

Министерство науки и высшего образования
Российской Федерации
Забайкальский государственный университет

**ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ
ЕСТЕСТВЕННОГО И СОЦИАЛЬНОГО
В ОБЩЕСТВЕ И ЧЕЛОВЕКЕ**

*XII Всероссийская научно-практическая конференция
с международным участием*

18–19 мая 2021 г.
г. Чита

Чита
ЗабГУ
2021

УДК 1(082)

ББК 87я43

ББК Юя43

П 781

Рекомендовано к изданию организационным комитетом
научно-практического мероприятия
Забайкальского государственного университета

Редакционная коллегия

Н. Д. Субботина (ответственный редактор), доктор философских наук,
профессор, Забайкальский государственный университет

Ю. В. Гаврилова, кандидат философских наук, доцент кафедры
социологии и культурологии, Московский государственный
технический университет им. Н. Э. Баумана (Национальный
исследовательский университет)

Н. С. Зимина, кандидат философских наук, доцент кафедры философии,
Забайкальский государственный университет

Проблема соотношения естественного и социально-
П 781 **го в обществе и человеке** : материалы XII Всероссийской
научно-практической конференции с международным уча-
стием / Забайкальский государственный университет ; под
общей редакцией Н. Д. Субботиной (ответственный редак-
тор). – Чита: ЗабГУ, 2021. – 175 с.

ISBN 978-5-9293-2804-6

В XII Всероссийской научно-практической конференции с междуна-
родным участием приняли участие 22 человека – представители России и
ряда зарубежных стран. Россию представили такие города, как Москва, Вы-
борг, Иркутск, Оренбург, Чита. Кроме того, в конференции участвовали
представители зарубежных городов: Минск (Беларусь), Тирасполь (Молдо-
ва), Алматы (Казахстан), Шанхай, (КНР). В разделе «Методология исследо-
вания соотношения естественного и социального в обществе» анализируют-
ся проблемы биоэтики, экологии, коэволюции естественного и социаль-
но-производственного, интеграции естественно-научной и социальной кар-
тины мира и ряд других проблем. В разделе, посвящённом диалектике есте-
ственного и социального в обществе, авторы исследуют проблемы расы и
расизма, просоциального поведения, идентичности, информационной эколо-
гии и других. Заключительный раздел сборника посвящён человеку: природе
человека в зеркале социобиологии, духовно-практической полифункциона-
льности искусства в мире человека, проблеме личного достоинства.

Сборник предназначен для специалистов разных направлений: фило-
софов, культурологов, социологов, психологов, биологов, врачей, педагогов.

УДК 1(082)

ББК 87я43

ББК Юя43

ISBN 978-5-9293-2804-6

© Забайкальский государственный
университет, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

Методология исследования соотношения естественного и социального в обществе

<i>Белкина Г. Л., Корсаков С. Н., Фролова М. И.</i> Соотношение природного и человеческого в биоэтической концепции И. Т. Фролова	5
<i>Гринченко С. Н.</i> О системной коэволюции естественного и социально-производственного в истории Человечества: кибернетическое представление	16
<i>Захарова Е. Ю., Бернюкевич А. А.</i> Основные векторы современной экологической политики России и Китая в свете общей теории взаимодействия природы и общества	28
<i>Изотов М. З.</i> Единство научной картины мира: интеграция естественно-научной и социальной картин мира	38
<i>Молчанов В. И.</i> Естественная установка и жизненный мир: термины и проблемы	52
<i>Субботина Н. Д.</i> Закономерности естественно-групповых отношений как механизм самосохранения группы	64
<i>Иващук О. Ф.</i> <i>Scholastic fallacy</i> как ошибка натурализации исторического: способы диагностики	76

Соотношение естественного и социального в обществе

<i>Ардашев Р. Г.</i> Аффект через призму общественных настроений	85
<i>Гаврилова Е. А.</i> Идентичность семейских Забайкальского края в условиях современности	91
<i>Новикова О. В.</i> Раса как социальный конструкт и расизм как философская проблема	98
<i>Петрова Е. В.</i> Информационная экология: социальные и биологические аспекты	105
<i>Полушкевич О. А.</i> Просоциальное поведение: подарки в современном мире	119
<i>Ткач Л. Т., Гелло Т. А.</i> Проектирование культурных практик как способ влияния на становление профессионально-педагогической идентичности студентов	126

Соотношение естественного и социального в человеке

<i>Коломиец Г. Г., Парусимова Я. В.</i> Проблема духовно-практической полифункциональности искусства в мире человека	136
<i>Самохвалова В. К.</i> Антропологические взгляды И. Г. Фихте в свете проблемы личного достоинства	150
<i>Хен Ю. В.</i> Природа человека в зеркале социобиологии	159
<i>Четверикова Н. А.</i> Русская философия о совершенствовании человеческой природы	168

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ СООТНОШЕНИЯ ЕСТЕСТВЕННОГО И СОЦИАЛЬНОГО В ОБЩЕСТВЕ

METHODOLOGY OF RESEARCH OF THE RATIO OF NATURAL AND SOCIAL IN SOCIETY

УДК 316:1

Соотношение природного и человеческого в биоэтической концепции И. Т. Фролова

Г. Л. Белкина^{1,a}, С. Н. Корсаков^{2,b}, М. И. Фролова^{3,c}

^{1, 2, 3} Институт философии РАН, г. Москва, Россия

^a *mariafrolov@yandex.ru*; ^b *snkorsakov@yandex.ru*;

^c *mariafrolova1@yandex.ru*

В 1970–1990 гг. в нашей стране по инициативе академика И. Т. Фролова произошло становление и развитие биоэтики. Советская и российская биоэтика существенно отличалась от своих зарубежных аналогов тем, что основной акцент был сделан не на юридических и экономических вопросах, а на проблемах философии и гуманизма. В биоэтической концепции И. Т. Фролова были сформулированы философские принципы взаимодействия человека и природы. Главным из них стал тезис о том, что современный человек преобразовывает не только внешнюю, но и свою собственную природу, а потому сам превращается в объект исследований и изменений. Поэтому на первый план выходят гуманистические проблемы формулирования «идеала» человека, без решения которых любые попытки «улучшения» человека могут нанести непоправимый вред будущему обществу, подобно тому, как стихийные попытки преобразования природы породили экологические проблемы.

Ключевые слова: естественное, социальное, человек, биоэтика, И. Т. Фролов

The Correlation of Natural and Human in the Concept of Bioethics of I. T. Frolov

G. L. Belkina^{1,a}, S. N. Korsakov^{2,b}, M. I. Frolova^{3,c}

^{1,2,3} Institute of philosophy, RAS, Moscow, Russia

^a *mariafrolov@yandex.ru*; ^b *snkorsakov@yandex.ru*;

^c *mariafrolova1@yandex.ru*

In the 1970s–1990s, the formation and development of bioethics took place in our country on the initiative of Academician I. T. Frolov. Soviet and Russian bioethics differed significantly from their foreign counterparts in that the main focus was not on legal and economic issues, but on the problems of philosophy and humanism. In the bioethical concept of I. T. Frolov, the philosophical principles of the interaction of man and nature were formulated. The main one was the thesis that modern man transforms not only the external, but also his own nature, and therefore he turns into an object of research and change. Therefore, the humanistic problems of formulating the “ideal” of man come to the fore, without solving which any attempts to “improve” man can cause irreparable harm to the future of society, just as spontaneous attempts to transform nature have given rise to environmental problems.

Keywords: natural, social, man, bioethics, I. T. Frolov

Академик И. Т. Фролов стоял у истоков философской биоэтики в нашей стране. В его биоэтической концепции получили развитие новые подходы к проблеме соотношения естественного и социального, природного и человеческого. Отметим, что уже свыше ста лет существует традиция медицинской деонтологии. Казалось бы, естественным шагом было вырашивать биоэтику на этой основе, на основе медицинской этики, тем более что у И. Т. Фролова были здесь определённые организационные стартовые позиции: он много лет был руководителем отдела философии в Большой медицинской энциклопедии, и все мировоззренческие статьи проходили «через него». Но И. Т. Фролов принципиально создавал биоэтику в нашей стране как философскую дисциплину. Вспомним, что с античных времён философия мыслится как учение о благе. В рамках философии возникла этика как раздел философии, специализирующийся на этой проблематике. Поэтому возникновение биоэтики на стыке этики и философии науки стало вполне естественным шагом.

Каковы философские основания возникновения биоэтики, и как они связаны с проблемой соотношения природы и человека, объекта и субъекта? В начале 1970-х гг. И. Т. Фролов пришёл к выводу о том, что традиционное соотношение объекта и субъекта, которые мы знаем по гносеологии Нового времени, не работает. «Биологическое познание (как, впрочем, и всякое другое), – писал И. Т. Фролов, – это глубоко социальный процесс взаимодействия субъекта и объекта, в ходе которого на протяжении веков его развития вырабатывались сложные социально-этические принципы исследования» [7, с. 37]. Современные технологии дают человеку возможность превратить самого себя в такой же объект, как и любой другой, который он до сих пор познавал. И пока непонятно, как человек может использовать эту возможность и к каким последствиям она может привести. Положение человечества в природе, его статус кардинально изменились. Человек-субъект становится одним из общего ряда объектов. В познании необходима корректировка классического принципа объективности, который был выработан философией Нового времени. Основная мысль И. Т. Фролова заключалась в том, что гуманистические, этические принципы, презумпции, регулятивы должны быть встроены в сам процесс познания, причём на всех его стадиях – от постановки проблемы, через выбор средств, которые мы применяем, к оценке полученных результатов на практике. Кто же формулирует презумпции, регулятивы? Это прерогатива философии. Вот поэтому биоэтика пронизана философией и должна рассматриваться как философская дисциплина.

В своих работах И. Т. Фролов формулирует целый ряд биоэтических регулятивов, принципов, презумпций. Прежде человек преобразовывал внешнюю природу, сейчас же он претендует на то, чтобы преобразовывать свою собственную природу. С этим сопряжены определённые риски. Какого характера эти риски? Возникает угроза для родовой идентичности человека и, одновременно, угроза для человеческой уникальности, для каждого индивида, для каждой индивидуальности. Не потеряет ли человек свою индивидуальность в ходе биотехнологических трансформаций? Это сочетание универсаль-

ного и уникального в человеке в аспекте угроз, которые несёт с собой применение новых технологий, – отличительная особенность философской концепции И. Т. Фролова. Работы, в которых эти идеи были сформулированы, относятся к первой половине 1970-х гг., а поставлены были проблемы, которые человечество решает сейчас, уже в XXI веке. По словам В. А. Лекторского, это стало «по существу созданием нового проблемного поля и даже введением новой дисциплины – до этого в нашей стране никто этими сюжетами не занимался. Вместе с тем это было и новым пониманием способов взаимодействия философии и науки» [2, с. 5].

Биоэтическая концепция И. Т. Фролова формировалась в течение тридцати лет, начиная с «круглого стола» по этой тематике, проведённого журналом «Вопросы философии» в 1970 г. Круглый стол назывался «Генетика человека: её философские и социально-этические проблемы». К дискуссии были приглашены психологи, биологи, генетики, философы, социологи. Таким образом, биоэтика и биоэтические вопросы сразу были поставлены И. Т. Фроловым как комплексные. В дальнейшем он, его коллеги и ученики продолжили заниматься этическими проблемами клонирования человека. Они были рассмотрены в книге И. Т. Фролова «Прогресс науки и будущее человека» (1975). Приходится удивляться такому опережению своего времени. Ещё не было аудитории, к которой автор мог бы обратиться с этими проблемами, и он сам формировал эту аудиторию. В 1992 г. на дискуссии в журнале «Вопросы философии» на тему «Биоэтика: проблемы, трудности, перспективы» И. Т. Фролов напомнил, что «потребовалась огромная разъяснительная пропагандистская работа, чтобы приучить наше научное сообщество к обсуждению этих проблем» [4, с. 5]. Для этого были необходимы не только ясность мысли и дар научного предвидения, но и смелость. Биоэтические проблемы весьма неоднозначно трактовались в Советском Союзе. Некоторые руководители советской науки считали, что любые регламентации биотехнологий – это попытка задержать развитие нашей науки, поэтому сама постановка вопроса о границах, пределах, этических кодексах неприемлема.

И. Т. Фролов сделал достоянием советской общественности дискуссии вокруг Асиломарского моратория на ряд генетических экспериментов, подготовил в 1976 и 1977 гг. для ЮНЕСКО экспертные доклады на тему «Наука для человека: социальные, философские и этические проблемы генетической инженерии». Он выступал в Мадриде на симпозиуме ЮНЕСКО по генетике и этике. В 1987 г., выступая на заседании Христианской мирной конференции в Праге, И. Т. Фролов отметил, что общество вправе требовать от учёных, чтобы сознание опасности генетических экспериментов возникало не постфактум, не после того, как какое-то несчастье произойдет для человечества, а заранее. В 1988 г. он сделал доклад на эту тему в Париже в штаб-квартире ЮНЕСКО. В 1990 г. он был приглашён на конференцию по биоэтике в США, где сделал доклад, и к нему обратились с предложением написать статью о биоэтике в Советском Союзе и Восточной Европе, что и было сделано. В результате И. Т. Фролов стал в мировой биоэтике ключевой фигурой, представлявшей точку зрения Советского Союза.

В 1988 г. в выступлении на заседании Президиума АН СССР И. Т. Фролов подчеркнул: мы «даже не можем наладить сотрудничество с многочисленными американскими научными объединениями и обществами, занимающимися этими проблемами: у нас нет соответствующих организационных структур» [5, с. 20]. Последовательно создавая такие структуры, И. Т. Фролов собрал в Научном совете по философским и социальным проблемам науки и техники, который возглавлял при Президиуме Академии наук, исследовательскую группу по биоэтике. Чтобы эта группа могла выступать контрагентом зарубежным биоэтическим организациям, И. Т. Фролов добился придания ей статуса подразделения Комиссии СССР по делам ЮНЕСКО. В мае 1991 г. в Москве с участием ЮНЕСКО прошло Международное совещание «Биоэтика и социально-правовые последствия биомедицинских исследований». В программу XIX Всемирного философского Конгресса, который прошёл в Москве в 1993 г. под руководством И. Т. Фроло-

ва впервые была включена секция биоэтики, и с тех пор она присутствует на всех конгрессах.

В 1989 г. И. Т. Фроловым был создан Всесоюзный межведомственный центр наук о человеке. Первым делом Центра стало проведение «круглого стола» по этике науки и биоэтике. В 1991 г. И. Т. Фролов сформировал Институт человека. В написанной им программе работы Института присутствовали вопросы биоэтики, а в 1992 г. был создан сектор биоэтики во главе с Б. Г. Юдиным. И. Т. Фролов практиковал такую форму легитимации новых научных направлений, как выступление руководителя на заседании Отделения философии и права АН СССР. В 1993 г. Б. Г. Юдин выступил на Отделении философии и права с докладом «Биоэтика в России». Впоследствии с докладом на Отделении выступил зав. лабораторией виртуалистики Института человека Н. А. Носов. Б. Г. Юдин начал читать курс биоэтики в Московском университете. Сектор биоэтики активно приглашал зарубежных специалистов, причём разного рода: и медиков, и представителей религиозных конфессий в Институт человека. Время было сложное, но, тем не менее, все эти исследования проводились.

В 1991 г. по инициативе И. Т. Фролова был создан Советский национальный комитет по биоэтике. Комитет был образован тремя отделениями АН СССР, из которых два были естественнонаучными, и одно – философским. В 1992 г. решением Отделения философии, социологии и права РАН он был преобразован в Российский национальный комитет по биоэтике. РНКБ принял участие в экспертной оценке проектов, в координировании усилий коллективов исследователей. Комитет образован был на паритетных началах: философы с одной стороны и специалисты в области медицины с другой. Сопредседателями его были И. Т. Фролов и академик А. А. Баев, а затем Р. В. Петров. Последний вспоминал: «Мы с Иваном Тимофеевичем много и, надеюсь, плодотворно работали вместе в этой новой для человечества области с её главной современной задачей – разработкой новой этики в связи с головокружительными успехами генетики и генетической инженерии, созданием несуществующих в природе трансгенных растений и

животных, перспективами клонирования млекопитающих, включая человека» [3, с. 177].

В обращении РНКБ к российской научной общественности говорилось о несоответствии уровня и порядка этического регулирования биологических экспериментов на человеке и животных развитию биомедицинских исследований в России и выдвинуто было следующее предложение: увязать финансирование биомедицинских исследовательских проектов со степенью обеспеченности их этическим контролем. Главным в работе РНКБ стало этическое сопровождение проекта «Геном человека».

И. Т. Фролов считал применение новых технологий к природе человека одной из глобальных проблем современности. Эта мысль формулируется у него так: проблема человека и его будущего – центр системы глобальных проблем современности. Выражение «его будущее» не случайно, оно насыщено смыслом: возможное будущее или же будущее, которое может обернуться чем-то непредсказуемым. В этой связи И. Т. Фролов подчёркивал ограниченность любых наших наличных знаний о биологии и генетике человека. У исследователей есть стремление забежать вперёд и представить дело так, что мы уже готовы к тому, чтобы изменять человека. «Прогресс науки остановить нельзя, но неразумно подстёгивать его в опасных для человека направлениях» [1, с. 113–114].

Свойство человеческого разума таково, что он, в отличие от животного инстинкта и действий автомата, способен ошибаться. При конструировании существа рациональным путём всегда есть вероятность просчёта, ибо это – свойство разума. И. Т. Фролов ссылается на мнение академика Н. П. Бочкова о том, что избавление человека от груза патогенных мутаций может негативно сказаться на работе генов, коррелятивно связанных с патогенными, и вообще привести к снижению генетического разнообразия вида «человек». Ограниченность этих знаний – вот о чём нужно помнить при вмешательстве в природу.

С другой стороны, нужно учитывать относительность любых представлений о том, каким должен быть идеальный че-

ловек. Если мы применяем новые технологии ради улучшения человека – значит, мы должны иметь перед собой этот идеальный образ. Но мы пока ещё не ответили на вопрос о том, что есть человек и каким должен быть идеальный человек. И вопрос этот – не только вопрос науки, а и вопрос философии, вопрос морали в широком смысле слова и вопрос религии. В комплексном характере – специфика биоэтики как дисциплины. Это наука, сформированная не по объекту – сегменту реальности, а по проблемным основаниям. Поэтому биоэтика – наука, в которой идеал, перспектива играют движущую роль. Мы выносим вперёд некий образ будущего и затем к нему идём, реализовываем его в практике. Мы подходим не только с позиций экстраполяции в будущее уже известного, но из будущего смотрим в сегодняшний день. В этом особенность новых комплексных наук, в которых утопия не является помехой, а является одним из движущих инструментов развития самой науки. Вот почему само образование наук, подобных биоэтике, происходит с участием философии. Во всех комплексных науках (глобалистика, биоэтика, танатология, виртуалистика) обязательно присутствует философская компонента.

И. Т. Фролов сравнивал открывшуюся перед человечеством биотехнологическую «пропасть» с пропастью, которую нам уготовило появление ядерного оружия. Только если там примерно ясно, что можно ожидать, последствия можно спрогнозировать, то в биотехнологии их спрогнозировать нельзя. Вместе с тем, он сознавал, что правовые ограничения в этой сфере могут не работать. Американский историк биоэтики Р. Т. Де Джордж называл И. Т. Фролова одним из ведущих философов, интересующихся проблемами биоэтики. Он специально отмечал, что русский мыслитель не пожелал высказать в своих работах каких-то нормативных суждений о генетической инженерии, считая, что дело философов – не предписывать нормы, а ставить этические вопросы, выяснять их генезис и т. д. Правовые ограничения, во-первых, легко обходимы, и во-вторых, самое главное – в обществе, где есть социальное расслоение, правовые ограничения могут стать поводом для

коррупции. При попадании на рынок услуг технологий «омоложения» и «оживления» померкнут любые другие глобальные экономические махинации, которые мы знаем в истории. Сегодня это уже реальность, но она ещё не стала феноменом массового сознания, а существует пока ещё на уровне элитных слоёв общества. Массовизация подобных феноменов весьма опасна в рыночном обществе. В этой связи И. Т. Фролов говорил о своеобразных «ножницах»: уровень нравственной ответственности тех, кто владеет и распоряжается достижениями современной науки, может оказаться гораздо ниже уровня самих этих достижений.

И. Т. Фролов сформулировал биоэтический парадокс: «Чтобы создать человека более умного, чем мы, мы уже должны быть умнее, чем тот, кого мы хотим создать, в том числе и обладать более высокой моралью» [6, с. 21]. Мы уже должны быть лучше самих себя! Причём не только в интеллектуальном, но и в нравственном отношении. Мысль об этом должна останавливать нас в попытках вмешиваться в природу человека с тем, чтобы не допустить какого-то непоправимого её изменения. И. Т. Фролов предлагал оставить решение неоднозначных проблем будущим поколениям, которые станут не только разумнее, но и гуманнее нас, сегодняшних. Решение практических проблем биоэтики станет возможным, во-первых, в обществе, где будут сглажены социальные конфликты, не будет резких социальных расхождений между людьми, и, во-вторых, на завершающей стадии познания природы человека, а, стало быть, самой сути природы как таковой.

Пока что мы находимся лишь в начале пути. Авантюристические попытки «улучшения» человека, подогретые коммерческими интересами, могут нанести непоправимый вред будущему обществу, подобно тому, как стихийные попытки преобразования природы в ходе развития производства породили глобальные экологические проблемы. Решение биоэтических проблем, как и решение экологических проблем, невозможно в обществе, которое раздирается частными интересами. Снятие социального отчуждения, преодоление классовых, национальных, религиозных конфликтов, достижение

гармоничного взаимодействия общества с самим собой следует рассматривать в качестве важнейшего условия гармоничного взаимодействия общества с природой и гармоничного регулирования развития человеческой природы. Поэтому принцип приоритета общечеловеческих ценностей работает равным образом и в глобалистике, и в биоэтике.

При применении новых технологий возникает проблема границ допустимости их применения. Но эта проблема – не проблема самих технологий. Это проблема того, что допустимым считает общество, то есть это социальная и этическая проблема: что допустимо, а что недопустимо, что человечно, а что не человечно. И. Т. Фролов полагал, что прежнее декартовское понимание объективности устарело. Это прямо вытекает из тезиса о новом соотношении объекта и субъекта в условиях биотехнологической революции. Объективность познания человекомерных объектов, к которым относятся все природные объекты, ставшие предметами преобразующей деятельности человечества, должна включать ценностное измерение. Философия должна апробировать гуманистические ценности, которые будут работать в составе самого научного познания. Определение границ допустимого в познании и практике биотехнологий может быть эффективным только как совместное усилие философии и естествознания. По каждой возникшей новой технологии по преобразованию внешней природы и природы человека в философской биоэтике уже должна быть проведена философско-этическая экспертиза. В этом случае биоэтика продемонстрирует свою эффективность.

Главный принцип, который И. Т. Фролов исповедовал, формируя нашу биоэтику как философскую дисциплину – это принцип соединения разума с гуманностью. Разум без гуманности опасен, гуманность без разума бессильна. Только соединение того и другого позволяет нам продвигаться вперед. Человек находится в «абсолютном движении становления» (Маркс), и он начинает управлять этим процессом становления. Но управление таким процессом не может быть только технологическим, оно должно обеспечивать не только улучшение способностей. Оно должно улучшать нравы, способ-

ствовать гуманизации отношений между людьми и людей с природой. Направленная эволюция должна соединять в себе технологический и этический аспекты, иначе в процессе принятия решений резко возрастает риск скорого катастрофического завершения самой этой эволюции. Неизбежные «ошибки» разума должны корректироваться не самим разумом, а гуманностью. Поэтому требование охраны природы в глобалистике И. Т. Фролов дополнял требованием «охраны человека» в биоэтике.

Российская биоэтика, как она формировалась в 1970 – 1990-е гг. – это философская наука, а не подразделение медицинских наук и не «калька» с зарубежных аналогов, ориентированных на юридические аспекты проблемы, защиту прав пациентов, в том числе их имущественных прав. В акценте на проблему человека как преобразователя внешней и своей собственной природы заключается оригинальность отечественной биоэтики. И. Т. Фролов заботился о содержательной постановке этих проблем. И этим он вызывал живейший интерес специалистов за рубежом, особенно в США, где его постоянно цитировали и переводили. Подход с позиции сбережения природы и сохранения блага человека не должен быть утерян нашей биоэтикой в будущем.

Список литературы

1. Борзенков В. Г., Фролов И. Т. Познание человека: комплексный подход. Гуманистические (этико-правовые) регулятивы // Свободная мысль. 1998. № 5. С. 105–114.
2. Лекторский В. А. И. Т. Фролов и отечественная философия 60–90-х гг. XX века // Вопросы философии. 2000. № 8. С. 3–6.
3. Петров Р. В. Философия. Генетика. Человек // Академик Иван Тимофеевич Фролов. Очерки. Воспоминания. Избранные статьи. М.: Наука, 2001. С. 174–177.
4. Фролов И. Т. От теории – к практике и новой теории // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 5–7.
5. Фролов И. Т. Философские и социальные проблемы науки и техники // Вестник Академии наук СССР. 1988. № 8. С. 19–28.
6. Фролов И. Т. Человек будущего: идеал и реальность // Раздумья о будущем. М.: Политиздат, 1987. С. 11–24.
7. Frolov I. T. Life and Knowledge // Philosophers on Their Own Work. Bern: Frankfurt am Main: Nancy: New York: Peter Lang, 1984. P. 35–74.

Информация об авторах

Белкина Галина Леонидовна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник, сектор гуманитарных экспертиз и биоэтики, Институт философии РАН, г. Москва, Россия, e-mail: mariafrolov@yandex.ru

Корсаков Сергей Николаевич, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, сектор истории русской философии, Институт философии РАН, г. Москва, Россия, e-mail: snkorsakov@yandex.ru

Фролова Мария Ивановна, научный сотрудник, сектор гуманитарных экспертиз и биоэтики, Институт философии РАН, г. Москва, Россия, e-mail: mariafrolova1@yandex.ru

Information about authors

Belkina Galina L., Candidate of Sciences (Philosophy), Senior researcher, Sector of the humanitarian expertise and bioethics, Institute of philosophy, RAS, Moscow, Russia, e-mail: mariafrolov@yandex.ru

Korsakov Sergey N., Doctor of Sciences (Philosophy), Senior researcher, Sector of history of Russian philosophy, Institute of philosophy, RAS, Moscow, Russia, e-mail: snkorsakov@yandex.ru

Frolova Maria I., Researcher, Sector the humanitarian expertise and bioethics, Institute of philosophy, RAS, Moscow, Russia, e-mail: mariafrolova1@yandex.ru

УДК 113:004

О системной коэволюции естественного и социально-производственного в истории Человечества: кибернетическое представление

С. Н. Гринченко

Институт проблем информатики Федерального исследовательского центра «Информатика и управление» Российской академии наук,
г. Москва, Россия
sgrinchenko@ipiran.ru

Основные фазы системной коэволюции естественного и социально-производственного в истории Человечества рассмотрены с позиций авторской информатико-кибернетической модели иерархо-сетевой самоуправляющейся системы Человечества, ход исторического развития которой определяется тройкой системосозидающих технологий. Это: ба-

зисная информационная технология (на ярусе индивида/личности); восходящая иерархия социальных технологий и макроструктурных/инфраструктурных производственных технологий; нисходящая иерархия микроструктурных производственных технологий.

Ключевые слова: системная коэволюция, естественное, социально-производственное, самоуправляющаяся система Человечества, информатико-кибернетическая модель, информационные технологии, производственные технологии, принцип системной кумуляции

On the Systemic Co-evolution of Natural and Socio-Productive in the History of Humankind: a Cybernetic Representation

S. N. Grinchenko

Institute of Informatics Problems of the Federal Research Center
“Informatics and Control” of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia
sgrinchenko@ipiran.ru

The main phases of the systemic co-evolution of natural and social-production in the history of Humankind are considered from the standpoint of the author’s informatics-cybernetic model of the hierarchical-network self-controlling system of Humankind, the course of evolutionary development of which is determined by the three system-creating technologies: basic information technology (on the personality tier); ascending hierarchy of social and macro-structural/infra-structural production technologies; top-down hierarchy of micro-structural manufacturing technologies.

Keywords: systemic co-evolution, natural, social-production, self-controlling system of Humankind, informatics-cybernetic model, information technologies, production technologies, the principle of systemic cumulation

Модель объекта не есть знание об объекте.
Это средство получения знания об объекте
А. А. Зиновьев [14, с. 101]

Прежде всего, уточним используемую терминологию. Н. Н. Моисеев рассматривал коэволюцию как «совместное развитие природы и общества» [16, с. 4]. Философский словарь даёт более развёрнутое определение: «*коэволюция* (со – приставка, обозначающая в ряде языков “совместность”, “согласованность”; лат. *evolutio* – “развёртывание”) – термин, используемый современной наукой для обозначения механизма

взаимообусловленных изменений элементов, составляющих развивающуюся целостную систему. Возникнув в биологии, понятие “К.” постепенно приобретает статус общенаучной категории» [1]. Отсюда следует, что глобальная, или Планетарная, *системная коэволюция* происходит на Земле в целом, и для её изучения необходимо применение *системных* средств.

В свою очередь, *социум* будем рассматривать как человеческую общность, специфика которой – отношения людей между собой, их формы взаимодействия и объединения, а *производство* – как «процесс создания человеческим трудом благ для непосредственного (предметы конечного потребления) и опосредованного (средства производства) удовлетворения человеческих потребностей» [2, с. 567].

К системным средствам изучения коэволюции естественного и социально-производственного относится авторская информатико-кибернетическая модель (ИКМ) *иерархо-сетевой самоуправляющейся системы Человечества*, исторический ход эволюционного развития которой определяется тройкой групп основных системосозидающих технологий [3; 5]:

1) *базисная информационная технология* (БИТ), формирующаяся на ярусе индивида/личности системной иерархии и тесно связанная с *антропо-психо-когнито-культуро-интеллекто-генезом индивида/личности*; этапы её усложнения в истории Человечества следующие: сигнальные позы/звуки/движения → мимика/жесты → язык/речь → письменность/чтение → тиражирование текстов → компьютеризация → «сетевилизация» → «нановизация» →... ;

2) восходящая, выше яруса личности, иерархия *социальных и макроструктурных (инфраструктурных) производственных технологий* (МИПТ) – формирование сообществ людей (*социогенез*) и инфраструктурных образований «второй природы» на всё больших территориях (*макро-техногенез*);

3) нисходящая иерархия *микроструктурных производственных технологий* (МПТ) – создание всё более прецизионных инструментариев и формирования с их помощью всё более «тонких» объектов «второй природы» (*микро-техногенез*).

Согласно ИКМ, хронология возникновения БИТ/МИПТ/МПТ, а также основных фаз усложнения и расширения сферы

проявления психики/сознания/интеллекта человека (а также, в соответствующей степени, – его анатомии и физиологии), базируется на числовом ряде Жирмунского-Кузьмина [13] – геометрической прогрессии со знаменателем $e^e = 15,15426\dots$. Это даёт возможность смоделировать последовательность дат системных переворотов в социально-производственной истории Человечества (маркером которых выступают соответствующие информационные перевороты, т. е. возникновение новых БИТ) – стартов новых эпох системной коэволюции антропосферы, психосферы, когнитосферы, социосферы, культуросферы [9], техносферы, ноосферы и т. п.

На диаграмме (см. рисунок) наглядно прослеживается ход системного коэволюционного развития естественного и социально-производственного в истории Человечества.

1. Естественное развитие человека, к которому следует отнести, прежде всего, антропогенез индивида/личности [12; 17; 18], можно проследить, начиная с далёкого его предка – *Hominioidea* (с ~28,2 млн лет назад; датировки и пространственные оценки здесь и далее – расчётные) и затем *Hominidae* (с ~10,26 млн лет), далее *Ardipithecus ramidus*, *Kenyanthropus platyops*, *Homo habilis*, и др. При этом зачатки психики и социальности у этих стадных – пока ещё животных – уже формировались. Именно данные датировки связаны, согласно ИКМ, со стартом и кульминацией скорости усложнения (соответственно) БИТ сигнальных поз/звуков/движений.

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры (радиус круга той же площади) существования сообщества данных субъектов-предков человека:

а) в диапазоне от ~4,2 до ~64 метров – ареала сообщества и коллективного бессознательного [7] его членов, а также масштаба МИПТ «дворов»/«семей»;

б) в диапазоне от ~4,2 метра до ~28 сантиметров – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня органов многоклеточного организма (его нервной системы в целом), а также точности МПТ «приспособлений», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

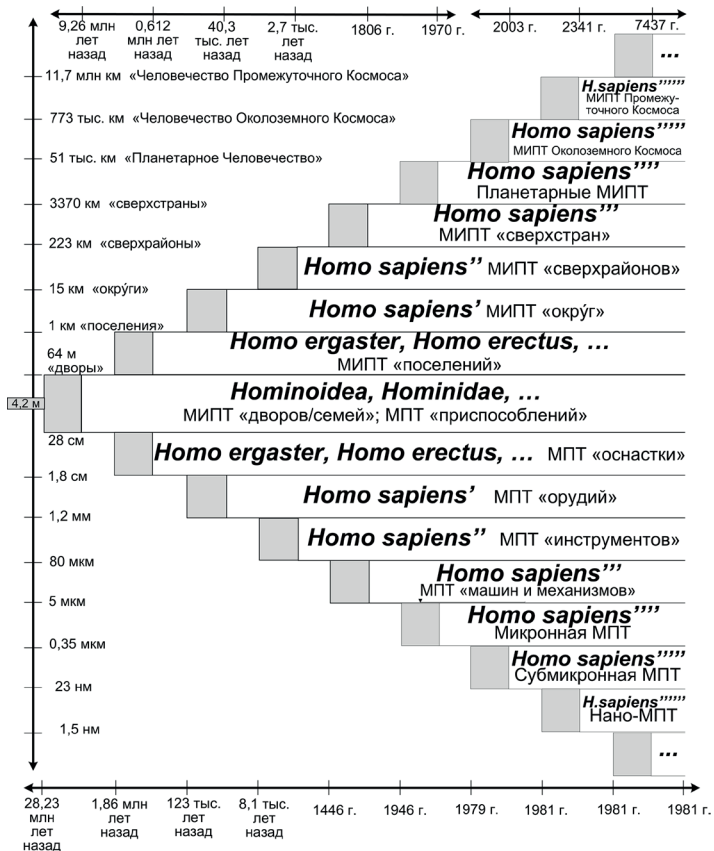


Диаграмма основных фаз системной коэволюции Человечества: модельное представление (в двойном логарифмическом масштабе)

Примечания: типичные территориальные размеры ареалов указаны, согласно модели, как радиусы кругов той же площади (либо радиусов шаров с центром, совпадающим с центром Земли); БИТ – базисные информационные технологии, ПТ – производственные технологии, ИИИ – иерархический искусственный интеллект

2. Следующей модельной фазой антропогенеза индивида/личности является возникновение древнего человека *Homo ergaster* (с ~1,86 млн лет), *Homo erectus*, *Homo heidelbergensis* (с ~0,612 млн лет назад), *Homo neanderthalensis*, и др. Поскольку указанные датировки связаны, согласно ИКМ, со стартом и

кульминацией скорости усложнения (соответственно) БИТ мимики/жестов, можно полагать, что психика и проявления социальности у него существенно более сложны и вариабельны, нежели у его предшественников.

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры существования сообщества древнего человека:

а) в диапазоне от ~64 метров до ~1 км – ареала сообщества и коллективного бессознательного его членов, а также масштаба МИПТ «поселений»;

б) в диапазоне от ~28 до ~1,8 сантиметров – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня тканей многоклеточного организма (на сети/ансамбли нейронов), а также точности МПТ «оснастки», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

3. «Собственно» человек *Homo sapiens* является субъектом антропогенеза индивида/личности, начиная с ~123 тыс. лет назад. Эту дату целесообразно определить как появление *Homo sapiens*’, начавшего осваивать БИТ речи/языка, с последующей кульминацией ~40,3 тыс. лет назад (верхнепалеолитическая революция). При этом ИКМ приводит к утверждению, что психика и проявления социальности у него ещё более сложны и вариабельны, нежели у его предшественников.

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры существования сообщества *Homo sapiens*’:

а) в диапазоне от ~1 до ~15 километров – ареала сообщества и коллективного бессознательного его членов, а также масштаба МИПТ «округ»;

б) в диапазоне от ~1,8 сантиметров до ~1,2 миллиметра – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня эвкариотической клетки многоклеточного организма (на отдельные нервные и глиальные клетки), а также точности МПТ «орудий», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

4. Следующая фаза в антропогенезе *Homo sapiens* начинается около 8,1 тыс. лет назад с появлением *Homo sapiens*”, начавшего осваивать БИТ письменности/чтения, с последую-

щей кульминацией ~2,7 тыс. лет назад (создание фонетического алфавита, городская революция «осевого времени»), и сделавшего новый шаг в усложнении своей психики и проявленной социальности.

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры существования сообщества *Homo sapiens*”:

а) в диапазоне от ~15 до ~223 километров – ареала сообщества и коллективного бессознательного его членов, а также масштаба МИПТ «сверхрайонов»;

б) в диапазоне от ~1,2 миллиметра до ~80 микрон – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня компартментов эвкариотической клетки многоклеточного организма (на отдельные рецепторные, или постсинаптические, зоны нейронов), а также точности МПТ «инструментов», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

5. Следующая фаза в антропогенезе *Homo sapiens* начинается около 1446 года с появлением *Homo sapiens*”, начавшего осваивать БИТ тиражирования текстов (книгопечатания), с последующей кульминацией около 1806 года (промышленная революция [10]), и сделавшего новый шаг в усложнении своей психики и проявлений социальности.

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры существования сообщества *Homo sapiens*”:

а) в диапазоне от ~223 до ~3370 километров – ареала сообщества и коллективного бессознательного его членов, а также масштаба МИПТ «сверхстран»;

б) в диапазоне от ~80 до ~5 микрон – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня субкомпартментов эвкариотической клетки многоклеточного организма, а также точности МПТ «машин и механизмов», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

6. Следующая фаза в антропогенезе *Homo sapiens* начинается около 1946 года с появлением *Homo sapiens*”, начавшего осваивать БИТ локальных компьютеров, с последующей кульминацией около 1970 года (микропроцессорная революция), и

сделавшего новый шаг в усложнении своей психики и проявлений социальности.

