

В более поздние времена китайская мифология претерпела контаминацию или смешение с другими мифологическими системами, но на раннем этапе ее специфической особенностью была эвгемеризация или, другими словами, придание исторического статуса мифологическим персонажам, которые становились правителями, чиновниками в зависимости от своей значимости в мифе, персонажи ранжировались и в жизни на определенных ступенях иерархической лестницы.

Процесс эвгемеризации был связан с другим характерным признаком любой классической мифологии — антропоморфизацией героев. В основе антропоморфических конструктов, с нашей точки зрения, лежит праэкологическое представление о слиянии человека с природой. Китайцы, как и другие народы, почитают представителей фауны и флоры: змеи, ласточки, медведи, слоны считались покровителями отдельных родов и племен. Со временем мифологические персонажи были связаны с природными явлениями. Так, например, одна из покровительниц приобрела в мифе облик дракона, которому было приписано господство над метеорологическими явлениями и небесными телами, водной стихией. Птицы превращались в фантастическую птицу Фэнхуан, ставшую символом царицы. Богам и богиням, создавшим мир и сотворившим человечество, придавался облик дракона.

В китайской мифологии прослеживается анимизм, при котором само небо представлялось как мыслящее существо, руководящее всем, происходящим на Земле. При этом, в мифологическом сознании была произведена подмена Верховного небесного владыки и Неба мифологическими Государями Неба. Это Верховный владыка центра хуанди, а также его помощник бог земли Хоу-ту, который покровительствовал храму солнца и властвовавший над созвездиями и планетами Большой

Медведицы, Сатурном, Юпитером, Меркурием и Венерой. Каждому из мифологических владык соответствовало определенное материальное начало: время года, цвет, животное, части тела, оружие и т. д. Это подчеркивает сложность мифологической системы, которая включала в себя различные природные и пространственные элементы.

Китайской мифологии характерно формирование бинарной оппозиции. Среди космологических мифов, трактующих происхождение природы и человека из состояния первоначального хаоса, например, в трактате «Хуайнань-цзы», когда не было ни Земли, ни Неба, а были блуждающие в крошечной тьме бесформенные образы, возникло два божества, два первоэлемента — светлое (мужское) начало *ЯНЬ* и темное (женское) — *ИНЬ*.

Бинарность архитектоники конструкции китайской мифологии можно проследить и в процессе отделения неба от земли. Кайпи — это «отделение», «начало мира». Оно представляет собой своеобразное проявление системности, упорядоченности по сравнению с первичным хаосом, но несущее противоречивый характер, при котором поляризация и бинарность биологического и абиологического, человеческого и природного строго не различаются. Например, в «Хронологических записях о трех и пяти правителях» («Сань у ли цзи») Сюй Чжэна (3 в. н. э.) говорится о том, что отделение Неба от Земли осуществляется по мере роста Пань-гу, первопредка, первочеловека на Земле. В то время, когда Вселенная представляла собой некое подобие куриного яйца, родился Пань-гу. В течение 18 тысяч лет происходило отделение светлого начала (*ЯНЬ*) и мутного (*ИНЬ*), то есть Неба и Земли. Все этим годы Пань-гу выросал ежедневно на один чжан или три метра и это продолжалось еще 18 тысяч лет. Для китайской мифологии он являлся мерилем расстояния между Небом и Землей (90 тысяч ли или 45 тысяч км).

Средневековые источники утверждали, что смерть Пань-гу была началом его трансформации в мир природных явлений. Так, дыхание стало «ветром и облаками, голос — громом, левый глаз — солнцем, правый — луной, четыре конечности и пять частей тела — четырьмя пределами земли (четырьмя сторонами света) и пятью священными горами, кровь — реками, жилы и вены — дорогами на земле, плоть — почвой на полях, волосы на голове и усы — созвездиями, растительность на теле — травами и деревьями, зубы и кости — золотом и камнями, костяной мозг — жемчугом и нефритом, пот — дождем и росой» [5. С. 282]. Такое единство макро- и микрокосма мы встречаем в мифах многих народов мира. Например, в египетской мифологии бог солнца Ра поднялся из океана на корове, которая превратилась в Небо.

