

Министерство науки и высшего образования  
Российской Федерации  
Забайкальский государственный университет

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

*XI Всероссийская с международным участием  
очная научная конференция*

*Чита, 14–15 мая 2020*

Чита  
ЗабГУ  
2020

УДК 316(082)  
ББК 60.0я43  
ББК С 0я43  
П 781

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

**Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке** : сборник статей XI Всероссийской с международным участием очной научной конференции / Забайкальский государственный университет ; под общей редакцией Н. Д. Субботиной, Ю. В. Гавриловой, Н. С. Зиминой. – Чита : ЗабГУ, 2020. – 181 с.

ISBN 978-5-9293-2618-9

В XI Всероссийской с международным участием очной научной конференции приняли участие 22 человека – представители России и ряда зарубежных стран. Россию представили такие города, как Москва, Выборг, Иркутск, Уфа, Чита. Кроме того, в конференции участвовали представители зарубежных городов: Варшава (Польша), Тирасполь (Молдова), Минск (Беларусь). Исследователи анализируют самые разные аспекты проблемы соотношения естественного и социального. Особое внимание на прошедшей конференции было привлечено к методологии исследования данной проблемы. Дан анализ разных подходов: социобиологии, биосоциологии, биофилософии и комплексного подхода И. Т. Фролова. В указанном ракурсе исследуются проблемы образования, просоциального поведения, информационного пространства, репродуктивного поведения, эротической энергии, религиозного сознания. Исследователи не остались в стороне и от самой актуальной проблемы на данный момент – пандемии COVID-19, анализируя естественные и социальные аспекты феномена. Дается критика опытов на животных. Традиционно внимание уделяется проблемам идентичности, в том числе идентичности мигрантов.

Сборник предназначен для специалистов разных направлений: философов, культурологов, социологов, психологов, биологов, врачей, педагогов.

**УДК 316(082)**  
**ББК 60.0я43**  
**ББК С 0я43**

ISBN 978-5-9293-2618-9

© Забайкальский государственный  
университет, 2020

## Содержание

### Методология исследования соотношения естественного и социального в обществе и человеке: социобиология, биосоциология, биофилософия, комплексный подход

<i>Белкина Г. Л., Корсаков С. Н., Фролова М. И.</i> Концепция глобальных проблем И. Т. Фролова и современность .....	8
<i>Лисеев И. К.</i> Проблема соотношения природного и социального в эпоху четвёртой промышленной революции .....	21
<i>Луков В. А.</i> Сущность биосоциологии .....	28
<i>Новиков В. Т., Новикова О. В.</i> Природа как детерминанта социально-психологического развития человека и общества: историко-философский аспект .....	41
<i>Субботина Н. Д.</i> Решение проблемы соотношения естественного и социального в социобиологии .....	52
<i>Хен Ю. В.</i> «Природа человека»: соотношение биологического и социального .....	68

### Естественное и социальное в обществе: актуальные проблемы

<i>Ананьина Д. А.</i> Естественные и социальные предпосылки возникновения феномена диффузной идентичности в условиях инокультурной среды .....	76
<i>Ардашев Р. Г.</i> Пандемия коронавируса как стратегия иррационального мышления: естественные условия и социальные рамки .....	82
<i>Гаврилова Ю. В.</i> Религия и пандемия COVID-19: естественные и социальные аспекты .....	88
<i>Кожевникова М.</i> Антропоцентричные и не-антропоцентричные аргументы против опытов на животных .....	98
<i>Радевич Е. В.</i> Глобальное информационное пространство современности: естественное vs виртуальное .....	104
<i>Яковлева В. В.</i> Философские основы понятия «современное общество»: соотношение естественного и социального .....	113

**Естественное и социальное в разных сферах общественной жизни:  
наука, образование, семья, религиозное сознание**

<i>Гаврилова Ю. В.</i> Особенности религиозного сознания населения трансграничных регионов .....	119
<i>Лушина Е. А.</i> Об актуальных тенденциях выбора репродуктивного поведения в современном обществе .....	135
<i>Полюшкевич О. А.</i> Моральный выбор в структуре просоциального поведения .....	149
<i>Прокофьева Д. В.</i> Поиск баланса естественного и социального в современном образовательном процессе .....	155
<i>Ткач Л. Т., Гелло Т. А.</i> Управление естественными предпосылками творческой педагогической деятельности как социально обусловленный процесс в вузе .....	165
<i>Четверикова Н. А.</i> Прагматическое использование эротической энергии как способ совершенствования природы человека .....	172

## Contents

### **Methodology of research of the ratio of natural and social in society and man: sociobiology, biosociology, biophylosophy, integrated approach**

<i>Belkina G. L., Korsakov S. N., Frolova M. I.</i> Ivan T. Frolov's Concept of Global Problems and Modernity .....	8
<i>Liseev I. K.</i> The problem of natural and social in the century of the fourth industrial revolution .....	21
<i>Lukov V. A.</i> The essence of biosociology .....	28
<i>Novikov V. T., Novikova O. V.</i> Nature as a determinant of socio-psychological evolution of human and society: a historical and philosophical aspect .....	41
<i>Subbotina N. D.</i> Solving the problem of the relationship between natural and social in sociobiology .....	52
<i>Khen J. K.</i> "Human Nature": The Ratio of Biological to Social .....	68

### **Natural and social in society: topical problems**

<i>Ananyina D. A.</i> Natural and social prerequisites for the emergence of the phenomenon of diffuse identity in a foreign cultural environment .....	76
<i>Ardashev R. G.</i> Coronavirus as a strategy of irrational thinking: natural conditions and social framework .....	82
<i>Gavrilova Y. V.</i> Religion and Pandemic COVID-19: Natural and Social Aspects .....	88
<i>Kozhevnikova M.</i> Anthropocentric and non-anthropocentric arguments against animal experiments .....	98
<i>Radevich E. V.</i> The global information space of the modern time: natural vs virtual .....	104
<i>Yakovleva V. V.</i> The philosophical foundations of the concept of «modern society»: correlation of natural and social .....	113

**Natural and social in different spheres of social life: science, education,  
family, religious consciousness**

<i>Gavrilova Y. V.</i> Features of the religious consciousness of the population cross-border regions .....	119
<i>Lushina E. A.</i> On current trends in the choice of reproductive behavior in modern society .....	135
<i>Polyushkevich O. A.</i> Moral choice in the structure of prosocial behavior ..	149
<i>Prokofyeva D. V.</i> Search for a balance of natural and social in the modern educational process .....	155
<i>Tkach L. T., Gello T. A.</i> Management of the natural prerequisites of creative pedagogical activity as a socially determined process in a university .....	165
<i>Chetverikova N. A.</i> The pragmatic use of erotic energy as a way to perfect human nature .....	172

**Методология исследования соотношения  
естественного и социального в обществе и человеке:  
социобиология, биосоциология, биофилософия,  
комплексный подход**

**Methodology of research of the ratio of natural and  
social in society and man: sociobiology, biosocology,  
biophylosophy, integrated approach**

**УДК 316:1**

*Галина Леонидовна Белкина,  
кандидат философских наук,  
старший научный сотрудник  
сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики,  
Институт философии РАН,  
г. Москва, Россия,*

*e-mail: mariafrolov@yandex.ru*

**Сергей Николаевич Корсаков,**

*доктор философских наук,  
ведущий научный сотрудник  
сектора истории русской философии,  
Институт философии РАН,  
г. Москва, Россия,*

*e-mail: snkorsakov@yandex.ru*

**Мария Ивановна Фролова,**

*научный сотрудник  
сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики,  
Институт философии РАН,  
г. Москва, Россия,*

*e-mail: mariafrolova1@yandex.ru*

## Концепция глобальных проблем И. Т. Фролова и современность

В 1980-е гг. существенное влияние на экологическое сознание и политическое мышление оказала концепция глобальных проблем современности, сформулированная академиком И. Т. Фроловым. В этой концепции были определены основные принципы отношения общества к природе. Сделан вывод о том, что только комплексный подход может открыть путь научного исследования глобальных проблем. Комплексный подход предполагает сочетание природного, социального и технико-производственного аспектов. Принцип приоритета общечеловеческих ценностей стал основой нового политического мышления. Путь решения глобальных проблем – это путь сотрудничества всех государств, независимо от их социально-политического строя. Принципы концепции глобальных проблем И. Т. Фролова не только не устарели, но и приобретают ещё большую актуальность по мере усложнения проблем современного мира.

**Ключевые слова:** *естественное и социальное, человек, глобальные проблемы, глобализация, И. Т. Фролов*

***Galina L. Belkina,***

*Candidate of Sciences (Philosophy),*

*Senior Researcher,*

*Sector of the Humanitarian Expertise and Bioethics,*

*Institute of Philosophy, RAS,*

*Moscow, Russia,*

*e-mail: mariafrolov@yandex.ru*

***Sergey N. Korsakov,***

*Doctor of Sciences (Philosophy),*

*Senior Researcher,*

*Sector of the History of Russian Philosophy,*

*Institute of Philosophy, RAS,*

*Moscow, Russia,*

*e-mail: snkorsakov@yandex.ru*



**Maria I. Frolova,**  
*Researcher,  
Sector of the Humanitarian Expertise and Bioethics,  
Institute of Philosophy, RAS,  
Moscow, Russia,  
e-mail: mariafrolova1@yandex.ru*

## **Ivan T. Frolov's Concept of Global Problems and Modernity**

In the 1980s the concept of global problems of our time formulated by academician I. T. Frolov had a significant impact on environmental consciousness and political thinking. This concept defined the basic principles of society's relationship to nature. It is concluded that only an integrated approach can open the way for scientific research of global problems. An integrated approach involves a combination of natural, social, and technical and industrial aspects. The principle of priority of universal values has become the basis of a new political thinking. The way to solve global problems is the way of cooperation of all States, regardless of their socio-political system. Not only are the principles of the concept of global problems of I. T. Frolov not outdated, but they become even more relevant as the problems of the modern world become more complex.

**Keywords:** *natural and social, man, global problems, globalization, I. T. Frolov*

Глобалистика как направление научных исследований возникла во второй половине 1960-х гг., главным образом, в связи с подготовкой докладов Римского клуба. В нашей стране глобалистика начала развиваться в первой половине 1970-х гг. Большой резонанс получили доклады Римского клуба и применяемая в них методология системного математического моделирования. Советская глобалистика не была однородной. Теоретико-методологическую линию Римского клуба в нашей науке проводил в своих работах Институт системных исследований во главе с Д. М. Гвишиани. В Институте трудились известные специалисты, прежде всего, философы, которые восприняли системную методологию в её ортодоксальной форме ещё от Л. Берталанфи и продолжали эту линию в глобалистике. Сохраняется эта исследовательская традиция и по сей день.