На базе этой БИТ в рамках «второй» природы начали возникать простейшие объекты иерархического искусственного интеллекта (ИИИ) [11] и роботы, т. е. объекты «третьей» природы, – «неживые», но обладающие способностями активно функционировать автономно, а, в потенции, и независимо от человека. Это коренным образом осложняет процесс дальнейшей системной коэволюции на Земле, поскольку монопольное положение интеллекта человека в системе Человечества начинает меняться на превалирование конкурентно-кооперативной связи «интеллект человека-искусственный интеллект».

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры существования сообщества *Homo sapiens* """:

а) в диапазоне от ~3,37 до ~51 тысяч километров (т. е. вплоть до размера Земли-«глобулы» – «Планетарное Человечество») – ареала сообщества и коллективного бессознательного его членов, а также Планетарного масштаба МИПТ;

б) в диапазоне от ~5 до ~0,35 микрон – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня ультраструктурных (прокариотических) внутриклеточных элементов эукариотической клетки многоклеточного организма (типа клеточного ядра, эндоплазматической сети и т. п. образований), а также точности МПТ «микронных технологий», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

7. Следующая фаза в антропогенезе *Homo sapiens* начинается около 1979 года с появлением *Homo sapiens* """, начавшего осваивать БИТ телекоммуникаций/сетей, с последующей кульминацией около 2003 года (сетевая революция мобильной телефонии, Интернета, социальных сетей и т. п.), и сделавшего новый шаг в усложнении своей психики и проявлений социальности. На базе этой БИТ возникают более сложные объекты «третьей» природы – ИИИ и интеллектуальные роботы.

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры существования сообщества *Homo sapiens* """:

а) в диапазоне от ~51 до ~773 тысяч километров («Человечество Околосреднего Космоса») – ареала сообщества и кол-

лективного бессознательного его членов, а также «Околоземно-Космического» масштаба МИПТ;

б) в диапазоне от ~350 до ~23 нанометров – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня макромолекул/генов (компарментов ультраструктурных (прокариотических) внутриклеточных элементов), а также точности МПТ «субмикронных технологий», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

8. Следующая фаза в антропогенезе *Homo sapiens* начинается около 1981 года с появлением *Homo sapiens* """, начавшего осваивать перспективную нано-БИТ (возможно, нано-аппаратно поддерживаемую селективную телепатию [6]), с последующей кульминацией около 2341 года, и сделавшего новый шаг в усложнении своей психики и проявлений социальности. На базе этой БИТ возникают всё более и более сложные объекты «третьей» природы – ИИИ и интеллектуальные роботы.

Модель позволяет оценить типичные пространственные размеры существования сообщества *Homo sapiens* """:

а) в диапазоне от ~773 тысяч до ~11,7 млн километров («Человечество Промежуточного Космоса») – ареала сообщества и коллективного бессознательного его членов, а также «Промежуточно-Космического» масштаба МИПТ;

б) в диапазоне от ~23 до ~1,5 нанометров – размера элементарной единицы субстрата психики данного субъекта, соответствующего носителю системной памяти иерархического уровня органических молекул (субкомпарментов ультраструктурных (прокариотических) внутриклеточных элементов), а также точности МПТ «нанотехнологий», реализуемых субъектом в эту фазу его развития.

9. И так далее.

Здесь целесообразно отметить, что расчётные числовые оценки критических моментов процесса системной коэволюции Человечества развиваются в контексте *количественной истории*, которая «...вносит упорядоченность в калейдоскоп фактов, событий, теорий. Она во многом формирует мировоззрение и позволяет избежать ошибок, которые делали предыдущие поколения» [15, с. 133].

Кроме того, возникновение в ходе системной коэволюции Человечества новых подсистем и новых субъектов не означает элиминации подобных им ранее возникших – все они сосуществуют, активно взаимодействуют и коэволюционируют. То есть выполняется *принцип системной кумуляции* [8]. Другое дело, что прежние лидеры постепенно переходят на второй, третий и т. д. планы исторического процесса, уступая авансцену всё новым и новым субъектам.

В целом же модель даёт *идеальную* структуру и указывает наиболее общие пространственно-временные характеристики Мира, к которым, как представляется, трендируют его *реальная* структура и характеристики. Но *насколько* может приблизиться конкретная реальность к всеобщей идеальности в каждом частном проявлении исторического процесса, в каких формах и доступно ли это вообще при имеющихся (в общем случае – ограниченных) ресурсах – остаётся тайной Природы.

Представление о системной коэволюции естественного, социального и производственного в истории Человечества является фактически расширением известного философского тезиса о тесной связи производственных отношений с производительными силами общества, изложенным несколько в ином ракурсе и с дополнительным использованием количественных, – а не только лишь качественных, – пространственно-временных характеристик этого процесса.

В частности, с кибернетической точки зрения, промышленные революции происходят в соответствии с имманентным процессом саморазвития самоуправляющейся иерархо-сетевой системы Человечества. Конкретные усилия отдельных его представителей-субъектов лишь актуализируют, реализуют их воплощение. Так, появление новых производительных сил – БИТ компьютеров и БИТ телекоммуникаций/сетей – не только инициирует создание МИПТ и МПТ, но и даёт толчок к появлению новых производственных отношений, им соответствующих.

Таким образом, в историческом плане взаимодействие человека, социума, техники и первой (неживой и живой) – «вто-

рой» (антропогенной пассивной) – «третьей» (антропогенной активной) природ описывается именно в терминах *системной коэволюции* глобальных подсистем самоуправляющейся иерархо-сетевой системы Человечества – антропосферы, психосферы, когнитосферы, социосферы, культуросферы, техносферы, ноосферы и т. п., плюс глобальной иерархо-сетевой системы Биогеосферы.

Наконец, маркерами системной коэволюции в системе Человечества выступают моменты информационных переворотов – возникновения новых базисных информационных технологий.

Список литературы

1. Вязовкин В. С. Коэволюция. Текст: электронный // Новейший философский словарь. Минск: Книжный Дом, 2003. 1280 с. URL: <https://rus-new-philosophy.slovaronline.com/626> (дата обращения: 01.03.2021).
2. Гловели Г. Д. Производство // Большая российская энциклопедия. М., 2015. Т. 27. С. 567–568.
3. Гринченко С. Н. Системная память живого (как основа его метаэволюции и периодической структуры). М.: ИПИРАН: Мир. 2004. 512 с. URL: <http://www.ipiran.ru/publications/publications/grinchenko>.
4. Гринченко С. Н. Метаэволюция (систем неживой, живой и социально-технологической природы). М.: ИПИРАН, 2007. 456 с. URL: http://www.ipiran.ru/publications/publications/grinchenko/book_2.
5. Гринченко С. Н. Мировоззренческое значение современных концепций информатики // Открытое образование. 2010. № 6. С. 112–126.
6. Гринченко С. Н. Послесловие: материалы докл. на совместном науч. семинаре Ин-та проблем информатики РАН и Ин-та науч. информатики по общественным наукам РАН «Методологические проблемы наук об информатике». М.: ИНИОН, 2012. С. 5–8. URL: http://legacy.inion.ru/files/File/MPNI_9_13_12_12_posl.pdf (дата обращения: 04.04.2021). Текст: электронный.
7. Гринченко С. Н. О пространственной структуре и метаэволюции субстрата коллективного бессознательного в системе Человечества (кибернетическое представление) // Мир психологии. 2020. № 1. С. 62–73.
8. Гринченко С. Н. Общение людей и информационные технологии: принципы системной кумуляции и системной согласованности // Мир психологии. 2020. № 3. С. 235–245.
9. Гринченко С. Н. Культура как вторая природа, коэволюционирующие информационные технологии и Биогеосфера: системное представление // Мир психологии. 2020. № 4. С. 75–85.

10. Гринченко С. Н. Базисные информационные технологии и «промышленные революции»: какова их взаимосвязь? // Системы и средства информатики. 2020. Т. 30, № 3. С. 163–171.
11. Гринченко С. Н. О системной иерархии искусственного интеллекта // Информатика и её применения, 2021. Т. 15. Вып. 1. С. 111–115.
12. Гринченко С. Н., Щапова Ю. Л. Информационные технологии в истории Человечества. М.: Новые технологии, 2013. 32 с.
13. Жирмунский А. В., Кузьмин В. И. Критические уровни в процессах развития биологических систем. М.: Наука, 1982. 179 с.
14. Зиновьев А. А. На пути к сверхобществу. М.: Центрполиграф, 2000. 638 с.
15. Иванов В. В., Малинецкий Г. Г., Сиренко С. Н. Новая индустриализация союзного государства и образовательная стратегия // Стратегические приоритеты. 2018. № 4. С. 102–135.
16. Моисеев Н. Н. Коэволюция природы и общества. Пути ноосферогенеза // Экология и жизнь. 1997. № 2–3. С. 4–7.
17. Щапова Ю. Л., Гринченко С. Н. Введение в теорию археологической эпохи: числовое моделирование и логарифмические шкалы пространственно-временных координат. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2017. 236 с. URL: <http://www.hist.msu.ru/upload/iblock/03f/45831.pdf>.
18. Щапова Ю. Л., Гринченко С. Н., Кокорина Ю. Г. Информатико-кибернетическое и математическое моделирование археологической эпохи: логико-понятийный аппарат. М.: Федеральный исслед. центр «Информатика и управление» РАН, 2019. 136 с. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=39450775>.

Информация об авторе

Гринченко Сергей Николаевич, доктор технических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт проблем информатики Федерального исследовательского центра «Информатика и управление» Российской академии наук, г. Москва, Россия, e-mail: sgrinchenko@ipiran.ru

Information about author

Grinchenko Sergey N., Doctor of Sciences (Technics), Professor, Principal Scientific Researcher, Institute of Informatics Problems of the Federal Research Center “Informatics and Control” of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, e-mail: sgrinchenko@ipiran.ru

Основные векторы современной экологической политики России и Китая в свете общей теории взаимодействия природы и общества

Е. Ю. Захарова^{1,a}, А. А. Бернюкевич^{2,b}

¹ Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия

² Шанхайский университет иностранных языков, г. Шанхай, КНР

^a *aglena_72@mail.ru*; ^b *aabernyukevich@gmail.com*

В статье рассмотрены основные направления и этапы экологической политики России и Китая в аспекте общей теории социоприродного взаимодействия. Выявлены особенности и эффективные механизмы современной экологической политики России и Китая. Авторы считают, что эффективными механизмами преодоления экологического кризиса являются те, которые внедряются на уровне генных процессов технологического уровня взаимодействия природы и общества, меры, принимаемые на уровне плагенных (побочных) процессов, остаются неэффективными.

Ключевые слова: Россия, Китай, общая теория взаимодействия природы и общества, экологическое и экологизированное производство, генные процессы, плагенные процессы

The Main Vectors of Modern Environmental Policy of Russia and China in the Light of the General Theory of Interaction between Nature and Society

E. Yu. Zakharova^{1,a}, A. A. Bernyukevich^{2,b}

¹Transbaikal State University, Chita, Russia

² Shanghai University of Foreign Studies, Shanghai, China

^a *aglena_72@mail.ru*; ^b *aabernyukevich@gmail.com*

The article examines the main directions and stages of the environmental policy of Russia and China in the aspect of the general theory of socio-natural interaction. The features and effective mechanisms of the modern environmental policy of Russia and China are revealed. The authors believe that effective mechanisms for overcoming the ecological crisis are those that are introduced at the level of genetic processes at the technological level of interaction between nature and society; measures taken at the level of plug-in (side) processes remain ineffective.

Keywords: Russia, China, general theory of interaction between nature and society, ecological and ecologized production, gene processes, plug-in processes

Взаимодействие человека, общества с природой всегда было одной из наиболее сложных и противоречивых тем в различных областях научного знания. Это взаимодействие постоянно трансформировалось, однако одна особенность всегда оставалась неизменной – жизнедеятельность человека, общества напрямую зависит от состояния природы, от умения рационально использовать её ресурсы. В современном мире этот навык является гарантией экономического, социального, политического и культурного прогресса.

Существует тесная взаимосвязь между состоянием окружающей среды и экономической деятельностью человека, поскольку первая определяет допустимые границы второй. Будущее зависит от того, насколько правильно человек определит эти границы и будет принимать меры для гармонизации экономических амбиций и экологических требований. Международное сообщество активно занимается изучением и поиском путей решения этой проблемы. Страны объединяют свои усилия, чтобы приостановить экологический кризис. Россия и Китай не являются исключением.

В качестве методологической основы мы используем общую теорию взаимодействия природы и общества В. А. Кобылянского [7], в основе которой лежит ключевая идея о том, что взаимодействие природы и общества включает в себя три компонента системы «природа – общество»: очеловечено-природный мир (технологический уровень взаимодействия природы и общества), естественный и социальный мир [8]. Технологический уровень представляет собой единство взаимообусловленных процессов – социогенных природных процессов и натурогенных социальных процессов (genes – «рожденный»). Эвристическая ценность общей теории взаимодействия природы и общества В. А. Кобылянского заключается в том, что она позволяет выявить эффективные механизмы экологической политики государств.

На сегодняшний день в России и Китае существует большое количество природоохранных механизмов, которые легли в основу экологической политики. В исследовании при анализе экологической политики России и КНР мы используем определение экологической политики, данное А. В. Пугачевым, «взаимодействие различных политических, экономических и социальных институтов, целью которого является поиск лучших путей реализации стратегии в сфере охраны окружающей среды» [13, с. 81]. Понадобилось несколько десятилетий для того, чтобы эффективные механизмы были сформированы и стали отвечать требованиям преодоления экологического кризиса.

На основе анализа экологической политики, проводимой в России, можно выделить четыре основных этапа.

Первый этап (конец XIX – середина XX вв.) – консервативный. В этот период в экологической политике делается акцент на защите редких видов флоры и фауны [14]. Особенностью данного этапа является воздействие на плагенные процессы взаимодействия природы и общества, которые являются побочными продуктами социоприродного взаимодействия; это связано с тем, что экологические проблемы не стоят так остро, как мы это наблюдаем, начиная с конца XX в.

Второй этап (1950–1980) – природоресурсный. В данный период становится актуальной проблема истощения природных ресурсов; в связи с этим основой экологической политики становится защита природных ресурсов от истощения. На данном этапе приходит понимание того, что необходимы механизмы воздействия на технологический уровень социоприродного взаимодействия.

Наибольший интерес для нашего исследования представляют третий и четвёртый этапы экологической политики России. Это время, когда экологические проблемы становятся наиболее острыми и выходят на передний план в политике государств, так как возникает угроза существованию всего человечества.

Третий этап (1980–2014) – экологический. Особенностью этапа становится необходимость внедрения экологизированного и экологического производств, как основных механизмов

преодоления экологического кризиса на технологическом уровне взаимодействия природы и общества.

В. С. Степин, отмечая конструктивность идей К. Маркса о том, что «производство материальных благ и развития средств производства (как основного компонента в системе искусственных органов человека) полагается главным фактором человеческой истории», приходит к выводу о том, что для преодоления цивилизационных рисков в первую очередь необходимы изменения в системе «производство-потребление», в основе которой лежит производство [15]. Выделяют два основных пути таких изменений: экологизация материального производства [4], экологическое производство [6].

В рамках экологизации производства в России на третьем этапе экологической политики деятельность ведомств, занимающихся этой проблемой, происходит по трём направлениям: переход к экономике замкнутого цикла и использование вторичных ресурсов, утверждение и широкое внедрение показателей ресурсной и энергетической эффективности, внедрение современных технологий и оборудования для смягчения воздействия на окружающую среду [3]. Полноценный процесс экологизации энергетики был запущен в 2009 г., когда был принят ФЗ «Об энергосбережении и повышении энергоэффективности». Сегодня эта отрасль пытается интегрировать так называемый инновационный подход, основанный на наилучших доступных практиках (Best Available Technics), заимствованных в Европейском Союзе, которые являются своего рода олицетворением объединением мер промышленной и экологической политики и включает такие аспекты, как принятие мер предприятиями для снижения эмиссии, совершенствование технологических процессов, снижение экономических издержек производства и т. д. [11].

Однако, получив свое теоретическое обоснование и некоторую внедрённость в практику, экологическое и экологизированное производство не получает своего развития в больших масштабах.

Четвертый этап (начиная с 2015 г.) – промышленно-экологический. Данный этап характеризуется изменениями, происходящими на уровне генных процессов технологического

уровня социоприродного взаимодействия. Это проявляется в слиянии экономических и экологических задач и интересов государства.

Российская экологическая политика вплоть до начала данного этапа имела абстрактные формы, большинство документов и исследовательских проектов представляли обобщённую характеристику и давали некоторые общие рекомендации для совершенствования механизмов функционирования производства. В 2018 г. создаётся национальный проект «Экология» [12], реализация которого, на наш взгляд, становится главным достижением четвёртого этапа экологической политики России.

Данный проект основан на идее рационального природопользования и компенсации причинённого природе ущерба, что поможет сбалансировать экономические потребности и экологические ограничения. Был сделан большой шаг к переходу к экологически безопасной модели экономического развития.

На современном этапе в России можно видеть успешную реализацию технологий борьбы с экологическим кризисом на технологическом уровне социоприродного взаимодействия. Так, одним из примеров может служить создание в Томской области, в городе Северске атомного реактора по типу экологического производства, который позволяет замкнуть ядерный топливный цикл, в результате чего топливо можно будет перерабатывать и использовать бесконечное число раз, что является примером экологического производства.

Другое дело, что существуют сложности в реализации комплексных мер, обозначенных в документах проекта. Первая обуславливается отсутствием координации между нацпроектами и другими государственными программами [10]; вторая – ресурсоёмкостью российской экономики [5]. Также можно констатировать, что на современном этапе формирования экологической политики Россия не до конца определила её место в структуре национальных интересов.

Экологическая политика Китая прошла через четыре стадии развития, прежде чем достичь пятого – современного этапа.

После создания КНР в 1949 г. на протяжении долгих лет главной стратегической целью было создание независимой и хорошо функционирующей экономической системы. Внимание государственного аппарата привлекали лишь локальные экологические проблемы, которые наносили очевидный ущерб и ставили под угрозу жизнь человека. Этого восприятия было недостаточно для формирования экологической политики, поэтому существовали лишь требования, направленные на защиту воды, лесов и диких животных [19].

Растянувшийся с 1972 по 1992 г. второй этап развития экологической политики Китая можно считать знаковым, поскольку в это время охрану окружающей среды впервые провозглашают одним из ключевых направлений национальной политики [19]. Руководству Китая пришлось признать, что экологические проблемы в стране достигли критической точки, а участие в конференции ООН по окружающей среде в 1972 г. помогло понять важность состояния природы для социально-экономического развития. Впоследствии были обозначены основные концепции развития экологической политики Китая: в 1979 г. был принят экспериментальный экологический закон Китая, в 1988 г. создан первый независимый департамент по контролю за окружающей средой [20].

Первые два этапа экологической политики в КНР преимущественно, так же, как и в России, связаны с решением задач по охране окружающей среды, что, главным образом, отражает внедрение технологий, призванных решать задачу преодоления экологического кризиса на уровне плагенных (побочных) процессов взаимодействия природы и общества.

Третий этап – последнее десятилетие XX в. является неоднозначным. С одной стороны, экологическая политика Китая продолжила стремительно развиваться, концепция устойчивого развития стала частью национальной стратегии, с другой стороны, из-за ускорения процесса индустриализации и в целом активного экономического роста, увеличилось негативное влияние производства на состояние природных ресурсов [2].

Четвёртый этап – первое десятилетие XXI в. характеризуется тем, что в это время в Китае реализуется концепция науч-

ного развития и построения ресурсосберегающего общества, однако, по результатам десятой пятилетки не удаётся достичь поставленных экологических целей в полном объёме. В последующем, в течении одиннадцатой пятилетки, Китаю удаётся добиться успехов по сокращению выбросов в атмосферу, увеличению инвестиций в охрану окружающей среды, наращиванию потенциала экологической инфраструктуры, улучшению экологии городов, расширению экологической законодательной базы [18]. Кроме того, Китай принимает активное участие в международных дискуссиях по охране окружающей среды и стремится к сотрудничеству с другими странами в этой области.

Современный этап развития экологической политики Китая был обозначен Си Цзиньпином как создание экологической цивилизации. В частности, был утверждён тезис о том, что Коммунистическая партия Китая ведёт народ Китая к построению социалистической экологической цивилизации; в 2018 году этот тезис был закреплён в Конституции [19]. В качестве основных направлений современной экологической политики государства китайские исследователи выделяют охрану окружающей среды как ключевое условия скоординированного развития экономики, расширение правовой системы для обеспечения устойчивого развития, разработку эффективных моделей финансирования природоохранной сферы, а также осуществление ряда реформ по сохранению природных ресурсов.

Китай приходит к созданию целостной системы экологической политики, закрепляет принцип экологичности развития на правовом уровне, сделав эту концепцию частью идеологии государства и ориентиром на будущее. На сегодняшний день Китай является одной из наиболее передовых стран в развитии экологической политики и повышении уровня её эффективности [17]. Международные эксперты выделяют целый ряд наиболее амбициозных мероприятий Китая в природоохранной сфере [2]. К ним относят: во-первых, экологическое направление концепции «новая нормальность», основанную на принятии факта естественного замедления экономического роста и необходимости глубоких институциональных изменений некоторых сфер жизни обще-

ства. Это направление включает кампанию по комплексному решению социально-экономических проблем, снижение нагрузки на окружающую среду, более широкого сотрудничества с крупнейшими экономиками мира. Во-вторых, это реструктуризация энергетического сектора, направленная главным образом на сокращение использования угля и увеличении доли газа в производстве и на внутреннем и внешнем рынках. Так как невозможно обеспечить сразу все предприятия экологичным топливом, Китай осуществляет гибкую модель обеспечения населения экологичной энергией, включающую обогащение угля и использование современной техники для его обработки и сжигания. В-третьих, это разработка высоких технологий и расширение постиндустриального сегмента. Китай стремится развивать свою инновационную экологическую политику, частью которой является экологическая сфера – биотехнологии, зелёная энергетика, энергоэффективные автомобили и т. д. [9], что является технологиями экологизированного и экологического производства. Таким образом, на современном этапе экологической политики в Китае приоритетными направлениями экономической политики КНР становятся такие, в основе которых лежат механизмы преодоления экологического кризиса на уровне генных процессов технологического уровня взаимодействия природы и общества.

Современный этап развития экологической политики КНР имеет свои сложности. Одна из них – выбор между экономическими амбициями КНР на современном рынке и экологическими требованиями, выдвигаемыми существующим экологическим кризисом [16]. Несмотря на то, что Китай уже сформировал значительную материальную и научно-техническую базу, способную постепенно привести страну к целям, поставленным в рамках стратегии экологического развития, понадобится значительное количество времени, прежде чем промышленному сектору удастся отказаться от привычных механизмов функционирования и принять за основу концепцию рационального природопользования, которая как раз и характеризует эффективность механизмов на уровне технологического уровня социоприродного взаимодействия.

Таким образом, начиная с конца XX в., что в России и Китае приходится на третий этап формирования экологической политики государств, экологическая политика направлена на создание технологий и механизмов борьбы с экологическим кризисом, который становится глобальным и начинает строиться с учётом преобразований в системе «производство – потребление» на технологическом уровне взаимодействия природы и общества, на уровне генных процессов, связанных с экологизированным и экологическим производством в том направлении, которое бы обеспечило прогрессивное развитие как общества, так и природы. История становления экологической политики России и Китая показывает, что создание технологий и механизмов на уровне плагенных (побочных) процессов социоприродного взаимодействия, остаётся неэффективным.

Список литературы

1. Бальчиндоржиева О. Б. Экологическая цивилизация и постмодернизация в Китае // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. № 14. С. 14–17.
2. Бальчиндоржиева О. Б. Экологическая цивилизация Китая: проблемы и перспективы развития // Вестник Бурятского государственного университета. 2017. № 2. С. 81–85.
3. Бурматова О. П. Вызовы в области формирования благоприятной экологической ситуации в России и пути их преодоления // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия «Социально-экономические науки». 2017. № 3. С. 19–34.
4. Гирусов Э. В. Глобальные проблемы современности в их системном единстве и развитии // Философские науки. 2012. № 12. С. 18–24.
5. Голева Р. В. Недропользование и проблемы устойчивого развития России // Век глобализации. 2018. № 4. С. 137–144.
6. Захарова Е. Ю. Экологическая культура соционатурэкосистемы: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. Чита, 2012. 39 с.
7. Кобылянский В. А. Природа и общество: специфика, единство, взаимодействие. Красноярск, 1985. 200 с.
8. Кобылянский В. А. Философия экологии: исходные понятия и проблемы образования // Байкальский психологический и педагогический журнал. 2005. № 5–6. С. 65–72.
9. Кранина Е. И. 13-я пятилетка КНР: разворот к «зелёной экономике» // Проблемы Дальнего Востока. 2017. № 4. С. 69–77.

10. Ленчук Е. Б. Национальные проекты в системе целеполагания социально-экономического развития России // Научные труды Вольного экономического общества России. 2020. № 5. С. 79–90.
11. Мантуров Д. В. Устойчивый экономический рост: аспекты гармонизации промышленной и экологической политики России // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Экономические науки. 2018. № 4. С. 132–140.
12. Национальный проект «Экология». URL: <https://ecologyofrussia.gu/proekt> (дата обращения: 02.05.2021). Текст: электронный.
13. Пугачёв А. В. Экологическая политика на современном этапе: содержание, цели и задачи // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2009. № 2. С. 81–85.
14. Семилетова Е. В. Экологическая политика России: новый этап // Русская политология. 2017. № 3. С. 6–11.
15. Степин В. С. Карл Маркс и тенденции современного цивилизационного развития // Карл Маркс и современная философия: сб. материалов науч. конф. к 180-летию со дня рождения К. Маркса (г. Москва, 23 апреля, 1998 г.). М., 1999. С. 16–45.
16. Stalley P. China's climate progress may have faltered in 2018, but it seems to be on the right path, 2018. The conversation. URL: <https://theconversation.com/chinas-climate-progress-may-have-faltered-in-2018-but-it-seems-to-be-on-the-right-path-108589> (дата обращения: 16.04.2021). Текст: электронный.
17. 王前进, 王希群, 陆诗雷, 等. 生态补偿的经济学理论基础及中国的实践 // 林业经济. 2019. № 41 (01). 第4–24页. (Ван Цяньцзинь, Ван Сицзюнь, Лу Шилэй и др. Основы экономической теории экологической компенсации и практика Китая // Экономика лесного хозяйства. 2019. № 41 (01). С. 4–24).
18. 王金南, 董战峰, 蒋洪强, 等. 中国环境保护战略政策70年历史变迁与改革方向 // 环境科学研究. 2019. № 32 (10). 第1636–1644页. = Ван Цзиньнань, Дун Чжаньфэн, Цзян Хунцянь и др. Изменения за 70 лет и направления реформ стратегической политики Китая в области охраны окружающей среды // Экологические исследования. 2019. № 32 (10). С. 1636–1644.
19. 王金南, 董战峰, 蒋洪强, 等. 中国环境保护战略政策70年历史变迁与改革方向 // 环境科学研究. 2019. № 32 (10). 第1636–1644页. = Ван Цзиньнань, Дун Чжаньфэн, Цзян Хунцянь и др. Изменения за 70 лет и направления реформ стратегической политики Китая в области охраны окружающей среды // Экологические исследования. 2019. № 32 (10). С. 1636–1644.
20. 高姗. 中国经济发展中的生态环境保护 – “金山银山不如绿水青山”的辩证思考 // 中国国际财经(中英文). 2018, № 9. 第274页. = Гао Шань. Охрана окружающей среды в экономическом развитии Китая – Диалектическое размышление на тему «Золото и серебро не сравнится с

прекрасным пейзажем» // Международные финансы Китая (на китайском и английском). 2018. № 9. С. 274.

Информация об авторах

Захарова Елена Юрьевна, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия, e-mail: aglena_72@mail.ru.

Бернюкевич Алёна Александровна, магистрант, Шанхайский университет иностранных языков. г. Шанхай, КНР, e-mail: aabernyukevich@gmail.com

Information about authors

Zakharova Elena Y., Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy, Transbaikal State University, Chita, Russia, e-mail: aglena_72@mail.ru

Bernyukevich Alena A., master student, Shanghai University of Foreign Studies Shanghai, China, e-mail: aabernyukevich@gmail.com

УДК 001.2

Единство научной картины мира: интеграция естественно-научной и социальной картин мира

М. З. Изотов

Институт философии, политологии и религиоведения МОН РК,
г. Алматы, Казахстан
izotovmz@mail.ru

В статье рассматриваются роль и значение философии в формировании научной картины мира. Анализируются проблемы, пути и перспективы развития единой картины мира в условиях наступающей эпохи техногенной цивилизации и условиях становления постнеклассической науки. Автор полагает, что становление новой единой картины мира будет способствовать дальнейшей интеграции знаний в науке – естественных, технических и социально-гуманитарных знаний.

Ключевые слова: наука, общество, человек, природа, единая научная картина мира, роль принципов философии в построении единой картины мира

Финансирование: статья подготовлена в рамках грантового финансирования № 8856541

The Unity of the Scientific Picture of the World: the Integration of Natural-Scientific and Social Pictures of the World

M. Z. Izotov

Institute of Philosophy, Political Science and religious studies of the
Ministry of Education and Science, of the Republic of Kazakhstan,
Almaty, Kazakhstan
izotovmz@mail.ru

The article examines the role and importance of philosophy in the formation of a scientific picture of the world. The problems, ways and prospects of the development of a unified picture of the world in the conditions of the coming era of technogenic civilization and the conditions of the formation of post-non-classical science are analyzed. The author believes that the formation of a new unified picture of the world will contribute to the further integration of knowledge in science – natural, technical, social and humanitarian knowledge.

Keywords: science, society, man, nature, a unified scientific picture of the world, the role of the principles of philosophy in building a unified picture of the world

Funding: The article was prepared within the framework of grant funding No. 8856541

Интегративные процессы в науке стали неотъемлемыми и важнейшими атрибутами её дальнейшего развития. Они ведут к диалектическому единству научного знания, на базе которого происходит превращение науки в непосредственную производительную и мощную социальную силу. Тем самым эти процессы в значительной мере ускоряют научно-технический и социальный прогресс. Поэтому вопросы развития науки, её интеграции и синтеза вызывают пристальное философское и общенаучное внимание.

Интеграция в науке – это сложное, многоаспектное и многогранное явление, которое имеет различные уровни (ступени) и формы своего протекания. К высшему уровню интеграции и синтеза научного знания относится научная картина мира (НКМ). Понятие «научная картина мира» прочно вошло в обиход всего научного познания. Оно означает систематизи-

рованную совокупность фундаментальных знаний о природе, обществе и самом человеке, связанных на основе научной философии в единое целое, имеющих познавательное значение и нацеливающих на получение новых теоретических знаний.

Исторически первые картины мира возникали в связи с накоплением научных знаний, потребностью их систематизации и в связи с желанием человечества иметь единый взгляд на окружающий его мир, чтобы уметь объяснять его с единых позиций. В рамках НКМ осуществляется стремление учёных решить одну из самых сложных, но очень интересных и актуальных во все времена проблем развития научного знания – достижения его единства. Говоря о характере создаваемой НКМ, М. Планк писал: «В ней нельзя будет пренебречь ни одним штрихом. Каждый штрих представится необходимой составной частью целого и будет иметь определённое значение для наблюдаемой природы. С другой стороны, каждое наблюдаемое физическое явление найдёт себе место в общей картине» [9, с. 48]. М. Борн подчёркивал важность построения единой НКМ для всего человечества, так как мир, отображаемый и описываемый на основе такой картины, «вне всякого сомнения... делает возможным связь между людьми» [2, с. 11].

Возникнув первоначально в физике, рассматриваемое понятие стало глубоко проникать в другие области естествознания, а также в социальные науки и, прежде всего, в философию. Большая заслуга учёных-естественников заключается в том, что они ввели в общий обиход данную категорию и попытались расшифровать её значение и смысл. Но сами естествоиспытатели не могли полностью раскрыть данного понятия, и основная причина этого заключалась в игнорировании многими из них роли философии при создании НКМ. Картина мира может стать действительно научной при активном участии и решающей роли подлинно научной философии с учётом достижений всего комплекса наук.

В современной философской литературе НКМ отводится большая и существенная роль в плане интеграции знаний. Многие авторы сходятся во мнении, что НКМ является одним из высших слоев знания, в котором на философской основе синте-

зированы и систематизированы общие представления и положения всех наук в данный исторический момент развития научного познания. Нам кажется это не случайным, так как НКМ создаётся и функционирует в системе теоретического знания с основной целью объединения и систематизации знания. Поэтому она выступает как форма и средство интеграции и синтеза знаний в единое концептуальное целое. В форме НКМ мы имеем один из верных путей решения этой проблемы.

В западной «философии науки» это понятие не применяется при исследовании механизмов роста знания, что обусловлено позитивистской традицией и сохранением ряда её установок в постпозитивизме.

В советской философской литературе сложились три основных взгляда о месте НКМ в структуре научного знания. Первый подход выделяет её в звено или форму связи между научной теорией и философией. Эту точку зрения высказывает в своих работах М. В. Мостепаненко применительно к физической картине мира. НКМ рассматривается им как важнейший компонент знания, функционирующий в неразрывной связи с философией и частно-научными теориями. Однако такой взгляд приводит к логическому противоречию о независимом существовании научной теории и материалистической философии. Это происходит, по-видимому, из-за того, что автор не раскрывает динамику их взаимодействия в процессе построения НКМ, а это приводит к выводу о потере НКМ своего самостоятельного значения.

Такого противоречия удастся избежать, если трактовать физическую картину мира, согласно В. В. Казютинскому, как «срез всей системы физического знания (как теоретического, так и эмпирического), выделяющий в ней самые существенные с точки зрения данного уровня развития физики или определённой «исследовательской программы» типы сведений (но они не обязательно оказываются и наиболее универсальными)» [5, с. 236]. По мнению этого автора, все уровни НКМ (от локальных до общей, глобальной) должны рассматриваться как срезы соответствующих по уровню обобщения систем научного знания. Думается, этот подход позволяет более глубоко

раскрыть динамику взаимодействия всех слоёв научного знания в их стремлении к выработке единой НКМ. Такое понимание приводит к правильному выводу о рождении НКМ из всей системы научного знания, НКМ ей органически присуща и необходима. Но при такой трактовке очень трудно вычлениить важнейшую и первостепенную роль философии в построении НКМ, так как выделение таких «срезов» происходит как бы изнутри, с точки зрения, например, физического знания. Следует также добавить, что такой анализ НКМ может привести к тому, что она будет рассматриваться как простой набор или сумма знаний, не связанных воедино.

Третий подход, выработанный В. С. Готтом и А. Д. Урсулом, выделяет НКМ в самостоятельную область научного знания: «Научная картина мира – это отнюдь не только чисто философское знание и не только частно-научное, а некоторая пограничная область, где наиболее эффективно происходит взаимодействие философии, естествознания и других частных наук» [3, с. 16]. Мы поддерживаем эту точку зрения и вот почему. Во-первых, НКМ здесь представлена не как простая форма связи философии с частными науками, а как самостоятельная область знания, появившаяся и функционирующая при их интенсивном взаимодействии. Причём такой «сплав» знаний приводит к появлению очень высокого уровня знания, отличающегося как от философского, так и от знаний частных наук. Во-вторых, В. С. Готт и А. Д. Урсул прямо указывают, что НКМ является детищем взаимодействия всех наук. И наконец, авторы отмечают, что синтез НКМ не будет плодотворным без участия научной философии. Действительно, как отмечает казахстанский философ К. Х. Рахматуллин, «только подлинно научная философия даёт возможность связать разнородные данные различных областей естествознания в единую научную картину, создание которой всегда было основной задачей научного познания» [10, с. 25]. Таким образом, подобный подход позволяет наиболее правильно расставить акценты в понимании создания единой НКМ, однако и он требует дальнейшей разработки и конкретизации.

Итак, картина мира в системе научного знания имеет самостоятельный статус. В гносеологическом отношении НКМ принадлежит такая же роль, как и другим логическим средствам отображения реального мира: т. е. закону, идее, теории и т. д. Но, по-видимому, влияние научной философии на НКМ проявляется наиболее сильно. НКМ базируется на философской основе, которую составляют принципы, законы и категории философии. Естественно, их роль при становлении НКМ, а также при выполнении ею в процессе познания всех своих функций будет первостепенной. Так, руководящими и направляющими принципами в построении единой НКМ являются важнейшие философско-мировоззренческие принципы материального единства мира, развития, универсальной взаимосвязи всех явлений, детерминизма и т. д.

Особенно это ярко видно на примере двух взаимосвязанных принципов: единства мира и его развития. В отношении научного знания принцип материального единства мира действует как принцип единства научного знания, который «есть отражение в познании объективного единства мира, его конкретное проявление. Он тесно связан с процессом интеграции научного знания. Это всё более усиливающийся объективный процесс, ведущий к единству научного знания, к неизбежному появлению научной картины мира, в формировании которой философии принадлежит решающая роль» [10, с. 80]. Монистический подход к миру и происходящим в нём явлениям всегда плодотворно сказывался и сказывается в работе многих знаменитых учёных прошлого и современности. Результаты такой работы в виде новых открытий, идей, теорий и гипотез входят в содержание НКМ, обогащают общечеловеческую сокровищницу научной мысли и служат выработке многих важных методологических принципов, необходимых для новых открытий. Принцип материального единства мира является тем логическим каркасом или основанием, на базе которого формируется и функционирует единая НКМ. Этот каркас не является чем-то статичным, неизменным, а находится в динамичном развитии, как и вся система НКМ. Это и понятно, ведь

принципы единства мира и его развития находятся в неразрывной слитности.

Поэтому, являясь высшей формой отображения объективного мира, НКМ сама развивается в соответствии с диалектическим принципом развития как динамичная и открытая система знания. Именно такой подход к НКМ в значительной степени интенсифицирует диалектический процесс познания, неистребимое человеческое стремление к новым знаниям. Таким образом, всеобщие принципы единства и развития материального мира насквозь пронизывают всю структуру НКМ. Находясь в слитном единстве, философские принципы всегда составляют методологическое основание НКМ.

Принципы научной философии не только принимают активное участие в процессе закладки, становления и функционирования НКМ, но и формируют подход к рассмотрению данного понятия. Например, в современной философской литературе не прекращаются оживлённые споры о видах или уровнях НКМ. Многие авторы считают, что в наиболее развитых в теоретическом отношении научных дисциплинах существуют локальные или частные картины мира. Другие исследователи находят выделение таких картин нецелесообразным, так как это ведёт к чрезмерному раздроблению НКМ из-за стремительного роста числа таких специализированных научных картин. При этом ими всё-таки признаётся статус физической картины мира. Мы считаем, что принцип материального единства мира, монизм во взглядах на мир и на его отображение требуют действительно монистического подхода к НКМ. Исходя из этого, необходимо рассматривать НКМ как единое и монолитное образование. НКМ является всегда единственной и универсальной картиной. Раздробление НКМ явно приводит к потере целостного взгляда на мир. То, что в литературе называется частной картиной мира, есть, очевидно, заострённое внимание познающего субъекта на каких-то особенно интересующих его красках картины единого объекта, называемого «материальный мир». Итак, НКМ не может быть ни частной, ни локальной, есть только единая, глобальная НКМ.