В содержании космологических и космогонических мифов процесс единства природы (макрокосма) и человека (микрокосма) прослеживается их отождествление, без выделения жесткой первичности: Человек мог быть создан из элементов

мироздания, с таким же успехом как и Вселенная могла происходить из тела Первочеловека.

С нашей точки зрения, такое праэкологическое сознание предполагает восприятие природы и человека как равнозначные, равноцелевые системы, между которыми существовала гармония бытия. «Сфера социального, структура и механизм деятельности человеческого общества («мезокосма») антропологическая мифология определяла с точки зрения мифопоэтического сознания, при котором они определялись и подчинялись космическим принципам и аналогиям, которые являлись внутренними характеристиками социума» [5. С. 6]

Классическое мифологическое сознание основывается на восприятии динамики развития процессов при их неизменном возвращении к семантической точке сакральной даты «начала времени», начального акта космогенеза. С этим связывался и характер человеческой деятельности. Дихотомичность жизни и смерти определенного божества аналогично дихотомичности человеческой деятельности: созидание и разрушение. Так, например, в мифе Древнего Египта, связанного с культом Осириса, отражены особенности распространенного в Египте земледелия. В различных источниках Осирис выступает в различных функциональных ипостасях. В «Книге мертвых» он является зерном, а в «Текстах пирамид» — богом виноградной лозы.

Для мифолого-религиозного мировоззрения Древнего Египта, как и для многих народных мифологических сказаний, характерным является органическое соединение природного и социального, человеческого. Рассмотрим это на примере сфинкса. «Основу его — пишет М. Матье, — составляет естественная известняковая скала, которая по своей форме напоминает фигуру лежащего льва и была обработана в виде колоссального сфинкса, причем недостававшие части были добавлены из соответственно обтесанных известковых плит. На голове Сфинкса надет царский полосатый платок, на лбу высечен урей — священная змея, которая по верованиям египтян, охраняет фараонов и богов, под подбородком видна искусственная борода, которую носили египетские цари. Лицо Сфинкса было окрашено в кирпично-красный цвет, полосы платка были синие и красные. Несмотря на гигантские размеры, лицо Сфинкса все же передает основные портретные черты фараона Хафра (Хефрена). В древности Сфинкс, колоссальное чудовище с лицом фараона, должен был внушать вместе с пирамидами представление о сверхчеловеческой мощи правителей Египта» [6. С. 16].

Придавая могущество правителям, древние египтяне не могли смириться с противоречием: природа вечна, а фараон смертен. Протест против смерти в Древнем Египте приобрел наиболее ярко выраженную форму. Если на земле фараон обладал ни с чем не сравнимую мощь, то нельзя ли ее увековечить и после смерти? Природа обновляется ежегодно, это видно, хотя бы на примере Нила.

Своими разливами он обогащает окрестные земли, на них рождается новая жизнь. Бывают засухи, но они не являются смертью, ибо каждый год Нил дает новую жизнь.

Сознание подсказывало, что по аналогии с круговоротом в природе, должно быть нечто и в человеческом обществе. На этом основании в Древнем Египте рождается учение, согласно которому, умершего ждет Воскресение. Создается заупокойный культ, который стал продолжением культа правителя, Но это был культ жизни, а не смерти.

На первых шагах формирования мифа Воскресения, этот акт был связан с фараоном, но впоследствии, в эпоху Среднего царства, это касалось каждого египтянина. Наилучшим образом это прослеживается на культе Осириса — бога производительных сил природы, отмирающей и воскресающей растительности. Культ Осириса стал центральным во всех заупокойных верованиях.

Процесс смерти и возрождения в мифологическом знании имеет двунаправленность. С одной стороны, некоторые черты человека, человеческого сообщества переносятся на природные явления, а, с другой стороны, совершая некоторую дедукцию, человек переносит природные процессы на общество. Это особенно характерно для тотемного периода мировоззрения. На этом основании вырабатывается система запретов, очистительных церемоний, прощений и т. д., а также как биологические, так и экологические нормы в виде этических предписаний.

На смену тотемизма пришли фетишизм как вера в сверхъестественную силу природы и анимизм — вера в духов.