Иной – комплексный подход в глобалистике был применён И. Т. Фроловым и его последователями (В. В. Загладин, В. А. Лось, В. Н. Игнатъев, Э. А. Араб-Оглы). Это направление исследователей сделало методологический выбор между Берталанфи и Марксом в пользу последнего. Специфическая задача комплексного подхода в процессе познания: установление взаимосвязей различного на каждой из ступеней познания развивающейся целостности. В отличие от системного подхода как метода общенаучного, комплексный подход выступает как философский метод, будучи формой осуществления диалектики в познании. Он обеспечивает выявление в объекте взаимосвязей различного вплоть до схватывания диалектического единства противоположных сторон и отношений объекта и, соответственно, раскрывает принцип саморазвития объекта.

Существенно отметить, что в работах названных авторов системный и комплексный подходы не противопоставлялись друг другу. На стадии изучения структуры и функций объекта, где доминирует системный подход, комплексный подход обеспечивает многомерность, и, в частности, междисциплинарность рассмотрения объекта. На первый план комплексный подход выходит на высшей стадии познания, когда возникает необходимость в реконструкции всех взаимосвязей объекта и его развития. Речь идёт, разумеется, об объектах, которые по своей природе комплексны: живой организм, биогеоценоз, человек, общество, Вселенная. От установления взаимодействия между теми или иными сторонами объекта, выхваченными более или менее произвольно, под диктовку тех или иных частных задач познания, мы переходим к установлению специфической сути объекта, его движущего противоречия.

Комплексный подход специфичен в познании для отображения объекта как «конкретного». Дойдя до сути органического целого, до специфического, внутреннего единства его различных сторон, установив простейшее отношение объекта как дуальное, мы получаем основу самодвижения, в котором объект развёртывается, раскрывая внутренние взаимосвязи своих сторон в их единстве. Вот это внутреннее диалектическое единство различных многообразных сторон, аспектов, определений, отношений предмета мы и можем называть комплексом в собственном смысле слова. Когда зафиксированы взаимосвязи различного, понимание различия доводится до противоречия, и противоположные стороны выступают как взаимоисключающие, но потому и взаимно предполагающие друг

друга. Комплексное изучение органической целостности требует развернуть систему её противоречий, которая послужит остовом для совмещения в теоретической реконструкции этой целостности её различных сторон, фиксируемых соответствующими дисциплинами. Философия в ходе этой реконструкции выполняет функцию междисциплинарной координации и обеспечивает единство теоретического отображения сложной целостности на её стыках.

Решающей особенностью развития того направления в советской глобалистике, лидером которого был И. Т. Фролов, стало совместное проведение глобальных и антропологических исследований. Прежде всего, изучались новейшие информационные, психотехнические, биогенетические технологии и их воздействие на человека. Философским основанием проводимых исследований стал тезис, сформулированный И. Т. Фроловым: человечество достигло в своём развитии рубежа, когда человек из субъекта познания превращается в объект познания и практического воздействия [9].

Качественное отличие современной ситуации в том, что ранее, познавая себя, человек никогда не ставил под угрозу свою идентичность. Применение же современных технологий размывает границы того, что принято было обозначать понятием человек. Поэтому человек и превращается в один из объектов познания и преобразования, утрачивает суверенный статус, присвоенный ему мыслителями Нового времени. При этом данная трансформация – есть лишь последовательное осуществление установок Нового времени на подчинение и преобразование предметной среды.

В работах И. Т. Фролова середины 1970-х гг. можно выявить ещё один тезис, принципиальный для комплексного подхода в глобалистике. Всякий шаг по пути совершенствования человека приобретает сразу глобальную мощь и распространение, а наука начинает выступать в виде демона, не совладав с которым, человек и человечество погубят сами себя. В публикациях 1970-х гг., И. Т. Фролов показал, что проблемы генетики человека и глобальные проблемы – суть проблемы одного порядка и одной природы, вытекающие из современной стадии развития человечества.

Когда же человек достиг этой стадии? Когда его деятельность и его коммуникации приобрели планетарные и глобальные масштабы, когда он стал, по словам В. И. Вернадского, «геологической силой», когда человечество из потенциальной реальности стало реальностью актуальной. Произошло это как раз во второй половине

1960-х гг. с появлением космических и компьютерных технологий, со становлением мировой экономики не только как финансовой, но и как производственной реальности.

В современных условиях возникает проблема не только социальной, но и биологической адаптации человека к последствиям научно-технической революции. Человек в истории приспособивался к природе, преобразовывая её с помощью техники. Теперь он вынужден как существо биологическое приспособиваться и к технике, и задача эта не из лёгких. Природа же, с которой он имеет дело, оказывается, в свою очередь, результатом его производственной деятельности, что особенно наглядно проявляется в глобальных проблемах, например, различного рода экологически кризисных состояниях (загрязнённый воздух и пр.). И. Т. Фролов формулирует ещё один парадоксально звучащий тезис: «биологическая природа человека во многих случаях выступает уже, по существу, как “вторая природа”» [8, с. 85]. Ведь традиционно в философии принято определять культуру, искусственное как «вторую природу» в противовес натуре, естественному. Но когда человек начинает всё больше вмешиваться с помощью науки в свою биологию (от пересадки органов до генетической инженерии и клонирования), такая новая постановка вопроса представляется перспективной и плодотворной.

Комплексный подход И. Т. Фролова к вопросам глобалистики позволил ему совместить не только субъект и объект, уникальное и универсальное, но также природное и социальное. Техногенные угрозы выживанию человека как вида свидетельствуют о том, что человек не может справиться с вызванными им к жизни силами. Решающую роль для человечества играет не физиологическая адаптационная активность, а способ материального и духовного производства, форма социальной деятельности людей, тип организации общества. Глобальные проблемы возникают там и тогда, где и когда человечество как целое не в состоянии совладать со своими же возможностями, приобретшими уже всеобщий характер.

Сумев справиться с самим собой, преодолев социальное отчуждение, построив справедливое общество, человек сумеет гармонизировать и свои отношения с природой, будет осознанно управлять процессом взаимной адаптации человека и очеловечиваемой природы. Поэтому в комплексном подходе в органическом единстве находятся научный и социальный аспекты решения глобальных проблем. Путь решения общих для всего человечества глобальных

проблем – путь к завершению становления человечества как реального единства человечества.

На основе проделанной исследовательской работы к началу 1980-х гг. И. Т. Фролов сформулировал в ряде статей и в книге философию глобальных проблем. В 1981 г. вышла фундаментальная монография И. Т. Фролова и В. В. Загладина, посвящённая глобальным проблемам: «Глобальные проблемы современности: научный и социальный аспекты». Она стала «первым монографическим исследованием в отечественной глобалистике» [4, с. 5]. Книга И. Т. Фролова и В. В. Загладина имела широчайший отклик, огромное количество рецензий. Высказанные в ней идеи были подхвачены и к концу 1980-х гг. параграфы о глобальных проблемах вошли в школьные и вузовские учебники. Но по мере распространения теории произошла и вульгаризация её восприятия. Глобальные проблемы были восприняты не в системе, а как перечень, при этом главной глобальной проблемой была зафиксирована проблема войны и мира. В лучшем случае, была усвоена трёхчастная типология глобальных проблем, но без понимания её как остова взаимосвязанной и развивающейся целостности.

И. Т. Фролов постоянно подчёркивал, что центром системы глобальных проблем является проблема человека и его будущего. Мысль И. Т. Фролова не проста, и не была воспринята. Между тем, им найден такой исходный пункт и основание целостности, который сам в себе раздвоен и потому находится в состоянии вечного обновления и самовозобновления. Человек и его будущее – одновременно настоящий человек и человек как цель, человек, взятый в устремлении к своему будущему состоянию. Он раздвоен в себе, и потому не только постоянно подвижен, но и является источником любых возможностей.

Вспомним, что многократно писалось о товаре как единстве стоимости и потребительной стоимости, о «клеточке» как о свёрнутой социальной целостности. В данном случае все требования к исходному диалектическому пункту соблюдены. Имея себя предметом, человек преобразовывает всякую реальность, создаёт «вторую природу», удваивает природу и сам становится универсален настолько, насколько универсальна природа. Природа, преобразованная человеком, уже не выступает как «внешняя». Природа и действующий в ней человек вместе составляют сложный комплекс взаимодействий.

На этом основании И. Т. Фроловым строится внутренне подвижная теоретическая модель глобального существования человека. Человек (то же самое – человечество) берётся как центр и сочетание тех отношений, в которые он вступает: «человек – человек», «человек – общество» и «человек – природа». Каждый тип отношений, в свою очередь, динамичен, поскольку содержит в себе противоречие.

В подсистеме «человек – человек» работает противоречие между проблемой войны и мира, безопасности и проблемой преодоления отсталости и обеспечения экономического роста. Напряжённость диалектического противоречия между ними заключается в том, что гонка вооружений, милитаризм поглощают ресурсы, необходимые для преодоления отсталости и обеспечения экономического роста.

В подсистеме «человек – общество» работает противоречие между проблемами научно-технического прогресса, образования, культуры и проблемами народонаселения и здравоохранения. Речь идёт о типичной в современном мире ситуации, при которой достижения научно-технического прогресса оборачиваются угрозами для жизни и здоровья людей, а развитие образования и культуры весьма неоднозначно связано с демографическими проблемами.

В подсистеме «человек – природа» работает противоречие между проблемами ресурсов, энергетики, продовольствия и проблемами сохранения окружающей среды. Противоречивая связь между этими блоками очевидна. Человечество ускоренными темпами потребляет природные ресурсы, чтобы обеспечить возрастающие потребности своего существования. Но это подрывает возможность дальнейшего удовлетворения потребностей человечества, поскольку в ходе него истощаются ресурсы природы и загрязняется окружающая среда.

Вот каковы диалектические основания классификации глобальных проблем по И. Т. Фролову: 1) интерсоциальные, 2) антропосоциальные и 3) природосоциальные. Распределение глобальных проблем идёт по этим подсистемам. В каждой из сторон этого комплекса возникают проблемы, которые приобретают статус глобальных (энергетика, продовольствие, народонаселение, здоровье, научно-технический прогресс, освоение мирового океана и космического пространства, терроризм и др.).