Построение и функционирование единой НКМ происходит при широком использовании и применении системы философских категорий. Известно, что синтез теоретического знания требует категориального мышления. Процесс становления и развития НКМ происходит только через синтез и интеграцию научного знания. Поэтому философские категории можно представить как каналы, через которые новое знание поступает внутрь НКМ. Причём этот приток знания отражается на содержании самих категорий диалектики. Думается, что, непосредственно входя в структуру НКМ, где сконцентрировано всё современное фундаментальное научное знание, философские категории имеют максимальную возможность обогащать своё содержание. Являясь мощными «узлами» знания, принципы и категории научной философии образуют фундамент НКМ, а затем при её становлении и функционировании производят синтез научного знания, ведут к его интеграции и тем самым полностью пронизывают её структуру. Не менее важны для НКМ и законы материалистической философии.

В результате основополагающей, решающей роли научной философии по отношению к единой НКМ, интенсивного взаимодействия философии с конкретными науками в рамках НКМ, последняя выступает высшей формой интеграции и синтеза научных знаний. НКМ близка к философскому знанию, но не совпадает с ним. Научная философия как бы поднимает НКМ до своих высот и предоставляет ей самостоятельный и существенный статус в системе теоретического знания. Именно поэтому в плане решения поистине глобальной проблемы единства научного знания, его интеграции НКМ придаётся в науке большая роль, которая, по нашему мнению, ни в коей мере не ослабевает, а усиливается. Действительно, создание и использование НКМ в эпоху научно-технической революции является закономерным результатом бурного развития научного знания. НКМ – это детище научного прогресса, который, в свою очередь, сам «зависит от наличия существующей в течение длительного времени традиционной картины, или рабочей модели Вселенной...» [1, с. 34]. Такая их тесная взаимообусловленность и даёт нам ос-

нование утверждать мысль о дальнейшей необходимости НКМ для всего научного познания.

Содержание НКМ постоянно обогащается в соответствии с достижениями конкретных наук и их взаимодействия друг с другом. Это возможно в силу открытого и незамкнутого характера НКМ, что позволяет ей реагировать на новейшие тенденции и явления в развитии научного знания. К ним относятся возникающие в результате интегративных процессов в науке общенаучные феномены, т. е. общенаучные категории, понятия и подходы к познанию. НКМ сама имеет общенаучный статус, поэтому рождение таких понятий не проходит стороной, а непосредственно затрагивает НКМ. Более того, они выполняют «функцию определённого общенаучного компонента картины мира, которую, как известно, также, как и мировоззрение, формирует не только одна философия (выполняющая опять-таки роль теоретического фундамента), но и вся наука в целом в своих частно- и общенаучных проявлениях» [11, с. 28]. Общенаучные принципы, категории и понятия действуют не только при создании единой НКМ, но и в дальнейшем её функционировании, так как имеют большое методологическое и эвристическое значение в процессе научного познания. Современную НКМ уже нельзя представить без вхождения в её содержание таких общенаучных понятий, как: вероятность, знак, значение, информация, организация, прогноз, рефлексия, система, элемент и т. д. В результате такой их включённости в НКМ она приобретает всё более целостный характер.

НКМ выполняет огромную методологическую роль в познании, поэтому кажутся правомерными мысли некоторых учёных об усилении этой её функции. Например, В. В. Казютинский предлагает включить в содержание НКМ «не только достоверное знание (включая наиболее фундаментальные факты), но также и фундаментальные гипотезы, формирующие стратегию решения комплексных общенаучных проблем (таких, например, как экологическая проблема или проблема поиска взнезменных цивилизаций)» [6, с. 226]. Такое их включение в определённом смысле имеет свое логическое обоснование, на которое указывал ещё Ф. Энгельс. Он писал: «Ясно,

что мир представляет собой единую систему, т. е. связное целое, но познание этой системы предполагает познание всей природы и истории, чего люди никогда не достигают. Поэтому тот, кто строит системы, вынужден заполнять бесчисленное множество пробелов собственными измышлениями...» [8, с. 630]. Он прямо связывал развитие научного знания с выдвижением гипотез.

Входя в НКМ, фундаментальные научные гипотезы будут в полной мере выполнять свои функции в познании. Такое расширение НКМ производится учёными с целью постановки ключевых научно-исследовательских задач. Говоря словами академика М. А. Маркова, существующая картина мира дорисовывается субъектом. Основанные на ранее добытом наукой знании и включённые в существующую картину мира, эти предвидения-гипотезы нацеливают на неустанный научный поиск и своё экспериментальное подтверждение. Они задают стратегию раскрытия многих тайн природы. История науки знает много таких примеров: гипотезы о существовании целых планет и мельчайших микрочастиц. Большинство таких выдвигаемых «сумасшедших» идей затем подтверждается, доказывая тем самым правомерность их включения в НКМ.

Сейчас в новейших направлениях науки: в физике элементарных частиц, в молекулярной биологии, в космологии и ряде других – имеется много идей, выдвигаемых в виде гипотез, но нет пока общей, единой теории. Создание её в каждой из названных отраслей научных дисциплин – задача громадной важности и такой же степени сложности. Понятно, что решается она постепенно и даже медленно. Часто, однако, можно встретить мнение об её недостижимости и, соответственно, о прекращении всех попыток её создания. Но это находится в прямом противоречии с принципом единства научного знания и со всем ходом развития науки. Уже сейчас, например, в области теории элементарных частиц «наука находит, и, может быть, и нашла понимание единства множества элементарных частиц» [7, с. 63]. Выработанные гипотезы-теории систематизации играют большую роль в дальнейшем поиске единой теории. Достаточно вспомнить идеи единой тео-

рии поля Эйнштейна, Гейзенберга, Иваненко, гипотезу «зашнуровки», высказанную Чу, или гипотезу кварков Гелл-Манна и Цвейга. Таким образом, всё это даёт нам основание полагать, что включение в содержание НКМ выработанных наукой фундаментальных гипотез, предположений, идей, моделей, и т. д. только обогащает её, ускоряет прогресс научного поиска и служит синтезу и интеграции знания.

НКМ является знанием фундаментального характера. По своему уровню и положению в системе научного знания она находится на метауровне. При этом не происходит её полного отрыва от экспериментального уровня, так как она связана с ним через входящие в неё научные теории, и, кроме того, она содержит самые существенные эксперименты, оставляющие глубокий след в истории познания. К ним относятся опыт Майкельсона – Морли, эксперимент, доказывающий, что масса покоя нейтрино близка, но не равна нулю, опыты по синтезу гена, опыт по открытию реликтового космического радиоизлучения, эксперименты по обнаружению и открытию ряда элементарных частиц и новых химических элементов, опыты по синтезу полимерных материалов, эксперименты в условиях космоса и т. д. Если удастся открыть пока ещё гипотетические кварки, то опыты по их обнаружению, несомненно, займут своё место в НКМ.

Арсенал содержания современной НКМ настолько богат и уникален, что было бы непростительной ошибкой не воспользоваться им. Из НКМ вытекают различного рода следствия, которые, конечно, менее строги и, может быть, более общи, чем выводы, следующие из конкретной научной теории, но они ценны для всего последующего развития науки. Предсказываемые выводы из НКМ направляют её дальнейший магистральный путь. Так, из современной НКМ вытекает возможность существования гравитационных волн, предположение о существовании сверхсветовых частиц (таххионов), возможность практического использования термоядерной энергии, обнаружения и использования новых источников энергии, создания новых веществ, возможность обнаружения внеземных цивилизаций и т. д. Делаются выводы о необходи-

мости новой, более глубокой теории биосферы с учётом воздействия на неё индустриального общества, о необходимости построения квантовой теории тяготения, единой теории сильных, слабых и электромагнитных взаимодействий, о необходимости создания модели социально-экономического развития общества с применением математического моделирования и т. д. Всё это в значительной степени повышает значение и ценность НКМ в научном познании.

Важнейшим подтверждением функционирования НКМ и её использования является то существенное и значительное влияние, которое она оказывает на процессы формирования и развития научных теорий, научного мировоззрения, стиля научного мышления. НКМ тесно стыкуется, коррелирует с ними. Анализ этой связи поможет лучше понять значение НКМ в решении проблемы единой науки.

В литературе достаточно подробно рассмотрены основные отличия и сходства НКМ и научной теории. Подчеркнём лишь, что фундаментальные научные теории служат источником, на основе которого формируется НКМ. В свою очередь единая НКМ составляет базу их развития и рождения новых теорий. Возможности охвата и синтеза научных знаний у НКМ гораздо выше, чем у теории, но именно здесь особенно сильно проявляется их взаимодействие и интеграция.

Очень интересной является связь НКМ с научным мировоззрением. Она настолько тесная, что «картина мира в повседневной практике научного познания тех специальных наук, на основе которых она формируется, несёт ряд мировоззренческих функций, выступает как непосредственный «представитель» мировоззрения» [4, с. 56]. Это «представительство» обеспечивается, прежде всего, тем, что НКМ является всеохватывающим фундаментальным знанием в данный исторический момент развития научного познания. Научное мировоззрение вынуждено постоянно обращаться к содержанию НКМ, так как оно должно наполнять и обогащать своё содержание и становиться именно научным по своему смыслу и назначению. Сходство между этими двумя понятиями усугубляется также важнейшим фактором влияния научной философии

на процесс становления и функционирования данных образований. Основным элементом или теоретическим ядром научного мировоззрения является научная философия, которая «даёт более или менее цельное мировоззрение, т. е. систему взглядов на окружающий мир, на жизнь природы, общества и человека» [12, с. 13].

По нашему мнению, в силу постоянного обращения мировоззрения к содержанию НКМ как систематизированного, единого современного фундаментального знания происходит не их полное слияние, а лишь передача функции обработки и соединения в единое целое информации из разных научных дисциплин. В этом плане НКМ выступает как «представитель» мировоззрения в познании.

Итак, единая НКМ представляет собой высший тип научного знания и его единства. В создании и функционировании научной картины решающую роль играет научная философия, которая пронизывает её содержание и цементирует знания из различных научных областей. Являясь открытой и динамичной системой, НКМ выступает всегда прообразом будущего единого знания. Её содержание всегда подчинено и направлено на поиск, соответствующую философско-научную переработку новейших тенденций и закономерностей в познании.

Фундаментализация образования невозможна без его интеграции, способствующей преодолению фрагментарности в обучении, усилению межпредметных связей, рациональной организации учебного материала.

Интеграцию учебных дисциплин, как нам представляется, следует осуществлять на уровне освоения, в первую очередь, научной картины мира, которая ориентирует на целостное, объёмное, многомерное представление о действительности. Эта задача может быть решена, если будут созданы интегрированные программы и соответствующие им учебники, которые дополняют и обобщают материал изучаемых в школе предметов. Главная цель таких обобщающих курсов – помочь учащимся сформировать системное мышление, целостное видение мира, независимо от профиля подготовки.

Используя категорию «научная картина мира» как методологическую основу определения содержания образования, необходимо учитывать и некоторую её ограниченность, ибо любая из этих картин базируется на готовых знаниях и недостаточно показывает их динамику. К тому же, научная картина мира социума пока ещё не получила глубокой разработки в силу инерционности общественных наук и сложности самого объекта изучения.

В то же время необходимо преодолеть существующее в учебном процессе противопоставление научных и гуманитарных знаний. Речь идёт, в первую очередь, о подготовке учащихся, которая приводит к формированию «частичного» человека с технократическим стилем мышления.

Список литературы

1. Бернал Дж. Наука в истории общества. М.: Изд-во иностранной литературы, 1956. 735 с.
2. Борн М. Физика в жизни моего поколения. М.: Изд-во иностранной литературы, 1963. 536 с.
3. Готт В. С., Урсул А. Д. Союз философии и естествознания. М.: Знание, 1973. 63 с.
4. Иванов В. Г. Физика и мировоззрение. Ленинград: Наука: Ленингр. отделение, 1975. 118 с.
5. Казютинский В. В. Космология; картина мира и мировоззрение // *Астрономия, методология, мировоззрение*. Москва: Наука, 1979. 397 с.
6. Казютинский В. В. Научная картина мира как фактор интеграции знания // *Методологические аспекты взаимодействия общественных, естественных и технических наук в свете решений XXV съезда КПСС: тез. докл. Всесоюз. конф. Вып. 3–4*. Обнинск: ИФ АН СССР, 1978. С. 28–33.
7. Марков М. А. О единстве и многообразии форм материи в физической картине мира // Библиотечка «Философия и современное естествознание». М.: Знание, 1982. Вып. 1. 176 с.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, М.: Политиздат, 1961. Т. 20. 827 с.
9. Планк М. Единство физической картины мира: сб. ст. / сост. и авт. коммент. У. И. Франкфурт; АН СССР. М.: Наука, 1966. 287 с.
10. Рахматуллин К. Х. Звёздный век человечества (Энгельс и астрономия). Алма-Ата: Казахстан, 1974. 172 с.

11. Урсул А. Д. Интегративно-общенаучные процессы в современном познании / Синтез знания и проблема управления. М.: Наука, 1978. 199 с.

12. Федосеев П. Н. Мировоззрение, философия, наука. М.: Знание, 1979. 64 с.

Информация об авторах

Изотов Мухтар Зиядаевич, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения МОН РК, г. Алматы, Казахстан, e-mail: izotovmz@mail.ru

Information about author

Izotov Mukhtar Z., Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Institute of Philosophy, Political Science and religious studies of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Chief Researcher, Almaty, Kazakhstan, e-mail: izotovmz@mail.ru

УДК 141

Естественная установка и жизненный мир: термины и проблемы

В. И. Молчанов

Российский государственный гуманитарный университет,
г. Москва, Россия,
victor.molchanov@gmail.com

В статье рассматривается проблема соотношения терминов и концепций в феноменологической философии. Анализируется термин «естественный» в этической концепции Brentano и в концепции феноменологического метода Husserl. Husserl'sкие понятия естественной установки и жизненного мира становятся предметом исследования как в концептуальном, так и в терминологическом аспекте. Формулируется дилемма между тождественностью терминов с изменением их значения и различием терминов при тождестве слова.

Ключевые слова: естественный, установка, жизненный мир, термин, концепция, Brentano, Husserl

Финансирование: статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 20-011-00842 «Формирование и трансформация концепций в феноменологической философии. История терминов и дискуссий»

Natural Attitude and Life-world: Terms and Problems

V. I. Molchanov

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia
victor.molchanov@gmail.com

The article deals with the problem of the relationship between terms and conceptions in phenomenological philosophy. The term “natural” is analyzed in Brentano’s ethical conception and in Husserl’s conception of the phenomenological method. Husserl’s concepts of the natural attitude and the life-world become the subject of the research both in conceptual and terminological aspects. A dilemma between the identity of terms with a change in their meaning and the difference in terms with the identity of a word is formulated.

Keywords: natural, attitude, life-world, term, conception, Brentano, Husserl

Funding: the article was prepared with the support of the Russian Foundation for Basic Research, project No. 20-011-00842. “Formation and transformation of concepts in phenomenological philosophy. History of terms and discussions “

Различие терминов и слов естественного языка – это одно из необходимых условий анализа философских текстов. В отличие от слова, термин всегда функционирует в рамках определённой концепции, являясь одним из её основных элементов. Как известно, слово, в том числе и слово «естественный», может иметь разное значение в разных контекстах. Сложнее дело обстоит с терминами; не слова, но термины служат различению концепций. Если слова можно сравнить с кирпичами, из которых построено здание, и кирпичи могут быть одними и теми же, из которых построены, например, «Критика практического разума» и «По ту сторону добра и зла», то термины – это обозначение структуры и предназначения знания, выделяющее это здание из других, построенных из того же материала. Вопрос теперь в том, являются ли термины одними и теми же, но принимающими разное значение в разных концепциях, если слова, из которых они образованы, одни и те же, или же это различные термины, несмотря на тождественность слов. Является ли, например, термин «интенциональный» одним и тем же термином у Brentano и Husserl при разном его

«понимании», или это разные термины в разных концепциях при тождестве слова «интенциональный». В первом случае термины мало чем будут отличаться от слов, во втором – мы приходим к номинализму терминов.

Функции термина «естественный» у Brentano и Husserl. Впервые два значения термина «естественный» выделил Франц Brentano в своём новаторском труде «О происхождении нравственного познания». Brentano эксплицитно не различает слово и термин, однако его исходные рассуждения связаны с различием двух концепций, по-разному устанавливающих происхождение наших нравственных понятий. При этом, что немаловажно, значение устанавливается через противопоставление. Первое значение «данный от природы», «врождённый» выявляется в противопоставлении значению «приобретённый опытом» или «в ходе истории». Второе значение – «правило, которое само по себе может быть признано верным» – противостоит «произвольно установленному, установленному волевым решением». Brentano отвергает первое значение: принципы морали не являются врождёнными. Однако он признаёт второе значение: принципы морали не устанавливаются произвольно ни церковью, ни политическим или социальным авторитетом. Нравственный закон – естественный закон, он распространяется на всех людей и на все времена, он обладает общезначимостью. Истоки нравственных понятий Brentano ищет в структуре сознания, а именно, в аналогии между определёнными типами, или классами, психических феноменов, т. е. между суждениями и феноменами чувства и воли. Противоположность истинности и ложности, присущая суждениям, переносится Brentano на чувства и эмоции, которые также как и суждения обнаруживают противоположность, но иную – любви и ненависти, понимаемых в самом широком смысле. Любовь и ненависть характеризуются противоположностью истины и лжи: правильное стремление – это стремление к достойному любви, неверное – к недостойному; соответственно, ненавидеть достойное ненависти правильно, ненавидеть то, что не должно вызывать это чувство, ложно и т. д. Таким образом, «естественное» у Brentano – это структура сознания (со-

отношение восприятий, суждений и эмоций), которая не зависит от чьёго бы то ни было установления или волеизъявления, и которая поддаётся описанию благодаря внутреннему восприятию и шире – внутреннему опыту.

Другое значение принимает термин «естественный» у Гуссерля (примечательно, что Гуссерль слушал лекции Brentano именно по этике и был знаком с соответствующим терминологическим анализом). У Гуссерля термин «естественный» характеризует фундаментальную установку, принимаемую каждым из нас без принуждений и постановлений. Эта установка есть не что иное, как явное или неявное признание существования мира, предметов мира, других людей. Слово сочетание «естественная установка» становится одним из основных терминов Гуссерля, который, однако, не является однозначным. «Естественная установка» присуща и обыденному сознанию в обыденной рутинной жизни, и сознанию учёного, который без размышлений, «наивно», полагает объекты своего исследования существующими. К этому можно добавить учёных и в гуманитарной области, например, социологов и политиков, менеджеров, представителей любых профессий. Разумеется, делает оговорку Гуссерль, наука в своей сфере критична, но в своих исходных пунктах всё же наивна. Слово «наивный» выступает как синоним «естественного». Насколько в этом контексте «естественный» согласуется с «общезначимым»?

Brentano указывает, что существуют правила, которым мы следуем безоговорочно, и никто не заставляет нас это делать. Это правила логики, и правила морального сознания и поведения аналогичны правилам логики. Здесь, конечно, существует большое различие. Намеренно мы не нарушаем законы логики, разве что упражняясь в софистике или при желании ввести кого-либо в заблуждение, проще говоря, обмануть, а принципы морали нарушаются намеренно достаточно часто. Иначе говоря, стремление к ошибкам в рассуждениях и утилитарных действиях вряд ли возможно, однако зная морально лучшее, мы поступаем нередко худшим образом. Тем не менее

моральные принципы заявляют о себе так же, как и законы логики – непреложно и не извне.

Вера в существование мира также возникает в нас не по приказу. Можно ли назвать её общезначимой? В том смысле, в каком она присуща всем и каждому, кто не вступил на путь философских размышлений, она общезначима. Но общезначимость в философском дискурсе обычно ассоциируется с процессом познания и общностью действия, т. е. с процессами, в которых *достигается* если не истина, то взаимное согласие. Однако естественная установка – это установка вне всяких подозрений о её существовании и влиянии. Никто, кроме философов, презирающих или исследующих доксу, даже не предполагает, что она вообще имеет место. Поэтому описать естественную установку как таковую в естественной установке вряд ли возможно. Существуют, по меньшей мере, два выхода из этого затруднения: 1. Преодолеть естественную установку, занять философскую позицию и применить философский инструментарий к исследованию естественной установки. 2. Подвергнуть сомнению само существование такой установки и отказаться от радикального различия между философским размышлением и здравым смыслом. Относительно последнего, как известно, были высказаны многие презрительные оценки.

Первый путь выбрал Гуссерль и назвал его феноменологической редукцией. Насколько «естественной» является гуссерлевская естественная установка, я рассмотрел в другой статье [2]. Второй путь связан с отказом от представления о мире как однородном и мире для всех одинаковом. Здравый смысл подсказывает, что мир существенно различается для различных обществ, социальных групп, семей и т. д. Однако «генеральный тезис естественной установки» относится только к признанию существования мира («Мир как действительность <...> всегда остаётся здесь сущим миром» [1, с. 95]) и тем самым уравнивает все перечисленные и ещё не перечисленные объединения. Формально эта предпосылка оправдана, ибо в каждом обществе и в каждой группе любого общества существование мира принимается как само собой разумеющееся.

Мир для каждого человека предстаёт как данный и исторически сформированный, как то, что есть здесь и теперь. Поздний Гуссерль признаёт множество видов деятельности и, соответственно, множество «эпох», или «феноменологических редукций». От этих «эпох» радикально отличается «эпохе» перехода к феноменологической установке, которое «призвано вызвать полное личностное превращение» и которое можно сравнить с религиозным обращением. Парадоксальным образом здесь также имеет место уравнивание миров: личностная трансформация (о религии как таковой здесь речь не идёт, это лишь сравнение) не соотносится опять-таки с определённым миром как своей исходной точкой, она возвышается над всеми человеческими мирами (Или неявно предполагается, что это мир немецких профессоров философии?). В «Идеях I» Гуссерль называет окружающий мир естественным миром (*natürliche Umwelt*), в «Кризисе европейских наук» окружающий мир наиболее часто употребляемый термин. Окружающий мир характеризуется как созерцательный, как внушающий доверие, как практический, как жизненный окружающий мир (*Lebensumwelt*) и т. п. Важнейший тезис мы находим в «Венской лекции»: «Окружающий мир – это понятие, которое находит своё место исключительно в духовной сфере» [4, с. 317]. «Естественный» сближается, таким образом, с «духовным», однако не с духовным в плане высших образцов искусства, литературы или науки, но в плане значимости мира и предметов, принадлежащих миру. (Заметим в скобках, что во втором издании «Логических исследований» Гуссерль меняет в определении первого понятия сознания термин «духовный» на термин «эмпирический». «Духовный» означает, как здесь, так и там нечто жизненное, текучее, в противоположность формально-логическому, родовидовому). При всех отличиях эти характеристики мира близки хайдеггеровским в «Бытии и времени», где мир – это система значимых отсылок к значимым предметам. Было ли это влиянием ученика на учителя или конгениальным соответствием, судить сложно. Существенное отличие между немецкими философами состоит в том, что у Гуссерля основной структурой «естественного

окружающего мира» является восприятие, а у Хайдеггера – знак, т. е. отсылка как указание. В «Бытии и времени» Хайдеггер постоянно ставит слово «естественный» в кавычки, указывая на трудности достижения «естественного понятия о мире». Критические стрелы Хайдеггера направлены здесь явно в сторону Авенариуса, а неявно в сторону Гуссерля. Хайдеггер вряд ли бы признал, что в человеческом мире существует нечто чисто естественное, т. е. ещё не истолкованное, ещё не вовлечённое в систему знаков и отсылок.

Очевидно, что термин «естественный» употребляется основателями феноменологии не в значении «природный» или «биологический». Отличие состоит в том, что у Brentano термин употребляется в положительном смысле, который связан с описанием структуры сознания: естественным является соотношение суждений и эмоций как классов психических феноменов, и естественным, но не врождённым, является источник нравственного сознания. У Гуссерля термин употребляется скорее в отрицательном смысле: термин обозначает то, что проходит мимо внимания, нечто само собой разумеющееся, то, что нужно преодолеть в рефлексии. Если у Brentano термин отнесён к сознанию (психическим феноменам, моральному сознанию), то у Гуссерля термин «естественный» характеризует установку по отношению к миру, установку, которую невозможно осознать как таковую, не выйдя за её пределы. Однако описание этой установки извне, т. е. с рефлексивной позиции, искажает эту установку.

Жизненный мир, наука, восприятие. Тему искажения «естественного понятия о мире» научными понятиями впервые ввёл Р. Авенариус. Поздний Гуссерль продолжает эту тему и трансформирует её. Основной проблемой «Кризиса европейских наук» становится отношение объективной науки и жизненного мира. Гуссерлевская терминология претерпевает следующие изменения. Значение термина «естественная установка» приобретает постепенно позитивный оттенок. Теперь это не столько препятствие для философской рефлексии, сколько «исходный пункт» для приобретения иной установки, которая соответствует «наукам о духе» [5, с. 300]. В «Кризисе»

Гуссерль ещё больше сближает естественную, наивную и научную установки. Тем самым естественная установка перестаёт быть чем-то незаметным, чем-то вне поля внимания, так как учёные в той или иной степени отдают себе отчёт о тех установках, которые они реализуют как в отношении мира, так и внутри своих научных исследований.

Как известно, у Гуссерля жизненный мир играет роль основы объективной науки: «Наука – это достижение человеческого духа, <...> предполагает в качестве своей исходной точки предданный для всех в качестве существующего, данный в созерцании окружающий жизненный мир (Lebensumwelt) <...> Например, для физика он такой, в котором он видит свои измерительные инструменты, слышит удары часов, оценивает видимые величины и т. д., в котором он к тому же осознаёт себя вместе со всеми своими действиями и со всеми своими теоретическими мыслями в качестве включённого в этот мир» [3, с. 123–124].

На первый взгляд, эта аргументация кажется убедительной. В самом деле, учёный видит свои приборы – в этом вряд ли можно сомневаться, как и в том, что приборы, предназначенные для физических и химических экспериментов, сделаны из тех же материалов и даже «состоят» из тех же атомов, что и приборы домашнего обихода, конечно, с соответствующими изменениями. Металл, используется ли он для научных экспериментов, или для изготовления домашней утвари, остаётся металлом. Можно ли на основании этих фактов утверждать, что мир обыденной жизни лежит в основе науки?

Жизненный мир характеризуется Гуссерлем как общий всем нам мир: «Преддан он нам всем, естественно, как личностям в горизонте окружающих нас людей, т. е. в актуальной связи с другими, как «такой-то и такой-то» мир, общий для всех» [Там же, с. 124]. Уже эта «общность мира» вызывает сомнение: для кого «нас», кто такие мы – учёные, крестьяне, актёры театра и кино и т. д.? Общность мира для всех – это скорее утопия, вытесняющая различие миров, причём утопия, возникшая в Германии в середине тридцатых годов, когда это различие становится угрожающим. Очевидно, что жизненный

мир может в лучшем случае быть общим названием разнообразных миров, куда входит и мир палаты лордов английского парламента, и мир аборигенов Австралии, а также множество других, весьма разных и даже враждебных друг другу миров. При этом дело не только в различии и «борьбе миров», но и в том, что обыденный мир – это не обязательно «жизненный»; он может быть и «безжизненным», как в хайдеггеровском *das Man* и в сартровской «Тошноте» или «абсурдным», как у А. Камю.

В контексте отношения жизненного мира и науки Гуссерль ставит «вопрос о постоянном и осуществляющемся различными общими способами возвращении учёного к жизненному миру с его постоянно доступными в созерцании данностями, к чему мы сразу же можем причислить их каждый раз приноровлённые к этому миру высказывания, осуществлённые чисто дескриптивно в тех самых донаучных модусах суждений, которые свойственны окказиональным высказываниям в рамках практической повседневной жизни» [3, с. 125]. При этом возникает вопрос. «Можно ли причислить суждения, даже дескриптивные, к “доступным в созерцании данностям”?» Именно здесь выходит из тени проблема соотношения и соответствия восприятия и суждения одна из основных внутренних проблем феноменологии.

В рамках проблемы соотношения жизненного мира и науки Гуссерль фактически абстрагируется от всех модусов сознания и всех видов отношений и связей в человеческом мире, кроме восприятия и суждения, причём не вообще любого суждения, но суждения на основе восприятия. При этом восприятие остаётся основным модусом отношения к миру и за пределами рассмотрения данной проблемы. Приписывание восприятию ведущей роли в человеческом отношении к миру – это явная предпосылка Гуссерля. Именно эта предпосылка позволяет уравнивать миры и говорить об общем для всех мире – прежде всего как мире воспринимаемом. Таким образом, восприятие является, по Гуссерлю, самой *естественной* характеристикой человеческого сознания.

Гуссерль полагает, и вполне оправданно, что жизненный мир имеет универсальное значение и за пределами проблемы обоснования науки. Жизненный мир как таковой – это наиболее нам всем известное; это то, с чем мы все имеем дело в повседневной практике. Означает ли это, что истина «до- и вненаучной жизни» заключена в восприятии и родственных ему модусах сознания? Эта позиция вызывает по крайней мере два возражения. Во-первых, восприятие, и особенно память, не могут претендовать на центральное место в познании и практике уже в силу отсутствия в них противоположности истины и лжи. Во-вторых, восприятие, или созерцание, как первичное отношение к миру, противоречит самому смыслу жизненного мира как мира осуществляющегося и осуществляемого. Как и в сфере науки, так и в сфере обыденной жизни основное отношение к миру, по Гуссерлю, это наблюдение. Это явно противоречит как научной, так и любой другой, в том числе обыденной практике. Обитатель гуссерлевского жизненного мира оказывается наблюдателем, созерцающим предметы и положения, в отличие о хайдеггеровского бытия-в-мире, где речь идёт о заботе.

Утверждая, что восприятие – основа основ жизненного мира, Гуссерль, во-первых, переносит на жизненный мир характеристику мира научного, во-вторых, неявно воспроизводит свое явно ошибочное убеждение, что любой мир – это совокупность соответствующих предметов. В этом легко убедиться из следующего: «Благодаря этой укоренённости объективная наука <...> сама принадлежит жизненному миру. Её теории, логические формобразования – это, правда, не вещи в жизненном мире, как камни, дома, деревья» [3, с. 132]. В этих словах, однако, содержится нечто большее, чем фиксация проблемы соотношения жизненного мира и объективной науки. Гуссерль утверждает здесь, что наука как деятельность учёных сама принадлежит жизненному миру. Логика здесь такая: учёные («как люди») принадлежат жизненному миру, наука – деятельность учёных, следовательно, наука принадлежит жизненному миру. Гуссерль не учитывает простой факт, что скорее научная деятельность сформировала жизненный мир

учёных, мир сообщества учёных, а не наоборот. В этом как раз один из ответов на вопрос, почему не всякий жизненный мир порождает науку. Ответ заключается, прежде всего, в том, что вопрос поставлен неверно, и жизненный мир вообще не может порождать что-либо за пределами жизненного мира.

Методологический замысел Гуссерля вполне понятен, но он основывается на формальных соответствиях и на переплетении верных и неверных предпосылок. Верная предпосылка заключается в том, что объективно-научными методами мы не можем изучать человеческий мир – мир жизни. Вторая, но уже неверная предпосылка в том, сама наука принадлежит этому жизненному миру. Во всяком случае, жизненный мир не должен быть в основе своей миром восприятия. Третья и опять верная, по крайней мере отчасти, предпосылка состоит в том, нужно выработать иную, необъективную науку, которая изучала бы жизненный мир уже вне всяких проблем, связанных с объективной наукой. Третья предпосылка, или скорее установка, осложняется тем, что на жизненный мир переносятся черты мира научного, и в то же время, не учитываются черты действительного жизненного мира – черты, которые в самом деле можно назвать универсальными. Это, прежде всего, отягощённость предрассудками. Жизненный мир, даже если отвлечься от его явных, описанных в послегуссерлевской феноменологии деформаций, представляет собой массив предрассудков и слепых суждений (выражение Brentano). Как могут быть слепые суждения основой очевидных? Гуссерль ведь настаивает, что объективная наука черпает очевидность из жизненного мира. Гуссерль сам отмечает наличие предрассудков и утверждает, что «абстрактная общая воля – быть без предрассудков – ничего в них не меняет». Однако Гуссерль не показывает, как же можно избавиться от предрассудков жизненного мира – эти предрассудки отличаются от предрассудков мира научного.

С наличием предрассудков связана ещё одна существенная черта жизненного мира. Жизненный мир – это мир наших восприятий, стремлений и т. д., – утверждает автор «Кризиса европейских наук». Однако эти восприятия, стремления, цели, как и

ценности вообще по большей части как раз не являются нашими. Как правило, эти ценности не вырабатываются нами, но навязываются нам, даже если это и делается с благой целью. Чужие ценности, чужие цели, стремления и желания пронизывают «наш» мир, усваиваются нами и принимаются за самостоятельно выработанные. Можем ли мы назвать такой мир естественным окружающим миром или жизненным миром?

С помощью термина «естественный» Гуссерль реализует свою предпосылку об общности мира и универсальности сначала естественно-наивной установки в отношении мира, а затем универсальности феноменологической установки. «Естественный», при всех различных оттенках значения этого термина характеризует однородность мира и предметов мира как предметов восприятия. Иная основная предпосылка философии Brentano: изначальное многообразие и типология актов сознания, или психических феноменов, не приводит ни к универсальности установок, ни к признанию мира как общего для всех. Естественным является для Brentano, в первую очередь, различие истины и лжи в многообразных способах корреляции актов сознания и их содержаний. Очевидно, что слово «естественный» принимает разные значения в разных контекстах, заданных Brentano и Гуссерлем. Вряд ли, однако, можно полагать, что термин «естественный» в этике Brentano и в методологии Гуссерля является одним и тем же. Используя одно и то же слово, философы создают разные концепции, в рамках которых функционируют разные термины, с помощью которых проводятся границы между различными видами опыта и различными его описаниями и осмыслениями. Это не означает, что дилемма между тождеством и различием терминов всегда разрешается в пользу различия. Одним из критериев для того или иного решения в каждом конкретном случае может служить наличие или отсутствие полемики или дискуссии по поводу тех или иных концепций. Дискуссия предполагает принятие тождественности терминов и изменение их значений в качестве условной предпосылки. Отсутствие дискуссии делает различие терминов безусловным.

Список литературы

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию / пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009. 489 с.
2. Молчанов В. И. Феноменология и терминология в Идеях I. Что естественного в «естественной установке»? // Философский журнал: научно-теоретический журнал. 2018. Т. 11. № 4. С. 21–35.
3. Husserl E. Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie / Husserliana Bd. VI. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976. 559 p.
4. Husserl E. Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie / Husserliana Bd. VI. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976. P. 314–348.
5. Husserl E. Naturwissenschaftliche und Geisteswissenschaftliche Einstellung. Naturalismus, Dualismus und psychophysische Psychologie / Husserliana Bd. VI. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976. P. 294–313.

Информация об авторе

Молчанов Виктор Игоревич, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра феноменологической философии философского факультета, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва, Россия, e-mail: victor.molchanov@gmail.com

Information about author

Molchanov Victor I., Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Chief Researcher, Centre of phenomenological Philosophy Department of Philosophy Russian State University for the Humanities, e-mail: victor.molchanov@gmail.com

УДК 316:1

Закономерности естественно-групповых отношений как механизм самосохранения группы

Н. Д. Субботина

Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия
dialectica@yandex.ru

В статье рассматривается возможно применения методологии соотношения естественного и социального в обществе и человеке при анализе внутригрупповых и межгрупповых отношений. Автор раскрывает

понятие «закономерности естественно-групповых отношений» («закономерности ЕГО»), анализирует проявление этих закономерностей в решении задачи самосохранения группы. Делается вывод о том, что закономерности ЕГО обусловлены потребностью любой социальной группы в самосохранении, которая генетически запрограммирована в человеческой психике.

Ключевые слова: закономерности естественно-групповых отношений (закономерности ЕГО), суггестия, естественное, социальное, конформизм, групповое мышление, идентификация

Laws of Natural-Group Relations as a Mechanism of Self-Preservation of a Group

N. D. Subbotina

Transbaikal State University, Chita, Russia

dialectica@yandex.ru

The article shows how it is possible to apply the methodology of the relationship between the natural and the social in society and man in the analysis of intragroup and intergroup relations. The author reveals the concept of “laws of natural-group relations” (“laws of NGR”), analyzes the manifestation of these laws in solving the problem of self-preservation of the group. It is concluded that the laws of NGR are determined by the need of any social group for self-preservation, which is genetically programmed in the human psyche.

Keywords: patterns of natural-group relations (laws of NGR), suggestion, natural, social, conformism, groupthink, identification

Социологи и социальные психологи, изучая поведение современного человека внутри групп и между группами, обнаружили довольно много сходных признаков с групповыми отношениями, описанными антропологами в традиционных обществах. Более того, можно предположить, что источники групповых отношений следует искать в поведении социальных животных. Необходимо уточнить, что есть два значения термина «социальное», который употребляется не только в социально-гуманитарных, но и в биологических науках, но не всегда уточняется его значение. В первом значении «социальное» означает характеристику запрограммированных в генотипе отношений в группах неанонимных животных и челове-

ка, второе значение – специфику общества в целом и всех его сторон, в отличие от природы [12]. Социальной (во втором значении) стороной групповых отношений человека является, прежде всего, социальное оформление большинства групп. Но во многих социальных потребностях (таких, как стремление к власти и лидерству, к обладанию собственностью, а также в потребности к альтруизму и заботе о других людях), присутствует не только социальное, но и естественное начало. К примеру, социальная иерархия является развитием естественно возникшей иерархии у социальных животных.

Данное исследование опирается на авторскую методологию соотношения естественного и социального в обществе и человеке. Методология учитывает, что система общества строится на основе естественных предпосылок, она включает их в свою структуру, частично снимая их естественное содержание. Такой подход обращает внимание на процессы не только внешнего, но и внутреннего взаимодействия общества (и человека как составной части общества) с природой, поэтому большое значение приобретает проблема естественных основ социального процесса и человеческого поведения [1, с. 83–91]. Следовательно, исследование социального процесса предполагает анализ диалектики внешнего естественного, в виде окружающей природы, внутреннего естественного, в виде генетической программы, морфологии, физиологии и психологии человека), внешнего для человека социального, то есть, общества в целом и внутреннего социального – интериоризованных общественных знаний, норм, правил, идей.