В контексте нашего исследования, интересным является рассмотрение процесса формирования экологического знания в мифах древних славян. К великому сожалению, целостной картины мифологии древних славян нет, так как славянские мифологические тексты не сохранились. Приход христианства разрушил религиозно-мифологическую целостность язычества. Однако сохранились вторичные источники в виде средневековой хроники, анналов, поучений против язычества, летописи. Кроме этих источников знание о мифологии древних славян сохранилось в сочинениях византийских писателей, географических описаниях средневековых европейских и арабских авторов, в фольклорных и этнографических собраниях.

Опираясь на эти источники, есть все основания говорить о том, что древнеславянские мифы очень близки индоевропейским представлениям о мире. Космогоническая концепция характеризуется отождествлением природного и социального. Земное устройство представлялось в виде яйца, которое было снесено небесной птицей. В центре славянской Вселенной помещалась Земля, подобно желтку в яйце. Верхняя сторона желтка — это мир людей, мир животных и растений. Нижняя сторона или Исподняя — представлялась как мир мертвых, неживой мир, ночная сторона.

Вокруг Земли расположены девять небеса, каждое из которых имеет свое назначение.

Итак. Существует три уровня мира: Небо, Земля и Преисподняя. Структура, синтезирующая отношения между этими уровнями является Мировое Древо. В качестве Мирового Древа в древне славянской мифологии выступает Вырий, райское дерево, дуб, береза, явор, яблоня, сосна, рябина. Три основные части Мирового Древа символизировали различных животных: ветви и вершина — птиц, а также солнце и луну; ствол — пчел; корни — змей, бобров. Состояние Мирового Древа отождествлялось с состоянием людей и богов. Например, зеленое дерево — это достаток и хорошая доля, а засохшее — уныние.

Часто Мировое Древо отождествлялось с человеком, а особенно с женщиной. До сих пор на русских вышивках можно встретить узор, изображающий женщину между двумя всадниками.

Древне славянская мифология характеризуется диотомичностью. Это прослеживается как в структурном, функциональном, так и в содержательном аспекте.

Дуалистичность принципа противостояния реализуется в обрядах и ритуалах. Довольно часто встречается персонификация доброй воли и злой доли, счастья и злосчастья, правый и левый, мужское и женское начало и т. д.

Мифологическое мировоззрение славянских народов сливается с религиозным, основывающимся на почитании родовых предков и сил природы. Как отмечал С.М. Соловьев, религия восточных славян, как и первоначальная религия арийских племен базировалась на поклонении физическим божествам, душам усопших и явлениям природы [7].

Почитания предка (пращура) анализирует В.О. Ключевский в курсе русской истории [8].

Согласно обряду, покойника сжигали, а его прах помещали на родовых столбах, которые как межевые знаки сохраняли границы рода.

Согласно некоторым сказаниям главными божествами были Род и Рожаница, которые отвечали за процветание и приплод всего живого в природе и приумножение рода людского и брака между людьми.

Славянские боги классифицировались по трем категориям: верховные Боги (Мать Земля, Отец Небо, Дажьбог или Бог Солнца, Перун или Бог Грозы, Сварожич или Бог Огня); средние Боги (Род, Рожаница, Ярила, Велес или Волос); Боги и духи нижнего уровня (Домовой, Овинник, Банник, Леший и т. д.). Человек имеет дело со всеми богами, в зависимости от рода своего занятия.

Култ природы у древних славян основывался прежде всего на том, что Земля и Небо считались живыми существами и это была супружеская пара. Человеческие отношения транслировались на отношения между Землей или, как некоторые ученые считали ее Всеобщей Матерью — Макошью, и Сварогом.

Характеристика раннего экологического знания была бы неполной, если бы не обратились к его месту в религиозном мировоззрении.

Огромное влияние на западную культуру, формирование экологического миропонимания оказало христианство. Как известно, экологическое знание в аспекте его христианского толкования заложено в Библии. Гармоничность и совершенство творения творца созвучны с античным мировосприятием космоса. «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» [9. I, 31].