Вместе с тем, глобальные проблемы могут взаимодействовать между собой не только через очерченную выше систему, но и напрямую, по типу цепных реакций. Например, обострение проблемы во-

йны и мира в развивающихся странах тянет за собой весь комплекс прочих глобальных проблем: голода, опасных болезней, неграмотности, чудовищной бедности, варварского обращения с природой.

Философия глобальных проблем И. Т. Фролова – это теоретическая система, в которой предпринята попытка увязать в целое различные измерения человеческой деятельности, не нивелируя сами эти различия, но, напротив, с учётом их сложного взаимодействия. В этом состоит применение комплексного подхода к глобалистике. Системный подход при этом построении играет вспомогательную роль, поскольку все обрисованные нами совокупности взаимодействий могут браться как системы и подсистемы. В философии глобальных проблем И. Т. Фролова реализованы те методологические принципы диалектической логики, о которых шла речь в начале статьи.

И. Т. Фролов мыслил универсально и диалектически. Применительно к глобальным проблемам он выделил не только научный, социальный, но и политический аспекты. С его подачи М. С. Горбачёвым был сформулирован принцип приоритета общечеловеческих ценностей. Сам принцип был провозглашён гораздо ранее, в Манифесте Рассела – Эйнштейна. Но в период перестройки он стал рассматриваться у нас как ведущий принцип внутренней и внешней политики.

С одной стороны, насущный характер этого принципа очевиден. Человечество стоит один на один пред таким количеством угроз земного и космического происхождения, что гибель его наступит гораздо ранее положенного срока, если люди не научатся сотрудничать и понимать друг друга, если не перестанут навязывать свои особенности всем прочим в качестве непреложных норм.

С другой стороны, крах перестройки подорвал кредит идей нового мышления, и принцип приоритета общечеловеческих ценностей стал третироваться как фальшивый, как инструмент глобального вмешательства и присвоения чужих природных ресурсов.

В конце 1990-х гг. на первый план в дискурсе глобалистики вышла тема глобализации. Нет ни возможности, ни необходимости подробно останавливаться на всём многообразии трактовок проблем глобализации [2]. Нас интересует здесь соотношение философии глобальных проблем и теории глобализации.

Для марксистов глобализация никогда не была загадкой и не стала новостью. Под наименованием интернационализации

она всегда входила в их теоретический арсенал. Собственно, само движение по ступеням общественно-экономических формаций есть путь усиления взаимосвязанности производственной, экономической, общественной и культурной жизни человечества. Можно называть этот путь глобализацией, принципиально это ничего не меняет.

Теоретический ажиотаж вокруг проблемы глобализации, пришедшийся на рубеж веков, был связан с тем, что в ней попытались усмотреть явление принципиально нового порядка, прежде всего связанное с политическими изменениями в мире, с распадом СССР и мировой системы социализма. Глобализацию стали интерпретировать как процесс идеологический: подавляющую победу западных ценностей, и как процесс политический: глобальное доминирование США и Запада, а через них – ТНК и международных финансово-экономических структур. Хрестоматийным стало начинать рассмотрение неолиберального глобализма с тезиса Ф. Фукуямы о «конце истории». Место истории как пути должен заступить рай здравого смысла и экономической целесообразности. Современные неолибералы навязывают «новый плавильный котёл», который позволит обеспечить повсеместную нивелировку вкусов и предпочтений по образцу американской массовой культуры. В этом отличие неолибералов от классического либерализма, потому они и считают глобализацию исключительно современным явлением, игнорируя те процессы, начавшиеся по крайней мере с XVI века, а то и с Осевого времени, без которых глобализация не может быть понята.

Неолибералы наносят сильный удар по важнейшему принципу либерализма, который они на словах не только не отрицают, но и всячески превозносят – по принципу индивидуальности. К. Омаэ, например, приветствует «калифорнизацию» вкусов и предпочтений, в результате которой происходит формирование «глобальных потребителей», «которые во многих отношениях более похожи друг на друга, чем на своих соседей, не ориентирующихся на глобальные ценности, и даже более, чем на своих родителей и дедов» [1, с. 213–214]. Суть различия классического либерализма и неолиберализма: в сведении «человека вообще» к хомо экономикус, либо же к тотальному потребителю. Следствием, не характерным для классического либерализма, но закономерным для неолиберализма оказывается агрессивность, беззастенчивое применение экономической и воен-



ной силы в отношении всех тех, кто «не желает жить по-другому». Дж. Сорос, например, предлагает вмешиваться в дела национальных государств для защиты прав их народов [7].

Такой взгляд на глобализацию приводит к её фетишизации, превращает её в некую ценность, не подлежащую отрицанию. Но поскольку подобное отрицание – не редкость, обнаруживается, что «естественные экономические законы» не могут ни на шаг продвинуться вперёд в своём действии без внеэкономического давления. Идеологический догматизм всегда сопряжён с политикой силы. Поэтому сразу же после рассуждений о естественности и неизбежности глобализации у неолибералов можно встретить апологию американской мощи. Дж. Сорос прямо пишет о том, что глобальный гегемонизм США есть гарант успешного продвижения глобализации. И здесь можно с ним согласиться. Вот только как быть тогда с естественностью глобализации? Высказывания Сороса насчёт того, что можно свободно взламывать национально-государственный суверенитет, исходя из тех или иных глобализационных соображений, несовместимы с принципами классического либерализма.

Происходит явное смешение объективных тенденций и субъективных интересов. В результате глубокий аналитик может балансировать на грани между двумя реальностями: существующей в действительности и воображаемой идеологической, поминутно оказываясь то там, то там. Такими средствами обеспечивается непротиворечивость дискурса.

Неолиберальных идеологов отличает полное отсутствие какого-либо чувства вины или ответственности перед жертвами процесса неолиберальной глобализации [3]. Ведь они заняты удовлетворением человеческих потребностей, правда, таких, которые сами же формируют. Они исходят из представления об индивиде, рациональность которого измеряется масштабами потребительских желаний и стремления продвинуться в конкурентной борьбе, и не сомневаются, что любой другой способ жизни является нерациональным и отсталым. Если же оказывается, что их деятельность наносит ущерб окружающей среде или национальным культурам, то они возлагают всю ответственность за это на национальные правительства и местные общественные организации. «Все глобализующие элиты снимают с себя обвинения в том, что они могли бы быть поставщиками такого культурного багажа, который иностранные культуры не хотели бы иметь у себя» [5, с. 375].

Известный японский специалист в области стратегического менеджмента Кэньити Омаэ утверждает, что на место государственного суверенитета должен стать суверенитет потребителя. Государства, якобы, мешают транснациональным корпорациям удовлетворять потребителей, у которых сформирована глобальная система предпочтений. Омаэ считает необходимым разрушение архаических национальных чувств, то есть социокультурных уз, которые мешают «подсесть» на потребление всё новых и новых товаров, производимых ТНК, а государство с его поддержкой национальной культуры как раз является гарантом поддержания национальной культурной среды. Однако, глобальных потребителей в мире не так много.

Вот этот разрыв между навязыванием потребительского стандарта и стремлением сохранить национально-культурную идентичность и был осмыслен С. Хантингтоном. Популярность его идей стала расплатой за нежелание идеологов неоллиберализма признавать противоречия глобализации. Он зафиксировал отторжение либерально-рыночной глобализации иными культурами в виде социокультурных разломов. Но традиционализм Хантингтона сумел обрести опору только в неорасизме. Ему пришлось провозгласить изначальность и неустрашимость национально-культурных различий, натурализовать их. «Столкновение цивилизаций» неизбежно: «Цивилизация представляет собой человеческий род в его высшей форме, а столкновение цивилизаций выступает в качестве межродового конфликта глобального масштаба» [6, с. 539]. В книге «Кто мы?» Хантингтон прямо заявил о неприемлемости космополитической глобализации и мультикультурализма и о необходимости укрепления англо-протестантской религии и национализма как основ американской идентичности. Может ли слабеющий американский протестантизм выполнить интегративную функцию в реально мультикультурной Америке, да ещё так, чтобы укрепилась национальная идентичность – остаётся неясным. Хантингтон сам признавал, что национальная идентичность пробуждается благодаря «образу врага», и потому ему понадобились мексиканцы. Сегодня в эти же идеологические игры пытается играть Д. Трамп.

Теоретики, которые размахивали флагом глобализации как на Западе, так и у нас, зашли в идеологический тупик. Говорить о глобализации в наши дни глобального и разнородного противостояния – неоправданно. А отказаться от неё – идеологически непри-

емлемо. И. Т. Фролов справедливо полагал, что страны, называвшие себя социалистическими, а на деле реализовавшие командно-административную систему, так же не имели монопольного права отождествлять себя с социализмом, как и капиталистические страны, провозглашающие идеалы демократии, далеки и сегодня от реальной демократии.

Пришло время вернуться к более фундаментальному пониманию глобализации, связанному с глобальными проблемами. Глобальные проблемы возникают в ходе глобализации как социально-производственного всемирного тренда на той стадии развития, когда производственно-экономическая деятельность человечества вышла на планетарный уровень, а степень социальной интегрированности человечества находится в состоянии отчуждения. Любая из глобальных проблем: продовольствие, энергетика, Космос, Мировой океан, ядерное разоружение носит комплексный характер. Это площадка для глобального сотрудничества всех стран и народов, всей совокупности наук. Чем дольше человечество будет затягивать решение глобальных проблем, тем более острые формы они будут принимать, и потому тем труднее будет прийти к соглашению.

Сегодня для многих очевидно, что основным препятствием для делового подхода к решению глобальных проблем стало стремление отдельных стран, блоков и международных структур любой ценой сохранить свои доминирующие позиции. Политическая глобализация становится поперёк общественно-производственной. Вместо налаживания сотрудничества по проблемам, которые может решить человечество только сообща, происходит усиление конфронтации по проблемам второстепенного характера.

В этой точке выбора путей развития раскрывается сложная диалектика классового и общечеловеческого. Принцип приоритета общечеловеческих интересов ради выживания человечества требует усиления борьбы с гегемонистскими притязаниями мирового империализма. Но сама эта борьба в решающей стадии может спровоцировать глобальную элиту на самоубийственные для человечества решения. Вот почему в наше время возрастает роль общественных демократических движений, борющихся за мир и выживание человечества. Массовые действия людей должны перейти через стадию «цветных революций», когда они обслуживают лишь интересы глобального капитала. Сегодня только сила глобальной солидарности

трудящихся, всех людей доброй воли может предохранить человечество от катастрофы.