Также, в качестве методологического инструмента используется введённое мной понятие «естественно-групповые отношения» (ЕГО). В докторской диссертации описан ряд закономерностей ЕГО [Там же, с. 238–273]. Это понятие объединяет закономерности, проявляющиеся в человеческих отношениях, имеющие естественные основы. Примерами этих закономерностей являются обнаруженные рядом исследователей такие феномены, как подражание, конформизм, групповое мышление, групповая поляризация, массовое сознание, социальная фасилитация, социальная ингибция, и другие. Для всех них харак-

терна общая тенденция – стремление (часто неосознанное) группы объединить людей и физически, и психически, и интеллектуально, подчинить их какой-либо общей задаче и подавить в людях все индивидуальное. Объединяет эти закономерности также то, что все они поддерживаются суггестией, которая является одним из главных механизмов группового самосохранения, основой регуляции индивидуального поведения. Суггестия является результатом и естественной и социальной эволюции, она возникла благодаря объединению естественного механизма регуляции поведения, присущего всем коллективным животным, и человеческой членораздельной речи. Проявляется суггестия как способ включения инстинктивного поведения [2].

Многочисленные исследования показывают, что в сплочённых группах люди стремятся соблюдать принятые в ней нормы. Причём, как отмечает В. Г. Хопкинс, «эмпирические данные свидетельствуют о том, что действительно существует положительная связь между степенью, в которой кто-то идентифицирует себя с группой, и вероятностью того, что они будут соответствовать нормам этой группы» [10].

Широко известно исследование И. Л. Яниса о групповом мышлении. Он изучал решения высокопоставленных политиков, которые приводили к нежелательным результатам. Для членов сплочённых групп самым важным являлась сама группа и участие в ней каждого из членов, поэтому они были согласны на подавление всех личных сомнений, отбрасывании всех несогласных с мнением руководителей. П. Харт отмечает, что выводы, которые сделал Янис, «повлияли на исследователей межнациональных отношений в их усилиях понять динамику возникновения и разрешения международных кризисов» [9, с. 247–248].

А. В. Круглански обращает внимание на то, что возникновение единообразия мнений достигается легче не в демократическом, а в авторитарном обществе. «Это происходит потому, что в эгалитарной (уравнительной) структуре, в которой ожидается рассмотрение и согласование мнений всех членов, достижение консенсуса может быть мучительным и трудоёмким. К консенсусу можно гораздо проще прийти в авто-

кратической структуре, в которой взгляды лидеров могут превалировать» [12, с. 89]. Это доказывает то, что лидеры могут использовать привилегированное положение для утверждения своей точки зрения, что, а мой взгляд, есть проявление закономерностей ЕГО.

При этом исследователи отмечают, что на скорость принятия решения оказывает влияние нехватка времени. Следовательно, давление времени – один из факторов, запускающий естественно обусловленный механизм этого решения.

А. В. Круглански считает, что стремление к устойчивым знаниям обусловлено потребностью в когнитивном закрытии, которое он определяет как «желание людей получить твёрдый ответ на вопрос, любой твёрдый ответ по сравнению с замешательством и/или двусмысленностью» [Там же].

Близким к уже упоминаемым понятиям «групповое мышление», «единомыслие», «когнитивное закрытие» является понятие «субъективная валидность», введённое Л. Фестингером. Субъективная валидность проявляется в подчинённости взглядов индивида групповым представлениям. Человек ощущает себя субъективно валидным тогда, когда разделяет принятые социальные нормы, считая их правильными, полностью приемлемыми [5].

Рассмотрим некоторые из множества закономерностей естественно-групповых отношений.

Одним из основных и очень хорошо изученных законов внутригрупповых отношений является конформизм, который в психологии определяется как изменение поведения или убеждений в результате реального или воображаемого давления группы. Необходимо признать, что у конформизма есть мощная естественная основа: с одной стороны, группа обладает способностью оказывать суггестивное воздействие на отдельного человека, а с другой, у индивида есть естественная потребность верить группе. Как известно, конформизм проявляется как уступчивость, когда индивид подчиняется вынужденно, или как одобрение, когда человек полностью разделяет убеждения группы и охотно поступает в согласии с ними. Очевидно, если конформизм не подготовлен в специальном лабо-

раторном эксперименте, а действует в реальной сплочённой группе, то первая форма конформизма неизбежно должна перерасти во вторую, иначе человек добровольно или вынужденно покидает группу. Однако, это возможно не всегда, особенно в таких больших группах, как этнос. Поэтому такой человек обречён на постоянную уступчивость, либо будет пытаться противостоять общепринятым взглядам, в древности – соплеменников, позднее – сограждан. Наиболее сильные неконформисты способны создать собственную группу из людей, согласных с ними. Нередко такой неофициальный лидер использует в своих целях не только разумные аргументы, но и ту же суггестию.

Очевидно, что если у человека в процессе давления (порой очень сильного) на него группы сформировались убеждения, совпадающие с убеждениями группы, то здесь суггестивный акт имеет полный успех. В результате группа получает гарантию нужного поведения индивида не только на данный момент, но и в дальнейшем.

Современные социальные психологи проводят огромное количество экспериментов, выявляя, в каких аспектах общественных отношений и каким образом проявляется конформизм. Например, Е. Фатас, С. П. Харгреавес и Д. Ройо-Арьона в статье, посвящённой экономическому поведению, выявили место конформизма предпочтений и обнаружили явные «одноранговые эффекты» (peer effects)¹: «...мы находим доказательства одноранговых эффектов на поведение. <...> Это доказательство указывает на конформизм предпочтений. <...> Кроме того, мы обнаруживаем, что тенденции людей к конформизму демонстрируют степень согласованности решений» [4].

В то же время авторы указанной статьи отмечают, что одноранговые эффекты, конформизм предпочтений проявляются не только в экономике, но во всех случаях, когда от группы требуется принять важное решение. Согласно эволюционным моделям развития общества, «предпочтения выбираются потому, что они имеют ценность для выживания: то есть предпочтения фактически имитируются и становятся

¹ Другие варианты перевода этого термина на русский, встречающиеся в литературе, – «равные эффекты», «эффекты сообучения».

эндогенными» [4]. Отмечая важность признания эволюционной сущности конформизма, следует уточнить, что он не только заложен в нас генетически, но и осуществляется посредством суггестии со стороны окружающих.

В процессе изучения конформизма исследователи обнаружили эволюционное происхождение стремления к справедливости. Оно подтверждается многочисленными экспериментами с использованием игры «Ультиматум», которую придумали экономисты [6]. Суть игры состоит в том, что одному испытуемому дают некоторую сумму денег, часть из которых он предлагает своему оппоненту. Если оппонент согласен с предложением, то деньги делятся в соответствии с принятой договорённостью, если не согласен, то деньги не получает никто. Не вдаваясь в тонкости этой игры, которая подробно описана в литературе, отмечу, что большинство участников (испытуемых) при распределении предложенных им денег проявляли склонность к решениям, которые считали справедливыми, хотя лично многие из них при этом проигрывали экономически. То есть, отказывались от малой доли, если они считали её несправедливой и в итоге не получали ничего. Для объяснения такого поведения В. Гют выдвинул идею косвенного эволюционного подхода, отмечая, что в процессе эволюции выживали те, кто проявлял взаимное поведение («*Reciprocal behavior*») [8]. И в условиях игры, и в реальности распределение считается справедливым, если оно равное, или близкое равному [7, с. 34]. Продолжая его мысль, следует уточнить, что индивиды в данном случае стремятся к справедливости не для себя лично, а для группы в целом.

Такой взгляд пересекается с идеями, предложенными Г. Беккером, который спорил с социобиологами, считавшими, что выживаемость в биологическом мире связана с альтруизмом по отношению к детям и другим родственникам. Альтруизм возник благодаря естественному отбору, действующему через общие гены родственников. Беккер же сформулировал «экономическую» модель альтруизма, основанного на социальном взаимодействии людей, живущих рядом, при

котором альтруизм может распространяться не только на родственников, но и на соседей и коллег [3]. На мой взгляд, не только родственный, но и «экономический» альтруизм объясняется наличием общих (в случае с «экономическим» альтруизмом – общечеловеческих) генов, направленных на выживание группы. Такие гены, как следует предположить, выработались уже на дочеловеческом уровне естественной эволюции у всех социальных (в первом значении, то есть, коллективных) животных.

Несмотря на изначальную цель изучения лишь экономического поведения людей с помощью игры «ультиматум», закономерности, обнаруженные при её проведении, касаются различных сторон общественных отношений. Важным отличием игры «Ультиматум» от других исследований конформизма является то, что решение испытуемые принимают в основном самостоятельно, а не под непосредственным давлением группы. Это подтверждает то, что подверженность внушению со стороны группы заложена у человека на генетическом уровне и внушённые представления оказывают опосредованное воздействие на его поведение даже при отсутствии группы.

Для нас важно объяснение причин такого поведения. С. Хук и Й. Экслер развивают идею «косвенного эволюционного подхода» к объяснению данного феномена: «...мы доказываем, что, несмотря на анонимное взаимодействие, предпочтение наказания за несправедливые предложения является эволюционно успешной стратегией, если игроки взаимодействуют в небольших группах» [11, с. 13]. При этом игроки, по мнению авторов, считают, что «...равное разделение не обусловлено “истинной справедливостью” (или “альтруизмом”», а полностью вызвано (оправданным) страхом, что несправедливые предложения могут быть отвергнуты» [Там же].

По поводу данных высказываний хочется уточнить три момента. Первое: действительно, в малых группах такая форма поведения проявляется сильнее, но она возможна и в больших группах (в том числе, в этносах и конфессиях) в ситуации конфликта с другими группами.

Второе: я не согласна с полным отрицанием «истинной справедливости» и альтруизма в принятии справедливого решения. Считаю, что в случае, когда человек убеждён в правильности внушённых ему с детства норм поведения, его поступки следует признать истинно справедливыми. Тем более, что они таковыми и являются для сохранения группы, к которой он принадлежит. Можно сделать вывод, что, поскольку участники игры (или реальных отношений) готовы потерять возможный выигрыш ради защиты идеи справедливости, которая является групповой ценностью, их поведение также направлено на сохранение группы.

И третий момент: при отсутствии в конкретной ситуации группы, воздействие групповых представлений о справедливости действует на человека слабее, и он может принять решение, выгодное лично ему, а не группе.

С. Хук и Й. Экслер пишут: «Хотя предпочтения могут наследоваться буквально в генетическом смысле, можно также думать об этом с точки зрения социальной эволюции, поскольку предпочтения и ценностные суждения детей формируются путём взятия родителей или сверстников в качестве образцов для подражания» [11, с. 13]. Как видим, авторы называют две причины наследования предпочтений: генетическую, то есть естественную, и подражание, являющееся результатом социальной эволюции. Необходимо уточнить, что механизм подражания (в том числе импринтинг) возник на дочеловеческом этапе естественной эволюции. В обществе же изменяются лишь объекты подражания. Следовательно, *подражание* также можно включить в список закономерностей ЕГО.

Следующей закономерностью является механизм *принудительной идентификации*. Вообще, конечно, идентификация – это социальное явление, но принудительность, с которой она осуществляется и контролируется, имеет в основе естественный характер. Это касается идентификации новых членов группы (детей и пришлых взрослых). Необходимо пояснить данное утверждение.

Классическими произведениями по идентичности и идентификации являются работы Х. Тэджфела [14; 15; 16]. В со-

вместной работе Х. Тэджфела и Дж. Тернера, разработана теория социальной идентичности, в которой утверждается наличие врождённой потребности у индивидов относить себя к какой-либо группе или к нескольким группам [16]. Авторы выделяют три ступени социальной идентичности: 1) социальная категоризация; 2) социальная идентификация; 3) социальное сравнение (Social Comparison). Таким образом, согласно Тэджфелу, самоидентификация индивида начинается с мыслительного процесса, что объясняется тем, что люди классифицируют окружающие объекты для того, чтобы понимать и идентифицировать их. В том числе они мысленно объединяют людей в группы, присваивая им категории: «американец», «христианин» и т. д. Причём, для человека важно принадлежать не к любой, а к лучшей группе. Этим объясняется то, что свою группу люди чаще всего идеализируют: «Основной и весьма надёжный вывод заключается в том, что тривиальная, специальная групповая категоризация приводит к внутригрупповому фаворитизму и дискриминации в отношении внешней группы» [Там же, с. 39].

Как видим, Тэджфел рассматривал идентификацию со стороны индивида, которому выгодна принадлежность к более сильной группе. Это верно и важно для социальной психологии. Однако, с позиции социальной философии представляется важным также значение идентичности для группы в целом. А для группы выгодно, чтобы её считали лучшей по сравнению с окружающими группами. Поэтому, на мой взгляд, изначальная идентификация человека со стороны группы является принудительной, производится насильно. Чаще всего, это психологическое давление с использованием суггестии, но бывает и физическое насилие, например, во многих культурах принято физическое наказание ребёнка за несоблюдение принятых норм. Такое же насилие осуществляется и для людей со сформированной идентичностью при попадании в иные, достаточно закрытые группы: в секты, тюрьмы, армейские подразделения (в России это, так называемая, «дедовщина»). И даже в студенческих группах во многих странах есть такой обычай, как «посвящение в студенты» или «прописка», кото-

рые порой сопровождаются физическими воздействиями. Несмотря на это, новички, как правило, стремятся стать членом группы, чаще всего потому, что оценивают её высоко. Либо вынужденно оказавшись в закрытых группах, новички соблюдают правила, принятые в ней. Согласимся, что есть ещё одна причина стремления в группу: как отмечают Тэджфел и Тернер, это стремление «максимизировать позитивную самобытность» [16], что объясняется потребностью в том, чтобы группа принимала его за своего.

В статье были рассмотрены лишь некоторые закономерности ЕГО. Все они дополняют друг друга. Некоторые понятия, применяемые психологами, на мой взгляд, обозначают фактически одни и те же процессы, или разные стороны этих процессов (например, такими являются понятия «групповое мышление», «единомыслие», «когнитивное закрытие», «субъективная валидность»). Поэтому можно сделать вывод, что все (или почти все) закономерности ЕГО обусловлены потребностью любой социальной группы в самосохранении. Эта потребность генетически запрограммирована в человеческой психике, что, во-первых, способствует тому, чтобы человек подчинялся суггестивному воздействию, верил в то, что выгодно группе, и, во-вторых, поступал так, как этого требуют интересы группы. Таким образом, естественная эволюция развила в человеке стремление к сохранению и самосохранению.

И последнее, что необходимо добавить для того, чтобы не создавалось впечатление об односторонности моих взглядов. Если бы человек оставался всегда таким, каким его создала естественная эволюция, то общество не смогло бы выйти за рамки традиционности. Однако социальная эволюция развила в человеке противоположные качества – стремление к изменениям, развитию. Этому способствуют творческие способности человека, а также феномен, противоположный суггестии – контрсуггестия, одним из проявлений которого является нонконформизм. При этом, разумеется, степень устойчивости группы снижается.

Список литературы

1. Субботина Н. Д. Проблема соотношения естественного и социального в обществе и в человеке: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. Улан-Удэ, 2002. 399 с.
2. Субботина Н. Д. Суггестия и контрсуггестия в обществе. М.: КомКнига, 2006. 208 с.
3. Becker G. Altruism, Egoism, and Genetic Fitness: Economics and Sociobiology // *Economic Literature*. 1976. № 14. С. 817–826.
4. Fatas E., Hargreaves S. P., Rojo-Arjona D. Preference conformism: An experiment. URL: <https://doi.org/10.1016/j.eurocorev.2018.02.009> (дата обращения: 20.03.2021). Текст: электронный.
5. Festinger L. Informal social communication. *Psychological Review*. 1950. № 57. Pp. 271–282.
6. Güth W., Schmittberger R. and Schwarze B. An Experimental Analysis of Ultimatum Bargaining // *Economic Behavior and Organization*. 1982. № 3. Pp. 376–388.
7. Güth W. and Yaari M. An Evolutionary Approach to Explain Reciprocal Behavior in a Simple Strategic Game. U. Witt (Ed.) // *Approaches to Evolutionary Economics*. Michigan: University of Michigan Press, 1992. Pp. 23–34.
8. Güth W. An evolutionary approach to explaining cooperative behavior by reciprocal incentives // *International Journal of Game Theory*. 1995. Vol. 24. Pp. 323–344. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF01243036> (дата обращения: 19.03.2021). Текст: электронный.
9. Hart P. Irving L. Janis' Victims of Groupthink // *Political Psychology*. 1991. Vol. 12, № 2 (Jun., 1991). Pp. 247–278.
10. Hopkins W. G. Date: Annual 2007. From: *Sportscience* (Vol. 11). Publisher: Internet Society for Sport Science. URL: <https://sportsci.org/2007/index.html> (дата обращения: 18.03.2021). Текст: электронный.
11. Huck S., Oechssler J. The indirect evolutionary approach to explaining fairness allocations // *Games Economic Behavior*. 1999. № 28. Pp. 13–24.
12. Kruglanski A. W., Pierro A., Mannetti L., De Grada E. Groups as Epistemic Providers: Need for Closure and the Unfolding of Group-Centrism // *Psychological Review* Copyright 2006 by the American Psychological Association. 2006. Vol. 113, № 1. Pp. 84–100.
13. Subbotina N. D. The Concepts of «Social», «Asocial» and «Anti-Social» // *Filosofskie nauki*. 2016. № 11. Pp. 108–121.
14. Tajfel H. *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*. London; New York: Published in cooperation with European Association of Experimental Social Psychology by Academic Press. 1978. 474 p.
15. Tajfel H., Turner J. An integrative theory of intergroup conflict // *The social psychology of intergroup relations*. 1979. Pp. 33–48.

16. Tajfel H., Turner J. C. The social identity theory of intergroup behavior // Psychology of intergroup Relations. 1986. Chicago: Nelson-Hall. Pp. 7–24.

Информация об авторе

Субботина Надежда Дмитриевна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия, e-mail: dialectica@yandex.ru

Information about author

Subbotina Nadezhda D., Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Professor of the Philosophy Department, Transbaikal State University, Chita, Russia, e-mail: dialectica@yandex.ru

УДК 130, 303.2

***Scholastic fallacy* как ошибка натурализации исторического: способы диагностики**

О. Ф. Иващук

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Москва, Россия
ofi@list.ru

Автор анализирует структуру, разновидности и генезис выявленной П. Бурдые методологической фигуры, названной им *scholastic fallacy*. Выделенные П. Бурдые особенности функционирования этой ошибки позволяют поставить её в гомологическую параллель с первым и вторым отношением мысли к объективности, которые проанализировал впервые Г. В. Ф. Гегель, а также выявить исторические предпосылки, сделавшие возможным формирование позиции, позволяющей от этой методологической ошибки дистанцироваться. Обоснованная гомологией универсальность сценария возникновения *scholastic fallacy* позволяет её диагностировать, если не преодолевать, в любых исследовательских полях.

Ключевые слова: *Scholastic fallacy*, «я», трансцендентализм, историзм, рынок *laissez-faire*, производство, государство, господство, первое и второе отношение мысли к объективности

Scholastic Fallacy as a Mistake of Naturalization of the Historical: Diagnostic Methods

O. F. Ivashchuk

Institute for Social Sciences of the Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia
ofi@list.ru

The author analyzes the structure, varieties, and genesis of the methodological figure identified by P. Bourdieu, which he called a scholastic fallacy. The peculiarities of the functioning of this error highlighted by P. Bourdieu make it possible to put it in a homological parallel with the first and second relations of thought to objectivity, which were analyzed for the first time by Hegel, and also to reveal the historical prerequisites that made it possible to form a position that allows one to distance oneself from this methodological error. The universality of the scholastic fallacy scenario based on homology allows us to diagnose it, if not overcome, in any research field.

Keywords: Scholastic fallacy, I, transcendentalism, historicism, market laissez-faire, production, state, domination, the first and second relations of thought to objectivity

Хотя есть основания отсчитывать идею теоретической истории от Нового времени, как это делает Р. Дж. Коллингвуд [6, с. 5], возникновение новоевропейской науки с самого начала поставило научность статуса истории под вопрос. Её специфическая предметность не могла быть схвачена инструментарием, ориентированным на «номотетику» [11, с. 75], поскольку в фокусе внимания исторической теории не номос, имеющий всегда всеобщую форму, а его полная противоположность – единичное. И хотя единичное истории утверждает себя подобно единичному живому в природе через воспроизводство, т. е. как единица, достигающая равенства с собой через усилие, эта подвижная и неповторимая предметность отличается даже и от живого. Как отмечает С. Н. Мареев, для научного воссоздания эволюции достаточно принципа генетизма, чьей формулой является биогенетический закон. Последний подразумевает, что развитие индивида (онтогенез) в общих чертах воспроизводит эволюцию вида в целом (филогенез). Но для истории верно, скорее, обратное: «воля человека... как решающий фактор истории не исключается» [7, с. 182], и

исторический факт, связанный со свободным поступком, «случайное историческое событие, в котором снимается противоположность между возможностью и действительностью» оказывается объясняющим, формирующим «логику дела» [7, с. 186].

Поэтому веберовское полагание индивида-рационального деятеля в основу исследования человеческого общества казалось спасительным для парадоксальной программы «*понимающей* социо-логики» как попытки выжать из теории – всегда всеобщей – возможный для неё максимум в стремлении уловить единичное, специфику человеческой формы бытия в мире. Но по иронии истории – это обращение к формам, совпадающим с начальными формами научного подхода, обернулось не столько расширением возможностей науки, сколько систематически происходящими «зловредными искажениями» предмета [2, с. 53]. Дело в том, что в этой позиции определённости, произведённые исторически, обречены выступать как природные, т. е. сами собой разумеющиеся и безальтернативные. Таковы агенты рационального действия, «сведённые к рассчитывающему сознанию» [4, с. 406], стремящиеся к максимизации выигрыша как к норме. Но ведь даже если такое сведение человека к *homo economicus* не вполне пустая абстракция, всё же в этой определённости человеческие индивиды таковы не по природе, но формируются вполне определённым и ограниченным социальным опытом, который требует анализа.

Точка зрения одинокого полагающего субъекта, составляющая конституэнту научной объективности, возникла в исторической ситуации радикальной атомизации общества, потому что в нём отношения обмена стали всепроникающими. Именно в такой ситуации межиндивидуальные связи оказываются по преимуществу погашенными, овеществлёнными, в результате чего все человеческие характеристики индивида, т. е. характеристики, которым он обязан истории, выступают как его природная принадлежность. Это обстоятельство лежит в основе как вытеснения альтернативных способов видения и членения (*vision et division*) общего мира, так и легитимации

описанной точки зрения (объективирующей всё, кроме единственного наблюдателя Cogito) в качестве естественной и единственно возможной.

После исследований П. Бурдые нетрудно видеть, что точка зрения одинокого наблюдателя является всегда точкой зрения господства, поскольку исключает из возможного для науки кругозора какую бы то ни было иную субъективность помимо полагающей точки зрения, в том числе субъективность предмета (в науке science-типа субъективность не может быть получена в качестве научного результата). Причём в условиях, когда справедливым признается равенство сторон, эта же субъект-объектная оппозиция является и орудием, господство легитимирующим: то обстоятельство, что «я» – это переменная, которая позволяет любому мысленно ставить себя на его место, – позволяет реально господствующим субъектам легко навязать её в качестве естественной и потому единственно возможной, создав видимость справедливых правил игры.

Субъект-объектная установка поэтому всегда берётся на вооружение теми, кто находится в высокой социальной или любой привилегированной позиции. Но что особенно важно для исследовательских практик, она, как отмечает П. Бурдые, обычно разделяется теоретиками, поскольку они объективно в силу гомологии находятся именно в такой привилегированной позиции по отношению к тем, кто вовлечён в практику и в силу этой вовлечённости депривирован от целого. Такая теория практики «содержит в себе требование основанной на разуме власти над *простыми частными лицами*, которые обречены на заблуждение (или депривацию) из-за... узости их частных точек зрения» [2, с. 56]. Эта позиция отчасти оправдана тем, что знание теоретика завоёвано «часто ценой невероятных усилий, в борьбе со здравым смыслом», и это «подталкивает к тому, чтобы находить в этом верховенстве оправдание своей привилегии, вместо того чтобы создавать научное знание о способе практического познания и об ограничениях, накладываемых на научное познание тем, что оно покоится на привилегии» [Там же, с. 55].

Так и возникает – в отсутствии специальной теоретической рефлексии и мотива к ней практически неизбежно – деформация перспективы в социально-исторических исследованиях, феномен, который П. Бурдые назвал *scholastic fallacy*, своего рода превращение формы, вытесняющее из зоны видимости всякую возможность оспорить навязываемый культурный произвол, как и легитимируемый им текущий порядок господства, поскольку он самой расстановкой сил в экономическом и гомологичном ему научно-академическом поле навязывается в качестве «естественного» и единственно возможного.

Мотив к преодолению *scholastic fallacy* не может возникнуть у господствующего субъекта, от которого следует ожидать как раз сопротивления его возникновению. Поэтому преодоление *scholastic fallacy* требует специфических исторических условий, анализ которых должен вовлечь игру гомологий нескольких уровней – поля символического производства, поля политики и поля экономики. Прежде всего, в интересующей нас исторической конstellляции: 1) при текущем порядке господства должно обнаружиться препятствие к воспроизводству господствующего субъекта; 2) подчинённый субъект не должен быть обладателем достаточного специфического капитала в экономическом и политическом поле, чтобы просто занять место господствующего, в противном случае текущая структура сохранится и после изменения ролей участников; 3) поэтому его единственной выигрышной стратегией может быть стремление к плюриверсальной модели взаимодействия в поле [9, с. 99], при которой вытесненный конкурент стремится не столько занять место сильного (это невозможно – он слабее), но благодаря стратегиям коллективной защиты оказывается способен оспорить сам порядок мира с единственным центром господства – в пользу плюриверсального.

Исторически такая ситуация сложилась в Европе к началу XIX в., когда завершалось оформление мирового рынка *laissez-faire*. Игроками на таком рынке с самого начала являются не напрямую капиталистические производители, но государства, образующие необходимый для их защиты институцио-

нальный интерьер. В начале XIX в. ведущими игроками на этом рынке были Англия и Франция, в отличие от Германии, которая оставалась к этому времени задворками Европы, и ей грозила колонизация с утратой как культурной специфики, так и того суверенитета, который в каких-то формах там существовал. Об угрозе свидетельствовала неспособность локальных властей оказать сопротивление наполеоновской оккупации.

Образование национального государства в этих условиях было вопросом выживания культуры под цивилизирующим натиском рынка, поскольку только такое государство могло сформировать коллективное сопротивление и обеспечить для организации производства в границах определённой (национальной) территории не просто внутренний мир, но и – парадоксальным образом – многоуровневые защиты от буквализма [10, с. 86–90] требуемой рынком коммодификации его субъектов [8, с. 354]. Это вынудило династические государства к трансформации в бюрократические и положило начало восхождению немецкой буржуазии.

Эта еще не-владелецкая буржуазия:

1) оказалась обладательницей культурного и одновременно специфического институционального капитала в государстве, меняющем способ воспроизводства с принципа крови на *антифизис* (образовательную систему) [1, с. 276];

2) поэтому только она и могла ответить на необходимость противопоставить навязываемому в качестве естественной установки цивилизационному псевдоморфозу (который в своей экспансии опирался именно на либералистскую апелляцию к индивиду вообще и использовал *scholastic fallacy* как орудие подавления коллективного сопротивления и легитимации своего господства) – свою национальную, выросшую на собственной почве, *культурную* состоятельность [12, с. 65];

3) немецкая буржуазия оказалась силой, наиболее заинтересованной в преодолении установки однополярного господства, потому что это преодоление не только позволяло сформировать коллективное сопротивление экспансии рыночного лидера, но и внутри государства вытеснить дворянскую элиту.

Первым шагом на пути этого преодоления была разработка субъективности отдельного индивида в сверхиндивидуальное единство трансцендентальной субъективности. Но поскольку эта субъективность смоделирована также по образу индивида, отличается от него как «Яйность» (*Ichheit, Egoität*) от «я», то и ситуация объективации этим не устранялась. Более того, она соответствовала стремлению восходящего среднего слоя закрепиться на достигаемых позициях без сокращения социальной дистанции от низов. Как это выразил Н. Элиас, для среднего сословия «”Двери на лестницу, ведущую вниз, должны оставаться закрытыми”». Открыться должен путь вверх. Как и любой слой, находящийся посередине, этот слой оказывается в своего рода ловушке: он не может желать разрушения стен, мешающих ему подняться вверх, из страха, что падут и стены, отделяющие его от народа» [12, с. 74–75].

Наилучшим способом занять это срединное положение в символическом поле является именно трансцендентализм: возникающей национальной буржуазии его достаточно, чтобы отграничить достоинство своей «культуры» от поверхностности аристократической «*civilité*», но недостаточно, чтобы устранить объективацию второго субъекта. Этот принцип, как и *Bildung*, который отсутствует равно у общеевропейской аристократии, и у трудящихся слоёв, является «паролем узкого срединного слоя» [Там же, с. 83].

Учитывая сказанное, следует согласиться с П. Бурдые, который вполне логично усматривает в этом принципе вторую разновидность *scholastic fallacy*, которую он отличает от первой версии, где субъект – индивидуальный рациональный деятель, и называет их, следуя самоназванию критикуемых им противостоящих групп американских экономических социологов, *RAT (Rational Activity Theory)* и *CAT (Collective Activity Theory)* соответственно [4, с. 294].

В самой немецкой интеллектуальной традиции предшественником П. Бурдые, впервые различившим эти версии *scholastic fallacy* и подвергнувшим их критике, был Г. В. Ф. Гегель. Он диагностировал их уже в первых печатных работах и развёрнутую сводную критику представил в

«Малой логике» под названием первого и второго отношения мысли к объективности [5, с. 133–184]. И это оказалось возможным благодаря тому, что ему первому удалось выработать логику снятия, или объективации, самой объективации и разработать субъективность как не-одинокую, а диалектически снимающую себя объективность разработать как орудие полагания другой субъективности в движении общественной практики.

Поскольку описанный здесь сценарий преодоления и первый опыт рефлексии на *scholastic fallacy* позволяет выявить предпосылки того и другого в контексте воспроизводства культуры, то можно считать этот сценарий парадигматическим, а способы диагностики, выработанные в нём, валидными в любой гомологической ситуации.

Список литературы

1. Бурдые П. От «королевского дома» к государственному интересу: Модель происхождения бюрократического поля // Социология социального пространства. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. 288 с.
2. Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001. 562 с.
3. Бурдые П. Социология и демократия // Поэтика и политика. СПб.: Алетейя, 1999. С. 119–124.
4. Бурдые П. Экономическая антропология. Курс лекций в Коллеж де Франс (1992–1993). М.: Дело РАНХиГС, 2019. 416 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.
6. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 486 с.
7. Мареев С. Н. Конкретный историзм. М.: СГУ, 2015. 352 с.
8. Маркс К. Капитал. Т. 3. Кн. 3. Процесс капиталистического производства, взятый в целом. М.: Гос. изд-во политической литературы, 1951. 932 с.
9. Муфф Ш. Политика и политическое // ИНТЕЛПРОС. 2008. № 1. С. 88–102.
10. Поланьи К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени / пер. с англ. СПб.: Алетейя, 2002. 320 с.
11. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.

12. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах запада. СПб.: Университетская книга, 2001. 336 с.

Информация об авторе

Иващук Ольга Федоровна, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия, e-mail: ofi@list.ru

Information about author

Ivashchuk Olga F., Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Institute for Social Sciences of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia, e-mail: ofi@list.ru

СООТНОШЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОГО И СОЦИАЛЬНОГО В ОБЩЕСТВЕ

THE RATIO OF THE NATURAL AND THE SOCIAL IN SOCIETY

УДК 32.001

Аффект через призму общественных настроений

Р. Г. Ардашев

Академия управления МВД России, г. Москва, Россия

Ardashev.rg@bk.ru

В статье рассматриваются общественные настроения как результат возникновения аффекта. Доказывается предсоциальная и преиндивидуальная природа аффекта, которая разрушает привычную социальную структуру и формирует предпосылки для конструирования нового миропорядка. Приводятся результаты экспертного опроса, участников и свидетелей социальной напряжённости в нашей стране и других государствах, которые раскрывают практические формы реализации аффективных состояний индивидов и социальных групп в ситуациях общественного недовольства.

Ключевые слова: коллективные эмоции, аффект, социальное напряжение, общественное недовольство, социальная структура

Affect Through the Prism of Public Sentiment

R. G. Ardashev

Academy of Management of the Ministry of Internal Affairs
of Russia, Moscow, Russia

Ardashev.rg@bk.ru

The article examines public sentiment as a result of the emergence of passion. The pre-social and pre-individual nature of affect, which destroys the usual social structure and forms the preconditions for the construction of a new world order, is proved. The results of an expert survey, participants and witnesses of social tension in our country and other states, which reveal the

practical forms of realization of the affective states of individuals and social groups in situations of public discontent, are presented.

Keywords: collective emotions, affect, social tension, public discontent, social structure

В психологической и социологической литературе аффект трактуется как проявление бессознательной формы эмоций, которая появляется в сознании, но не может быть приравнена ни к положительным (эмпатия, любовь, радость), ни к отрицательным (зависть, раздражение, злость) чувствам и эмоциям. Сущность аффекта такова, что он деструктивно влияет на личность и социальную структуру.

Так, известный философ и социолог Б. Массуми утверждает, что аффект находится вне рамок социального, вне рамок социальной структуры [5]. По его мнению, аффект – это процесс, постоянно нечто меняющееся, а структура – она статична и аффект вносит разрушение в любую структуру. И. Седжвик и А. Франко рассматривают аффект не как свойство человеческой личности, а как нечто, что формируется во вне, но через фокус «неудовлетворённости», «напряжённости», «нереализованности», «тревожности» и т. д. в человеке – находит этому реализацию [6]. Аффект не может быть сведён исключительно к эмоциям, так как эмоции носят социальный характер, они опираются на когнитивный опыт, эмоциональный интеллект и т. д. В то время как аффект сам по себе предличностен, носит естественно-социальный характер.

Естественная сущность аффектов заключена в бессознательных процессах, которые активизируют эмоционально-чувственные способы интерпретации человеком реальности. Бессознательное содержит инстинкты и рефлексy, что определяет естественную (природную) сущность аффектов. Однако аффекты проявляются не только на уровне функционирования психики человека и индивидуальной психологии, но и характеризуют групповые формы взаимодействий индивидов в виде эмоционально-чувственного «заражения», определяя социально-психологический климат в группе. Примером может служить процесс коллективного возбуждения как выплеска аффективной энергии. Аффекты дестабилизируют и

разрушают структуру коллективных эмоций и коллективного сознания.

Социальные события конструируют общественное сознание, наполняя его позитивными или деструктивными чувствами, мыслями и действиями. Благодаря заражающему влиянию, аффекты могут распространяться далеко за пределы ситуаций и процессов, их вызвавших. Поэтому, мы можем утверждать, что социальное напряжение, общественное недовольство, возникающее в разные периоды социокультурного и социально-исторического развития, имеют аффективную природу.

Благодаря аффектам в социальных группах формируется неопределённость и непредсказуемость общественного развития. Аффекты расшатывают наши границы восприятия социальной реальности, позволяют видеть альтернативные модели и инструменты конструирования своей жизни или же впасть в деструктивные и аномичные процессы само- и общественного разрушения.

Данные идеи стали основой для проведения нами исследования, направленного на изучение аффективных состояний отдельных индивидов и социальных групп, возникающих при условиях социальной нестабильности. Эти вопросы уже изучались нами [1; 2], а также представлены в работах Р. В. Иванова [3], О. А. Кармадонова [4] и других учёных.

Исследование проходило при помощи экспертного интервью. Интервью осуществлялось в онлайн режиме в 2020 году через Skype и Zoom. В опросе приняло участие 11 экспертов, бывших участниками или наблюдателями (журналисты, политологи, психологи) социальной активности граждан в Хабаровске в 2020 году, событий в Украине, военных действий в Нагорном Карабахе и других социально активных процессах в нашей стране и соседних государствах. Интервью проходило в виде полу-структурированного опроса, длилось от 1,5 до 2 часов.

В ходе исследования мы выяснили, что аффект: 1) нельзя предугадать, нельзя контролировать, нельзя дозировать; 2) разрушает и конструирует; 3) ослепляет индивидов и направляет толпу (управляет толпой).

Когда ты видишь как легко один крик или жест может поднять волну недовольства, который повлечёт за собой по-

громы, поджоги, драки, то понимаешь, – какое страшное оружие перед тобой. (С. С., военный корреспондент, 49 лет).

Аффективное состояние одного человека может привести к социальному заражению тысяч людей, что приведёт к слепому повиновению и уничтожению тех, кто не с ними. Причём доводы разума и логики будут неуместны. Толпа слепа, а руководят ею аффекты, которыми никто и никак не может управлять. (О. Д., политолог, 59 лет).

Воздействие аффективного состояния начинается мгновенно и продолжается волнообразно достаточно длительное время. Управлять этой волной, направлять её, остановить невозможно до тех пор, пока она не разрушит или не расколет сама себя, растрапив свою силу на всех участников. Но парадокс в том, что каждый новый участник подкидывает энергии и завершить аффективное состояние невозможно. Оно само может переформировать настрой участников для создания предпосылок конструирования нового, но, к сожалению, на костях старого порядка, старой структуры. (Л. Л., психолог, 37 лет).

При социальных аффектах не важны личности, есть только безличная масса. Общественное недовольство рождается из вспышки предчувствия бездны, которая поглощает всю толпу и стирает следы здравого смысла и логики. (Д. Ю., журналист-фотограф, 44 года).

Более того, аффект является мерилom общественного настроения. И в ходе интервью стало ясно, что аффект в социальных процессах может быть: 1) интенсивным (приводит к революциям, военным действиям, физическому разрушению пространства и людей); 2) инертным (формируется как поле недовольства или тревожности, которое в один момент находит повод для взрыва, при этом он может быть продолжительным по времени, эпатажным, но менее кровавым); 3) скрытым (не проявляется во внешних формах, завуалируется сам или разномобразными институтами под другие процессы – оппозиционные выборы, борьбу за права человека и т. д.).

Аффект как социальный процесс – это точка невозврата социальным переменам, которые произойдут через революци-

онные перевороты или военные действия, которые вмиг разрушают старый порядок, старую систему и дают надежду на новый мир. Аффект – это взрыв надежды в чувствах и действиях участников и сторонних наблюдателей. (Ю. Н., военный корреспондент, 41 год).