Результатом шестидневного труда Творца является весь мир. Однако, с нашей точки зрения, гармония созданного мира была нарушена в последний день творения, в день создания человека. Создавая человека по своему образу и подобию, Бог возложил на человека функцию владычествовать над «птицами небесными, [и над зверями] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» [9. I, 26]. Господство одного над другим, будь то субъект или целая система (в данном случае природа), никогда не приводит к гармонизации отношений. Вся история человеческого рода показала истинные результаты господства человека над окружающей средой.

Наделив человека душою живою, по всей видимости Бог предполагал в деяниях человека душевное отношение ко всему, что его окружает. Это подчеркивается в словах: «И взял Господь Бог человека, [которого создал], и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать и хранить его» [9. I, 15]. Однако, как известно, человек нарушил запрет и вкусил запретный плод с дерева добра и зла, за что и был изгнан из Едемского сада, и обречен на тяжкий труд, и был лишен бессмертия. Поменялись и отношения между человеком и природой. Нарушена идиллия, гармония, «за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедовал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» [9. I, 17–19].

С нашей точки зрения, шаг первого греха стал шагом нарушения гармонии между человеком и природой и последующее ее восстановление может быть возможно на уровне духовного слияния человека с богом (допустим в тейяровской точке Омега).

Христианская апологетика в основном была пронизана всеобщим интегральным экологизмом. Этот процесс осуществлялся через сближение земного и небесного мира. Однако полной гармонии достичь нельзя. В силу того, что небесное превосходит земное. В процессе хтонизации, то есть установления законов небесных на земле, делает эти противоположные миры неравноправными.

Определенные противоречивые тексты Ветхого Завета привели к появлению гностицизма. С точки зрения гностиков, бог представлял собой великую,

творческую силу, но которая же и карает человеческий род «за грех первой человеческой четы и, раскаявшись в том, что позволил ему размножаться, за исключением одной семьи, уничтожает его вместе с большей частью животных, очевидно повинных во вменяемых людям грехах» [10. С. 118].

Концепция гностиков, обвиняющих во всех несовершенствах мира творца, приводит к заключению, что существует не гармония, а дисгармония между человеком и природой. А.Н. Гиляров отмечал: «... в противоположность древним, считавшим мир живым, одушевленным и прекрасным, для Гностицизма он обитель смерти и зла. Платон, Новопифагорейцы, Платоники, Новые Стоики, хотя учили и о теле как гробнице души, видели во вселенной живое, одушевленное, прекрасное существо; зло и смерть в их глазах заслонялись великолепием вселенского целого. Для Гностиков жизнь на земле такобе же чуждое ей начало, как и благо. Они были согласны с Павлом, что на земле вся тварь стонет и мучается. Вместе с этим апостолом ими было положено в христианскую мысль зерно мрачного взгляда на мир, пессимизма, принесшего в ряд веков обильный плод. Насколько этот пессимизм был чужд древней философии даже на ее закате, видно из того, что Плотин счел себя вынужденным выступить против Гностиков в защиту великолепия мироздания» [11. С. 65].

Существенным образом меняется отношение к экологической проблематике в работах теологов, начиная, пожалуй, с первого теолога Тертуллиана, Всеохватывающая евангельская любовь становится стержнем в экологической этике. Климент V Римский, ставленник Филиппа IV Красивого, который вступил в борьбу с тамплиерами, храмовниками, которых впоследствии обвинили в ереси и против которых был возбужден инквизиционный процесс, утверждал, что Господь милостив ко своему творению «плодоносная земля приносит по Его благодати в определенные времена изобилие пищи для обитающих на ней людей и животных Неистощимые источники, созданные для пользы и здоровья, непрерывно утоляют человека своей влагой. Даже мельчайшие животные соединяются в согласии и мире» [12. С. 24].

В работах Тертуллиана большое место занимают проблемы взаимосвязи природы и человека, которые базировались на интегральном экологизме, в котором проводится стратегическая идея единства между человеком и природой. Однако интеграция Тертуллиана допускает самость как природы, так и человека. Гармонии нет, но есть единство. Природа является «ученицей Бога» и «учительницей человека». Функционально и содержательно Вселенная более богата, чем человек. «Вселенная с самого начала, — писал Тертуллиан, — устроена так, что может сама исполнять свои функции, то нет такой причины для того, чтобы призвать человечество на помощь божеству» [13. С. 32].