В наше время обостряется не просто противоречие между человеком и природой, а между планетарными масштабами человеческой деятельности и способностью человечества разумно управлять этой деятельностью. И. Т. Фролов считал, что человечество не справится с развитыми им высокотехнологичными производительными силами, если не придёт к новой гуманистической цивилизации. Речь не шла о каких-то государственных, системно-политических формах её осуществления. Предпосылки цивилизации будущего прорастают повсеместно в высших достижениях труда и культуры всех народов и представляют глобальный процесс развития мирового сообщества.

Современность И. Т. Фролов обозначал как переходный период, в котором возможно сосуществование самых различных социальных форм. Революционные сдвиги в технологическом базисе общества открывают небывалые возможности для развития человека и обнаруживают историческую ограниченность традиционных индустриальных форм и социализма, и капитализма. В ходе научно-технической революции вызревают глобальные черты гуманизированного типа общественного производства. Речь идёт о таких факторах, как приоритет демократии, органическое включение науки в производство, экологически чистые технологии, информатизация производственной и общественной деятельности, возникновение новой культуры труда и структуры потребностей, интернационализация экономической жизни, становление всемирного хозяйства и широкое культурное общение народов.

Идеи И. Т. Фролова по вопросам глобализации приобрели большую актуальность по сравнению с временем, когда они были высказаны. Сегодня глобалистика переживает не лучшие времена, что связано с дезориентацией научного дискурса в отношении самого понятия глобализации. Поэтому весьма полезно будет обратиться к истокам и послушать мыслителя, который стал одним из основоположников глобалистики в России.

### *Список литературы*

1. Глобализация: контуры XXI века: реф. сборник / Ю. Н. Игрицкий (отв. ред.). М.: ИНИОН РАН, 2002. Ч. 1. 2002. 263 с.
2. Гранин Ю. Д. Глобализация, нации и национализм. История и современность. М.: Медиаиндустрия. 2013. 282 с.

3. Коллонтай В. М. Эволюция западных концепций глобализации // Мировая экономика и международные отношения. 2002. № 1. С. 24–30.
4. Костин А. И. Глобальные проблемы современности и идеологическая борьба. М.: Изд-во МГУ, 1989. 254 с.
5. Многоликая глобализация: культурное разнообразие в современном мире / под ред. Питера Л. Бергера и Сэмюэля П. Хантингтона. М.: Аспект Пресс, 2004. 378 с.
6. Новая постиндустриальная волна на западе: антология / под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. 631 с.
7. Сорос Дж. О глобализации. М.: ЭКСМО, 2004. 219 с.
8. Фролов И. Т. Перспективы человека. (Критика современного социал-биологизма и неоевгеники; социально-этические проблемы генетической инженерии) // Вопросы философии. 1975. № 7. С. 83–95.
9. Frolov I. T. Zvláštnosti vědeckotechnické revoluce ve “věku biologie” a problému člověka // Filosofický časopis. Praha, 1971. № 1. S. 94–97.

УДК 141.201

*Игорь Константинович Лисеев,  
доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник,  
Институт философии РАН,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: lik6841@mail.ru*

## **Проблема соотношения природного и социального в эпоху четвёртой промышленной революции<sup>1</sup>**

В статье рассматривается соотношение природных и социальных факторов существования человека в их историческом развитии и в условиях современного постиндустриального цивилизационного этапа. Показывается, что только органичный учёт целостного взаимодействия природных и социально созданных искусственных факторов способствует гармоничному развитию человека.

**Ключевые слова:** природное, социальное, цивилизация, промышленная революция, естественное, искусственное

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19–011–00383 «Био- и экофилософия в современной культуре».

**Igor K. Liseev,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor,  
Chief Researcher,  
Institute of Philosophy RAS,  
Moscow, Russia,  
e-mail: lik6841@mail.ru*

## **The problem of natural and social in the century of the fourth industrial revolution**

Abstract the article considers the correlation of natural and social factors of human existence in their historical development and in the conditions of the modern post-industrial civilizational stage. It is shown that only organic consideration of the integral interaction of natural and socially created artificial factors contributes to the harmonious development of a person.

**Keywords:** *natural, social, civilization, industrial revolution, natural, artificial*

Мы живём в условиях быстро развивающегося промышленного мира, оснащённого многочисленными новейшими технологиями, использующими последние достижения науки. Эту стадию современного цивилизационного развития Клаус Шваб назвал четвёртой промышленной революцией [9]. Основные приоритеты её развития: становление искусственного интеллекта, цифровизация всех сфер жизни, интернет вещей, виртуализация, дополнительная реальность, роботизация. И в этой ситуации стремительного нарастания всех названных тенденций вновь остро актуализируется вопрос о соотношении составляющих природных и социально созданных, т. е. внеприродных, искусственных. Ещё сравнительно недавно одним из основных тезисов сформированного экологического сознания был тезис, согласно которому человек может успешно реализовать только то, что ему позволяют объективные законы природы. Соответственно инновационная деятельность человека ориентировалась на следование этим строгим законам. Однако ныне этот тезис всё чаще оспаривается. Утверждается, что комплекс современных взаимосвязанных и взаимопроникающих конвергентных технологий NBIC (нано-, био-, инфо-, когно-) даёт новые возможности для познания и взаимодействия с миром. Д. Медведев и В. Прайд называют эти возможности:

«– интенсивное взаимодействие между указанными научными и технологическими областями;  
– значительный синергетический эффект;  
– широта охвата рассматриваемых и подверженных влиянию предметных областей – от атомарного уровня материи до разумных систем» [4].

Да, конечно, использование этого технологического комплекса значительно расширяет горизонты возможностей человеческой деятельности, но одновременно даёт человеку возможность создания не природного, а принципиально иного искусственного материального мира. В случае нано-технологий – это создание новых внеприродных искусственных материалов с помощью атомно-молекулярного конструирования. В случае биотехнологий – создание гибридных живых существ, различных химер и мутантов, свободное манипулирование с генетическим материалом биоты. При этом процесс изменения генома живого вещества планеты выходит из-под контроля и становится неуправляемым [3].

Насколько оправдана и перспективна такая деятельность? Как оценить философски подобный тренд перехода от естественного к искусственному? Это прогрессивная инновация, направленная на благо человека, или очередная роковая ошибка самонадеянного человечества?

Однозначной оценки данной ситуации здесь, естественно, нет. Есть представители как одной, так и другой позиции. Но большинство средств массовой информации – радио, телевидение, популяризаторы науки, несомненно, находятся под глубоким впечатлением достижений и, главное, перспектив так понятой современной цивилизации.

Предшествовавшая этому цивилизационному этапу техногенная цивилизация способствовала взаимопроникновению, расцвету и закату эпохи индустриализации [6]. Как неоднократно отмечал В. С. Стёпин, важнейшей особенностью этого цивилизационного этапа было рассмотрение человека как активного субъекта, преобразующего и переделывающего внешний мир, природу, общество. Для этого человек использовал научно обоснованные технологии, которые дали ему возможность изменять природные процессы и поставить их на службу человечеству [5].

Подобная цивилизационная модель, часто называемая техногенной, привела к множеству научных, технических, социальных

достижений, но одновременно выявила и возникновение новых острых проблем. Прежде всего – это проблема возникновения войн, так как государства, обладающие мощным оружием, созданным научно-техническим прогрессом, стали чаще ввязываться в кровопролитные войны. Это проблема нарастающего экологического неблагополучия, вызванного человеческим геноцидом природы. Это проблема разворачивающегося антропологического кризиса, связанного с нарастанием изменений в генофонде человечества из-за увеличения мутагенных факторов среды обитания. Это, наконец, попытки «улучшения» природы человека с помощью новых биоинженерных возможностей и т. д.

Все эти проблемы привели к пониманию глубинного кризиса техногенной цивилизации, поставили вопрос о необходимости изменения целей человеческой деятельности и путей её осуществления. Фундаментальные коды индустриализма – стандартизация, специализация, синхронизация, концентрация, максимизация, централизация (по Э. Тоффлеру) оказались заменёнными на принципиально противоположные – принцип увеличения разнообразия, видение целого, выбор удобных временных масштабов, рассредоточение, децентрализация. Подобное радикальное изменение кодов и системы ценностей, с ними связанных, вело к переходу от техногенной цивилизации к новому типу цивилизационного развития – постиндустриальному обществу.

Но для его полноценного становления необходим пересмотр прежнего индустриального отношения к взаимодействию общества и природы, необходим пересмотр ориентации на силовое преобразование природного и социального мира, выработка новых идеалов человеческой деятельности, нового понимания перспектив человека [5].

Но что же мы видим в реальности? Один из главных идеологов постиндустриализма Д. Белл, говоря о взаимодействии общества и природы, отмечал, что особенностью доиндустриального общества было его взаимодействие с естественной природой, развивающейся по своим законам, в индустриальном обществе на первое место выходят взаимодействия общества с преобразованной им природой, ну а в постиндустриальном обществе доминирующее положение занимает «игра между людьми» [1]. Замечательный вывод по своей правдивости и циничности! В постиндустриализме природа уже даже не покоряется, как в индустриализме, а просто сбрасывается со счетов! Торжествующий антропоцентризм могуществен-



ного человечества эпохи четвёртой промышленной революции! И отсюда вполне логично рисуются перспективы человека: вперёд к киборгам, искусственному интеллекту, виртуальной реальности!

Как же видят контуры этого нового цивилизационного уклада его создатели и его критики? Клаус Шваб полагает, что сегодня мир нуждается в новых рамках для глобального сотрудничества. Четвёртая промышленная революция предполагает полную оцифровку социальной, политической и экологической ткани общества. В эту эпоху экономика, бизнес, социальные сообщества и политика коренным образом трансформируются. Должна быть создана новая глобальная архитектура бытия.

Четвёртая промышленная революция, по его мнению, лучше всего описывается её ведущими технологиями: искусственным интеллектом, интернетом вещей. Эти технологии придадут беспрецедентное значение цифровому миру, в котором киберпространство станет домом для всех данных. А искусственный интеллект создаст «умные» системы, которые будут исполнять не только аналитические, но и прогностические и предписывающие функции.

Потенциал четвёртой промышленной революции затмевает прогресс, достигнутый в течение трёх предшествующих промышленных революций вместе взятых. Однако для достижения планируемых результатов необходимо свежее мышление. Ныне существует очень мало дискуссий, не говоря уже о консенсусе, относительно того, как регулировать технологии или иметь дело с победителями и проигравшими четвёртой промышленной революции. Искусственный интеллект, со своей стороны, может принести столько же вреда, сколько и пользы, и требует тщательного регулирования.