Аффект не возникает случайно, всегда есть процессы, которые нагнетаются в обществе. И собственно само аффективное действие – это результат длительного накопления недовольства. В этом случае он может вылиться в длительное глухое сопротивление, укрепление ненависти к Другим, борьбе исподтишка, которая может дать о себе знать через десятилетия. (О. Р., фотокорреспондент, 53 года).

Выборы в любой стране, где к власти приходят оппозиционеры – это реализация множества аффектов, которые умело были направлены в одну точку. В этом плане аффект как не социальное явление, конструирует социальное пространство, вытесняя другие эмоции и чувства, давая волю последующим позитивным или негативным состояниям. Но причиной, предпосылкой и состояний и процессов – выступает сам аффект. (Р. В., политолог, 40 лет).

Аффект эпатэжен по природе. Он активизирует индивидуальные стратегии и социальные формы развития, он позволяет разделить мир на «До» и «После», он позволяет быть мерилom того, как Было и как Стало, что Хорошо и что Плохо. Аффект как социальный процесс – это мерило социальной жизни, позволяющее фиксировать точки невозврата. (А. К., психолог, 46 лет).

Таким образом, можно утверждать: что мы воспринимаем – определяется контекстом. Аффект выступает эмоционально-когнитивным авангардом индивидуальных и коллективных переживаний и процессов. Мы участвуем в конструировании коллективного сознания, которое проверяет, разрушает, определяет перспективы нового развития, как на личном, так и на социальном уровне. Аффект выступает точкой бифуркации, определяющей новые формы социального порядка и индивидуального опыта; определяющей новый повседневный порядок и жизненный мир индивида и всего об-

щества. Тем самым, аффект может привести к деструкциям социальной структуры, он делает её динамичной, текучей, меняющейся.

Список литературы

1. Ардашев Р. Г. Иррациональность общественного сознания // Гуманитарный вектор. 2020. Т. 15. № 2. С. 76–84.
2. Ардашев Р. Г. Формы иррациональности общественного сознания // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы и перспективы: материалы VI Всерос. науч.-практ. конф. Иркутск: ИГУ, 2020. С. 40–48.
3. Иванов Р. В. Виртуализация социальных протестов на примере Хабаровского края // Социальная реальность виртуального пространства: материалы II Междунар. науч.-практ. конф. Иркутск: ИГУ, 2020. С. 388–391.
4. Кармадонов О. А. Символ и трансформация: основные подходы // Культура и взрыв: социальные смыслы в трансформирующемся обществе: материалы конф. «Культура и взрыв: социальные смыслы в трансформирующемся обществе». Иркутск: ИГУ, 2009. С. 5–11.
5. Massumi B. The autonomy of affect // Cultural critique. N. Y., 1995. Vol. 31, № 2. Pp. 83–109.
6. Sedgwick E. K., Frank A. Shame in the cybernetic fold: Reading Silvan Tomkins // Critical inquiry. Chicago (IL), 1995. Vol. 21, 3 2. Pp. 496–522.

Информация об авторе

Ардашев Роман Георгиевич, кандидат юридических наук, старший преподаватель-методист отдела организации учебного процесса управления учебно-методической работы, Академия управления МВД России, г. Москва, Россия, e-mail: Ardashev.rg@bk.ru

Information about author

Ardashev Roman Georgievich, Candidate of Sciences (Law), Senior teacher-methodologist of the department for organizing the educational process of managing educational and methodological work, Academy of Management of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Moscow, Russia, e-mail: Ardashev.rg@bk.ru

Идентичность семейских Забайкальского края в условиях современности

Е. А. Гаврилова

Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия
lenga@bk.ru

В статье рассматривается трансформация идентичности семейских Забайкальского края в условиях современности. Автор считает, что следует дифференцировать понятия «старообрядцы» и «семейские» применительно к современности, исходя из их исторического прошлого, приверженности к старообрядчеству и этнических признаков. В связи с этим автором предложены определения основных понятий, таких как: «семейские (старообрядцы) Забайкалья», «семейские Забайкалья», «старообрядцы Забайкалья», «старообрядцы (семейские) Забайкалья».

Ключевые слова: семейские Забайкалья, старообрядчество, этнокультурная группа, этноконфессиональная группа, идентичность, трансформация, культура

The Identity of the Semeisky of the Trans-Baikal Territory in Modern Conditions

E. A. Gavrilova

Transbaikal State University, Chita, Russia
lenga@bk.ru

The article examines the transformation of the identity of the Semeiskie of the Trans-Baikal Territory in the modern conditions. The author believes that it is most correct to differentiate the concepts of “Old Believers” and “Semeiskie” in relation to modernity, based on their historical past, adherence to the Old Believers and ethnic characteristics. In this regard, the author offers definitions of the basic concepts, such as: “Semeiskie (Old Believers) of Transbaikalia”, “Semeiskie Transbaikalia”, “Old Believers of Transbaikalia”, “Old Believers (Semeyskie) Transbaikalia”.

Keywords: Semeiskie Transbaikalia, Old Believers, ethnocultural group, ethno-confessional group, identity, transformation, culture

Как известно, любые этнические общности идентифицируются своим названием, где определённая группа людей при-

сваивает себе этноним как внешний показатель своей идентичности.

Старообрядцы, переселённые в Забайкалье, называют себя «семейскими», хотя среди учёных нет единого мнения по поводу происхождения данного понятия. Так, большинство исследователей [1, с. 43; 2; 3, с. 135; 4, с. 120–133; 5, с. 403–426] связывают это название со словом «семья». Ф. Ф. Болонев пишет: «Название семейские зафиксировано А. Е. Розеном в 1830 г. Произошло оно, несомненно, от слова “семья”. Неизвестно, было ли оно самоназванием или так их прозывали старожилы Забайкальских мест» [1, с. 43]. Сами семейские объясняют данное понятие таким же образом, т. к. «выслали же их со всеми семьями: это-то они отлично знали, поэтому и получилось название “семейские”» [3, с. 135].

Подвергает сомнению данное толкование А. М. Селищев [6, с. 68–69], который считает, что данное слово перенесено предками старообрядцев из Европы и указывает на место происхождения носителей этого имени – на местность, имевшую отношение к реке Сейму Курской губернии. «Суффикс же -ск-определяет в данном случае отношение к местности, выраженное посредством основы» [6, с. 69]. В качестве доказательства им приводится курское название Сейма: *Семь* с формами *на Сями, за Семью*. Отсюда, как полагал А. М. Селищев, и могло появиться название семейские.

Согласимся с большинством исследователей, что данное понятие происходит от слова «семья», т. к. семья и семейные отношения являлись одной из главных ценностей старообрядцев Забайкалья, поэтому данная дефиниция является выражением самосознания, осознания своего субэтнического единства, выделяющего старообрядцев в иноэтническом окружении.

Таким образом, семейские Забайкалья являются уникальным явлением в истории России, и представляют собой этническую группу русского населения, которая обладает следующими элементами:

– самоназвание «семейские», что говорит о высокой ценности семьи в данной группе русского населения и подтверждается крепкими семейно-родственными связями;

- специфический бытовой уклад, род занятий и культурные традиции в целом, существовавшие в допетровской Руси;
- сохранение диалектных особенностей языка;
- синкретичность мировоззрения, которое проявляется в переплетении языческих и православных элементов, как в повседневной, так и в духовной жизни;
- высокая религиозность и приверженность традиционному православию (данный фактор не является обязательным на сегодняшний день).

Необходимо уточнить, что с исчезновением во многих компактных местах проживания семейских в Забайкалье приверженности к старообрядчеству, другие этнодифференцирующие признаки данной этнической группы сохраняются. В связи с этим, уместно в научной литературе сохранить название данной группы и называть их «семейскими», но считать потомками старообрядцев, а также называть данную группу до начала XX в. – этноконфессиональной, а после – этнокультурной, поскольку приверженность к определённой религии является главным фактором этноконфессиональной группы.

Проанализировав понятия «старообрядчество» и «семейские», мы выделяем несколько проблем, возникших применительно к семейским Забайкальского края в современной ситуации:

1. С течением времени приверженность к древлеправославию ослабла, а в некоторых местах вообще исчезла среди семейских Забайкальского края, что связано, в первую очередь, с распространением единоверия и советскими преобразованиями. Необходимо уточнить, что понятия «старообрядцы» и «семейские» практически всегда выступают у авторов как синонимы и употребляются вместе в равном значении и в современной ситуации, неся в себе идентичную функциональную нагрузку, воспринимаются как единый социальный объект. В связи с этим, можно ли в современной ситуации применять термин «старообрядцы» применительно к семейским, которые отошли в своих верованиях от древлеправославия и примкнули к другим конфессиям, и как быть с теми семейскими-

ми, которые остались верны церковным установлениям и традициям старообрядчества?

2. Начиная с конца XVIII в. к старообрядчеству в Забайкалье примкнули не только переселённые из Польши семейские, но и представители других этносов и конфессий. На сегодняшний день в Забайкальском крае по данным реестра государственных религиозных организаций, из всех религиозных организаций, зарегистрированных в Забайкальском крае, всего две принадлежат к старообрядчеству: местная религиозная организация «Апостольская православная община» с. Куанда Древлеправославной церкви, и местная религиозная организация «Читинская община во имя священномученика и исповедника Аввакума» РПСЦ г. Читы. Также активно действуют общины РПСЦ в селах «Доно» Калганского и Черемхово Красночикокойского районов. В вышеназванных общинах прихожане являются не только выходцами из семейских, поскольку приверженцы старообрядчества могут принадлежать к различным этнокультурным общностям (например, к казакам, сибирякам, переселенцам). В связи с этим возникает вопрос, как называть приверженцев старообрядчества в Забайкальском крае, которые не относятся к семейским Забайкалья и не являются их потомками.

Поэтому мы считаем, что понятия «старообрядцы» и «семейские» применительно к современности надо чётко дифференцировать в зависимости от исторического периода, приверженности к старообрядчеству и этнических признаков. В связи с этим нами предлагаются следующие названия:

– *семейские (старообрядцы) Забайкалья* – этноконфессиональная группа, которая является обособившейся частью русского этноса и обладает как собственными специфическими элементами культуры, психики, самосознанием и самоназванием, так и приверженностью к древлеправославию;

– *семейские Забайкалья* – этнокультурная группа, которая является обособившейся частью русского этноса и обладает собственными специфическими элементами культуры, психики, а также самосознанием и самоназванием, приверженцы к

которой являются потомками старообрядцев, но не соотносят себя с древлеправославием;

– *старообрядцы Забайкалья* – конфессиональная общность, объединяющая православное духовенство и мирян в Забайкалье, которые сохраняют церковные установления и традиции древней Русской Православной церкви, но не относят себя к семейским Забайкалья и не являются их потомками;

– *старообрядцы (семейские) Забайкалья* – общее название православного духовенства и мирян в Забайкалье, которые сохраняют церковные установления и традиции древней Русской Православной церкви и принадлежат к этнокультурной группе семейских Забайкалья.

Таким образом, при строгом научном анализе понятия «старообрядцы» и «семейские» нельзя рассматривать как синонимичные, поскольку старообрядчество есть религиозно-общественное течение, сохраняющее церковные установления и традиции древней Русской Православной церкви, а семейские являются, в первую очередь, этнокультурной общностью, оторванной от материнского ядра и имеющей специфические культурные черты, которые отличают её от других групп русского населения и являются носителем традиционного начала в самосознании.

На сегодняшний день жители Красночикоийского района разделились на две части в идентификации со своим названием: около 40 % жителей Красночикоийского района Забайкальского края относят себя к семейским, а 41 % – к русским.

Обращает на себя внимание распределение процентов идентичности семейского населения по возрасту: чем меньше возраст, тем меньше процент отнесения себя к семейским, что говорит о том, что новое поколение всё чаще приобщает себя не к семейским, а к русскому населению.

Этническое самосознание семейских Забайкальского края характеризуется на сегодняшний день отличиями при сопоставлении с другими этнокультурными группами: *«Я – семейская, и родители мои были семейскими. Мы не сибиряки и не казаки. У нас все своё – и песни, и говор, и обряды. Мы вообще другие, и отличаемся от них. Мы намного веселее и дружнее.*

Да и вообще мы бравые!»¹. «У нас в Кочоне почти все семейские, а в самом Чикое там все посмешались – и сибиряки, и буряты, и казаки, и даже цыгане там есть»² [2].

Таким образом, семейские представлены на сегодняшний день в большей части как этнокультурная группа русского населения. У неё присутствует самосознание – чувство принадлежности к семейской этнической группе, идентификация с ней, и самоназвание – собственное имя, этноним «семейские», но с течением времени данные признаки начинают сглаживаться и принимать форму русской этничности.

В исследовании этнической идентичности важными являются вопросы о наследственности, поскольку этническое происхождение является важным признаком этнической группы. Жители Красночикойского района Забайкальского края, которые идентифицируют себя с семейскими, потомками старообрядцев считают себя на 2/3 из их числа. При анализе этнокультурной идентичности показательными являются ответы на вопрос о личном отношении к культуре семейских. У респондентов семейской и русской групп ответы распределились следующим образом: «это культура старых пожилых людей» – 46,8 % (47 % – русская группа), «я приверженец данной культуры» – 37,4 % (12,6 %), «она мне не интересна» – 5,8 % (14,1 %), «я с ней не знаком» – 10 % (26,3 %).

Таким образом, половина населения Красночикойского района считает, что культура семейских на современном этапе – эта культура старых пожилых людей. Интересно отметить, что из среды семейских считают себя приверженцами данной культуры всего 37,4 %, что свидетельствует об ослаблении и неустойчивости идентификации с культурой своей группы. Также отмечается большой процент не знакомых с культурой семейских; в общем по району эта цифра составила 19 %.

Поэтому, на современном этапе население Красночикойского района делится практически на равные две половины, где одна часть – это семейская группа, а вторая – русская, что

¹ Информант Андреевская Мария Савельевна, 1917 г. р., с. Альбитуй Красночикойского района Забайкальского края.

² Информант Лоскутникова Арина Федоровна, 1938 г. р., с. Архангельское Красночикойского района Забайкальского края.

говорит о затухании и постепенном исчезновении первой из них, так как практически все исследуемые населённые пункты Красночуйского района были основаны старообрядцами-семейскими, переселёнными из бывших пределов Речи Посполитой, и, соответственно, присутствие семейской группы в данных населённых пунктах было практически стопроцентным.

Список литературы

1. Болонев Ф. Ф. Семейские. Историко-этнографические очерки. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1992. 224 с.
2. Мартос А. И. Письма о Восточной Сибири. М.: Университетская Типография, 1827. 291 с.
3. Мельников Ф. Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул: Лествица, 1999. 570 с.
4. Ровинский П. А. Этнографические исследования в Забайкальской области // Известия Сибирского отделения РГО. 1872. С. 120–133.
5. Розен А. Е. Записки барона Андрея Евгеньевича Розена // Отечественные записки. 1876. С. 403–426.
6. Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы. Семейские. Иркутск: Государственный Иркутский Университет, 1920. 81 с.

Информация об авторе

Гаврилова Елена Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия, e-mail: lenga@bk.ru

Information about author

Gavrilova Elena A., Candidate of sciences (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy, Transbaikal State University, Chita, Russia, e-mail: lenga@bk.ru

УДК 101.1:316

Раса как социальный конструкт и расизм как философская проблема

О. В. Новикова

Белорусский государственный университет, г. Минск, Беларусь
mod@tut.by

В статье обращается внимание на социально-философские коннотации понятия расы и их взаимосвязь со становлением феномена расизма. Автор исследует этимологию понятия расы и концептуализацию расы в философии, обращаясь к идеям Аристотеля, Гиппократу, Ж.-Л. Бюффона, И. Канта, Г. Гегеля. Рассматривается вопрос о том, присутствует ли расизм в немецкой классической философии.

Ключевые слова: раса, расизм, традиционный расизм, культурный расизм, географический детерминизм, Кант, Гегель

Race as a Social Construct and Racism as a Philosophical Problem

O. V. Novikova

Belarusian State University, Minsk, Belarus
mod@tut.by

The article draws attention to the socio-philosophical connotation of the concept of race and how it relates to the formation of the phenomenon of racism. The author explores the etymology of the concept of race and the conceptualization of race in philosophy, referring to the ideas of Aristotle, Hippocrates, G.-L. Buffon, I. Kant, G. Hegel. The question is examined whether racism is present in German classical philosophy.

Keywords: race, racism, traditional racism, cultural racism, geographic determinism, Kant, Hegel

Тема расизма в последние годы является одной из наиболее обсуждаемых – не только в условных рамках «широкой общественности», но и в академических кругах. Во многом это связано со становлением нового типа расизма – культурного или дифференциального, который не связан, в отличие от традиционного типа, с биологическими параметрами, задаю-

щими специфику ментальности индивида, а фундируется идеей неразрешимости противоречий между представителями различных культур и этнических групп. Этот «безрасовый» тип утверждения культурной несопоставимости, тем не менее, квалифицируется как расизм.

С другой стороны, трендом в современной науке становится отказ от использования категории расы. В 2016 г. вышла в свет работа генетиков из США М. Юделла, Д. Робинса и др., которые заявили, что несмотря на то, что оперирование категорией расы вполне инструментально в целях выявления генетического разнообразия человека, концептуальная нестрогость и вариабельность данной категории свидетельствуют о её неспособности должным образом маркировать генетическое разнообразие. На фоне эскалации прорасистской риторики в публичном дискурсе конца 2010-х гг. использования понятия биологической расы в науке, с точки зрения американских авторов, следует избегать, поскольку оно «в лучшем случае проблематично, а в худшем – опасно» [12, с. 565]. Б. Айзек в фундаментальном труде «Изобретение расизма в классической античности» отмечает, что к началу XXI в. концепт расы стал в большей степени теоретическим, чем квазибиологическим, и это указывает на то, что «расы не существует, в отличие от расизма» [10, с. 33].

В статье мы обращаем внимание на социально-философские коннотации понятия расы и их взаимосвязь со становлением феномена расизма. В поле внимания философов расовый вопрос попадает к концу эпохи Просвещения; собственно, в это время в Новом свете происходит осознание разделения «белой» и «черной» расы на основании идей превосходства первой и неполноценности второй. Как пишет крупнейший российский исследователь расизма В. А. Шнирельман, «древние греки и римляне хотя и различали население, жившее за пределами греко-римского мира, по цвету кожи, но включали его в единую социальную категорию варваров» [9, с. 117]. В древнегреческой ксенофобии не происхождение человека выступало критерием его маркирования как варвара – варваром его делала его непринадлежность к греческому миру и незна-

ние языка (варианты перевода слова βάρβαρος – «не грек, чужеземец, невнятно говорящий»). Если в архаической Греции отношение к чужеземцам отличалось относительной толерантностью, то уже в IV в. Аристотель пишет, что «варвар и раб по природе своей понятия тождественные» [1, с. 377], а раб «причастен к рассудку в такой мере, что способен понимать его приказания, но сам рассудком не обладает» [Там же, с. 383].

Исследователь античности Б. Айзек полагает, что проторасизм можно обнаружить уже у древних греков [10]. Например, Гиппократ в сочинении «О воздухах, водах и местностях» утверждает, что «наибольшей причиной, почему азиаты менее воинственны, чем европейцы и отличаются более тихими нравами, суть времена года, которые не производят больших перемен ни к теплу, ни к холоду, но всегда приблизительно одинаковы, ибо тогда ни ум не испытывает потрясений, ни тело не подвергается сильным переменам... вот по этим-то причинам, кажется мне, народ азиатский лишен всякого мужества» [4, с. 296]. Но рассматривать это утверждение как расистское можно только с очень большой долей условности. Это, скорее, географический детерминизм, который выводит зависимость ментальности и физиологического склада человека от природного ландшафта и климатических условий; здесь не идёт речь о непреодолимости биологических различий между расами. Более того, здесь и о расах речи нет.

Когда возникает понятие расы? Ж. Деррида на конференции в Калифорнийском университете в 2003 г. заявил, что возникновением категории расы мы обязаны расистскому мировоззрению: «обычно мы думаем, что расизм – это понятие, созданное и оформившееся на основе понятия расы. Вначале вы узнаете, что такое «раса», ну а расизм – это способ иметь дело с расой, то есть изобретать или поддерживать иерархию. <...> Но на самом деле всё наоборот, совсем наоборот. Мы знаем, что понятие расы не имеет никакого научного или философского содержания. Следовательно, это расизм производит или конструирует концепт расы» [5]. Именно для обоснования исключительности своей референтной группы и неполноценности других искусственно вводится расовая таксономия.

Если понятие расизма впервые зафиксировано в 1910-е годы [11], то этимология термина «раса» не совсем ясна. В европейских языках слово «раса» встречается с XV–XVI в. Английское и французское *gase* (порода, род, семья) восходит к средневековому итальянскому *razza*, происхождение которого спорно: в частности, есть версии, связывающие его истоки с латинским словом *generatio* (поколение), древнегреческим *ρίζα* (корень) и др. Российский философский энциклопедический словарь 2010 г. определяет расу как группу людей, «в которой характерный внешний облик обусловлен общими наследственными конституционными признаками (цветом кожи, формой головы, формой лица и носа, формой и цветом волос, размерами тела и т. д.). В широком смысле слова раса представляет собой форму, в которой характер человека находит выражение в его внешних признаках, в частности в форме головы и лица» [1]. Для современных социальных теорий это определение анахронично. В примечании к статье «*gase*» в Оксфордском словаре указано, что использование понятия расы в современных текстах проблематично, поскольку ассоциируется с расовыми теориями антропологов и физиологов XIX в.; в настоящее время понятие расы часто замещается менее «эмоционально окрашенными» терминами [11].

Понятию расы как «группы людей со сходными чертами», «породы», «семьи» предшествуют идеи разделения людей на группы, объединенные по цвету кожи; эти идеи обнаруживаются еще в Древнем Египте во II тыс. до н. э. или в Библии (сыновья Сима, Хама и Иафета). Сама же расовая таксономия оформляется в эпоху Просвещения в трудах К. Линнея, Р. Бойля, Ж.-Л. Бюффона, И. Блуменбаха и др., предложивших ряд версий расовой спецификации. В частности, Ж.-Л. Бюффон впервые вводит понятие расы в научный лексикон, используя его вместо предложенной К. Линнеем *variety* – «разновидности» [7]. И. Кант, утверждая видовую общность всех людей в труде 1775 г. «О различных человеческих расах», выводит следующее определение расы: «Видоизменения (т. е. наследственные различия животных, принадлежащих к одному и тому же основному роду), которые постоянно сохраняются из

поколения в поколение, в какие бы местности они ни были переселены, а в смешении их с другими видоизменениями того же основного рода всегда порождают помеси, называются расами» [6, с. 327]. Кант выделяет четыре расы: 1) белую (кроме европейцев, в неё входят арабы, турки и персы); 2) негритянскую; 3) гуннскую (монгольскую); 4) индостанскую; коренные народы американского континента он рассматривает как формирующуюся гуннскую расу.

Вместе с тем концептуализация расы у Канта совпадает с рефлексией над существованием национальных характеров, в которой он периодически смещает фокус с национального на расовый и резюмирует несопоставимость уровня развития представителей белой и других рас: «Африканские негры от природы не обладают таким чувством, которое выходило бы за пределы нелепого <...> До такой степени значительно различие между этими двумя расами, что и в душевных качествах оно, по всей видимости, столь же велико, как в цвете кожи» [Там же, с. 138]. Это цитата из кантовской работы «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного», вышедшей в свет в 1764 году. Тем самым наш современник может обнаружить в наследии Канта признаки расистского мировоззрения, которые хронологически предшествует экспликации категории расы. Однако это не традиционный «биологический» расизм: Кант рассматривает расовые различия исключительно в аспекте синхронии и указывает на их историческую изменчивость.

Характерно, что подобные высказывания обнаруживаются и у Г. Гегеля, выделявшего «исторические» и «неисторические» народы. Гегель рассматривает расы как естественные феномены, представляющие собой «проявления планетарной жизни природного духа» и нередко использует понятия расы и нации в качестве синонимов. При этом в цитатах Гегеля можно обнаружить определенное противоречие, которое позволяет позднейшим исследователям спекулировать на теме расизма в его философии. Если в «Лекциях по философии истории» (читались с 1822 по 1830 г.) Гегель пишет, что «необузданность» характера чёрной расы «исключает возможность развития и образованности, и негры всегда были такими же, ка-

кими мы видим их теперь» [2, с. 142], то в «Философии духа» (1830 г.) он указывает на «младенческий» возраст африканцев, признает в них ту самую «способность к образованию» и заключает, что «дух их ещё дремлет, остаётся погруженным в себя» [3, с. 62]. Прогресс же в современной для Гегеля истории обеспечивается кавказской (Caucasian, т. е. белой) расой, в первую очередь – европейцами.

Можем ли мы обвинить немецких классиков в расизме? Если сопоставить его идеи с расово-антропологическими концепциями Ж. Ваше де Лапужа или Л. Вольмана, то, безусловно, нет. Ни Кант, ни Гегель при всём их внимании к роли географического фактора в истории не абсолютизируют биологические различия между расами и народами. Европоцентризм Гегеля далёк от традиционного расизма, связывавшего фенотип человека с его способностью к развитию. Однако современное понимание расизма шире. В. Шнирельман пишет о биологизации культуры, ссылаясь на американского историка Дж. Фредриксона, рассматривавшего расизм как ситуацию, «когда различия, которые могли бы рассматриваться просто как этнокультурные, представляются врождёнными, неустранимыми и неизменными» [9, с. 18]. Но даже с этой точки зрения при всей по современным меркам неполиткорректности суждений Кант и Гегель, рассматривающие актуальный культурный уровень рас и народов как исторический, динамичный, предполагающий дальнейшее развитие, могут парировать обвинениям в расизме. Как писал Кант, ««Язон ничем не превосходит Аттакауллакуллу, кроме чести носить греческое имя» [6, с. 140]. Гегель в свою очередь предостерегал от выстраивания расовых иерархий: «из факта происхождения нельзя извлечь никакого основания для признания или непризнания за людьми права на свободу или господство. Человек сам по себе разумен; в этом заключается возможность равноправия всех людей; отсюда вытекает ничтожность упорно отстаиваемого различения человеческих пород на привилегированные и бесправные» [3, с. 59]. Вместе с тем гегелевский европоцентризм свидетельствует против него, хотя не исключено, что «хитрость исторического разу-

ма» обойдёт самого философа и в будущем выстроит динамику культур радикально иным образом.

Одна из характерных черт современного мира – чувствительность к артикуляции любого врожденного признака, будь то этничность, пол, особенности физического развития. Развитие этой чувствительности обусловлено историческими травмами дискриминации и насилия по отношению к носителям данного признака в давнем и недавнем прошлом и настоящем. Поэтому идея расы неизбежно связывается с феноменом расизма; и даже если современные биологические науки откажутся от понятия расы, стереть современный культурный расизм волшебным образом не получится. Современный расизм почти неуязвим для критики: проблема больше не в расе, более того, проблема как в источнике различия между индивидами – она заключается в самом факте непреодолимого различия как такового.

Список литературы

1. Аристотель. Политика // Сочинение: в 4 т. М.: Мысль, Т. 4. 1983. 830 с.
2. Гегель Г. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
3. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 471 с.
4. Гиппократ. О воздухах, водах и местностях // Гиппократ. Избранные книги. М.: Государственное издательство биологической и медицинской литературы, 1936. 860 с.
5. Деррида Ж. РасСЛЕДования. Текст: электронный // Новое литературное обозрение. 2011. № 5. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/111_nlo_5_2011/article/18279 (дата обращения: 19.04.2021).
6. Кант И. Сочинения: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 2. 429 с.
7. Новикова О. В. Расистский дискурс и категория расы: к вопросу о первичности // Философия и социальные науки в современном мире: материалы междунар. науч. конф. к 30-летию фак. философии и соц. наук Белорус. гос. ун-та. Минск, 26–27 сент. 2019 г. / ред. В. Ф. Гигин (пред.) [и др.]. Минск: БГУ, 2019. С. 240–243.
8. Раса // Философский энциклопедический словарь 2010 г. URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/philosophy/fc/slovar-208-1.htm#zag-2294> (дата обращения: 19.04.2021). Текст: электронный.
9. Шнирельман В. А. «Порог толерантности»: идеология и практика нового расизма. М.: Новое литературное обозрение, 2011. Т. 1. 552 с.

10. Isaak B. The Invention of Racism in Classical Antiquity. Princeton University Press, 2006. 592 p.

11. Race // Oxford Dictionaries. URL: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/race> (дата обращения: 19.04.2021). Текст: электронный.

12. Yudell M., Roberts D., DeSalle R., Tishkoff S. Taking race out of human genetics / M. Yudell, D. Roberts, R. DeSalle, S. Tishkoff // Science Magazine, 2016. Vol. 351. P. 564–565.

Информация об авторе

Новикова Ольга Владимировна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и методологии науки, Белорусский государственный университет, г. Минск, Беларусь, e-mail: mod@tut.by

Information about author

Novikova Olga V., Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Belarusian State University, Minsk, Belarus, e-mail: mod@tut.by

УДК 168+504.03

Информационная экология: социальные и биологические аспекты

Е. В. Петрова

Институт философии РАН, г. Москва, Россия
philosophyx@rambler.ru

В статье анализируются социальные и биологические аспекты нового раздела экологической науки – информационной экологии. Показано, что информационная среда стала новой средой обитания человека. Проанализирована острая экологическая проблема современности – информационное загрязнение. Сделан вывод о том, что в современной информационной среде перестройке подвергаются как социальные (межличностные связи, семья, образование, профессиональная деятельность), так и биологические (мозговая деятельность) основы человеческого бытия.

Ключевые слова: информационная экология, антропоэкосистема, информационное загрязнение, цифровая среда, мозг

Information Ecology: Social and Biological Aspects

E. V. Petrova

Institute of philosophy, RAS, Moscow, Russia
philosophyx@rambler.ru

The article analyzes the social and biological aspects of a new section of environmental science – information ecology. It is shown that the information environment has become a new environment for human habitation. An acute environmental problem of our time – information pollution – is analyzed. It is concluded that in the modern information environment, both social (interpersonal relationships, family, education, professional activity) and biological (brain activity) foundations of human existence are undergoing restructuring.

Keywords: information ecology, anthropocosystem, information pollution, digital environment, brain

Элементы любой экосистемы взаимосвязаны и оказывают влияние друг на друга. Такие элементы окружающей среды в классической экологии принято называть экологическими факторами среды. По определению эколога В. В. Маврищева, экологические факторы – это элементы окружающей среды, «которые влияют на существование и развитие организмов и на какие живые существа реагируют реакциями приспособления – адаптациями (за пределами способности приспособления настает смерть)» [5, с. 98]. То есть воздействие экологических факторов может быть очень серьезным, вплоть до прекращения жизнедеятельности организма.

Традиционно принято выделять три основных группы экологических факторов – биотические, абиотические и антропогенные. Первые две группы факторов сформировались очень давно в процессе эволюции и означают, соответственно, воздействие на живые организмы явлений живой или неживой природы. На третьей же группе факторов – антропогенных – стоит остановиться подробнее, так как в условиях современности именно они выходят на первый план.

Как понятно из названия, антропогенные факторы связаны с воздействием на живые организмы деятельности человека. Поскольку человек также является живым организмом, это воздействие распространяется и на него. По словам эколога

В. В. Маврищева, к антропогенным факторам относятся «все формы деятельности человека и человеческого общества, которые приводят к изменению природы как среды обитания и других видов и непосредственно сказываются на их жизни» [5, с. 99]. Воздействие антропогенных факторов далеко не всегда бывает осознанным, зачастую оно проявляется как побочный продукт жизнедеятельности человечества.

Среда обитания современного человека меняется. Этот процесс идёт уже давно, природная среда обитания первобытного человека сменилась сначала на среду деревень и поселений (но на этом этапе оставалась ещё во многом природной), затем – на урбанизированную, городскую среду. В последние десятилетия этот процесс зашёл ещё дальше. Человек обитает уже не в природной экосистеме, но в созданной им самим антропоэкосистеме. По определению Б. Б. Прохорова, антропоэкосистема – это «пространственное подразделение среды обитания человека, во всех своих частях обладающее сходством природных, социально-экономических, производственных, эколого-гигиенических, культурно-бытовых условий жизнедеятельности населения, которые формируют мировосприятие и экологическое сознание, уровень здоровья, демографическое поведение, физический облик, трудовые навыки, образ жизни, обряды и обычаи, выбор религии, профессиональные предпочтения» [9, с. 20].

Важнейшей частью антропоэкосистемы, в которой обитает современный человек, становится информационная среда, то есть виртуальная среда, в которой мы проводим все больше времени – цифровое пространство информационных и развлекательных сайтов, контент соцсетей, мир видеоигр, профессиональные программы, образовательные онлайн-ресурсы и т. д. Цифровая среда проникает, без преувеличения, во все сферы нашей жизни – находясь онлайн, можно найти друзей и построить отношения, получить образование и медицинскую помощь, не говоря уж о доступности колоссальных массивов самого разного рода информации. «Если судить по времени, проводимому нами за работой за компьютером, Интернет-сёрфингом в соцсетях или в виртуальном пространстве компью-

терных игр, информационная среда постепенно становится основной средой обитания человека» [8, с. 80].

Соответственно, в такой искусственно созданной цифровой среде воздействие антропогенных факторов выходит на первый план. И среди таких факторов особое место занимает загрязнение среды. Но это не привычные нам виды загрязнения – механическое, химическое, радиационное. В новой, информационной среде обитания основную роль играет новый вид – загрязнение информационное (информационный мусор).

Автор термина «информационное загрязнение», датский физик и программист Якоб Нильсен, ввёл его в информатику в 2003 г. и понимал под ним «засорение» информационной среды ненужными, неподходящими и недостоверными данными. В настоящее время под информационным загрязнением понимается лавина «дисгармоничной, хаотической, разрушительной информации, воздействующей на человека, преимущественно, через его зрение и слух» [2, с. 89].

Проблема информационного загрязнения многообразна. К информационному мусору можно отнести навязчивую рекламу по телевидению, в интернете и в печатных изданиях, спам-сообщения, приходящие на электронную почту. Также сюда относятся многочисленные немотивированные повторы информационного контента (дублирование одних и тех же текстов на разных сайтах и в соцсетях). Кроме того, это многочисленные текстовые, графические и видео сообщения, пересылаемые пользователями друг другу в соцсетях с целью развлечения, но зачастую только раздражающие и отвлекающие от работы.

Американский философ Майкл Линч одним из основных видов информационного загрязнения называет фейковые новости [18]. Данная проблема приобрела такие масштабы, что термин «постправа» (намеренное создание информационного потока, искажающего объективные факты), введенный в 1992 г. драматургом Стивом Тесичем (Тешичем) [21], в 2016 г. был объявлен Оксфордским словарём английского языка «словом года».

Серьезные трансформации окружающей среды не могли не повлечь за собой трансформации изучающей её науки – экологии. Одной из таких трансформаций стало появление такой науки, как информационная экология, быстро занявшей важное место в структуре экологического знания.

По сути, в рамках информационной экологии экологические принципы и законы распространяются на информационную (цифровую) среду, то есть цифровая среда рассматривается в качестве своего рода экосистемы.

Задача информационной экологии – изучать «закономерности влияния информации на формирование и функционирование человека, человеческих сообществ и человечества в целом, на индивидуальные и общественные взаимоотношения с окружающей информационной средой, а также межличностные и межгрупповые информационные взаимодействия» [7, с. 8].

Термин «информационная экология» («Information Ecology») появился на Западе в конце 80-х гг. XX в., а в России – в конце 90-х гг. XX в. Общепринятого определения информационной экологии пока не сложилось, и различные исследователи могут акцентировать внимание на разных аспектах этой молодой науки. Например, такой исследователь, как Т. Девенпорт, под «информационной экологией» понимает проблему управления знаниями в организациях, подход к информационному управлению в трудовых коллективах. Принципы экологии используются, чтобы «привлечь внимание к потенциалу экологического мышления, сделать акцент на взаимосвязь подсистем в информационном пространстве организации» [16, с. 36].

По мнению Рафаэля Капурро, проблемы информационной экологии возникают в обществах, насыщенных информацией и связаны с проблемой информационного загрязнения, о котором говорилось выше [14].

В. А. Шапцев, анализируя противоречия информационного общества, определяет информационную экологию как научное направление, занимающееся изучением информационного компонента взаимодействия биологических систем

между собой и с окружающей средой. Исходя из этого, в информационной экологии он выделяет ряд направлений: информационная экология человека, информационная экология социума, информационная экология флоры, информационная экология фауны; информационная экология недр [12].

Анализируя вышеизложенные концепции и определения информационной экологии, можно выделить в ней два аспекта – социальный и биологический.

К социальному аспекту информационной экологии можно отнести анализ социальных последствий всеобщей информатизации. Прежде всего, изменения затрагивают межличностную коммуникацию, общение, дружбу, выстраивание отношений между людьми. С одной стороны, цифровые технологии существенно расширили возможности общения людей между собой, элиминировав пространственные и временные ограничения. Сообщения передаются практически мгновенно в любую точку земного шара. Единственным условием является доступ собеседников к Интернету. То есть открываются невиданные до сих пор возможности для поиска друзей, собеседников на любые интересующие темы, деловых и личных партнеров. По сути, число социальных контактов современного человека может возрастать неограниченно. Хорошо ли это? С одной стороны, да, так как позволяет общаться людям, для которых личное общение в силу каких-либо причин (географической удалённости, ограниченности передвижения в силу малой мобильности или инвалидности) было затруднено. Кроме того, выбор партнёров для общения в сети всегда неизмеримо больше, чем офлайн. Но каково качество этого общения? Можно ли, общаясь виртуально, выстроить прочные дружеские, профессиональные или любовные отношения? В случае с профессиональными ответ скорее положительный, хотя и здесь есть определённые нюансы. С двумя другими видами отношений всё не так просто. Прежде всего, проблема в самом качестве общения. При общении в сети оно по определению другое, многие аспекты коммуникации, например, невербальный, просто утрачиваются. Прошлый, 2020, «пандемийный» год, показал эту проблему во всей её остроте, поскольку боль-

шая часть коммуникаций вынужденно была перенесена в виртуальную сферу. Проблема возникает, даже если собеседники общаются не посредством текстовых сообщений, а имеют возможность видеть друг друга на экранах своих электронных устройств (например, при помощи программы Zoom).