Одним из самых видных представителей патристики, то есть учения об основах церкви был Авре-

лий Августин (Блаженный). Фундаментом его рассуждений о природе, месте и назначении человека являлись библейские истины. Августин писал: «Должны мы повиноваться во всем богу, царю небесному, господствующему над всею Вселенною и правящему ею как делом рук своих» [14. С. 584].

В Божьем промысле прослеживается своеобразное понимание динамической связи между различными этапами временного континуума. «Продолжительность времени,— подчеркивал Августин,— не иначе составляется, как из преемственной последовательности различных мгновений, которые не могут проходить совместно.... Все прошедшее наше складывается из будущего; все же прошедшее и все будущее творится из настоящего, всегда сущего, для которого нет ни прошедшего, ни будущего, что мы называем вечностью» [14. С. 586]. И далее. «Теперь ясно становится для меня, что ни будущего, ни прошедшего не существует и что неточно выражаются о трех временах, когда говорят: прошедшее, настоящее и будущее, а было бы точнее, кажется, выражаться так: настоящее прошедшего, настоящее будущего. Только в душе нашей есть соответствующие тому три формы восприятия» [14. С. 587].

Эволюция мировой истории представляется как движение от двух градов. Один град является результатом любви человека к самому себе, второй — в результате любви к богу. Два града — это два общества людей, «из которых одному предназначено вечно царствовать с богом, а другому подверг-

наться вечному наказанию с дьяволом» [15. С. 603]. Человек находится в земном граде, который представлен в двух видах: один — это действительность, а другой — предтеча небесного града. Небесный град находится в земном странствовании.

Вывод. У нас есть все основания говорить о том, что между античным экокосмизмом и религиозными писаниями существует тесная связь. Христианский аларизм, то есть его тревога, призывающая человека к спасению, в экологическом аспекте иногда более ценна, чем бездушный оптимизм гностиков.

На раннем этапе становления экологического знания, формирования представления в отношениях между человеком и природой можно говорить о движении человеческой мысли от спонтанных, бессистемных знаний к более осмысленным, к формированию логических конструкций.

Мифологические взгляды на мир во многом переплетались с религиозными. Было сформировано представление о естественном порядке, об общей управляющей силе, которая стоит как над природой, так и над человеком.

Космологические представления основывались на простом креационизме, где все сотворено высшей силой, демиургом, творцом, богом. Эволюция праэкологического знания предполагала движение от гилозоизма (оживление природы) к панпсихизму (к ее одушевлению), а в конечном итоге к пантеизму (обожествлению природных явлений).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Леви-Стросс К. Миф, ритуал и генетика // Природа. — 1978. — № 1. — С. 90–106.
2. Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. — М.: Мысль, 1993. — 315 с.
3. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. — М.: ООО «Изд-во АСТ», 2001. — 500 с.
4. Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. — М.: Экопрос, 1993. — 544 с.
5. Мифы народов мира. — М.: Изд-во «Большая Российская Энциклопедия», 2000. — Т. 2. — 720 с.
6. Матье М. Искусство Древнего Египта. — М.: Искусство, 1970. — 199 с.
7. Соловьев С.М. Об истории Древней России. — М.: Наука, 1993. — 387 с.
8. Ключевский В.О. Курс русской истории. Соч. в 9 т. — М.: Мысль, 1987. — Т. 1. — 430 с.
9. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. — М.: Библейское общество, 1993. — Т. 1. — 1376 с.
10. Дюшен Л. История древней церкви. — М.: Типография Императорского Московского Университета, 1912. — Т. I. — 228 с.
11. Гиляров А.Н. Философия в ее существе, значении и истории. — Киев, 1919. — Ч. II. — 65 с.
12. Бизэ А. Историческое развитие чувства природы. — СПб., 1890. — С. 24.
13. Мазурин К.М. Тертуллиан и его творения. — М., 1892. — 351 с.
14. Антология мировой философии: В 4 т. — М.: Мысль, 1969. — Т. 1. — Ч. 1. — 576 с.
15. Антология мировой философии: В 4 т. — М.: Мысль, 1969. — Т. 1. — Ч. 2. — 360 с.

Поступила 26.10.2010 г.