Называются три важнейших руководящих принципа новой цивилизационной организации общества. Во-первых, в диалогах должны участвовать все соответствующие глобальные игроки: правительство, бизнес, гражданское общество. Во-вторых, во главу угла должно быть поставлено сохранение социальной и национальной сплочённости. В-третьих, координация для достижения общих целей должна доминировать над сотрудничеством по реализации общей стратегии. Так, Парижское соглашение об изменении климата является примером скоординированного подхода, который оставляет возможность субъектам разрабатывать свои собственные стратегии. В мире, где общие ценности являются редким товаром,

координация на основе общих интересов является наиболее управляемым подходом к глобальному правлению. Глобализация будет только ускоряться. Мы должны сделать всё возможное, чтобы использовать это во благо всем [8].

Авторы юбилейного доклада к 50-летию Римского клуба Эрнест Вайцзеккер и Андерс Вийкман полагают, что современный этап цивилизационного развития должен быть ориентирован на целостное гуманистическое мировоззрение, свободное от антропоцентризма, открытое развитию, но при этом ценящее и устойчивость, и заботу о будущем. Необходимо формирование экологического сознания, строительство новой экологической цивилизации. Основными направлениями развития должны стать стремление к устойчивости, а не росту, увеличение общего блага, а не частной выгоды [10].

Наряду с такими условно позитивными оценками наступающего будущего есть и взгляды на него сугубо отрицательные. Так О. Н. Четверикова отмечает, что создатели этого цивилизационного этапа связывают его с созданием нового виртуального типа человека, духовный и интеллектуальный мир которого определяется как «товар», «продукт» и «капитал».

Стратегию такого технологического прорыва, пишет она, разработали люди с изменённым сознанием, представляющие, действительно, «новую породу» людей, уже неспособных видеть в человеке личность. Для них человек – просто набор функций, которые представляют интерес исключительно с точки зрения их товарной ценности. Поэтому ставка и делается на новые технологии мышления, на психотехники, низводящие человека до уровня примитивного зомби, киборга, нейрораба, поведение которого подстраивается под жёсткие требования глобального рынка [7, с. 280–281].

Всё громче ныне звучат и мотивы, согласно которым современные технологии оказываются направленными не «для» а «против» человека.

Герд Леонгард считает, что степень влияния технологий на нашу жизнь будущих поколений всецело обусловлена нашим собственным выбором. Поэтому надо жёстко контролировать все современные высокие технологии. Он формулирует пять новых прав человека в цифровую эпоху, которые могут освободить человека от рабской зависимости цифровизации и стать частью будущего манифеста цифровой этики. Это:

- 1) право оставаться естественным, т. е. биологическим;
- 2) право быть низкоэффективным, там, где низкая эффективность определяется нашими физиологическими ограничениями;
- 3) право не быть постоянно на связи, остановить контроль за нами и нашим местоположением;
- 4) право быть анонимным в будущем гиперсвязанном мире;
- 5) право нанимать и привлекать для деятельности вместо машин людей [2, с. 243–246].

Вот за такие права приходится бороться человеку в эпоху постиндустриализма! Но и это не полный путь к решению проблемы, ибо природы здесь опять нет. А человек и природа неразделимы. Стихийно человек неотделим от биосферы – учил нас В. И. Вернадский. «Только процветающая биосфера может служитьместилищем процветающего человечества» – констатировал Н. Н. Моисеев [3]. Человек, природа и общество – три неотделимых компонента одной целостной системы. Каждый их этих компонентов имеет собственные законы развития, но, включённые в единую систему, они подчиняются законам функционирования и развития именно этой системы.

Поэтому представляется, что одной из главных задач современного цивилизационного развития является обеспечение коэволюции человека, общества и природы, т. е. такое соразвитие человека и природы, при котором все составляющие части этой единой системы не противостоят друг другу, не мешают собственному развитию, а органично предполагают друг друга в их совместном, сопряжённом, гармоничном развитии.

### *Список литературы*

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М.: Academia, 1999. 783 с.
2. Леонгард Г. Технологии против человека. М.: АСТ. 2018. 320 с.
3. Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М.: Молодая гвардия, 1990. 351 с.
4. Прайд В., Медведев Д. Феномен NBIC-конвергенции. Реальность и ожидания // Философские науки. 2008. № 1. С. 97–116.
5. Степин В. С. Человеческое познание и культура. СПб.: СПбГУП. 2013. 140 с.
6. Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2002. 795 с.
7. Четверикова О. Н. Трансгуманизм в российском образовании. М.: Книжный мир, 2018. 384 с.
8. Энгдаль У. Ф. Семена разрушения. Тайная подоплёка генетических манипуляций. СПб.: Нестор-История. 2009. 320 с.

9. Schwab Klaus Globalization 4.0. A New Architecture for the Fourth Industrial Revolution. URL: <https://www.foreignaffairs.com/articles/world/2019-01-16/globalization-40> (дата обращения: 16.03.2020). Текст: электронный.

10. Von Weizsaecker E, Wijkman A. Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. New York: Springer, 2018. 220 p.

**УДК 316:1/7**

**Валерий Андреевич Луков,**  
*доктор философских наук, профессор,  
директор Социологического центра Института фундаментальных и прикладных исследований,  
Московский гуманитарный университет,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: e-lukov@list.ru*

### **Сущность биосоциологии**

В статье рассматривается биосоциология как концепция междисциплинарного характера, исходящая из неразрывной связи биологического и социального компонентов в жизни человека и социальных общностей. Эта концепция отражает те стороны социальной жизни, которые непосредственно вытекают из биологической природы человека. Особое внимание уделяется биосоциологии молодёжи, поскольку в молодёжной среде биосоциальные явления и процессы проступают более явно, чем в других возрастных группах, и оказывают более существенное влияние на общество как целое.

**Ключевые слова:** биосоциология, молодёжь, тезаурусный подход, общество

**Valery A. Lukov,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor,  
Director of the Sociological center of the Institute of fundamental and applied research,  
Moscow University for the Humanities,  
Moscow, Russia,  
e-mail: e-lukov@list.ru*

## The essence of biosociology

The article considers biosociology as a concept of an interdisciplinary nature, based on the inseparable connection of biological and social components in human life and social communities. This concept reflects those aspects of social life that are directly derived from the biological nature of man. Special attention is paid to the biosociology of youth, because in the youth environment, biosocial phenomena and processes appear more clearly than in other age groups, and have a more significant impact on society as a whole.

**Keywords:** *biosociology, youth, thesaurus approach, society*

Под биосоциологией мы понимаем научную концепцию междисциплинарного характера, исходящую из неразрывной связи биологического и социального компонентов в жизни человека и социальных общностей и имеющую своим предметом те стороны социальной жизни, которые и на макроуровне, и на микроуровне человеческих взаимодействий непосредственно вытекают из биологической природы человека. Это в первую очередь вопросы гендера, возрастных различий, этнокультурной специфики, а также вопросы взаимодействия человека с искусственным миром, созданным им и отчуждённым от себя. Из этого, в частности, следует, что биосоциология – не альтернатива общесоциологическим теориям, она не содержит в себе парадигмального основания организации социологического знания. Её место в современном гуманитарном знании определяется по той же модели, которая закрепились в биоэтике.

Изучаемые биосоциологией явления и процессы в молодёжной среде проступают более явственно, чем в других возрастных группах, и такие явления и процессы оказывают более существенное влияние на общесоциальные явления и процессы, чем те, которые связаны с другими возрастными группами. Этим определяется необходимость концептуализации биосоциологии молодёжи как автономного сегмента биосоциологии [5]. Конкретизация задач разработки биосоциологии молодёжи состоит в выявлении возможных трансформаций общества через накопление критической массы биологических и интеллектуальных (под воздействием факторов внешней среды обитания и вызванных искусственными средствами), а также социокультурных изменений в новых поколениях. Эти возможные трансформации и составляют проблему, стоящую

не только перед наукой (в плане гносеологической задачи), но и перед системой социального управления.

В теоретическом ракурсе биосоциология может быть осмыслена как новая вариация на тему неразрывной связи в человеке и обществе биологического и социального начал. Новая – в том смысле, что мир второй половины XX – первых десятилетий XXI века обладает целым рядом свойств – и объективных, и субъективных (т. е. в данном случае отражающих превращение субъектных свойств человека в решающее условие конструирования мира, а не только мировосприятия), – которые в предыдущие исторические периоды или были малосущественными, или лишь зарождались и обнаруживались как потенция.

Одним из следствий этого стало возвращение, иногда бессознательное, к идеям и положениям, сформулированным на этапе синкретического состояния наук, когда они не отделились одна от другой и все вместе от философии, или лучше сказать – философствования, под которым в этом случае мы понимаем способ обобщения получаемых данных с опорой на определённую мировоззренческую позицию и разделяемую исследователем и его кругом философскую традицию (в отличие от опоры на «теории среднего уровня», что характеризует науку середины XX века).

В целом в мире заметно возвращение интереса к старой литературе биоорганического, расово-антропологического, геополитического направлений, которые, видимо, обретают новую жизнь в актуальной ситуации (лидеры крупнейших европейских держав Германии, Франции, Великобритании признали провал политики мультикультурализма [12]). В мультикультурализме в первую очередь надо видеть политику, поощряющую такое непосредственное проживание на одной территории и в одном времени людей – носителей разных культур, которое сохраняет каждую из них, защищая от поглощения доминирующей культурой. Обычно подчёркивается, что мультикультурализм основывается на равенстве или равной ценности культур [18] – больших и малых, но это скорее идеологическая витрина политической линии. Замысел же состоит в том, что вместо культурной ассимиляции иммигрантов рациональнее давать им возможность культурной автономии, предоставив соответствующие права коллективным субъектам (можно сказать, диаспорам). В таком случае «естественный отбор» и борьба за выживание культур заменяются диалогом культур – мечтой гуманистов XX и XXI веков.

Политика мультикультурализма реализовывалась в последнее время как один из аспектов программы построения глобального демократического мира – толерантного к инаковости людей, народов, рас. Итоги совершенно не совпадают с ожиданиями. Напряжённость в обществе нарастает с двух сторон – как со стороны иммигрантов, начинающих борьбу против отношения к себе как людям второго сорта, так и со стороны коренных европейцев, видящих в иммигрантах угрозу для своего биологического выживания и сохранения культуры.