Выяснилось, что невербальная коммуникация собеседника (мимика, жесты) при взаимодействии онлайн считывается сложнее, чем при личном общении. Так, пауза при «живом» общении может означать, что собеседник задумался, а при разговоре онлайн быть свидетельством технических проблем, неполадок с Интернет-соединением. Это приводит к необходимости точнее и тщательнее формулировать свои мысли и проговаривать фразы. Кроме того, при работе в удалённом режиме сложнее настроиться на рабочий лад, так как домашняя обстановка, отсутствие отдельного организованного рабочего места и присутствие других членов семьи, детей, домашних животных может отвлекать от работы, расслаблять, а то и раздражать. Вследствие этого даже появился новый термин «Zoom fatigue» («усталость от Zoom») [19].

Если мы говорим о дружеском и личном общении в сети, невозможно не затронуть такую проблему, как поверхностность такого общения. В реальной жизни вряд ли у человека будет 1000 друзей, в Фейсбуке же это вполне возможно. Но сколько из них являются действительно настоящими друзьями? Как правило, это несколько человек, с которыми пользователь поддерживает отношения и в реальной жизни. То есть понятия «друг» и «френд» (сетевой друг) неравнозначны. Если же говорить о знакомствах в сети с целью завязывания интимных отношений, то здесь появляется ещё и проблема «избыточного выбора». То есть выбор потенциальных партнёров на сайтах знакомств и в приложениях типа «Тиндера» настолько широк, что человек не может остановиться на ком-то одном, бесконечно перебирая партнёров в поисках недостижимого идеала, и в результате так и не может построить серьёзные долговременные отношения. В реальной жизни возможности выбора ограничены, и человек строит отношения с уже найденным партнёром, ищет компромиссы, тем самым

лучше узнавая его с разных сторон, и в итоге, такие отношения оказываются более крепкими. Таким образом, можно прийти к выводу, что при всем обилии и многообразии сетевых коммуникаций, их поверхностность и кратковременность приводит к тому, что человек в итоге начинает чувствовать себя более одиноким [20].

Вторая проблема сетевой коммуникации связана с проблемой идентичности пользователя. Ведь виртуальный собеседник может оказаться совсем не тем, за кого себя выдаёт. Причины такого поведения могут быть разными, а последствия – от вполне невинных до очень серьёзных, даже криминальных. Всем, наверное, звонили мошенники, представляющие «сотрудниками Сбербанка». Их цель – путём обмана, манипуляций, психического давления заставить собеседника перевести деньги на их счёт. Или другой, ещё более страшный пример. Виртуальный собеседник несовершеннолетнего, выдавая себя за его сверстника, может совершать сексуальные преступления.

Но нарушение идентичности может быть и более невинным, хотя тем не менее, связанным с обманом. Всем нам хочется как можно лучше выглядеть в глазах виртуального собеседника: красивее, моложе, умнее, богаче. Вот и идут в ход чужие (или свои, но чрезмерно отретушированные или десятилетней давности) фотографии, выдаются за свои чужие умные мысли, преувеличивается собственное благосостояние. По сути, настоящее, искреннее общение в этом случае уже невозможно, поскольку собеседник общается не с реальным, а с выдуманным, сконструированным персонажем. Личная встреча в таком случае также невозможна, или же принесёт неизбежное разочарование.

Ещё одна проблема идентичности связана с тем, что, по словам Е. О. Труфановой, индивиду «оказывается достаточно сложно осознать, что его онлайн-идентичность не тождественна его личностной идентичности в целом, и что реакция других людей спровоцирована именно онлайн-идентичностью, т. е. лишь отдельными фрагментами, вырванными из контекста его личностного бытия во всей его полноте» [10, с. 64]. То есть,

человека могут задеть или обидеть, например, комментарии к его высказываниям в сети, при этом он не осознает, что собеседник не знает его как личность и делает выводы только по каким-то отдельным фразам, не дающим полного представления о личности человека, а зачастую и искажающим его. Кроме того, пользователь может воспринимать свою страничку в соц-сетях как своё личное пространство, хотя на самом деле оно является публичным, что также может вызвать конфликты и разочарование. Это означает, что человек, сохраняющий в сети свою личностную идентичность, открыто высказывающий своё мнение, не боясь осуждения, является своего рода современным пассионарием, так как ему «необходимо иметь смелость нести ответственность за любые свои слова, в том числе и на мировом уровне» [10, с. 68].

К социальному аспекту информационной экологии относится также проблема онлайн-образования. Как в случае с коммуникацией, положительная сторона здесь связана с открывающимися широкими возможностями, которые предоставляет дистанционное обучение. Но, опять же, как и с коммуникацией, встаёт вопрос качества. Прошлый год с его «удалёнкой» вновь выступил в качестве индикатора, выявив и до крайности обострив имеющиеся проблемы. Выяснилось, что находиться за монитором в течение школьного онлайн-дня очень тяжело, школьники устают намного больше, а рекреационные возможности, связанные с движением и общением со сверстниками на переменах, утрачены, смены обстановки не происходит. Другие проблемы – слабость технического обеспечения, немотивированность ребёнка к учёбе, неготовность многих родителей к постоянному присутствию ребёнка дома и необходимости помощи ему с учёбой – также выявились во всей полноте. Задача информационной экологии в данном случае – проанализировать все негативные моменты и поспособствовать созданию оптимальной среды онлайн-обучения.

Перейдем к биологическим аспектам информационной экологии. Поскольку органом, воспринимающим и обрабатывающим информацию, является наш мозг, естественно, что на него она и воздействует больше всего. Это воздействие может

быть очень серьёзным и напрямую зависит от качества и количества поступающей информации.

Психиатр и нейрофизиолог Манфред Шпитцер, непосредственно работающий с человеческим мозгом, делает вывод о том, что бесконтрольное взаимодействие человека с цифровой средой опасно возникновением так называемого «цифрового слабоумия» [13]. К таким же выводам, но намного раньше, пришёл наш выдающийся культуролог В. В. Иванов, обозначив проблему, как «детская шизофрения». Он описывает случай с маленьким, ещё не говорящим ребёнком, которого родители надолго оставляли наедине с включенным телевизором. У мальчика нарушилось формирование речи: «он ничего не говорил, но начал писать, в частности умел писать названия телевизионных программ и тексты коммерческих реклам, ... когда мальчик заговорил – он произносил названия отдельных марок машин, но не целые предложения» [3, с. 51]. По-видимому, данная проблема связана с тем, что колоссальный поток образной информации, льющийся с экрана телевизора, затормозил развитие левого полушария мозга и, как следствие, – развитие речи.

Особенно опасно избыточное взаимодействие с цифровой средой для детей и подростков, так как их мозг развивается, а значит, очень пластичен и восприимчив. Но мозговая деятельность взрослых тоже претерпевает изменения. По мнению Николаса Карра, постоянное пользование интернетом отнимает у человека способность «концентрироваться и созерцать», приводя к «хронической умственной несобранности». Новый мыслительный процесс Карр называет «сетевым», в отличие от привычного ранее – «линейного» [15, с. 7]. О линейном мышлении говорил ещё М. Маклюэн, «печатный текст научил людей организовывать все остальные виды собственной деятельности на основе принципа систематической линейности» [6, с. 248].

По аналогии с развитием и укреплением наших мышц при постоянных физических тренировках развивается и наш мозг при упражнениях интеллектуальных. При условии активных умственных тренировок мозг растёт (возрастает коли-

чество нейронных связей, даже могут увеличиваться отдельные его области, например, гиппокамп). Чем более поверхностно человек взаимодействует с той или иной информацией, тем меньше нейронных связей активизируется в его мозгу и тем хуже он эту информацию запоминает. М. Шпитцер описывает проблему восприятия информации в цифровой среде следующим образом: «раньше тексты читали, сегодня их бегло просматривают, то есть скачут по верхам. Раньше в тему вникали, сегодня вместо этого путешествуют по Интернету (то есть скользят по поверхности информации; возникло даже выражение «сёрфить»)» [13, с. 65].

Новый тип мышления ещё называют клиповым. Отношение к нему исследователей неоднозначно. Социолог Александр Фельдман полагает, что клиповое мышление превращает окружающий мир в беспорядочный набор разрозненных, не связанных между собой фактов. Наш мозг привыкает к тому, что они всё время мелькают, как в калейдоскопе, и постоянно требует новой информации. По словам А. Фельдмана, «обладатель клипового мышления оперирует только смыслами фиксированной длины и не может работать с семиотическими структурами произвольной сложности» [11].

Но можно предположить, что у нового типа мышления всё же есть некоторое преимущество, заключающееся том, что он расширяет диапазон наших мыслительных способностей и лучше соответствует новой, «сетевой» или «цифровой» реальности, позволяя получать информацию быстрее и в более концентрированной форме. В любом случае, мы все уже встроены в информационную антропоэкосистему, а значит, должны адаптироваться к ней.

По мнению некоторых исследователей, «клиповое мышление – закономерная защитная реакция организма на обилие информации самого разного свойства, характерного для постиндустриальной фазы, так что противиться распространению такого когнитивного стиля бессмысленно» [1, с. 171].

К группе проблем, связанных с деятельностью мозга, относится и ухудшение памяти. В век информационных технологий наша память как бы выносятся вовне. У детей и под-

ростков (да и у взрослых) исчезает мотивация запоминать различные факты, данные, так как в любой момент всё можно «погуглить». Но во-первых, что они будут делать, оказавшись без доступа к интернету? Ситуации бывают разные, информация может понадобиться срочно и от неё могут зависеть жизни людей. Во-вторых, даже бесперебойный доступ к информации не отменяет необходимости её изучения и запоминания. Наша память – не склад разрозненных фактов, на основе этих фактов выстраивается целостное мировоззрение.

Ещё одна проблема, которая относится к биологическому аспекту информационной экологии – это информационный стресс, который становится результатом информационного перенасыщения и постоянно убыстряющегося темпа жизни. Человек XX в., условно говоря, узнавал новости один или два раза в день – когда читал утреннюю газету или смотрел новостной выпуск по телевизору. Современный человек, обладатель подключенного к Интернету смартфона, подвергается практически перманентной «информационной бомбардировке». Сама потребность постоянно проверять почту, соцсети, обновлять ленту новостей – тоже признак информационного стресса, своего рода нервный тик (в этой связи возник схожий с термином «информационный стресс» термин «информационное беспокойство» [22]). Человек боится, находясь офлайн, упустить что-то важное, выпасть из активной социальной жизни. Кроме того, состояние информационного стресса может быть вынужденным, неизбежным. Это происходит, например, тогда, когда по работе человек вынужден работать с большими массивами постоянно обновляющейся информации и должен постоянно находиться на связи. Постоянное напряжение приводит к истощению адаптационных механизмов организма, что в свою очередь, порождает заболевания, в первую очередь, нервной и сердечно-сосудистой системы. Возникает «синдром информационной усталости» [17], существенно ослабляющий память, внимание, и снижающий скорость и качество обработки информации. Естественно, что такая «информационная усталость» в конечном итоге сказывается на качестве жизни человека, эффективности его работы и учёбы.

Выработка механизмов адаптации, разработка сценариев оптимального взаимодействия человечества с цифровой средой – первоочередная задача информационной экологии. Выделение в ней биологического и социального аспектов связано с двойственностью, биосоциальностью самого человека. При этом человек – существо целостное, его биологический и социальный аспекты неразрывно взаимосвязаны. Так же целостно они должны изучаться и информационной экологией. Эта относительно молодая наука очень перспективна, поскольку цифровая среда занимает всё больше места в нашей жизни, а значит, нам жизненно необходима наука, изучающая наше взаимодействие с этой новой средой обитания.

Информационная экология во многом сформировалась на основе экологии человека, и поэтому эти науки очень близки. Современная же экология человека, по определению И. К. Лисеева, «это комплексное междисциплинарное научное направление, изучающее закономерности адаптации человека к условиям среды, воздействие на человека природных факторов (климатических, температурных, высотных, атмосферных) и обратный процесс различных реакций человека на эти факторы в зависимости от генетических, психологических и культурных особенностей» [4, с. 30]. Комплексность и междисциплинарность – черты, сближающие информационную экологию и экологию человека и очень важные для этих двух наук.

Список литературы

1. Докука С. В. Клиповое мышление как феномен информационного общества // *Общественные науки и современность*. 2013. № 2. С. 169–176.
2. Дружилов С. А. «Загрязнённость» информационной среды и проблемы психологического здоровья личности // *Современные наукоемкие технологии*. 2013. № 4. С. 89–92.
3. Иванов В. В. Чёт и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М.: Советское радио, 1978. 184 с.
4. Лисеев И. К. Современная биология в формировании новых регулятивов культуры // *Биология и культура*. М.: Канон+, 2004. С. 5–49.
5. Маврищев В. В. Основы общей экологии: учебник. Минск: Высшая школа, 2020. 447 с.
6. Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Становление человека печатающего. М.: Акад. Проект; Фонд «Мир», 2005. 495 с.

7. Парахонский А. П., Ерёмин А. Л. Проблемы информационной экологии в ноосфере. Текст: электронный // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2009. № 7. URL: <https://applied-research.ru/ru/article/view?id=277> (дата обращения: 06.04.2021).
8. Петрова Е. В. Проблема диалектической взаимосвязи природного и социального аспектов адаптации человека в экосистеме информационного общества // Философия науки и техники. 2017. Т. 22, № 1. С. 78–92.
9. Прохоров Б. Б. Экология человека. Понятийно-терминологический словарь. М.: МНЭПУ, 1999. 348 с.
10. Труфанова Е. О. Идентичность личности в цифровую эпоху: утрата приватности, границы ответственности // *Studia Culturae*. 2020. № 45. С. 59–68.
11. Фельдман А. Клиповое мышление. Текст: электронный // Информационный портал Русколань. URL: <http://www.xromo.com/guskolan/tolpa/klip.htm> (дата обращения: 06.04.2021).
12. Шапцев В. А. Информационная экология информационного общества // Информационная экология: материалы семинара «Информационная кампания по пропаганде экологических знаний в информационном обществе». М.: Высший химический колледж РАН, 2003. С. 33–44.
13. Шпитцер М. Антимозг: цифровые технологии и мозг / пер. с нем. А. Г. Гришина. М.: АСТ, 2014. 288 с.
14. Capurro R. Towards an Information Ecology // Irene Wormell (Ed.): *Information and Quality*. London: Taylor Graham, 1990. P. 122–139.
15. Carr N. *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*. New York: W. W. Norton. 2010. 276 p.
16. Davenport T. *Information Ecology*. Oxford: Oxford University Press, 1997. 288 p.
17. Lewis D. *Information Overload. Practical Strategies for Surviving in Today's Workplace*. London: Penguin Business, 1999. 256 p.
18. Lynch M. P. *Information Pollution in the Space of Reasons* / New Preface for *Éloge de la Raison*, French translation of *In Praise of Reason: Why Rationality Matters for Democracy*. Benoit Gaultier (tr.) Paris: Agone Press, 2018. 216 p.
19. Manyu Jiang. The reason Zoom calls drain your energy URL: <https://www.bbc.com/worklife/article/20200421-why-zoom-video-chats-are-so-exhausting> (дата обращения 05.04.2021). Текст: электронный.
20. Marcinkiewicz-Wilk A. Homo technicus – a man in the information society // *Edutainment*. 2016. № 1. P. 11–19.
21. Tesich S. A. Government of Lies // *The Nation*. 1992. URL: <https://www.questia.com/magazine/1G1-11665982/a-government-of-lies> (дата обращения: 20.03.2021). Текст: электронный.
22. Wurman R. S. *Information Anxiety: towards understanding* // *Scenario Journal*. Winter 2012. URL: <https://scenariojournal.com/article/richard-wurman/> (дата обращения: 06.04.2021). Текст: электронный.

Информация об авторе

Петрова Екатерина Викторовна, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии РАН, г. Москва, Россия, e-mail: philosophyx@rambler.ru

Information about author

Petrova Ekaterina V., Candidate of Sciences (Philosophy), Leading Research Fellow, Institute of philosophy, RAS, Moscow, Russia, e-mail: philosophyx@rambler.ru

УДК 311.102

Просоциальное поведение: подарки в современном мире

О. А. Полюшкевич

Институт социальных наук, Иркутский государственный университет,
г. Иркутск, Россия
okwook@mail.ru

В статье доказывается, что современное общество строится на системе взаимодействия через дары и подарки, которые выступают инструментом регулирования социального взаимодействия. Рассматривается роль подарков как механизмов конструирования просоциальных стратегий поведения и социальных коммуникаций. Анализируются ресурсы формирования эмпатии, симпатии, взаимности в социальных отношениях через призму подарков.

Ключевые слова: просоциальное поведение, подарки, механизмы взаимности, симпатия, эмпатия, долг, дар, социальные коммуникации, социальные отношения

Prosocial Behavior: Gifts in the Modern World

O. A. Polyushkevich

Institute of Social Sciences, Irkutsk State University, Irkutsk, Russia
okwook@mail.ru

The article proves that modern society is built on a system of interaction through gifts and gifts, which served as a tool for regulating social interaction. The role of gifts as a mechanism for constructing prosocial strategies of be-

havior and social communications is considered. The resources for the formation of empathy, sympathy, reciprocity in social relations are analyzed through the prism of gifts.

Keywords: prosocial behavior, gifts, reciprocity mechanisms, sympathy, empathy, duty, gift, social communication, social relations

Взаимность может существовать без морали;
но не может быть морали без взаимности.

Франц де Вааль

Вся история человечества пронизана дарами и подарками. Они выступали инструментом регулирования социальных отношений. Но обмен подарками происходит не только с целью получения вознаграждения, но закрепления своего статуса и положения, получения внимания, симпатии, эмпатии в обществе или локальной группе. Подарок выступает результатом взаимодействия сознательных и бессознательных стратегий, обеспечивающих стабильность и безопасность, одобрение и поощрение нахождения в группе.

Таким образом, обмен дарами – это стратегия выживания и укрепления социальных коммуникаций. Подарки могут говорить не только о любви и симпатии, но и подчёркивать статус и власть, позволять манипулировать и обманывать как дарителя, так и одариваемого. Обмен дарами – это способ поддержания и регулирования стабильности (а порой и её разрушения), вне зависимости от того, какая это среда (семья, друзья или преступная группировка).

Можно предположить, что с одной стороны, дар осуществляется при свободе воле и чувств. Но с другой стороны, любовью дар предполагает взаимность. И это уже несвобода от ни того кто дарит, ни того, кто получает подарок.

По большому счёту, подарки имеют большую символическую полезность – они либо подтверждают традиционные связи (общепринятые, социально одобряемые и ожидаемые порядки в определённых случаях и ситуациях) и нарушают связи (когда определённый дар может разрушить привычную связь из-за своего несоответствия статусу того кому дарят, ситуации в которой он преподносится и т. д.).

Подарок связывает людей между собой (будь то цветок, сорванный в поле, или заказанный у мастера предмет, преподносимый в дар). Впрочем, дар может выступать и в качестве права на что-то (право на танец, доступ к закрытой информации (заклинаниям)). В данном случае не менее важным, выступал и сам ритуал получения этого дара (посвящение в рыцари, свадебный ритуал или Новогодний праздник). Или же такое явление как гостеприимство и забота о тех, кто пришёл в твой дом – «напоить, накормить и спать уложить» – это, своего рода, дар гостям. И в будущем можешь рассчитывать на аналогичное отношение к себе. Это также является одной из форм проявления морали. Это принцип взаимности, реализованный на практике.

Во взаимодействии с высшими силами (Богам, Духами) также присутствуют просительные дары (подношение Богам). И это форма Дара, в процессе которой, человек просит то, что ему сейчас необходимо. Дарение как способ поддержания власти и статуса – может выражаться в праве сильного даровать прощение и милость (помилование приговоренных к смерти, забота о питании малоимущих и т. д.). Во многом эти проявления имеют иррациональную природу [1].

В результате нашего исследования, проведённого в виде экспертного интервью с представителями различных социально-стратификационных групп, участвующих как в личных (внутрисемейные подарки, подарки друзьям или коллегам), так и социально или профессионально обязывающих процедурах дарообмена (представители бизнеса и власти, выстраивающих диалог с коллегами из других стран), в количестве 22 человек. Интервью длилось 1,5–2,5 часа и проходило в 2020 г. на платформе Zoom.

Мы выяснили, что дары могут рассматриваться через четыре основных типа:

1. Отношения сообщества – строятся на чувстве связанности друг с другом, дары имеют цель удовлетворения потребности других; подарками могут быть услуги или еда; или же вещи, получаемые по наследству – как показатель принадлежности к роду или клану. Данные мотивы опираются на

дружбу или любовь, благодарность или уважение. Цель подарка – высказать своё положительное отношение и сами подарки бескорыстны, но могут служить подтверждением или усилением отношений. В этом контексте, религиозные подношения могут быть инструментом снятия тревоги перед грядущим.

Мой подарок детям – это построенная для них квартира и сделанный там ремонт. По себе знаю, как не просто поддерживать отношения, когда живёшь вместе с родителями. И этот дар – это залог наших хороших отношений в будущем (И. А., экономист, 54 года).

Я благодарен своему учителю, своему наставнику! И каждый раз, когда к нему приезжаю – привожу подарки, маленькие или большие, но это всегда частичка моей любви и уважения к этому человеку, который сделал меня таким, какой я есть сейчас (Л. Н., авиаконструктор, 48 лет).

2. Отношения авторитета – строятся на чувстве закрепления социального статуса и проявления воли и авторитета. Подарки преподносятся тем, кто стоит выше во властной структуре, а подачки получают те, кто находится ниже в иерархии. В рамках этого типа, дары навязываются, искусственно приписывается им мнимая ценность (дары фиксируют социальное положение в обществе, побочным явлением данных отношений выступает престижное потребление). Эти отношения строятся на потребностях подтверждения власти и престижа. Благодаря подобным дарам одна сторона становится благодетелем, а другая – должником. Конструируется, тем самым, ситуация социально закреплённого доминирования. Также подарки могут преподноситься своим врагам с целью примирения и подчёркивания его статуса и власти.

После каких-то важных мероприятий – защита учёной степени или заключение важной сделки, происходит празднование в ресторане с преподнесением символических подарков абсолютно разной стоимости. Она тут не важна, важно подчеркнуть статус того, кому он преподносится. И именно это является залогом того, что в будущем подобное мероприятие можно будет повторить. Это, так называемые, не-

формальные отношения, которые закрепляются дарами (О. А., профессор университета, 62 года).

Приходя просить о чём-либо к тем людям, что могут повлиять на ход событий, всегда приносят подарки. Это подчёркивает положение человека, который может быть благодарным, а может и не быть. Это риск. Но, принимая подарок, ты даёшь согласие на содействие. Этот дар является залогом будущего успеха (С. В., представитель высшего управленческого персонала банка, 50 лет).

3. Партнёрские отношения – строятся на основе принципа взаимности и равенства преподносимых и ответных даров. Подарок – маркер баланса отношений, но в то же время он строится на психологическом ожидании эквивалента (когда-нибудь ты мне вернёшь эквивалентный подарок). Возникающие чувства в процессе дарения обязывают одаривать взаимно.

Когда мне преподносят подарки – я всегда запомню и в следующий раз стараюсь быть благодарным – приносить аналогичные или равноценные дары. Не люблю быть должным и умею быть благодарным (В. Ю., учитель истории, 38 лет).

Я люблю делать хорошие подарки, потому что знаю, что это обязывает людей, и когда они приходят ко мне – то я получаю подарки не хуже. Любой подарок – это приглашение к диалогу (обмену) подарками, который может никогда не закончиться. Относись к другим так, как хочешь, чтобы относились к тебе – моя формула по жизни, какой бы заезженной она ни казалась (О. В., инфобизнесмен, 33 года).

4. Рыночные отношения – строятся на основе получения выгоды от обмена дарами (эгоистичные интересы). Эти подарки могут сопровождаться конкуренцией и соперничеством, манипуляцией или шантажом и т. д. Подарки оцениваются с позиции экономической ценности и инструментальной или статусной значимости (в рамках политических целей или экономических выгод, выкупа или отмывания денег).

На моей памяти все важные сделки в бизнесе закрепляются дарами. Это способ посадить партнёра или конкурента на крючок, который будет обязывать действовать в тво-

их интересах. От хорошего не уходят и не отказываются. И в этом случае подарок – это наживка, которую глотают целиком и после невозможно уйти от последствий (С. А., директор крупного холдинга, 54 года).

Подарки в бизнесе – это тоже бизнес. Тут нет благодарности. Тут есть всегда выгода. Выгода может быть очевидной, прямой и всем понятной. А может быть совсем не прозрачной, но именно такая выгода поглощает того, кто принял дар с потрохами, из её выпутаться невозможно. Хочешь потопить конкурента – преподнеси ему подарок, от которого он не сможет отказаться (в силу гордыни, тщеславия или общественного мнения) и тем самым его потопи. Действует принцип айкидо – используй силу противника. Так вот, подарок – тихий враг, разрушающий противника, потому что использует его ресурсы всегда, а твои ресурсы лишь одновременно, в момент дарения (А. К., депутат областной думы, 53 года).

Таким образом, данное деление вполне может характеризовать современное положение вещей. Хотя стоит признать, что в деконструктивистских подходах (например, Ж. Деррида), взаимность дара разрушает его бескорыстную (чистую) природу. Дарение – это высший эквивалент щедрости и великодушия. В человеческом сообществе важна не только выгода, но и равенство и справедливость [4].

В рамках идей М. Мосса, теория дара – это теория социокультурной солидарности, которая строится на коллективных интересах взаимности и сотрудничества, обмена услугами, делами и вещами [2]. Альтруистическое поведение в социуме позволяет нам выживать как виду. И в то же время признавать Другого как своего друга (союзника). Обмен дарами, вне зависимости от того, к какому типу относится, позволяет принимать Другого как партнёра (в одних типах как равного партнёра, в других как зависимого партнёра). Включение в процесс дарообмена определяет наши моральные рамки и формирует чувство и состояние благодарности (подтверждённое когнитивным пониманием и аффективной потребностью в ответном даре, т. е. выражении и закреплении благодарности

предметно) [3]. Более того, социальные связи и социальный капитал индивидов и сообществ создаётся, подтверждается и усиливается посредством обмена дарами. Он также закрепляет продолжительные социальные связи и общественное воспроизводство, конструируемое во времени и пространстве разными поколениями, народами, локальными сообществами и т. д. Эти процессы выступают основой доверия и социальной эмпатии. Взаимность, возникающая в процессе дарообмена, выступает инструментом примирения социальных и индивидуальных интересов.

Таким образом, можно утверждать, что сам дар не существует в чистом виде, он всегда опосредован социальными и индивидуальными отношениями внутри сообществ и между ними. Дар не имеет моральной оценки (он не плохой и не хороший), но при этом служит инструментом и механизмом развития социальных связей и социального взаимодействия внутри сообществ. Подарки создают, поддерживают и развивают связи между людьми, группами, компаниями и т. д. Моральные коды или значения дара возникают через призму социальных отношений и мотивов, в которых происходит дарообмен (предполагающий взаимность).

Список литературы

1. Ардашев Р. Г. Иррациональность общественного сознания // Гуманитарный вектор. 2020. Т. 15, № 2. С. 76–84.
2. Полюшкевич О. А. Просоциальное поведение: интерпретация теории дарообмена М. Мосса // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы и перспективы: материалы VI Всерос. науч.-практ. конференции. Иркутск: ИГУ, 2020. С. 125–128.
3. Полюшкевич О. А. Философия благодарности // Гуманитарный вектор. 2017. Т. 12, № 1. С. 67–74.
4. Komter A. Gifts and social relations: the mechanisms of reciprocity // Intern. sociology. L.: Sage Publications, 2007. Vol. 22, N. 1. P. 93–107.

Информация об авторе

Полюшкевич Оксана Александровна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры государственного и муниципального управления, Институт социальных наук, Иркутский государственный университет, г. Иркутск, Россия, e-mail: okwook@mail.ru

Information about author

Polyushkevich Oksana A., Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Associate Professor of the Public Administration Department, Institute of Social Sciences, Irkutsk State University, Irkutsk, Russia, e-mail: okwook@mail.ru

УДК 378.14

Проектирование культурных практик как способ влияния на становление профессионально-педагогической идентичности студентов

Л. Т. Ткач^{1,a}, Т. А. Гелло^{2,b}

^{1,2} Приднестровский государственный университет им. Т. Г. Шевченко,
г. Тирасполь, Приднестровье, Республика Молдова

^a tkachlt@mail.ru; ^b tatgel@yandex.ru

В статье представлен опыт использования метода проектов в образовательном процессе вуза как средство развития педагогической идентичности студентов на основе их самостоятельной лично-значимой деятельности по отбору содержания и проектирования культурных практик детей дошкольного возраста.

Ключевые слова: культурная практика, педагогическая идентичность, метод проектов, лично-смысловая деятельность, содержание, проектирование

Designing Cultural Practices as a Way to Influence the Formation of Professional and Pedagogical Identity of Students

L. T. Tkach^{1,a}, T. A. Gello^{2,b}

^{1,2} Pridnestrovian State University T. G. Shevchenko, Tiraspol, Pridnestrovie,
The Republic of Moldova

^a tkachlt@mail.ru; ^b tatgel@yandex.ru

The article presents the experience of using the project method in the educational process of the university as a means of developing the pedagogical identity of students on the basis of their independent personal-significant

activities on the selection of the content and design of cultural practices of preschool children.

Keywords: cultural practice, pedagogical identity, project method, personal-semantic activity, content, design

Диалогичность природы педагогической культуры обосновывалась с древнейших времён, начиная с сократовских бесед, и доказывается исследованиями учёных современности (М. М. Бахтин, Е. В. Бондаревская, В. С. Библер, М. Бубер, О. В. Гукаленко, Л. Т. Ткач и др.).

Следовательно, приобщение к педагогической культуре, идентификация в ней должна происходить на основе диалога. Именно благодаря ему рождается смысловое понимание педагогической действительности, формируется личностное отношение к профессионально-педагогической деятельности, осознанное принятие ценностей педагогической культуры и отношение к образовательному процессу.

Процесс подготовки педагога к профессиональной деятельности в современных условиях направлен на овладение студентами теоретико-методологических знаний и освоение ими трудовых умений, определяющих успешность выполнения трудовых функций в соответствии с осваиваемым профилем. Противоречивость ситуации заключается в том, что использование традиционной лекционно-семинарской системы обучения в вузе не обеспечивает в полном объёме тех условий, реализация которых позволяет сделать образовательный процесс комфортным и обеспечивающим «осознанное вхождение студентов в педагогическую культуру путём активного становления их профессиональной и совершенствования культурной идентичности» [8].

Мы предположили, что решению обозначенного противоречия будет способствовать внедрение в педагогический процесс вуза метода проектов, использование которого будет обеспечивать личностно-смысловое развитие студентов через оказание им помощи и поддержки в становлении педагогической идентичности в ходе диалогичной передачи и освоения профессионального опыта.

Педагогическая идентичность понимается нами как разновидность социальной (Э. Эриксон), что «обуславливает построение образовательного процесса и формирование образовательной среды в вузе с учётом принципа поликультурности и необходимости целенаправленного управления процессом приобщения студентов к педагогической профессии на основе личностно-смыслового осознания принадлежности к педагогической общности, базирующегося на признании педагогических интересов, убеждений, норм поведения и ценностей поликультурного образования» [7].

Разрабатывая поликультурное содержание непрерывного педагогического образования, мы базируемся на позиции М. М. Бахтина, состоящей в представлении *диалога культур* как «дискурса становящейся идеи на разных этапах её развития» [2]. Исследователь считал, что «истина не рождается и не находится в голове отдельного человека, она рождается между людьми, совместно ищущими истину, в процессе их диалогического общения» [Там же] при обсуждении проблем, которыми мотивировано происходящее общение. Вслед за М. М. Бахтиным, мы считаем, что каждый студент выступает носителем «уникального мира культуры» и, общаясь с другими, созидает и влияет на себя и других в этом процессе. Позже этот подход учёными был положен в основу разработки теоретико-практических положений педагогики диалога (В. С. Библер, В. Оконь и др.), в которой *диалог* представлен «в качестве основного механизма взаимовлияния личностей-культур и интерпретируется исследователями как форма общения отдельных людей и как способ взаимодействия их с объектами культуры и искусства в исторической перспективе» [6, с. 41].

На основе рассмотрения педагогической культуры как коммуникативного процесса между субъектами, вызванного необходимостью передачи социального опыта (Е. В. Бондаревская и др.) [3], *диалог культур* был обоснован нами в качестве «принципа поликультурного образования, обуславливающего толерантный процесс взаимодействия носителей различных культур в образовательном пространстве среды, обеспечивающий самопознание, взаимообогащение и реализацию

субъектной культуры» [6, с. 54], который диктует необходимость тактичности и предусмотрительности в отношениях, учёта способностей индивидов к восприятию межкультурного разнообразия общества в различных контекстах (социально-историческом, этическом, философском, педагогическом и др. [11] и овладению компетенциями в области педагогической деятельности при следующих условиях:

- преобладание диалога над монологом в образовательном процессе;

- создание предметно-развивающей образовательной среды в вузе, направленной на профессионализацию обучающихся в соответствии с профилем подготовки;

- внедрение метода проектов при разработке практико-ориентированных технологий профессиональной подготовки.

В качестве обязательной профессиональной компетенции, формируемой в процессе изучения курса, нами выделена способность организовывать и осуществлять профессиональную деятельность в соответствии с требованиями государственного образовательного стандарта на основе применения современных технологий организации образовательного процесса и способность планировать и проводить учебные занятия, формировать образовательную среду, применять культурно-исторический, деятельностный и развивающий подходы в педагогической деятельности.

Внедрение метода проектов при разработке практико-ориентированных технологий профессиональной подготовки обусловлено тем, что «процесс профессиональной подготовки должен быть направлен на освоение трудовых функций на основе принятия и осознания целей профессионально-педагогической деятельности и установления собственного соответствия профессии в ходе творческого решения профессиональных задач при выполнении педагогической деятельности» [9, с. 97]. Для осуществления мониторинга и оценки качества сформированности трудовых действий используются диагностические карты, где отражены «основные поведенческие характеристики, которые влияют на качество реализации трудового действия» [1, с. 12]. Обеспечивается такой подход путём

использования метода проектов в качестве формы и структурного компонента учебной и других разнообразных форм внеаудиторной работы.

В процессе изучения дисциплины «Поликультурное образование» обучающиеся становятся участниками образовательного проекта «Народоведение Приднестровья» [4]. Наряду с обязательностью и необходимостью участия в нём, у студентов есть право выбора (тема дидактического проекта, способ представления результатов познавательной деятельности), возможности для проявления индивидуальных особенностей и творческих способностей.

В 2020/2021 учебном году обучающиеся по профилю «Дошкольное образование» работали в дидактическом научно-исследовательском проекте «Моя родина – Приднестровье». В своей деятельности студенты руководствовались требованиями Государственного образовательного стандарта дошкольного образования, которые обуславливают создание социальных ситуаций развития для участников образовательных отношений. Такими ситуациями могут выступать культурные практики детей дошкольного возраста, которые гарантируют охрану и укрепление здоровья детей; обеспечивают их эмоциональное благополучие; способствуют профессиональному развитию педагогов.

Образовательный стандарт дошкольного образования ставит перед педагогами новую задачу – создание условий для всемерной поддержки детской инициативы и самостоятельности, для развития позитивной познавательной мотивации и способности реализовывать себя в различных видах специфической для детей дошкольного возраста деятельности. Дошкольный возраст – это период формирования самосознания и мотивационной сферы личности (С. Л. Рубинштейн, А. Н. Леонтьев, Л. И. Божович, В. Г. Асеев, В. К. Вилюнас, И. А. Джидарьян, В. И. Ковалев, В. Н. Мясищев, Д. Н. Узнадзе, П. М. Якобсон и др.).

Проблема состоит в том, что само по себе культурное пространство не гарантирует развития его субъектов. Сделать окружающую дошкольника среду средством его личностного становления можно при условии изменения подходов к фор-

мам, способам, методам и приёмам организации педагогического процесса. Необходимо перейти от ознакомления с культурным наследием к непосредственному его освоению детьми дошкольного возраста в различных видах деятельности (экспериментировании, игровой, коммуникационной, творческой и т. д.). В современных условиях к наиболее эффективным формам организации педагогического процесса могут быть отнесены культурные практики.

Новизна проведённой студентами работы состоит в том, что осуществлён отбор содержания и проектирования культурных практик, позволяющих детям старшего дошкольного возраста активно осваивать материальную и духовную культуру родного края с целью их всестороннего личностного развития.

Цель деятельности в проекте: разработка содержания культурных практик для детей старшего дошкольного возраста, направленных на социально-нравственное развитие на основе ознакомления их с материальной и духовной культурой родного края.

Объектом исследования студентов стали культурные практики детей дошкольного возраста, а в качестве предмета исследования выступило проектирование содержания культурной практики детей старшего дошкольного возраста.

В ходе проекта студентами решались следующие задачи:

– изучить теоретические аспекты особенностей проектирования культурных практик для детей старшего дошкольного возраста;

– осуществить отбор содержания культурных практик в соответствии с выбранной темой;

– систематизировать дидактический материал.

В качестве методологической основы самостоятельной научно-исследовательской работы были изучены труды Н. Б. Крыловой о культурных практиках детства; Н. Е. Вераксы о развитии ребёнка в дошкольном детстве; И. А. Лыковой, С. В. Масловской, Л. М. Ванюшкиной, Е. Н. Коробковой о культурных практиках как новом образовательном формате.

Работа в проекте предполагала использование следующих методов: анализ, обобщение, отбор содержания, проектирование, групповое обсуждение, подведение итогов.

В ходе проекта при отборе содержания и проектировании культурных практик за основу было взято определение социально-нравственного развития, «которое направлено на усвоение норм и ценностей, принятых в обществе, включая моральные и нравственные ценности; развитие общения и взаимодействия ребёнка со взрослыми и сверстниками; становление самостоятельности, целенаправленности и саморегуляции собственных действий; развитие социального и эмоционального интеллекта, эмоциональной отзывчивости, сопереживания, формирование готовности к совместной деятельности со сверстниками, формирование уважительного отношения и чувства принадлежности к своей семье и к сообществу детей и взрослых в ОДО; формирование позитивных установок к различным видам труда и творчества; формирование основ безопасного поведения в быту, социуме, природе» [10, п. 2.14] и методика процесса создания культурных практик дошкольников, разработанная С. В. Масловской [5]. В соответствии с ней, культурные практики разрабатываются поэтапно с определением содержания ситуации-пробы, игрового тренинга и собственно самостоятельной деятельности детей в рамках реализации выбранной темы.

Алгоритм исследовательской работы в проекте можно представить следующим образом:

1. Подготовительный этап (организационно-рефлексивная часть игрового тренинга), который включал в себя выбор объекта, определение цели и формирование групп.
2. Игровой тренинг (практическая часть).
3. Завершающий этап (организационно-практическая часть), включающий оформление результатов практики, внешняя презентация результатов практики, групповое обсуждение (рефлексия).
4. Разработка ситуации-пробы.
5. Разработка игрового тренинга.
6. Демонстрация результатов работы в проекте.

В результате научно-исследовательской деятельности в дидактическом проекте «Моя родина – Приднестровье» студентами были разработаны следующие культурные практики: Литературная гостиная, Туристическая тропа Приднестровья, Растим семьянина, Стань природе другом, Перелетные птицы Приднестровья, Правильное питание – залог здоровья, Путешествие в старый город, Наш весёлый зоопарк, Музыкальный салон.

При разработке культурных практик обучающиеся руководствовались следующим алгоритмом: тема → актуальность → цель → задачи → содержание. Важным условием выступала необходимость использования краеведческого материала и организация одной из форм работы с детьми дошкольного возраста (из содержания культурной практики по выбору).

Практическая значимость проведенной работы состоит в том, что разработанные проекты культурных практик могут быть использованы в педагогическом процессе организаций дошкольного образования.

В заключении подчеркнём, что проектирование технологий практико-ориентированного обучения с использованием метода проектов, предполагающих установление диалога, позволяет обучающимся осознанно идентифицироваться в профессии. Достоверность данной позиции подтверждается показателями сформированности компонентов их готовности к профессионально-педагогической работе. С целью компактного изложения результатов диагностики и мониторинга, их сравнительного анализа на констатирующем и завершающем этапах эксперимента мы используем динамику *интегративных характеристик*: поликультурная грамотность, творческий подход к деятельности, отношение к поликультурным ценностям и мотивация педагогической деятельности.

Творческий поиск студентов, присвоение ими ценностей педагогической культуры на основе активизации самостоятельной познавательной исследовательской деятельности выступает в качестве эффективного пути их личностно-профессионального становления в условиях учебной и внеаудиторной работы в вузе. При этом важно предоставлять студентам

свободу выбора, создавать ситуации успеха, использовать способы, активизирующие познавательную и творческую деятельность, что соответствует концептуальным подходам личностно-ориентированного образования и закономерностям компетентностного подхода в профессиональном обучении.

Список литературы

1. Айгунова О. А., Вачкова С. Н., Реморенко И. М. и др. Оценка профессиональной деятельности учителя в соответствии с профессиональным стандартом педагога // Вестник Московского государственного педагогического университета. Серия «Педагогика и психология». 2017. № 2. С. 8–23.
2. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 444 с.
3. Введение в педагогическую культуру: учеб. пособие / под общ. ред. Е. В. Бондаревской. Ростов н/Д.: РГПУ, 1995. 170 с.
4. Гукаленко О. В., Ткач Л. Т., Панова Л. Д. Подготовка будущих учителей к профессиональной деятельности в поликультурном образовательном пространстве // Отечественная и зарубежная педагогика. 2018. Т. 1, № 3. С. 153–163.
5. Теория и практика становления культурно-антропологических практик дошкольников: учеб. пособие / С. В. Масловская. М.: ФЛИНТА, 2014. 73 с.
6. Ткач Л. Т. Подготовка будущего педагога к деятельности в поликультурном образовательном учреждении: дис. ... канд. пед. наук: 13.00.08. Ростов н/Д.: Рост. гос. пед. ун-т, 2002. 185 с.
7. Ткач Л. Т., Кучерявенко В. И. Становление профессиональной идентичности в процессе освоения поликультурного содержания педагогического образования // Личностно-профессиональное и карьерное развитие: актуальные исследования и форсайт-проекты / под ред. Л. М. Митиной. М.: Перо, 2018. С. 244–247.
8. Ткач Л. Т., Музенитова Э. А. Дидактический проект как фактор становления культурно-профессиональной идентичности студентов педагогического направления // Наука – образование – профессия: системный личностно-развивающий подход / под общ. ред. Л. М. Митиной. М.: Перо, 2019. С. 74–76.
9. Ткач Л. Т., Неделкова А. А. О создании условий для профессионализации педагогического образования в вузе // Мир университетской науки: культура и образование. 2019. № 7. С. 94–99.
10. Об утверждении Государственного образовательного стандарта дошкольного образования Приднестровской Молдавской Республики: приказ Министерства просвещения Приднестровской Молдавской Репу-

блики [от 16 мая 2017 года № 588]. URL: <https://ulpmr.ru/ul/show/h5RkQZ6ppujxOUTi42v88ivs6XBOux1PVx7I> (дата обращения: 31.03.2021). Текст: электронный.

11. Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования – бакалавриат по направлению подготовки 44.03.01 Педагогическое образование: Приказ Минобрнауки России [от 22 февраля 2018 г. № 121] (зарегистрирован в Министерстве юстиции Российской Федерации 15 марта 2018 г., регистрационный № 50362). URL: http://fgosvo.ru/uploadfiles/FGOS%20VO%203++/Bak/440301_B_3_16032018.pdf (дата обращения: 31.03.2021). Текст: электронный.

Информация об авторе

Ткач Любовь Тимофеевна, кандидат педагогических наук, доцент, профессор кафедры дошкольного, специального образования и педагогического менеджмента, Приднестровский государственный университет им. Т. Г. Шевченко, г. Тирасполь, Приднестровье, Республика Молдова, e-mail: tkachlt@mail.ru

Гелло Татьяна Анатольевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры дошкольного, специального образования и педагогического менеджмента, Приднестровский государственный университет им. Т. Г. Шевченко, г. Тирасполь, Приднестровье, Республика Молдова, e-mail: tatgel@yandex.ru

Information about authors

Tkach Liubov T., Candidate of Sciences (Pedagogy), associate professor, Professor of the Department of Preschool, Special Education and Pedagogical Management, Pridnestrovian State University T. G. Shevchenko, Tiraspol, Pridnestrovie, The Republic of Moldova, e-mail: tkachlt@mail.ru

Gello Tatiana A., Candidate of Sciences (Pedagogy), Associate Professor of the Department of Preschool, Special Education and Pedagogical Management, Pridnestrovian State University T. G. Shevchenko, Tiraspol, Pridnestrovie, The Republic of Moldova, e-mail: tatgel@yandex.ru

СООТНОШЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОГО И СОЦИАЛЬНОГО В ЧЕЛОВЕКЕ

THE RATIO OF NATURAL AND SOCIAL IN A MAN

УДК 7.01:130.2

Проблема духовно-практической полифункциональности искусства в мире человека

Г. Г. Коломиец^{1,a}, Я. В. Парусимова^{2,b}

^{1,2} Оренбургский государственный университет, г. Оренбург, Россия
^a kolomietsgg@yandex.ru; ^b yanaparusimova@mail.ru

Идея эстетиков о множественности социальных функций искусства в мире человека трактуется авторами с феноменологической и аксиологической точек зрения как естественная сущностная полифункциональность искусства, исходящая из представлений об искусстве, указывающих на осознание его ценности в множественности ролей для человека и общества. Искусство, являясь способом ценностного взаимодействия человека с миром, целостно выполняет социальную сверхфункцию, способствуя духовно-практическому освоению мира человеком в условиях виртуально расширяющейся коммуникации.

Ключевые слова: человек и искусство, полифункциональность искусства, социальность искусства, эстетика, философия искусства, культура

The Problem of Spiritual and Practical Polyfunctionality of Art in the Human World

G. G. Kolomiets¹, I. V. Parusimova²

^{1,2} Orenburg State University, Orenburg, Russia
^a kolomietsgg@yandex.ru; ^b yanaparusimova@mail.ru

The idea of esthetics about the multiplicity of social functions of art in the human world is interpreted by the authors from the phenomenological and axiological points of view as a natural essential polyfunctionality of art, pro-

ceeding from the ideas about art, indicating the awareness of its value in the multiplicity of roles for man and society. Art, being a way of value interaction of a person with the world, holistically performs a social super-function, contributing to the spiritual and practical development of the world by a person in the conditions of virtually expanding communication.

Keywords: man and art, polyfunctionality of art, sociality of art, aesthetics, philosophy of art, culture

В век современной техногенной цивилизации коммуникативная функция искусства стала преобладающей, на что обратил внимание М. С. Каган, следующий марксистской эстетике, деятельностному и культурологическому методологическим подходам. При этом М. С. Каган рассмотрел полифункциональность искусства и указал на динамику «сложноорганизованной многоуровневой системы» искусства, предполагающей субординацию конкретных функций [3, с. 316]. Марксистская эстетика рассматривает искусство как форму общественного сознания, «специфический род духовно-практического освоения мира» и видит в искусстве «органическое единство созидания, познания, оценки и человеческого общения»¹. Выделенные нами слова свидетельствуют о главных функциях искусства для человека: созидательно-творческая, познавательная, оценочная (точнее аксиологическая) и коммуникативная. Важно, что М. С. Каган трактует функциональное существование искусства как способ «*практически-духовного освоения действительности, осуществляемого силой воображения, творческой фантазии...*» [Там же, с. 15]. Всё-таки «освоения», а не «отражения», что подчёркивает силу деятельностного, творческого человека. Согласно марксизму, культура тотальна и пронизывает все сферы социальных практик. Нет отдельных практик, но существует лишь реальная жизненная практика как «чувственная человеческая практика». По К. Марксу, сущностные силы человека есть чувственные, которые и побуждают человека к действию, деятельности, культурному и экономическому развитию во взаимодействии с природой. И искусство выполняет важную жизненную функцию.

¹ Искусство. Советский энциклопедический словарь. – М.: Советская Энциклопедия, 1985. – С. 507.

М. С. Каган рассматривает искусство как полифункциональную систему с точки зрения места и значимости искусства в культурной жизни человека, связывая искусство с пятью функциональными отношениями, такими как отношение к природе, обществу, культуре, человеку и к самому себе [3, с. 305]. На наш взгляд, М. С. Каган даёт расширенное понимание коммуникативной роли сложнейшего феномена искусства в разных направлениях его полифункциональной системы. Философ и культуролог указывает на функциональные ориентации искусства. Для нас искусство не только полифункциональная система, структурно включающая пять указанных аспектов, а оно, искусство, сущностно функционально в огромной открытой сети функциональных выражений. Скажем, что исходя из кагановского представления об искусстве в его единстве с обществом, культурой, природой, человеком мы видим назначение искусства в культуре, согласно следующим функциям, по сути являющимися, на наш взгляд, «ценностным взаимодействием человека с миром». Отметим такие функции, которые составляют многогранность полифункциональности искусства, являющегося одной из глубочайших основ культурной жизни человека и общества: «эстетическая функция», которая является центральной, поскольку выражает сущность прекрасного, совершенства, гармонии; «гармонизирующая», выступающая следствием эстетического удовольствия, что дает ощущение полноты бытия, наполняет душу интуитивным познанием причастности ко всему Универсуму; «коммуникативная» – функция коммуникации как со-бытия, взаимообмена сообщениями и общения на всех ипостасях космоцентрического и человеческого бытия; «аксиологическая» – способ ценностного взаимодействия человека с миром; основанная на ценностном сознании и оценках с позиции уровней ценностей как всечеловеческих, так и личностных в системе: человек – социум – Универсум; «этическая», способствующая к размышлению о добре и зле, свободе и справедливости, создавая ситуацию мыслить нравственные проблемы посредством искусства; «катарсическая» – очищающая и возвышающая душу посредством погружения в высокое искус-

ство; «мировоззренческая», выводящая на философские проблемы жизни и смерти, смысла собственного существования, представления о картинах мира и жизненном мире как таковом; «подражательная», когда *mimesis* (подражание природе и воспринимаемому предметному миру) служит отражению или воспроизведению действительности; «воспитательная», когда искусство формирует эстетический вкус, полезно используется в целях этического, религиозного, идеологического воспитания ангажировано; «познавательная», как род интуитивного постижения сущности вещей; «познавательно-просветительская» функция, прибегающая к изобразительному, образному ряду и представляющая культурно-исторические факты; функция «преобразующая» человека и общество, поскольку творческий заряд искусства как действия продвигает мысль человеческую; «созидательная», выполняющая роль в становлении новаторских культурных и художественных форм и прав; «креативная», разрушающая стереотипы мышления в прогрессивном движении; «адаптивная», которая психологически оберегает личность от собственных «видений», временно уводя в иллюзорный мир; «эвдемонизирующая», доставляющая счастливое удовлетворение, светлую надежду; «гедонистическая», как удовольствие, наслаждение; «эвристическая», открывающая мир в свете истины; «эмоционально-экспрессивная», возбуждающая эмоции, развивая чувственную способность человека, которая может быть направлена в доброе русло; «врачевательная», где искусство выступает как метод оздоровительной, лечебной практики, или как психофизиологической установки, каким пользовались с древности; «прагматическая», направленная на жизненно-практический результат с пользой для себя и для общества, сопровождая повседневность [5, с. 146].

Более того, мы назовём «сверхфункцией ту, которая позволяет человеку продвигаться вверх и вперёд вопреки нормам, рассудочному мышлению» [4, с. 516]. Самодостаточное искусство выполняет эстетическую, адаптивно-созидательную, преобразовательную, гармонизирующую, коммуникативную функции как высшие, и, тем не менее, «сверхфункции»

ей» будет та, которая способствует разрушению стереотипов мышления, восприятия жизни, не давая ей заостряться в чистой рациональности, которая утверждает «экономического человека», или ведёт куда-то еще.

Марксистского понимания искусства придерживаются и некоторые современные западные исследователи. Например, английский культуролог, автор концепции культурного материализма Рэймонд Уильямс в статье «Когда был модернизм?», рассматривая предтечи модернизма, обратил внимание на высочайшую функцию искусства как царство духа быть проводником в культурном процессе, видя в творцах искусства «всадников, глашатаев и свидетелей социальных перемен» [18, с. 24]. Здесь мысль о прекрасном свойстве искусства вышиться над обыденностью, понимание художника как медиума, проводника, «глашатая» в человеческой истории. Мистическая, идеализированная функция романтического искусства раздваивает человеческую душу, обращённую внутрь, не принимавшую реальную действительность общества потребления. «Культура обыденна», заявляет Р. Уильямс, понимая под культурой «целостный образ жизни»: как образцы высокой элитарной культуры, так и обыденные формы проявления; как наиболее абстрактные общие идеи, так и конкретные, индивидуально значимые смыслы. Искусство же для Р. Уильямса – не совокупность высших романтических идеалов, не нечто выдающееся, уникально-индивидуальное, а часть социальной организации, одна из форм самовыражения общества. Его понимание культуры и искусства «демократизировано» и «социализировано» [14, с. 161]. Продолжая развитие идеи Р. Уильямса, можно охарактеризовать искусство как «эстетическую деятельность» не в смысле ориентации на трансцендентную Красоту, а в смысле прекрасного/безобразного в жизни. Таким образом, искусство приобретает преобразовательную функцию, преобразования жизни посредством духовно-практической деятельности, творчества человека как социального, общественного субъекта. И вновь мы видим определение сущности искусства через его функционирование в социальной практике и к тому же разноаспектное функционирование. Р. Уильямс

критикует вульгарно трактуемый марксистский подход к искусству, как формы общественного сознания, зависящей от экономики, получивший распространение в двадцатом веке. В 60–70-х гг. XX в. в кругу британских исследователей культурологический подход Р. Уильямса нашёл продолжение в «гуманизации марксизма» Р. Хоггарта, Э.-П. Томпсона, Л. Гольдмана.

По-другому, с позиции абсолютизма трактовал искусство академик Д. С. Лихачёв. Согласно его взгляду, генезис феномена «искусство» искусства по своей сущности исходит из выражения метафизической красоты, что выше человеческой художественной деятельности. Так, Д. С. Лихачёв в «Очерках по философии художественного творчества» пишет: «Нет такого этапа в развитии человечества, когда можно было бы сказать: вот появилось искусство! Искусство существовало до человека: оно есть в природе. Искусство свойственно животным и растениям: чувство красоты – до осознания этого чувства. Поэтому искусство – это простая данность, как и всё то, что существует в мире. Данность нельзя определить, назначить ей функцию, спрашивать её – зачем и кому она нужна» [7, с. 26]. Определить искусство в том смысле, чтобы найти всеобъемлющую дефиницию, действительно не удаётся, но наше мышление требует поиска ответов на вопрос «как» и «для чего» существует искусство в мире человека. В ответе на вопрос «как» в онтологии искусства сложилось ясное понимание того, что искусство существует исключительно духовно, или духовно-практически, значит многофункционально. Наша задача обогатить функциональное поле потребностей или востребованностей в искусстве человеком и обществом, обозначив саму полифункциональную сущность искусства как таковую.

Немецкий философ Т. Адорно, рассматривая отношение искусства и общества, отмечал двойственный характер искусства: социальность и автономность. Во-первых, искусство существует для «другого», для людей, их восприятия или ангажированного воздействия на людей, как теперь принято говорить об искусстве – «мягкая сила». Поэтому оно не может быть «чистым». Во-вторых, автономность выражается в самодостаточности искусства, как бы «для себя», т. е. независимо

от материального мира оно априори духовное явление [1, с. 325–326].

Кроме того, эстетики выделяют собственно глубинную эстетическую функцию, а вместе с ней и другие. Сущность искусства эстетическая, утверждает В. В. Бычков, хотя исторически произведения искусства выполняли не только эстетические (художественные) функции: «искусство с древности являлось универсальным способом конкретно-чувственного выражения невербализуемого духовного опыта, прежде всего, эстетического, одним из главных, сущностных, наряду с религией, компонентов Культуры, как уникальной созидательно-продуктивной духовно-практической деятельности человека» [2, с. 27]. Отмечая многообразную палитру функций искусства, эстетик указывает на главное содержание искусства, каким выступает «эстетический опыт, отождествлявшийся на протяжении многовековой истории эстетики с красотой, прекрасным, идеями прекрасного или возвышенного» [Там же, с. 35]. В. В. Бычков выделяет эстетическую функцию искусства как преобладающую, которая приобретается через эстетический опыт. Эстетический опыт – это особый духовно-материальный опыт, или созерцательно-медитативный, отличающийся неутилитарным отношением субъекта и объекта, в процессе которого субъектом признаётся обязательно неутилитарное наслаждение, удовольствие. Высшим выражением эстетического опыта является искусство.

Эстетическая сущность искусства подчёркивается чешским структуралистом Я. Мукаржовским: «искусство – это отрасль творческой деятельности человека, отличающаяся преобладанием эстетической функции» [10, с. 18]. Преобладание эстетической функции в художественном акте, включающем «деятельность и творение» и для создателя, и для воспринимающего, как пишет чешский эстетик, учит людей пониманию сущности и освобождает от однозначной связи с действительностью. Таким образом, обнаруживается богатство возможностей и, как следствие, полифункциональность в отношении человека с миром. Как видим, помимо очевидной эстетической функции искусства есть в

искусстве неочевидная, многоаспектная полифункциональность.

Переосмысливая проблему функциональности искусства, мы выделяем мысль: искусство для нас становится не просто выражением идеи, темы, а ценностью «для чего?», «зачем?», «потому что». Иначе говоря, нас интересует вопрос: не указывают ли сами определения искусства, трактовки, понятия не на то, что такое есть искусство, а зачем оно существует для человека. Не есть ли сами дефиниции искусства, сложившиеся в эстетике, философской, культурологической мысли, указателями своего бытия как способа быть в мире человека. Другими словами, мы обнаруживаем исключительно преобладающий феноменологический подход к пониманию искусства в самих дефинициях, что позволяет нам теперь узреть другую сущность искусства, не только эстетическую или коммуникативную, а именно полифункциональную сущность искусства, которая разными гранями высвечивается в культуре. Рассмотрим и другой вопрос, как изменяется отношение к коммуникативной функции искусства в культурном движении. Какая же из функций в полифункциональном поле искусства будет преобладать на том или ином этапе культурного движения ведущей? Или этот вопрос лишён смысла – меняются ценностные ориентации человека и вместе с тем изменяется иерархическая ступень функционального действия искусства. При этом определить иерархию функций представляется спорным.

Проблема полифункциональности искусства заключается в самом понятии «искусство», в парадоксе простоты и сложности понимания и трактовок искусства. Самое обычное понимание искусства складывается из двух представлений: во-первых, искусство с древности трактовалось как деятельность человека в высокой степени умения, мастерства в любой сфере, во-вторых, искусство есть художественное творчество, т. е. деятельность человека по созданию художественно-образных форм, когда искусство истолковывалось как подражание, отражение, воссоздание действительности, или как чувственное выражение сверхчувственного начала в художе-

ственных образах, созданных посредством воображения и фантазии. Однако дискуссия по вопросу: «Что такое искусство?» на заседании «Круглого стола» в 2016 г. в ИФ РАН, где основными докладчиками выступили В. В. Бычков и его оппонент В. А. Подорога, показала, что нет определённого понимания феномена искусства, поскольку поле искусства необозримо, но остро звучал вопрос «искусство для чего?», т. е. истины функционального бытия¹.

Мы исходим из того, что вопрос дефиниции «искусства» остаётся открытым. Поэтому не удивительно, что известный английский искусствовед второй половины XX в. Эрнст Гомбрих начинает «Введение» к своей знаменитой «Истории искусств» словами: «нет такого понятия, как искусство. Есть только художники. ... Ибо Искусство с большой буквы стало сегодня пугалом или фетишем» [16, с. 20]. Настолько различен «продукт» творчества, настолько разные вещи в своё время именовались искусством, что и само понятие «искусство» потеряло определённую, а вместе с ним и определённую художника: продукты искусства выходят из любых концептов и рук не всегда достойных интеллектуально и художественно. По словам Е. Н. Устюговой, в постмодернистском проекте происходит столкновение «языка культуры с профанной средой, производя деконструкцию признанных смыслов и контекстов», художник лишь провоцирует игру у реципиентов-соучастников. «Перформативный проект» идёт ещё дальше, когда коммуникацией является не язык смыслов, а прямое действие, в котором искусство есть массовая арт-практика с художником-оператором [13, с. 46].

Трактовки понятия искусства чрезвычайно расходятся в современном дискурсе. Это и понятно. Если человек традиционной цивилизации и культуры был ориентирован на определённые установки, нормы, ценности, а в области искусства с ориентацией на прекрасное, то современный мир поставил в центр интерпретирующую «самость», самодетельного человека, которому позволено непосредственно определять вещи,

¹ «Что такое искусство?»: круглый стол. – Текст: электронный // Москва. ИФ РАН: [сайт]. – Москва, 19 апреля 2016 г. – URL: https://iphras.ru/19_04_2016.htm (дата обращения: 12.03.2021).

сущности и всё рассматривать сквозь призму функциональности, полезности как материальной, так и духовной. Сегодня в определении назначения искусства, его функционального существования не столько важно, как возникает идея создания произведения искусства, что является стимулом, мотивом, внешним заказом, в какой момент появляется вдохновение, или оно создавалось конструктивно, рассудочно и какова сила интуиции и эмоций при его создании, важна «эвокация» в смысле заразительности переживания, возбуждения эмоций, т. е. то, что несёт реципиенту произведение искусства. Поэтому мы поставим под сомнение спорное постмодернистское высказывание о недооценке подлинного художника в момент самого творческого процесса: «то, что называется “произведением искусства”, не возникает из какого-то священнодействия, а создаётся человеком для других людей... Они возникли по определённом поводу, для достижения определённых целей, и, принимаясь за работу, художник не упускал их из виду» [16, с. 35]. Здесь прагматизм подчёркивает действие художника исключительно на практический результат. Отрицание «священнодействия» и снижение статуса художника характерно для постмодернизма. Так, М. Фуко выступал против традиционного понимания искусства, апеллирующего высокими словами, такими как творческий порыв, вдохновение, божий дар [12, с. 375]. Высказывание Э. Гомбриха как раз и указывает на беспредельное поле искусства, в котором всё есть и всё возможно, потому что обращено к нам и создаётся для всяких нужд и для разных людей современного общества потребления с различным пониманием и отношением к искусству.

Для Герберта Рида вся история искусства – это история различных путей видения человеком мира [11, с. 14]. Глубокое понимание искусства он определил в 1967 г., сказав, что искусство есть «побег из хаоса», что оно есть движение, упорядоченное в числах, заключённое в меру, это неопределённость материи, ищущей ритм жизни. В этом образном высказывании присутствует антиэнтропийный смысл красоты, т. е. традиционное «искусство в мире прекрасного», исток искусства есть

вечная красота. При этом очень важно, что само искусство есть побег, а значит, и мы следом за ним можем убежать от действительности в мир искусства, красоты, гармонии, порядка как это делали романтики. Очень ценно подмечено «движение», «ритм», «жизнь», энтелехия как стремление материи воплотиться в форму, наконец, рациональная сторона красоты, выраженная числом и мерой. В этом определении высказан смысл существования искусства самого по себе и в скрытом виде оно содержит адаптивную функцию – побег из хаоса и выход в творческо-созидательный процесс. Человек в искусстве видит «потайную дверь», куда можно убежать и за которой можно спрятаться от многих вопросов реального мира, но и открыть новые пути. Из данного определения выводится также и гармонизирующая функция искусства. Искусство как область чувственно-выразительных форм стремится к постижению гармонии человеческого бытия со всем миром, основываясь на идее гармонии как онтологической характеристики всего Универсума. Примечательно, что основатель эволюционной теории и теории естественного отбора – Ч. Дарвин – в своем дневнике писал: «...каждый вечер, сидя за письменным столом, я наблюдаю из окна моей каюты за океаном, проплывающими мимо островами, и думаю, а почему эти краски природы заставляют меня во всём видеть гармонию, а не борьбу за существование?» [17, с. 397]. Помимо предзаданных закономерностей, гармония составляет истинную сущность всего мироздания, интуитивно постигаемую искусством. Потому искусство, занимая значительное место в сложной системе социальных коммуникативных связей, играет существенную роль в осуществлении гармонизации отношений в жизненном пространстве современного человека и общества. То, что исследователи выделяют в основании любого искусства, как явления культуры, гармонию и гармонизацию, ритм и движение, позволяет нам сказать, что искусство функционирует «музыкально», а именно «музыкальность» искусства определяется гармонией, ритмом, мелодией и полифонией, которые можно обнаружить в любом виде искусства.

Одна из последних классификаций искусства, сделанная эстетиком А. С. Мигуновым ещё более подчёркивает значимость, ценность и назначение искусства для человека XXI века. Представляя «Палитру современного искусства» [9], он, на наш взгляд, исходит из принципов прагматической функциональности и современного глобального взгляда на бытие искусства в человеческом мире. Его классификация содержит четыре направления: 1) традиционное искусство, или академическое, профессиональное, совершенные образцы высочайшей классики, то, что составляет мировой фонд изобразительного и другого искусства, главным признаком которого является воздействие красотой посредством художественного творчества; 2) концептуальное искусство, сущностью которого является концепт, т. е. мысль, идея, такая, чтобы поразить зрителя, что важнее художественного языка, который может даже отсутствовать. Такое искусство имеет место в цитатной, банальной, вульгарной поэзии, музыке, в перформансах, хеппенингах и др. Функциональность его мы видим в том, чтобы воздействовать идеологически на человека и, возможно, властвовать; 3) виртуальное искусство, основанное на радикальной симуляции человеческих чувств при использовании современных электронных технологий. Это новый загадочный мир, своеобразная новая информационная коммуникация, связанная с психосоматикой. На наш взгляд, ещё более нацеленный на преобразование человека и с большей агрессивной направленностью; 4) маргинальное искусство, или наивное искусство непрофессионалов, «странных» людей, непосредственное искусство детей, искусство животных, исполняя или наблюдая его «творение» человек получает удовольствие от процесса. Функциональная сущность такого типа искусства, как мы полагаем, заключается в том, что оно ближе к природе, а значит к тайне бытия-сознания.

В завершении отметим, что и в этом последнем мигуновском прочтении толкования искусства по типам мы усматриваем усиление проявления полифункциональной сущности искусства и заострённость новых черт. Что же касается другого вопроса: изменяется ли модель коммуникативной функции искусства, то само понятие коммуникации претерпевает изме-

нения, и становится «открытым», подобно тому, как это происходит с понятием «искусство», на что указывает эстетика постмодернизма. понятия «рассеивание» или «рассеяние» (М. Фуко, Ж. Деррида), «исчезновение» культурных скреп, когда субъекты социального действия превращаются в «изолированные атомы» (Ж. Бодрийар), а вся культурная деятельность утрачивает коммуникативное практическое измерение (Ф. Джеймисон) [8, с. 324–327]. В этой связи можно заметить любопытную тенденцию в изобразительном искусстве, представляющую своеобразную «изоляцию» фигур в живописном материале. Современный художник любит создавать собственные проекции классических шедевров, преображая их в духе деконструкции, он заостряет исходное изображение. Для этого он «не только видоизменяет первоначальный образ, но и добавляет собственные графические элементы к исходным построениям» таким образом, что создаётся ощущение изолированности, рассеяния и т. д. [6, с. 247]. В новаторском творчестве мы встречаемся с деформацией фигур или, по определению Ж. Делёза, «изолирующей» фигур в искусстве [15, с. 102]. Коммуникативность искусства в мире человека виртуально преобразуется. Искусство, сохраняя ядро своей полифункциональной сущности, согласно эстетической теории, продолжает способствовать духовно-практическому освоению действительности, освоению иного ощущения человеком пространства и времени.

Список литературы

1. Адорно В. Теодор. Эстетическая теория / пер. с нем. А. В. Дранова. М.: Республика, 2001. 527 с.
2. Бычков В. В. Эстетическая сущность искусства. Текст: электронный // Ориентиры... Вып. 2. М.: ИФ РАН, 2003. С. 27–63. URL: <https://iphgas.ru/page50202297.htm> (дата обращения: 01.04.2021).
3. Каган М. С. Эстетика как философская наука: унив. курс лекций. СПб.: Петрополис, 1997. 543 с.
4. Коломиец Г. Г. Сверхфункция искусства в культуре // Философия. Культура. Гуманизм: история и современность: материалы междунар. науч.-практ. конф. Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2006. С. 512–516.
5. Коломиец Г. Г. Эстетика социального космоса человека // Социальный космос человека: коллективная монография. Оренбург: Димур, 2008. С. 129–154.

6. Кондратьев Е. А. Художественная деталь и целое: структурные и исторические вариации. М.: Индрик, 2010. 320 с.
7. Лихачев Д. С. Очерки по философии художественного творчества. СПб.: Рус.-балт. информ. центр «Блиц», 1996. 158 с.
8. Малахов В. С. 2000. Постмодернизм, постмодерн // Современная западная философия: словарь. М.: ТОН – Остожье, 1998. С. 324–327.
9. Мигунов А. С. Палитра современного искусства // Философия. Культура. Гуманизм: история и современность: материалы междунар. науч.-практ. конф. Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2006. С. 24–29.
10. Мукаржовский Я. Исследования по эстетике и теории искусства / пер. с чеш. и сост. Ю. М. Лотмана, О. М. Малевича; вступ. ст. Ю. М. Лотмана М.: Искусство, 1994. 606 с.
11. Рид Герберт. Краткая история современной живописи. М.: Искусство-XXI век, 2009. 320 с.
12. Силичев Д. А. Эстетический опыт структурализма // Очерки эстетики и теории искусства XX века. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2013. С. 358–379.
13. Устюгова Е. Н. Исторические уроки авангарда // Первый российский эстетический конгресс: сб. тез., 17–19 окт. 2018 г., Санкт-Петербург. СПб.: Рос. эстет. об-во, 2018. С. 45–47.
14. Холл Стюарт. Культурные исследования: Две парадигмы // Логос. 2012. № 1. С. 157–183.
15. Deleuze G. Francis Bacon: The Logic of Sensation. Flash Art. Two Decades of history / Ed. G. Politi & H. Kontova. Cambridge: MIT Press, 1990. 217 p.
16. Gombrich E. H., The Story of Art. Phaidon Press, 1995. 688 p.
17. The Correspondence of Charles Darwin. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 752 p.
18. Wiliams R. When was modernism? Art in Modern Culture: An Anthology of Critical Texts. London: Phaidon Press, 1992. 352 p.

Информация об авторах

Коломиец Галина Григорьевна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, культурологии и социологии, Оренбургский государственный университет, г. Оренбург, Россия, e-mail: kolomietsgg@yandex.ru

Парусимова Яна Викторовна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии, Оренбургский государственный университет, г. Оренбург, Россия, e-mail: yanaparusimova@mail.ru

Information about authors

Kolomiets Galina G., Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy, Cultural studies and Sociology, Orenburg State University, Orenburg, Russia, e-mail: kolomietsgg@yandex.ru

Parusimova Iana V., Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy, Cultural studies and Sociology, Orenburg State University, Orenburg, Russia, e-mail: yanaparusimova@mail.ru

УДК 1(091)

Антропологические взгляды И. Г. Фихте в свете проблемы личного достоинства

В. К. Самохвалова

Всероссийская академия Внешней торговли Минэкономразвития РФ,
г. Москва, Россия
bar-bar@mail.ru

Феномен утраты личного достоинства видится серьёзной проблемой современности, затрагивающей всю социальную реальность. В качестве основания свободы, ответственности, нравственности и культуры чувство собственного достоинства анализируется в философско-антропологических взглядах И. Г. Фихте. Утверждается необходимость обращения к особенностям самосознания в исследовании проблемы личного достоинства.

Ключевые слова: свобода, ответственность, нравственность, культура, человек, самопознание

Fichte's Anthropological Views in the Light of the Problem of Personal Dignity

V. K. Samokhvalova

Russian Foreign Trade Academy, Moscow, Russia
bar-bar@mail.ru

The loss of personal dignity is a serious problem of our time. The self-esteem as the basis of freedom, responsibility, morality and culture is analyzed in the philosophical and anthropological views of I. G. Fichte. It approved by the necessity of the reference to the characteristics of self-awareness in studying the problem of personal dignity.

Keywords: freedom, responsibility, morality, culture, man, self-knowledge

«Нет человека выше меня, нет человека ниже меня» – инвариант формулы личного достоинства. Это то изначальное по-

ложение, в отсутствие понимания которого невозможна свобода, а значит – ответственность, нравственность, культура.

Приведенный тезис был высказан В. С. Библером в общем контексте «философских раздумий о жизненных проблемах» в конце прошлого века [1]. Представляется, что к настоящему моменту те рассуждения о культуре и нравственности не только не потеряли своей актуальности, а, напротив, усугубили её.

В окружающем нас «глобализирующемся» мире в сознании большинства преобладают релятивистские установки, уравнивающие (= игнорирующие) в целом добро и зло, прекрасное и безобразное, возвышенное и низменное, а значит, – нивелирующие тем самым понятие ценности. Там, где равнозначимы противоположные предпочтения, очевидно, нет места никаким предпочтениям. А если это так, то в «обесцененном» мире также нет места и *антропологическому выбору* как необходимому, первичному акту, определяющему бытие человека: *быть или не быть* ему собственно человеком [5]. Антропологический выбор – это выбор человеком самого себя и (через этот наипервейший акт) в своём лице – выбор всего человечества. Антропологический выбор тем качественно и отличается от выбора, например, этического, что последний фокусируется на том, *что и как* выбирать, а первый – на *самой необходимости делать* выбор.

«Именно в философско-антропологическом прочтении проблемы выбора проявляются действительная независимость и действительная ответственность человека за каждый поступок, поскольку антропологический выбор возвращает человека к самому себе, к до-начальному мгновению, в котором он сам решает быть человеком, и тем самым, решает жить, и оказывается *causa sui* собственного рождения» [5, с. 27]. Только осуществлённый антропологический выбор *быть или не быть человеку человеком* делает осмысленными дальнейшие параметры этического выбора, уточняющие, *каким именно* человеку следует, или не следует, быть. В рассмотренном смысле антропологический выбор как раз и определяется как до-этический, прото-этический выбор, и

именно в этом статусе он коррелирует с проблемой личного человеческого достоинства.

Чувство собственного достоинства – ещё не нравственность, но условие, без которого она невозможна. Казалось бы, самосохранение собственного достоинства должно быть для человека несопоставимо существеннее и реальнее любых иных благ положения и местонахождения – социального, служебного, материального, престижного. Однако, одним из основных пороков, так сказать, сердцевинной серьёзного нравственного недуга современности видится именно отсутствие этого чувства: «на нашей современной жизненной шкале ценностей чувство достоинства занимает одно из последних мест. Это – первое место, от которого индивид легко, а то и облегчённо, отказывается» [1, с. 57]. И в этом по-прежнему состоит значительная человеческая беда, видится, так сказать, антропологический корень зла. Поскольку там, где оскорблено и унижено человеческое достоинство, там нет индивида, способного жить «в горизонте личности», то есть способного жить свободно, нравственно. Поэтому проблема личного достоинства имеет значение не только в рамках отдельной судьбы человека, не только в границах индивидуального сознания: драматические следствия индивидуальной утраты чувства собственного достоинства затрагивают всю социальную реальность.

По возможности проследить генезис этого столь дефицитного в наше время чувства собственного достоинства как основы подлинной культуры и нравственности на примере философских взглядов Фихте – задача настоящего исследования, в свете которой цикл публичных лекций, прочитанных Фихте по окончании весеннего семестра 1794 года в Йене, следует рассматривать как гимн человеческому достоинству¹.

Внимание к позиции Фихте обусловлено самим характером задачи самоопределения человека, как задачи рефлексии сознания. Подход к её решению инициирует обращение к феномену самосознания, к рассмотрению присущего

¹ Одновременно, с другой стороны, эти лекции являют собой лапидарный свод системы трансцендентализма Фихте, как она сложилась у философа в первый период его творчества, до 1800 года.

последнему противопоставления *Я* и *Не-Я* [4]. А Фихте настойчивее, чем ранее Кант, обращает внимание на тот факт, что нет самосознания без сознания чего-нибудь как своего *Не-Я*: «нет субъекта без объекта». Следовательно, подлинную природу человека, как личности, нельзя выразить в одних только субъективно-психологических терминах, не прибегая к использованию также тех, которые характеризуют неличностные («объективные») элементы содержания самосознания (например, внешние предметы, другие люди и т. д.). Иными словами, в качестве адекватного мыслим только такой подход к изучению человека, когда равно учитываются и его личные свойства, и свойства окружающего его мира. Другое дело – и это особенно важно – что как раз от личных свойств человека, по Фихте, очень во многом зависит, что он, в конечном итоге, будет считать свойствами именно окружающего, то есть внешнего по отношению к нему мира, а что – свойствами имманентной ему действительности.

Ответ на вопрос: «Каково назначение человека вообще и какими средствами он может вернее всего его достигнуть?» Фихте, так же, как и Кант, полагает высшей целью философии: «Вся философия, всё человеческое мышление и учение <...> не имеет в виду никакой другой цели, как только ответ на поставленные вопросы...» [7, с. 483]. И так же, как и Кант, Фихте миру теоретического познания отводит более скромную роль, нежели миру практического действия.