В этой связи характерно усиление внимания к проблемам *комплексности* и *эмерджентности*, наблюдаемое в последние десятилетия. Комплексность в этом контексте – одно из фундаментальных свойств сложных биосоциальных объектов. По Дж. Урри, комплексность – это смесь порядка и хаоса, которая присуща определённым физическим и социальным объектам. Взаимодействуя со средой, такие объекты образуют «острова порядка» в турбулентном море беспорядка. Но этот порядок неустойчив: даже небольшие нарушения могут вызвать разрушение системы [19, с. 235]. Соответственно, комплексные системы нестабильны, в них события и элементы влияют друг на друга; маленькие причины вызывают большие последствия; изменения могут быть катастрофическими в период трансформации систем [19, с. 239–240]. Эти свойства заслуживают самого большого внимания в разработке теории эмерджентности, поскольку показывают пути достижения качеств системы, не сводимых к качествам составляющих её элементов и связей. Эмерджентность выступает как методологическая установка на несводимость макро-социальных явлений к микросоциальным. В этой части она близка методологии тезаурусного подхода, который в последние годы всё более активно применяется в отечественной социологии, культурологии, антропологии и других социальных и гуманитарных науках [1; 11]. О тезаурусном подходе ясное представление даёт то, что он связывает знание с его субъектной организацией [9]. Этим знание освобождается от предписанности, следовательно, однозначности, и от лишь научной формы существования. Соответственно, и для системы научного знания движение от одной парадигмы к другой, как это было представлено Т. Куном [4], может сочетаться с тем, что отошедшие в прошлое науки объяснительные схемы могут возвращаться не только в результате научных революций, но и в силу изменений в реальности, вызывающих некоторую тягу части интел-

лектуального сообщества (не обязательно наиболее авторитетной и имеющей целостное структурирование социальных систем наподобие Т. Парсонса). Здесь новый смысл обретает полевой принцип К. Левина в психологии и П. Бурдьё, а также и трактовка сфер у Вл. А. Лукова [6].

Может быть, самое существенное в возвращении идей органицизма в тезаурус информационного общества состоит в том, что некогда не более чем метафора, они всё более заявляют о себе в современном методологическом дискурсе в качестве продуктивных концепций. Всё больше подтверждений повседневность даёт новой роли социального конструирования реальности, которое в информационном обществе становится проектируемой и глобальной деятельностью на основе нейролингвистического программирования, управления информационными потоками, геной инженерии и других средств, всё менее подконтрольных научным сообществам. В биосоциологии предстоит осмыслить эту новую сторону дифференциации «своих» и «чужих», опираясь на тезаурусную концепцию молодёжи [8].

Биосоциология молодёжи сохраняет качества междисциплинарности и би-науки, каковой она, по сути, и является. Она могла бы развиваться и без специального обращения к новым поколениям, что, в частности, показала биокосмология, в рамках которой биосоциология не нуждается в молодёжном аспекте. Но именно применение к ней концепций ноосферы (В. И. Вернадский) и универсальной эволюции (Н. Н. Моисеев) выявляет те вопросы, без которых биосоциология становится только фактом движения науки к преодолению дисциплинарных перегородок. Ноосфера выступает в ней как предельный тезаурус, в который надо каждому новому поколению войти, присвоить его по ходу обретения социальной субъектности, но и не нарушить его конструкцию. Универсальная эволюция показывает, что такое освоение (присвоение) идёт по проложенным природой путям, которые могут поддаваться изменениям, но в своей основе воспроизводимы всегда. Раскрыть смысл этих действий для новых поколений и соответствующих им новых условий жизни сложных биосистем, выявить новые социальные практики «улучшения» человека и его мира, в которые вовлечена молодёжь XXI века, биосоциология молодёжи сможет, если в её основе будут лежать концепции ноосферы и универсальной эволюции, а также применённый к ним тезаурусный подход.



Происходящее в новых поколениях требует обращения и к эволюционным механизмам природы, и к информационным её основам, оно нуждается в понимании того, каким будет человек и человечество, когда эти поколения вполне и массово проявят свои черты, а это уже не будут привычные и веками повторяющиеся свойства человека доиндустриального, индустриального и первых десятилетий постиндустриального общества. Человек не константа природы, как её (и человека в ней) принято понимать, он конструируется разными путями, в том числе и с помощью биомедицинских средств [13; 14; 15]. Он способен стать чем-то иным, но станет ли иным вслед за этими изменениями и само общество? Некоторые свойства общества, связываемые с новыми коммуникативными технологиями, надо признать временными и обратимыми. К ним, например, относятся глобализация, либерализация половой морали, потеря роли государственных границ и т. д. Но выход к масштабам ноосферы этими колебаниями вряд ли изменить, он становится главной чертой Происходящего, а для новых поколений и повседневного опыта.

Когда мы приходим к мысли, что ноосфера есть тезаурус в его предельном выражении, то опираемся на ту концепцию биосоциологии молодёжи, которая позволяет за разнообразием новых поколений видеть общее движение к обновлённому носителю информационных импульсов. В этом биосоциология в её тезаурусо-ориентированном варианте ближе подошла к пониманию того, как в условиях Происходящего молодёжь предопределяет возникающие социальные практики, которые ещё только предстоит освоить и включить в поле исследовательской работы.

В современной социологии биопсихические особенности индивида всё определённое осмысливаются в тесной связи со сменой социально-структурных характеристик. В этой связи возникают основания для новой постановки вопроса о соотношении биологического и социального в многообразных проявлениях личности, общностей и общества как целого.

Формирование биосоциологии происходит через переосмысление широкого круга положений естественных и гуманитарных наук в их сегодняшнем состоянии. Для биосоциологии на этапе её теоретико-методологического конструирования имеют значение и концепции, не признаваемые авторитетными научными сообществами, но, тем не менее, оказывающими влияние на общественный дискурс по актуальным проблемам человека и общества.

Такова концепция трансгуманизма. Её отличительными чертами являются: 1) стремление к включению именно в научный дискурс – на языке науки и в правилах научного рассуждения, хотя по видимости её тематический строй должен был бы сближать её с фантастикой, сферой художественного вымысла; 2) активная (даже агрессивная) позиция её сторонников в вопросах самоорганизации общественного движения и реализации уже «здесь и сейчас» тех или иных экспериментов над человеческой природой. Если первая черта может быть воспринята как чистая фикция и попросту проигнорирована при конструировании концептуального строя биосоциологии, то вторая, напротив, очень важна для осмысления биосоциологической проблематики – и по существу (как прогноз вероятных социальных изменений под воздействием новых научных, технических и технологических достижений), и как материал для моделирования управленческих решений в ответ на вызовы цифровой эпохи и становление цифровой культуры [3].

Дискуссия о трансгуманизме приобрела всемирный характер, впрочем, и трансгуманистическое движение не знает государственных границ. На одной стороне в дискуссии стоят ярые сторонники этой доктрины, видящие в ней новое мировоззрение, направленное в будущее. На другой – непримиримые критики, характеризующие трансгуманизм как «наиболее опасную в современном мире идею» (оценка, данная в 2004 г. Френсисом Фукуямой [17, с. 42–43]. Позже он изменил эту оценку).

Теоретическая конструкция трансгуманизма, которая по существу является новой концепцией эволюции человека в современных условиях, может быть представлена в следующих положениях.

Переходным типом объявляется трансчеловек, впервые детально описанный пионером радикального футуризма FM-2030 (Fereidoun M. Esfandiary), заложивший фундамент трансгуманизма своими книгами «Optimism One» (1970), «Up-Wingers» (1973) и «Telespheres» (1977). В частности, в его трактовке «Up-Wingers» – это те, кто призван помогать ускорению сдвига к новому историческому эволюционному уровню. Позже на развитие трансгуманистического движения определённое воздействие оказала книга FM-2030 «Are You a Transhuman?» (Трансчеловек ли ты?) [16], в которой содержалось определение транслюдей как новых существ, проистекающих из современных прорывов в науке и технике. По первоначальному определению FM-2030, транслюди не обязательно должны быть наиболее

ориентированными на будущее или самыми сведущими в технологии людьми и не обязательно должны осознавать свою «связующую роль в эволюции». По мере того, как идеи FM-2030 распространялись и росло трансгуманистическое движение, понятие трансчеловека стало включать в себя аспекты самоидентификации и активной деятельности. FM-2030 называет такие признаки трансчеловечности, как улучшение тела имплантатами, бесполость, искусственное размножение и распределённая индивидуальность. Соответственно строятся характеристики «трансчеловека» в последующей литературе как промежуточной стадии на пути к «постчеловеку», столь уже модифицированному, что в нём нет того, что принято называть человеческой природой. Идеал же «постчеловека» связывается с превосходящими любого нынешнего человека умственными и физическими возможностями, включая ум (который заменит искусственный интеллект), неспособность тела к заболеваниям, отсутствие усталости, готовность даже жить в виде информационных структур в сверхбыстрых сетях, как бы растворившись в виртуальном мире, создаваемом компьютерами.

В эмпирических исследованиях молодёжи к её ориентации на человека, изменившего благодаря медицинским и биотехнологиям свою биологическую природу, или, напротив, неприятию каких-либо изменений такого рода, нет внимания; между тем, именно молодёжи предстоит эти изменения испытать на себе. Исходя из этого мы провели исследования в 2016 г. [7], а также в 2019 г., где были получены данные из 12 городов Российской Федерации (Белгород, Благовещенск, Екатеринбург, Иркутск, Кызыл, Магадан, Москва, Новокузнецк, Рязань, Санкт-Петербург, Симферополь, Ульяновск) [10]. Однако это задача не только эмпирических подтверждений или опровержений значимости для молодёжи фактора изменений в природе человека, но и теоретического конструирования в аспекте субьектно-ориентированных теорий молодёжи.

В рамках тезаурусной концепции молодёжи биосоциология позволила выдвинуть парный атрибут молодёжи, ставший видным именно на этапе перехода России к информационному обществу. Он проявлялся и прежде, но его значение было незаметным и нерешающим на фоне других свойств, выделяемых прежде всего в объектно-ориентируемых теориях молодёжи.

Мы парный атрибут молодёжи общества, строящегося по модели информационного, обозначаем как сочетание «дикости» и «ин-

новационности», продолжая линию А. А. Зиновьева на применение в терминологическом ряду социологии слов, идущих из повседневности и игнорирующих их отрицательные коннотации, если таковые имеются.

В молодёжной среде «дикость» в трактовке тезаурусной концепции молодёжи реализуется в социальных практиках, связанных с:

- культом тела и экспериментированием с телом;
- образованием банд как форм «коллективного прорыва»;
- иерархией по схеме вождизма: действием символической власти/подчинения;
- агрессивностью как способом энергетической компенсации недостающих для взаимодействия ресурсов.

«Дикость» молодёжи в аспекте культуры следует рассматривать не так, как это принято в этнологии, и не в соответствии с повседневностью разных эпох, когда она была для многих характеристикой антиценности, т. е. отражала брюзжание старших по поводу «не той» молодёжи, известное по крайней мере со времен Сократа. «Дикость» в избранном аспекте надо понимать как естественное воспроизводство природных свойств человека, не подвергшихся обработке культурой.

В паре с этим естественным свойством стоит свойство «инновационности». «Инновационность» как способность создавать новое (в широком смысле слова, включая и новую культурную картину мира) вытекает из естественного положения молодёжи в окружающем её мире, а именно из того, что для неё нет возможности опереться на собственный жизненный опыт, которого ещё недостаточно, и на коллективный опыт народа (культуру), который ещё не освоен. Для молодёжи в известном смысле всё ново, всё мотивирует к инновации. «Инновационность» в молодёжной среде соотносится с такими свойствами, как:

- ум (или отношение к уму как ценности);
- свобода от условностей;
- креативность;
- жажда сильных ощущений и интерес к приключениям (экстрим);
- приоритет сетевых отношений над иерархическими.

Знаковый характер этих свойств в конечном итоге определяет символический капитал молодёжи. Они хорошо соединяются с по-

нимаемой в культурном аспекте «дикостью»: если «инновационность» молодёжи несёт в себе энергетический выброс в будущее, содержит потенцию освобождения от рода, то «дикость» означает её (молодёжи) генетическую связь с биологическим родом, с природным и социокультурным прошлым. Потому и некоторые социальные практики молодёжи так естественно входят в современное институционализированное общество, хотя, конечно, в превращённых и более «цивилизованных» формах. Это может быть и обратный процесс, выражающий протестные настроения молодых: присущая молодёжи энергия там, где управление обществом основывается на иерархии властных органов, может ослабляться новыми поколениями и перетекать в сети, где есть свои иерархии, но не те, которые характеризуют социальную устойчивость в обществе. Здесь, кстати, раскрываются противоречия массовой культуры, которая может снимать социокультурную разобщённость людей, а может и разжигать противоречия и страсть свержения установленного порядка.

Характерные для гражданского общества способы его поддержания в динамическом равновесии с государственными властными структурами через практическую реализацию социальных и культурных проектов, включая и те, что связаны с массовой культурой, недостаточно учитывают возрастающую значимость биологического фактора в будущем обществе. Это не возврат в первобытное общество, неотрывное от популяционного ареала, границы которого предопределены природными условиями обитания. Это осмысление перспектив человека, когда не только среда его обитания претерпевает качественные изменения, но и сама природа человека не остаётся неизменной.

В соответствии с логикой развития информационного общества как преимущественно сетевого, можно предположить, что в молодёжной среде будут нарастать тенденции к ослаблению Я, его виртуализации (утере непосредственной связи со многими сторонами реальной жизни), усилению инфантилизма и нарциссизма. На этом фоне развитие получают естественные свойства молодёжи, которые мы обозначаем как «дикость» и «инновационность». В молодёжи ещё может быть обнаружена та сторона человеческой природы, которая не подверглась обработке культурой. Дети в этом отношении не составляют такую группу, поскольку выступают преимущественно как объект социализации, не обладают достаточной для самостоятельных действий свободой выбора. Молодёжь под-

верглась социализационному воздействию, социализационные коды первого уровня усвоены, но они ещё не стали бронёй от внешних влияний, ещё не зацементировались, подвижны, вариативны.

Соответственно, тезаурусы в молодёжной среде как ориентационные комплексы и системы развития, во-первых, не устоялись и, во-вторых, они валентны, т. е. обладают способностью к быстрому установлению связей с другими тезаурусами, восприимчивы к тому, что эти связи несут с собой. Существенно и то, что молодёжь уже вырвалась из-под жёсткого контроля старших, так что валентность их тезаурусов в значительной мере замкнута на сообщество ровесников (peer-group, по терминологии Т. Парсонса).

Энергия молодости в обществе, где ослаблена социетальная иерархия, может перетечь в сети, где существенны свои иерархии, закрепляющие авторитет неформальных лидеров, опирающихся, среди прочего, на анонимность в информационных сетях, усиливающую безответственность лидеров в принятии тех или иных решений, высказывании оценочных суждений, а, в конечном счёте, – навязывании определённых ценностных ориентаций и поддержании готовности к действиям. Здесь есть прямая аналогия с социально-психологическими механизмами образования толпы и управления ею, выявленными Гюставом Лебоном ещё в конце XIX века.

В свете идеи гражданского общества как по преимуществу реализующего модель информационного общества, каковой она видится сегодня, биосоциология молодёжи может оказаться продуктивной концепцией. В ней уже обозначены те стороны, которые выводят на трактовку возникающих перед обществом проблем, порождаемых всё большей близостью к временам «постчеловека».

Итак, «дикость» + «инновационность» выступают как ведущие элементы при построении структуры биосоциологии молодёжи. При этом для анализа будущего молодёжи в будущем обществе немаловажны не только эти два элемента, но и тот «плюс», который их связывает. Здесь есть эффект эмерджентности: «дикость + инновационность» молодёжи получают дополнительные импульсы для сращивания в единый ориентационный комплекс.

Актуальной становится биосоциологическая трактовка возникающих проблем, порождаемых всё большей близостью к временам, где брезжит призрак «постчеловека». В нём вряд ли стоит видеть лишь тот пугающий образ, который предложен трансгуманизмом. Можно сказать, на фоне людей, живших миллион лет на-

зад, современный человек – это постчеловек. Идея вживлять чипы в мозг и т. д. лишь внешне что-то меняет: человек и в этом случае остается созданием природы. Именно поэтому и к осмыслению будущего молодёжи важно подходить с учётом того, что мы имеем дело с совокупностью природных организмов. Новое качество общественной жизни, привносимое новыми информационными технологиями и научными достижениями, не высвобождает человека, молодого в том числе, из теней биосферы, хотя и приближает его к ноосфере, которая всё более проясняется как существенная для человека реальность.

Одновременно остается открытым вопрос, насколько будущее общество, достигнув нового качества, благодаря информационным технологиям, станет более справедливым, насколько социальные трансформации выразят ожидания лучшей жизни не для кучки сверхлюдей (о появлении которых как новых хозяев мира говорил А. А. Зиновьев [2, с. 190]), а для большинства, в опоре на которое только и возможны проявления активизма меньшинства. Предстоящие социальные и культурные трансформации, находящие питательную почву в «дикости» и «инновационности» молодёжи, и составляют проблему, вырастающую не только перед наукой (в плане гносеологической задачи), но и перед системой социального управления. Новые напряжения, вытекающие из ожидаемого изменения статуса-роли молодёжи в обществе, необходимо осмыслить, а также спрогнозировать с применением социогуманитарной экспертизы.

### *Список литературы*

1. Габа О. И., Луков С. В. Тезаурусный подход в публикациях журнала «Знание. Понимание. Умение» (2014 г.) // Научные труды Московского гуманитарного университета. 2016. № 2. С. 13–20.
2. Зиновьев А. А. Русская трагедия: Гибель утопии. М.: Алгоритм, 2002. 475 с.
3. Кузнецова Т. Ф. Цифровое общество, цифровая культура и гуманитаризация высшего образования: тезаурусный подход: науч. монография. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2020. 192 с.
4. Кун Т. Структура научных революций: пер. с англ. / сост. В. Ю. Кузнецов. М.: Изд-во АСТ, 2001. 608 с.
5. Луков В. А. Биосоциология молодёжи: теоретико-методологические основания: науч. монография. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2013. 430 с.
6. Луков В. А. Полевой и сферный подходы в гуманитарных науках. Текст: электронный // Горизонты гуманитарного знания. 2017. № 6.

С. 3–15. URL: <http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/637> (дата обращения: 02.03.2020). DOI: 10.17805/ggz.2017.6.1.

7. Луков В. А. Российская молодежь о биотехнологических проектах «улучшения» человека // Социологические исследования. 2018. № 4. С. 73–81.

8. Луков В. А. Социокультурные основания субъектности российской молодежи (тезаурусная концепция молодежи): автореф. дис. ... д-ра социол. наук: 22.00.06. М.: Моск. гуманитар. ун-т, 2019. 42 с.

9. Луков В. А., Луков Вл. А. Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М.: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2008. 784 с.

10. Луков В. А., Луков С. В. Отношение к цифровизации в российском обществе: Итоговые таблицы эмпирического исследования, проведенного в октябре–ноябре 2019 года Центром социологии молодежи и Центром социального проектирования и тезаурусных концепций Института фундаментальных и прикладных исследований. М.: Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2020. 36 с.

11. Луков С. В. Проблемы тезаурусного подхода в публикациях Московского гуманитарного университета. Текст: электронный // Тезаурусы и проблемы культуры: III Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова: доклады и материалы общерос. (национальной) науч. конф. с междунар. участием (Моск. гуманитар. ун-т, 4 апреля 2019 г.). М.: Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2019. 401 с. С. 139–147. URL: <http://publications.mosgu.ru/index.php/main/catalog/book/13> (дата обращения: 02.03.2020).

12. Что означает крах мультикультурализма? / А. А. Гусейнов, В. А. Луков, П. С. Гуревич // Вестник аналитики. 2011. № 3. С. 79–102.

13. Юдин Б. Г. Медицина и конструирование человека // Знание. Понимание. Умение. 2008. № 1. С. 12–20.

14. Юдин Б. Г. Человек как объект технологических воздействий // Человек. 2011. № 3. С. 5–20.

15. Юдин Б. Г. Институционализация биоэтики и «улучшение» человека // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 23. Гуманитарный анализ биотехнологических проектов «улучшения» человека. М.: Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2016. С. 7–11.

16. FM-2030. Are You a Transhuman?: Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth in a Rapidly Changing World. Viking Adult. N. Y.: Warner Books, 1989. 227 p.

17. Fukuyama F. The world's most dangerous ideas: transhumanism // Foreign Policy. 2004, September/October. No. 144. P. 32–65.