С точки зрения «наблюдающего ума», человек впервые вносит порядок и гармонию в «мёртвую и бесформенную массу»: «Только с помощью человека распространяется господство правил вокруг него до границ его наблюдения, и насколько он продвигает дальше это последнее, настолько продвигаются дальше порядок и гармония. Только человек и его наблюдение <...> вносят единство в бесконечное многообразие» [Там же, с. 475]. Таким образом познавательная деятельность человека выступает у Фихте «верным ручательством» преумножения гармонии, гарантом того, что с развитием культуры человека будет развиваться и культура Вселенной. Таков человек Фихте, рассматриваемый в ракурсе его теоретических способно-

стей, только как «наблюдающий ум»; что же он есть, если рассматривать его в качестве субъекта практической деятельности?

В метафизических рассуждениях Фихте, как они сложились у мыслителя к 1800 г., практически деятельное, точнее сказать – самодеятельное *Я* – наделяется статусом подлинной реальности. Только в свободной деятельности практического *Я* окружающий мир получает своё объяснение и цель: «В каждый момент своего существования он (субъект практической деятельности – В. С.) выхватывает и вводит в свой круг действия что-либо новое из внешней среды и не перестанет выхватывать, доколе не поглотит всего в этом круге, доколе вся материя не будет носить печати его действия и все духи не образуют единый дух с его духом» [7, с. 477].

Человек с точки зрения его практических деятельных способностей не только привносит в первоначальную «мёртвую и бесформенную массу» вещей *необходимый* порядок, но он даёт им также и тот, который он *произвольно* выбрал: «...и вещество вырастет для него [для человека – В. С.] во что-нибудь другое, если он предпишет ему иначе» [Там же, с. 476]. Свободная практическая деятельность человека обладает по Фихте универсальной облагораживающей способностью: «Вокруг него облагораживаются животные <...>. Более того, вокруг человека облагораживаются души; чем больше кто-либо – человек, тем глубже и шире действует он на людей» [Там же, с. 477]. Таков, по Фихте, каждый, кто может самому себе сказать: *Я – человек*. И здесь Фихте приводит свою формулу человеческого достоинства: «Для меня, который есмь *Я* – таков каждый, который есть *Я*» [Там же, с. 477]. Сравнивая формулу Фихте с вариантом, положенным в начало статьи (нет человека выше меня, нет человека ниже меня), мы видим, что речь идёт об одном и том же.

Величие человеческого образа, определяющее непреходящее достоинство каждого человека, заключается, по Фихте, в изначальном присутствии, пусть и в «таинственном сумраке», но с неизбежностью – во-первых, Божества в каждом человеке; во-вторых, в причастности духа каждого человека духу

любого другого индивида; и, наконец, в-третьих, в *Едином великом Единстве чистого Духа*, объемлющем всех людей.

Казалось бы, здесь есть все основания считать философию Фихте очередной пантеистической моделью, метко охарактеризованной П. Гайдено как *пантеизм свободы* в противоположность *пантеизму природы* у Спинозы [2, с. 15] и поэтому следует согласиться с позицией Генриха Гейне, считавшем, что пантеизм всегда был «тайной религией Германии», способной объяснить, как пути развития её самой (религии германцев), так и корни немецкой метафизики [3, с. 103].

Однако сам Фихте определённо отказывался считать свою философию родственной, например, пантеистическим воззрениям Спинозы, полагая систему философии последнего последовательно продуманным догматизмом. Для Фихте же его «наукоучение» как критическая философия есть религия Духа. Её сущность состоит в том, что в ней устанавливается абсолютное *Я*, как нечто совершенно безусловное и ничем высшим не определяемое, в противовес философии догматизма, которая приравнивает и противопоставляет *Нечто* самому *Я* в себе. «Критицизм, – заключает Фихте, – *имманентен* потому, что он все полагает в *Я*, догматизм же трансцендентен, ибо он идёт за пределы *Я*» [6, с. 96].

«Последнее слово», которым Фихте вверял себя памяти своих друзей (в прошлом – единомышленников) заключалось в положении, формально действительно соответствующем пантеистической установке: *Все индивиды заключаются во Едином великом Единстве чистого Духа* [7, с. 477]. Однако приводимый Фихте в примечании отказ считать подобное *Единство чистого Духа* хотя бы когда-нибудь осуществимым в действительности, его специальная оговорка о недостижимости этой последней цели, о придаче ей лишь *идеального*, говоря словами Канта – регулятивного характера, позволяет уточнить специфические особенности пантеистической модели Фихте. Эти особенности отчётливо проявляются как раз в антропологических взглядах Фихте.

Первой такой особенностью будем считать подход Фихте к человеку как к существу, характеризующемуся изначальным

единством рациональной и чувственной природы. Поскольку человек есть существо разумное, постольку он характеризуется как абсолютное бытие, несущее собственную цель в самом себе: «...без противоречия нельзя спрашивать ни о какой цели его (человека – В. С.) бытия. Он есть, *потому что* он есть» [7, с. 484–485]. Такова отличительная характеристика или – что то же – назначение человека, поскольку он рассматривается просто и исключительно как разумное существо.

Но человек не просто *есть*, он всегда с необходимостью есть *нечто*: *то* или *это*. И вот это-то эмпирическое самосознание, то есть сознание какого-нибудь назначения в человеке, невозможно иначе, как только через предположение наличия страдательной, аффицируемой, чувственной стороны в природе его существа: «...поскольку человек есть нечто, он есть чувственное существо» [Там же, с. 485].

Итак, человек – одновременно существо разумное и чувственное. При этом обе стороны его природы не должны взаимоуничтожаться, но, напротив, должны существовать рядом друг с другом, сочетаться. В этом сочетании, благодаря этому сочетанию, названное положение – человек есть, потому что он есть – трансформируется в следующее: *человек должен быть тем, что он есть, просто потому, что он есть* (курсив Фихте) [Там же, с. 485]. То, как Фихте разъясняет приведённую формулу, следует считать второй отличительной особенностью его антропологических взглядов.

Каждый человек в единстве собственного разума и чувственности (как простое чистое *Я* в терминологии Фихте) должен быть и оставаться всегда равным себе. Поскольку как разумное существо человек есть цель самого себя, он может и должен сам определять себя и никогда не позволять определять себя посредством чего-нибудь постороннего. Но этому препятствует чувственная природа, отличающая эмпирическое *Я*, которое, как правило, определяемо внешними вещами (*Не-Я*). Следовательно, человеку (который есмь *Я* как согласованное единство разума и чувственности) для того, чтобы оставаться всегда в согласии с самим собой, следует стремиться воздействовать непосредственно на сами вещи (на сферу

Не-Я), от которых зависят чувство и представления человека, определяющие его эмпирическое *Я*. Человек должен стремиться модифицировать их и привести в согласие с чистой формой своего *Я*, чтобы и их представление согласовалось с этой формой, поскольку оно зависит от их свойств, – разъясняет Фихте [7, с. 485].

Для этой операции по приведению внешних вещей (*Не-Я*) в соответствие тому, какими они должны быть (стать) согласно нашим необходимым понятиям о них, недостаточно одного стремления воли, но также необходим особый навык, называемый Фихте культурой. Таким образом (и это третья особенность антропологических взглядов Фихте на сущность и назначение человека), культура выступает у Фихте «последним и высшим средством для конечной цели человека – полного согласия с самим собой, поскольку человек рассматривается как разумно-чувственное существо» [Там же, с. 485].

Таким образом, следуя Фихте, требование полного согласия с самим собой выявляет круг ответственности каждого человека: в зависимости от очерчивания сферы действительности *Я* можно проследить расширение или, напротив, сужение этого круга. Но поскольку между конечным (эмпирическим) и бесконечным (чистым) *Я* у Фихте отсутствует фиксированная, строгая граница, в его системе нет места Богу как самостоятельной субстанции. Все характеристики, ранее традиционно выступающие прерогативой исключительно Бога – бесконечное творение, тотальное целеполагание, всемогущество, всеблагость, совершенство – у Фихте преобразуются в миссию человека. Бог Фихте – это нравственный миропорядок, который *должен* иметь место, благодаря свободному самополаганию бесконечного *Я*.

Следовательно, последней верховной целью человека как разумного, но *конечно*го, как чувственного, но свободного существа есть подчинение себе всего неразумного, свободное овладение им, согласно своему собственному закону. Эта конечная цель совершенно недостижима и должна оставаться вечно недостижимой, если только человек не должен перестать быть человеком, чтобы стать Богом. Следовательно, в

самом понятии человека заложено, что его последняя цель должна быть недостижимой, а его путь к ней – бесконечным: «*совершенство* – высшая недостижимая цель человека; *усовершенствование до бесконечности* – есть его назначение» [7, с. 488]. Человек существует, чтобы постоянно становиться нравственно лучше и улучшать всё вокруг себя в нравственном смысле. И эта человеческая миссия, как показывает проведённый анализ, осуществима исключительно в сфере внутренней свободы и только в свете исходной идеи достоинства – самосохранения свободы быть Я.

Список литературы

1. Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность (Философские раздумья о жизненных проблемах) // Этическая мысль: научно-публицистические чтения. М.: Политиздат, 1990. С. 16–57.
2. Гайденко П. П. Жизнь и творчество И. Г. Фихте // Фихте И. Г. Сочинения. Работы 1792–1801 гг. М.: Ладомир, 1995. С. 6–67.
3. Гейне Г. К истории религии и философии в Германии. М.: Прогресс, 1994. 232 с.
4. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 3–30.
5. Самохвалова В. К. О философско-антропологическом статусе проблемы нравственного выбора // Система ценностей современного общества. 2015. № 39. С. 23–28.
6. Фихте И. Г. Избранные сочинения. М.: Путь, 1916. Т. 1. 521 с.
7. Фихте И. Г. Сочинения. Работы 1792–1801 гг. М.: Ладомир, 1995. 655 с.

Информация об авторе

Самохвалова Варвара Климентьевна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных и социальных наук, Всероссийская академия Внешней торговли Минэкономразвития РФ, г. Москва, Россия, e-mail: bar-bar@mail.ru

Information about author

Samokhvalova Varvara K., Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Associate Professor of Department of Humanities and Social Sciences, Russian Foreign Trade Academy, Moscow, Russia, e-mail: bar-bar@mail.ru

Природа человека в зеркале социобиологии

Ю. В. Хен

Института философии РАН, Москва, Россия

khenju@yandex.ru

В статье анализируется одна из концепций соотношения биологического и социального – социобиология, рассматривающая социальность как результат эволюционного развития. Э. Уилсон, основатель данного направления, полагал, что предпосылки социального поведения можно найти уже в живой природе, причём, не только у высших млекопитающих, но и у насекомых. Рассматриваются концептуальные трудности, не позволившие осуществить «новый синтез» знаний о человеке. Представлены возможные альтернативы социобиологии, наиболее перспективной из которых (по мнению автора) является биофилософия.

Ключевые слова: социобиология, биофилософия, естественное, социальное, Э. Уилсон, эволюция

Human Nature in the Mirror of Sociobiology

J. K. Khen

Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

khenju@yandex.ru

The article analyzes one of the concepts of biological and social relationship – sociobiology – considering sociality as a result of evolutionary development. E. Wilson, the founder of this direction, believed that the prerequisites of social behavior can be found already in the wild, and, not only in higher mammals, but even in insects. The work examines conceptual difficulties that prevented the implementation of a “new synthesis” of knowledge about a human. There are also possible alternatives to sociobiology, the most promising of which (according to the author) is biophilosophy.

Keywords: sociobiology, biophilosophy, natural, social, E. Wilson, Evolution

Вопрос о происхождении социальности вошёл в сферу философии не сегодня. В той или иной форме размышления на эту тему были представлены уже в античности, например, в виде попыток дать определение понятию «человек», выделив его из остальной природы. С развитием культуры и цивили-

лизации, а также с упрочением религиозного мировоззрения, принадлежность человека миру природы становится не такой очевидной. Ведь с точки зрения христианства природе принадлежит только «бренная плоть», но не бессмертная душа, полученная от Бога, именно о ней следует заботиться в первую очередь. Следствием божественного происхождения души является неизменность значений добра и зла, а следовательно, и всего института законности и справедливости, который выстраивается на этом основании. В таком контексте не только обычаи «домостроя», институты семьи и брака, но и вся система этических норм и нравственных стандартов (дружба, любовь, благородство, порядочность и т. д.) оказывается незыблемой, поскольку не является следствием развития социальной жизни, но передана человеку в готовом виде, в форме десяти заповедей, чудесным образом сообщённых Моисею.

По мере развития естествознания и упрочением научной картины мира, всё большую популярность приобретают теории, выводящие законы человеческого поведения из особенностей его биологической природы. Отсюда берут начало попытки дать натуралистическое объяснение феномену социального поведения, в том числе и морали.

Важнейшую роль в этом процессе сыграла эволюционная теория Ч. Дарвина. Не станем здесь углубляться в обсуждение научной состоятельности этой теории, которое потребует написания отдельной статьи, тем более, что в контексте данного исследования она не имеет значения. Для нас главным образом важен только эффект, произведённый идеей естественного происхождения социального поведения на массовое сознание, которое с этого момента прочно связало биологическое и социальное в человеке.

Первоначальный импульс к экстраполяции эволюционного учения на род человеческий был дан самим Дарвином, перу которого принадлежит одна из первых попыток рассмотреть историю человечества сквозь призму естественных законов. В работе «Происхождение человека и половой подбор» он открыто сообщает о своём намерении. Дарвин пишет: «Соображаясь со взглядами, усвоенными теперь большинством нату-

ралистов, которые, как всегда бывает, в конце концов будут приняты и публикой, я решил собрать свои заметки, чтобы увидеть, насколько общие заключения, к которым я пришёл в моих прежних сочинениях, применимы к человеку. Это казалось тем более желательным, что я намеренно никогда не применял ещё этих взглядов ни к одному виду, взятому в отдельности» [1, с. 3]. И в заключительной части второго раздела указанного сочинения Дарвин говорит, что «Читатель, давший себе труд прочитать несколько глав, посвящённых половому подбору, будет способен судить, в какой мере выводы, мною достигнутые, подкрепляются достаточно убедительными фактами. Если он примет эти выводы, то, я думаю, смело может распространить их на человека» [Там же, с. 564].

Особая притягательность теории Дарвина для людей, далёких от биологии заключалась в том, что её можно было применить и к объяснению морального поведения. Не то чтобы в трудах Дарвина содержалось строгое доказательство естественного происхождения морали (только примеры «социального» поведения животных), но подсознательно они воспринимались как научное обоснование не только биологического, но и морального прогресса. На эту особенность восприятия достижений дарвинизма обратил внимание Ю. В. Чайковский, написавший в своей книге «Эволюция», что успех теории основан, главным образом, на том, что самих работ Дарвина никто не читал. Но все охотно поверили, что в них содержится строгое научное доказательство и факта происхождения человека от обезьяны, и факта эволюционного происхождения морали. Он пишет, что «прежние уверения – что Дарвин доказал свои идеи фактами, всякий может проверить сам, прочитав его книгу. Фактов там много, но *касаются они изменчивости, а не отбора*. Есть параграф “Примеры действия естественного отбора”, где даны “два воображаемых примера”: волки разной быстроты и цветы разной сладости. Более реальных примеров отбора в трудах Дарвина нет, в том числе и в Длинной рукописи (содержащей, как считалось до её опубликования в 1974 г., все недостающие аргументы). Успех дарвинизма был явно вызван чем-то дру-

гим» [7, с. 80], а не научной ценностью и фундированностью теории. Рассматривая причины того, почему из множества эволюционных теорий, уже существовавших к моменту выхода «Происхождения видов...» из типографии, предпочтение было отдано именно дарвинизму, Ю. В. Чайковский приходит к выводу, что для торжества идеи эволюции «просто пришло время». Других объяснений нет.

Возможность естественного объяснения морали была настолько соблазнительна, что ею воспользовались многие учёные, особенно из числа популяризаторов науки. Как пишет австрийский философ Ф. М. Вукетитс [Wuketits F. M.], *поверхностный* взгляд на историю человечества рождает мысль о существовании морального прогресса: «Понятие прогресса тесно связано с идеей о «более высоком моральном развитии» человечества. Дарвин тоже верил, что этот прогресс существует» [9, с. 212]. Согласно его представлениям, нравственное чувство развивается из социальных инстинктов. Благодаря культуре человек получает возможность постоянно совершенствовать и развивать эти инстинкты. «Этот “моральный аргумент” играл важную роль в его концепции происхождения человека. Он даже усматривал в нём утешение для всех тех, кому была неприятна мысль о происхождении от “низшей формы”. Многие современники Дарвина разделяли его оптимизм относительно будущего человечества. Они полагали, что моральный прогресс человечества – это естественный процесс: привычка стала обычаем, обычай – законом, закон стал регулятором социальной организации, пробудил чувство долга, стал основой морали» [Там же, с. 212].

К середине XX столетия естественные и социальные науки накопили существенный багаж новых знаний о человеке, а между тем представления о том, как связаны природное и социальное оставались столь же разрозненными и туманными, как во времена Дарвина. Именно это несоответствие между уровнем развития конкретного знания и теоретического обобщения подвигло английского биолога, профессора Оксфордского университета Э. Уилсона на создание нового направления, получившего названия социобиология. Таким образом,

исходным было намерение учёного объединить современные представления, наработанные в биологии, антропологии, социологии, психологии и т. д., чтобы получить новое, целостное представление о человеке.

В предисловии к одному из переизданий своей знаменитой книги Э. Уилсон пишет, что, не будучи в силах сопротивляться «риторике собственных идей», он взялся за подробное изучение научной литературы, посвящённой социальному поведению позвоночных. Плодом этих занятий и стала книга «Социобиология: Новый синтез» (1975), оказавшая сильное воздействие на научное и околонаучное сообщество. Наиболее эпатажной стала последняя глава книги, получившая название «Человек: От социобиологии к социологии». В ней автор высказывает предположение, что «биологические принципы, которые, как оказалось, вполне применимы ко всему животному миру, можно с успехом использовать в социальных науках. Это утверждение вызвало большой интерес и ожесточённые споры. Некоторые учёные, занимающиеся социальными и гуманитарными науками, были готовы обсуждать подобное восприятие и даже выражали такое желание в различных формах. Вполне логично предположить, что биология должна служить одним из оснований этих наук, как физика служит химии (физическая химия), и обе эти науки, в свою очередь, являются основой биологии. Я полагал, что социобиология могла бы стать дисциплиной, которая свяжет большие области знания или, по крайней мере, предоставит учёным полезные средства для анализа человеческого поведения» [6, с. 3].

Почему же идея Э. Уилсона не была воплощена в жизнь, и мы до сих пор не имеем целостной картины человека? Никакой особенной загадки здесь нет. Просто объект рассмотрения оказался слишком многогранным, и результат «синтеза» вышел вполне foreseeable. Биологи, экономисты, психологи, социологи и т. д. – каждый из представителей профессионального сообщества видел человека по-своему, и каждый был отчасти прав. Но свести воедино все эти образы и дать ответ на вопрос «что есть человек», так и не удалось. Целостной картины снова не получилось, вместо неё была представлена целая

«картинная галерея» новых уточнённых образов человека, над которой трудились всё научное сообщество.

Так, например, биолог Э. Уилсон продолжал работать над проблемой натуралистического объяснения морали. Он отмечает, в частности, что «идея о генетической эволюции моральных предрасположенностей путём естественного отбора имеет долгую, но относительно безрезультатную историю» [5, с. 55]. При этом сам автор не оставляет попыток найти обоснование морали в инстинкте, но приводимые им в работе «О природе человека» примеры, этологические наблюдения не выходят за рамки редуционизма. Позже, в книге «Биофилия» [8] Уилсон сформулирует предположение, согласно которому корни природо- и жизнеохранительной мотивации содержатся в генетически предзаданных свойствах человека. Биофильные черты природы человека, объяснение которых особенно трудно даётся в рамках концепции борьбы за существование, тесно связаны с альтруизмом, групповым отбором, а жестокость и беспощадность к себе подобным и к природе проистекают от несовершенства цивилизации и общественного устройства [2, с. 239]. Похожие попытки приспособить дарвиновские представления о работе естественного отбора к нуждам антропогенеза можно встретить и у представителей других научных специальностей. Неважно, шла ли речь об эволюции мозга или социальных институтов, теория эволюции, основанная на идее восхождения от простого к сложному, везде работала сходным образом. Эволюционизм как принцип захватил все учёные умы. В результате было собрано много новой информации о человеке, но целостного образа опять не получилось. Более того, за счёт детализации картина оказалась ещё более фрагментарной. «Новый синтез», как уже говорилось, не состоялся.

Между тем со времени обнародования идеи Э. Уилсона прошло полвека. Сегодня мы знаем о человеке несравненно больше того, что знали в XX веке, и не собираемся останавливаться на достигнутом. Расшифровка генома, исследования эпигенетических механизмов, стволовые клетки, новая евгеника, когнитивистика, новейшие социологические теории, ин-

формационные технологии и повсеместная цифровизация – все эти замечательные достижения являются источником не только новых знаний, но и новых проблем. Они же ведут к тому, что полностью меняется среда обитания человека. Каким же законам должна подчиняться эволюция *homo sapiens* в условиях этой изменившейся «природы»? Если, конечно, мы принимаем, что человечество продолжает эволюционировать. Не все согласны с этим допущением, но с какой стати процесс, длящийся сотни миллионов лет, должен остановиться. Уж не потому ли, что сегодня человечество занимает лидирующее положение?

Угроза экологического кризиса возникла не сегодня, но в наше время она обретает новые черты, которые раньше невозможно было даже представить. Загрязнение окружающей среды, которое раньше сводилось к банальному сбросу сточных вод в природные водоёмы, сегодня дополнилось информационным загрязнением. И негативное влияние этого последнего фактора на здоровье и самочувствие граждан столь же очевидно, как и отравление тяжелыми металлами или радиоактивными отходами. «Информационная экология» становится сегодня одним из обычных направлений экологического мониторинга. Как пишет Е. В. Петрова, «антропоэкосистема, в которой обитает человек, является существенной частью его жизненного мира или жизненного пространства. Важнейшей частью антропоэкосистемы является её информационное поле, состоящее из информационных потоков» [5, с. 93].

В этом изменившемся пейзаже трансформируется и задача, поставленная Э. Уилсоном в 70-х гг. XX в. Речь идёт уже не о том, чтобы собрать все знания о человеке «внутри» одной концепции, которая станет своеобразной «теорией всего», дающей к тому же натуралистическое объяснение происхождению культурных эпифеноменов. Сейчас гораздо важнее, углубляя детализацию и уточняя сведения, проливающиеся на исследователей могучим потоком, не утратить способность видеть целое, каковым по-прежнему является человек, во всём многообразии его проявлений. Помимо этого, важно не упустить из виду и окружающий мир, поскольку человек не спо-

собен существовать в безвоздушном пространстве. Такое видение мира является, пожалуй, ценнейшим вкладом биофиллии в культурную копилку человечества. Оно представляет также основное отличие современного экологического подхода от классического варианта. Сегодня, спасая тропические леса от вырубания, мы осознаём, что делаем это не только ради сохранения диких видов, но, прежде всего, ради самих себя. Потому что мы являемся частью земной экосистемы и «запасной планеты», как выражаются участники движения «2045», у нас нет.

Названные идеи укладываются в концепцию биофилософии, которую еще в 80-х гг. XX в. начала развивать Р. С. Карпинская. Идея заключалась в том, чтобы совершить поворот от антропоцентризма к биоцентризму, одновременно уходя от социобиологии, которая, начавшись как естественно-научный проект, всё больше скатывалась к редуccionизму и в своих крайних проявлениях всё более походила на социал-дарвинизм. Согласно определению Р. С. Карпинской, биофилософия – это «новейшее направление в философском осмыслении жизни, связанное с разработкой гуманистической проблематики. В неё включены проблемы единства жизни на Земле, жизни как высшей ценности человеческой культуры, обсуждение возможных путей сохранения жизни на Земле и соответственно путей изменения образа науки, её идеалов и норм. Ценностная ориентация научного исследования становится важнейшей в определении перспектив развития биологии и обретения ею лидирующих позиций в естествознании» [3, с. 90].

Отдавая дань уважения Р. С. Карпинской, следует признать, что ей удалось очень точно предвидеть, каким будет непростой процесс упрочения позиций биофилософии и внедрения биофильного типа мышления. Уместно будет также упомянуть, что она работала в тесном контакте с Н. С. Юлиной, автором проекта «Философия для детей», включавшего идею экологического образования и воспитания. Сегодня эти начинания кажутся чем-то самоочевидным, но когда-то они воспринимались как новаторский замысел.

Современное видение экологической ситуации и отношение к «вызовам», которые она нам предъявляет, существенно иное, чем пару десятилетий назад. Наше более ответственное отношение к будущему сформировалось, в том числе, и благодаря работам Р. С. Карпинской и Н. С. Юлиной, а также их многочисленных соратников, к числу которых я отношу и себя. Как пишет Е. В. Петрова, «экоориентированность – это тренд нашего времени: экологический кризис из неясной угрозы отдалённого будущего превращается в проблему “здесь и сейчас”. Наряду с общими экологическими проблемами энвайронментализм становится характерной чертой современных исследований в области информационно-коммуникационных процессов [5, с. 96]. Петрова ссылается на О. А. Науменко, которая отмечает, что связанный с развитием философии энвайронментализма “экологический поворот” является «самым значительным событием в истории научной мысли после так называемого “лингвистического поворота”, ознаменовавшего в своё время начало аналитической традиции в современной философии» [5]. Петрова также отмечает, что «Важнейшей особенностью энвайронментализма является при этом его не только теоретическая, но и коммуникативно-практическая направленность на то, чтобы сделать общество более экологически ориентированным, а мир более приспособленным для жизнедеятельности человека и других существ» [Там же, с. 96].

Подводя итог, следует признать, что мне очень не хватает «общей теории человека», включающей натуралистическое объяснение (от самых истоков, от архей) того, откуда взялась наша социальность и «нравственное чувство внутри». Без этого не удаётся избавиться от ощущения, что мы ещё знаем не всё. Но, как учёный, я понимаю, что достижение этого рубежа невозможно, как невозможно долететь до края Вселенной. И, да, ощущения нас не обманывают: мы действительно знаем не всё о человеке.

Список литературы

1. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой подбор. М.: Издательство Академии наук СССР, 1953. 1040 с.

2. Карпинская Р. С., Лисеев И. К., Огурцов А. П. *Философия природы: коэволюционная стратегия*. М.: Интерпракс, 1995. 352 с.
3. Карпинская Р. С. *Биофилософия – новое направление исследования* // *Биофилософия*. М.: ИФ РАН, 1997. С. 90–94.
4. Науменко О. А. *Инвайронментализм в медиафилософии*. Текст: электронный // МЕДИАФИЛОСОФИЯ II: границы дисциплины: материалы междунар. науч. конф. URL: http://mediaphilosophy.ru/biblioteca/books/mediaphilosophy_2/ (дата обращения: 01.03.2021).
5. Петрова Е. В. *Информационная экология как «стратегия выживания» человека в цифровой среде* // *Вопросы философии*. 2020. № 10. С. 89–98.
6. Уилсон Э. *О природе человека*. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=549142&p=1> (дата обращения: 01.03.2021).
7. Чайковский Ю. В. *Эволюция*. М.: Центр системных исследований. 2006. 464 с.
8. Wilson E. O. *Biophilia*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1984. 157 p.
9. Wuketits F. M. *Warum uns das Boese fasziniert*. Stuttgart, Leipzig, 1999. P. 212.

Информация об авторе

Хен Юлия Вонховна, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, г. Москва, Россия, e-mail: khenju@yandex.ru

Information about author

Khen Julia K., Doctor of Sciences (Philosophy), Main Research Fellow Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, e-mail: hen@iph.ras.ru

УДК 1(091)

Русская философия о совершенствовании человеческой природы

Н. А. Четверикова

Российский государственный педагогический университет
им. А. И. Герцена (Выборгский филиал), г. Выборг, Россия
chetverikova.nadezhda@bk.ru

В статье рассматриваются проекты регуляции человеческой природы, имеющие место в русской философии (Н. А. Бердяев, В. С. Соловьёв, Н. Ф. Фёдоров). Трансформировать природу необходимо, поскольку

единая сущность расколота на две части – два пола, и это препятствует духовной целостности человека.

Ключевые слова: пол, совершенствование бытия человека, духовность, андрогинизм

Russian Philosophy on the Enhancement of Human Nature

N. A. Chetverikova

Herzen State Pedagogical University of Russia (Vyborg branch),

Vyborg, Russia

chetverikova.nadezhda@bk.ru

The article discusses projects of regulation of human nature occurring in Russian philosophy (N. A. Berdyaev, V. S. Solovyov, N. F. Fyodorov). It is necessary to transform nature, since a single essence is split in two parts – two sexes, and this hinders the spiritual integrity of a person.

Keywords: sex, enhancement of human being, spirituality, androgynism

Антропологические построения русской философии тесно связаны с религиозными идеями, с верой в то, что человек как привилегированное творение Бога обладает практически бесконечной потенцией к самосовершенствованию, несмотря на греховную сущность.

Поиски путей совершенствования и самосовершенствования человека – сквозная тема русской философии. Анализ некоторых попыток отыскать эти пути составляют задачу данной работы.

Интересный вариант трансформации природы человека имеет место в философии Н. А. Бердяева. Начнём с анализа философско-антропологических представлений Н. А. Бердяева о половой любви, поскольку этот вопрос не просто занимал его, но представлялся ему основой для жизненного переустройства. Мысли Бердяева формируются в полемике с В. С. Соловьёвым. Осмысление половой проблематики обоими философами выглядит традиционно: «пол» воспринимается как «половина» человека, жаждущего восстановления целостности. При этом никто из философов (и Бердяев в том числе) не отождествляет мужчину и женщину в качестве личностей. В. С. Соловьёв чётко видит разницу личностей: чело-

век (мужчина) есть творческое начало, которое дополняется женским началом, достичь совершенства они могут только, став единым целым. Стать совершенным по отдельности не может ни мужчина, ни женщина, хотя за мужчиной Соловьёв признаёт право первого шага на пути к совершенству. Объединение усилий необходимо, потому что по отдельности мужчина и женщина представляют собой лишь «заготовки», потенциально способные к совершенствованию и качественно новому целостному состоянию. Задача заключается в том, чтобы найти пути восстановления целостности, как в духовном, так и в телесном отношении. Это приблизит человека к идеалам и целям, поставленным перед ним Богом, и вместе с тем, – даст возможность личностного совершенствования до состояния счастья.

Если оставаться правоверным христианином, то надо принять решение Бога о делении человека на две части (как повествует об этом миф, изложенный Платоном). Однако русские философы упорно ищут возможность преодолеть это решение, как будто они не только не согласны с таким решением, но и оценивают его как несправедливое. Другими словами, в этом вопросе философы идут против Бога, нацелены на то, чтобы человеческими «инструментами» (опять же данными Богом) исправить Божье творение, если уж нельзя попросить Творца «отменить» своё решение. В такой постановке вопроса обнаруживается решительная воля человека противостоять воле Бога, что может быть расценено как ярко выраженная антропоцентристская установка русской философии, несмотря на её религиозную окраску.

Данная характеристика в полной мере относится к философии Бердяева, ищущего возможность выйти *за пределы*, очерченные половым диморфизмом. Главная идея, преследуемая философом, состоит в восстановлении андрогинии, делающей человека полновластным хозяином природы как внешней, так и внутренней [1]. Это – радикальное переустройство. Каков же «механизм» восстановления человека-андрогина, по Бердяеву? Скажем сразу, что в этом процессе восстановления человеческой целостности много мистики и утопичности.

Главная точка отсчёта – половая любовь, имеющая огромную силу и энергию, позволяющая преодолевать любые преграды, совершать подвиги и, конечно, преобразовывать самого себя. Бердяев задумывается над тем, чтобы направить эту мощную энергию в русло андрогинических преобразований. Метаморфозы половой любви должны состоять в том, чтобы энергию не растрачивать на «дурную бесконечность» воспроизведения себе подобных. Воспроизведение человеческого рода – важное дело, но оно подчиняет себе личность, низводит её до рутинизированных функций, которые блокируют внутренние творческие потенции личности. С этим смириться нельзя.

Половую энергию можно преобразовать посредством половой любви. Половая любовь со времён Платона понимается как многонаправленное, сложное явление. Она имеет эротическое направление – «любовь-эрос», связанное с сексуальностью. Но кроме этого половая любовь имеет и каритативное направление – «любовь-страдание» как проявление глубоких духовных переживаний. Бердяев постепенно пришёл к тому, что философско-платоническую трактовку «любви-эроса» соединил с «любовью-состраданием», что является ортодоксально-богословской трактовкой любовных отношений. Итак, одна из возможностей восстановления андрогинии – целостность и взаимодополняемость эротического и каритативного содержания половой любви. Это даёт импульс для творческого развития личности.

Бердяевские идеи совершенствования человеческого бытия признают в качестве средства совершенствования фундаментальные характеристики – половой диморфизм и половую любовь. Сложность данной проблемы такова, что однозначного её решения философ не находит. Предлагаются возможные курсы решения. Во-первых, половая дифференциация трактуется как корень нового социального бытия, в центре которого – преодоление однополярности в поисках андрогинического единства, *выход за пределы* характеристик каждого из полов. Во-вторых, половая дифференциация есть корень нового переживания сверхбытия, то есть это *выход за пределы* наличных переживаний разделённых существ. В-третьих, половая диффе-

ренциация есть корень личностного совершенствования, состоящего в *выходе за пределы* своих родовых возможностей.

Отсюда следует, что представления Бердяева о коренной регуляции человеческой природы, основой которой является пол, связаны с верой (во многом мистической) в возможность достижения андрогинии, любой ракурс которой представляет собой *преодоление пределов* и рода, и собственного «Я» и выход в качественно новые измерения.

Интересен проект регуляции человеческой природы, предложенный Н. Ф. Фёдоровым, который тоже считает, что свою мощную эротическую энергию человек должен использовать для творческих, созидательных целей, поскольку потребность размножения уменьшается. Цель его проекта регуляции человеческой природы состоит в достижении человеческого бессмертия. Препятствием для реализации служат плотские животные страсти, они «загаживают» душу. Эрос – та сила, которая способна исцелить человеческую природу. Это платоническая традиция идеала человека, состоящая в его личностной физическо-духовной целостности. Идеал, устремлённый в будущее, на самом деле произрастает в прошлом человечества, утраченном по причине впадения человеческой природы во грех. Смысл платоновского мифа заключается в желании человека возвыситься над натурой и достичь бессмертия путём духовной трансформации.

Н. Ф. Фёдоров поддерживает платоновскую традицию поиска путей совершенствования человеческой природы. Его проект регуляции природы человека базируется не только на эротических возможностях, но и на овладении стихийными силами вне и внутри человека.

Отправной точкой его размышлений является представление о человеке как существе «неоконченном», природа которого несовершенна. Несовершенство состоит в существовании такой последовательности жизни: рождение – краткий отрезок процветания – смерть. Труд и творчество помогут превратить последовательность поколений в одновременность. Возможность такого радикального преобразования философ видит в половом размножении. Этот процесс двойстве-

нен: рождение нового человека сопровождается «умерщвлением» другого человека – матери. «Извращённая природа под видом брака и рождения скрывает смерть» [2, с. 342].

Половой диморфизм как раскол дополняется расколом поколений. Человеческое самосознание не хочет смириться с таким положением дел, ибо разум – активная преобразующая сила – стремится к бесконечному личностному совершенствованию. Надо сознательно затормозить работу этого природного механизма. Философ считает, что именно сверх-природные, божественные задатки человека обеспечат регуляцию его природы. Среди таких задатков Фёдоров выделяет любовь к родителям, заботу о них; подчёркивая, что именно это первый признак психофизиологической регуляции человеческой природы. «Существенною, отличительною чертой человека являются два чувства – чувство смертности и стыд рождения... И стыд рождения, и страх смерти сливаются в одно чувство преступности, откуда и возникает долг воскрешения, который прежде всего требует прогресса в целомудрии» [2, с. 398–399]. Мысль философа состоит в том, что эротическая, половая энергия в трансформированном человеке должна направляться в обратном направлении: на восстановление прошлых поколений, а не на рождение новых. Это замена похоти сознательным воссозданием, то есть смена материальной организации умственным целомудрием.

Однако не всякое целомудрие может служить регулятором природы человека, а только положительное, представляющее собой творческий процесс использования излишка энергии, которая тратилась обычно на деторождение. Аскетизм как отрицательное целомудрие этой задачи не решает.

Итак, согласно Фёдорову, трансформация эротической энергии, перенаправленность её мощного потока есть источник регуляции природы человека, суть которой – в бессмертии человека.

Проект регуляции природы человека – сквозная тема русской философии. Возникает проект из-за того, что философы убеждены в том, что природа человека повреждена, несовершенна. Несовершенство обнаруживается легко: человек смер-

тен и его суть поляризована, разделена на две части – мужскую и женскую. Это признак слабости, ушербности. Человек это чувствует и стремится к совершенству. Совершенство может называться по-разному: всеединство, андрогиния, восстановление поколений, преодоление биологической детерминанты. Способы регуляции природы также многообразны:

– направить эротическую энергию на поиск андрогинного истинного, а не формального единства полов;

– сознательно перенаправить эротическую энергию вспять, на восстановление ранее живших поколений, добиваясь бессмертия;

– трансформировать воображение, внедряя ценности и эмоции, способствующие преодолению иррационального противоборства нормам.

Философско-антропологические поиски продолжаются.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Метафизика пола и любви // Русский Эрос, или Философия любви в России. М.: Прогресс, 1991. 448 с.

2. Фёдоров Н. Ф. Общее дело // Сочинение в 4 т. М.: Традиция, 1997. Т. 1. 388 с.

Информация об авторе

Четверикова Надежда Александровна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социального и естественнонаучного образования, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Выборгский филиал), г. Выборг, Россия, e-mail: chetverikova.nadezhda@bk.ru

Information about author

Chetverikova Nadezhda A., Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Herzen State Pedagogical University of Russia (Vyborg branch), Vyborg, Russia, e-mail: chetverikova.nadezhda@bk.ru

Научное издание

**Проблема соотношения
естественного и социального
в обществе и человеке**

*Сборник издаётся в соответствии с оригиналом,
подготовленным редакционной коллегией,
при участии издательства*

Вёрстка Г. А. Зенковой

Подписано в печать 16.07.2021.
Формат бумаги 60×84/16. Бумага ксерографическая.
Печать цифровая. Гарнитура Times New Roman.
Усл. печ. л. 10,2. Уч.-изд. л. 8,5.
Печать по требованию. Заказ № 21096.

ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет»
672039, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30