18. Multiculturalism, diversity and equality [online]. Режим доступа: <http://prestonredandblack.blogspot.ru/2011/02/multiculturalism-diversity-and-equality.html>

19. Urry J. The complexities of the global // Theory, culture and society. Cleveland, 2005. Vol. 22, No. 5. P. 235–254.



УДК 1 (091)

**Владимир Тимофеевич Новиков,**  
кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры философии и методологии науки,  
Белорусский государственный университет,  
г. Минск, Беларусь,  
e-mail: novikovvt@tut.by

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

## **Природа как детерминанта социально-психологического развития человека и общества: историко- философский аспект**

Предметом рассмотрения является влияние географических и климатических условий на психологию человека, национальный характер, экономическую и культурную деятельность различных социумов. Рассмотрение осуществляется на основе анализа текстов известных мыслителей прошлого – древнего Китая, античности, средневековья, Возрождения, Нового времени. Обращается внимание на осмысление поставленной проблемы в русской философии.

**Ключевые слова:** природа, человек, географические условия, климат, территория, население, психология

**Vladimir T. Novikov,**  
Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor,  
Associate Professor,  
Department of Philosophy and Methodology of Science,  
Belarusian State University,  
Minsk, Belarus,  
e-mail: novikovvt@tut.by

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

## **Nature as a determinant of socio-psychological evolution of human and society: a historical and philosophical aspect**

The subject of this review is the influence of geographical and climatic conditions on human psychology, national character, economic and cultural activities of various societies. The review is based on the analysis of the texts of famous thinkers of the past such as authors of ancient China, antiquity, the Middle Ages, Renaissance, Modernity. Attention is drawn to the comprehension of the posed problem in Russian philosophy.

**Keywords:** *nature, people, geographical conditions, climate, territory, population, psychology*

*Существуют только два истинных  
богатства – человек и земля.*

*Человек ничего не стоит без земли,  
а земля ничего не стоит без человека.*

Д. Дидро [14, с. 617]

При всей афористичности этого высказывания трудно не согласиться с его основным посылом, поскольку земля – природа является не только «матерью» человека, но и необходимым условием его существования, отношением к которой он утверждает себя как суверенное и деятельное существо. Мы не будем касаться оценки характера и результатов этой деятельности, поскольку острота и даже катастрофичность современной социально-экологической ситуации свидетельствует о том, что вопреки чаяниям В. И. Вернадского человек до сих пор не воспринимает себя в качестве *космопланетарного* феномена и не осознаёт ответственности за собственную судьбу и судьбу будущих поколений людей. Наша задача состоит в том, чтобы рассмотреть и охарактеризовать на основе использования философских текстов основные представления о влиянии приро-

ды – размера её территории, рельефа и климата на специфику социально-психологического склада и характера деятельности человека и, на этой основе, на темпы и своеобразие исторического развития общества.

Проблема взаимосвязи природы, человека и общества как компонентов единой социоприродной реальности традиционна для философии. Так, А. И. Герцен отмечал, что «человек – не вне природы и только относительно противоположен ей, а не в самом деле; если бы природа действительно противоречила разуму, всё материальное было бы нелепо, нецелеобразно. Мы привыкли человеческий мир отделять каменной стеною от мира природы – это несправедливо; в действительности вообще нет никаких строго проведённых межей и граней, к великой горести всех систематиков...» [5, с. 251].

Однако такая жёсткая дифференциация существовала не всегда, будучи результатом придания философии тренда рационализации знания в форме *эпистемы*, истины, приоритетного по отношению к ориентации на *доксу*, мнение. Но ведь как мифологическому, так и «становящемуся» философскому, миропониманию древности – в своей основе космоцентрическому миропониманию Китая, Индии, ранней античности, был свойствен синкретизм, «слитность» объекта и знания о нём. В философии даосизма он нашёл проявление в одной из притч книги «Чжуан-цзы» в которой повествуется: «Однажды Чжуан Чжоу приснилось, что он бабочка! Он весело порхал, был счастлив и не знал, что он – Чжоу. А проснувшись внезапно, даже удивился, что он – Чжоу. И не знал уже: Чжоу ли снилось, что он – бабочка, или бабочке снится, что она – Чжоу. Ведь бабочка и Чжоу – совсем не одно и то же. Или это то, что называют превращением?» [7]. *Отметим методологическое значение принципа синкретизма, согласно которому «предмет мысли и мысль о предмете» составляют единое целое, и который помогал человеку путём антропоморфизации явлений внешнего мира и интериоризации практических действий над ними лучше понимать и осваивать природу.*

Однако с утверждением принципа рационализма в античной философии, а затем с кризисом космоцентрической картины мира в средневековой и новоевропейской философской мысли ситуация меняется, и у Аристотеля сущность человека уже не вытекает из его природного существования, а определяется его полисным, общественным бытием. В итоге само философское понимание человека требует обращения к природе как детерминанте в большей или

меньшей степени влияющей на поведение и деятельность человека, как в самом природном мире, так и созданном им социально-культурном мире, со свойственными ему ценностями, нормами и идеалами.

В античности осознание влияния географических и климатических условий на образ жизни человека и развитие общества было присуще Пармениду, Алкмеону, Платону и многим другим философам. Аристотель писал, что «для величины государства, как и всего прочего – животных, растений, орудий, существует известная мера... Таковой является территория, приносящая всякого рода продукты, так как самодовление и заключается в том, чтобы ни в чём не было недостатка» [1, с. 598]. В этой характеристике влияния размеров территории на жизнь людей очевидна свойственная философии Аристотеля установка на достижение автаркии – самодостаточности и гармонии в обеспечении благополучия населения.

Не обходит вниманием мыслитель также вопрос о влиянии на людей, их психологию, интеллект и ценностные ориентации климата. В частности, он прямо соотносит достоинства греков со спецификой природной среды их обитания: «...эллинский же род, занимая как бы срединное место, объединяет в себе те и другие свойства: он обладает и мужественным характером, и умственными способностями; поэтому он сохраняет свою свободу, пользуется наилучшим государственным устройством и способен властвовать над всеми, если бы он только был объединён одним государственным строем» [1, с. 601]. В этих словах отражено понимание связи природы, человека и общества, благополучие которого зависит как от природных условий, так и от самих людей, которые способны их разумно и взвешенно использовать.

Философия и теология европейского Средневековья рассматривали проблему корреляции природы и человека через призму господствовавшей в эту эпоху теоцентрической картины мира, однако интерпретировали её в двух основных временных проекциях. Первая из них была присуща раннему периоду – философской патристике, для которой статус природы и человека, как результатов божественного творения принципиально различен. Об этом можно судить по названиям глав одного из сочинений Григория Нисского: «О том, что природа человека досточестнее всей видимой твари» и «О том, что устройство человека во всём обнаруживает начальственную его власть» [9, с. 261].

Вторая интерпретация свойственна философской схоластике позднего Средневековья, в которой утверждается идея «гармонии феодального чувства ценности личности с философской доктриной реальности индивидуума» [12, с. 51]. Человек начинает осознавать себя активным, деятельным существом, наделённым свободой выбора стратегии собственного поведения, но в силу его «тварной» природы, контролируемой церковью; но – и это следует отметить – симптоматично, что при этом властная активность человека начинает фокусироваться на задаче детального изучения и освоения природы, что было связано с зачатками новой исторической эпохи. В это время формируется особый цивилизационный феномен – средневековый город, который не случайно называют «колыбелью новой, индустриальной цивилизации» с такими её атрибутами как становление человека как личности, формированием новой социальной структуры с существованием «третьего сословия», появлением университетов, наконец, зарождением новых производственных отношений. Показательно, что в это время получает признание эксперимент в функции метода опытного исследования явлений природы, а в качестве философско-методологической новации институционально закрепляются принцип *гармонии разума и веры* и концепция *двойственной истины*, предполагающие правомочность (хотя и не равный статус) естествознания, философии и теологии.

Проблема влияния территориального расположения и климата на поведение людей и динамику общества присутствовала также в средневековой арабоязычной философии, в частности у Аль-Фараби и Ибн-Хальдуна. По мнению последнего мыслителя, именно климат и температурный режим (а он рассмотрел его особенности в семи климатических поясах) определяют социально-психологические особенности народов, живущих в этих температурных зонах, причём наиболее благоприятные условия жизни этносов, их культурного и хозяйственно-экономического развития были свойственны зонам с умеренной температурой. Вслед за одним из исследователей творчества Ибн-Хальдуна конкретизируем характер этого влияния: «Так жители приморских районов Египта, где воздух жарок, не думают о будущем, не делают запасов продовольствия и приобретают лишь необходимое им пропитание при возникновении потребности в нём. Жители же холодных возвышенностей в районе Феса являют собой противоположность легкомысленных египтян: они делают запасы зерна, достаточные для того,

чтобы прокормиться в течение двух лет и, кроме того, ежедневно приобретают необходимые им продукты» [6, с. 59].

В философской мысли Ренессанса вопросы воздействия климата на социум различных регионов планеты стали предметом изучения в работах французского мыслителя Ж. Бодена, который подразделяет земную территорию в зависимости от климата – от экватора до полюса – на три части: жаркую, умеренную и холодную. Но важным является концептуальное наполнение его классификации, которое предполагало соотнесение геоклиматических параметров существования проживающих на этих территориях людей с особенностями их телесного и психологического склада. Так, по его мнению, проживающим на севере людям свойственны жестокость, расточительность и склонность к грабёжам, а живущим на юге – созерцательность, скупость и скардность. Правда, у этих народов он находит и положительные качества – у южан отмечает «призвание к сокровенным наукам», у северян – «вкус к ремеслу».

Что же касается людей, населяющих третью, по геоклиматическим показателям «умеренную» часть территории, то здесь симпатии Ж. Бодена явно на их стороне, поскольку это люди, обладающие «благороднейшей способностью, умением подчиняться и приказывать, <...> обладающих достаточной силой, чтобы не поддаться хитрости южан, и надлежащей мудростью, чтобы справиться с грубой силой скифов» [3, с. 142]. Из этого панегирика логично следуют выводы о социально-психологических качествах данных народов и их вкладе в развитие мировой цивилизации: «от этой расы людей происходят установления, законы, обычаи, административное право, торговля, хозяйство, красноречие, диалектика и, наконец, политика <...> эти районы дали величайших полководцев, лучших законодателей, справедливейших судей, проницательных юристов, прославленных ораторов, способных купцов, знаменитейших актёров и писателей» [3, с. 143].

Однако наибольший резонанс в новоевропейской философии имела интерпретация рассматриваемой проблемы в творчестве Ш. Монтескье, взгляды которого часто оценивают как классическую версию географического детерминизма. Он, исходя из особенностей климата и его влияния на «характер ума и страсти сердца» людей, детально рассматривает последствия этого воздействия на организм и поведение людей, проживающих в разных районах. Так, пишет французский философ, «в холодных климатах люди

крепче. Деятельность сердца и реакция окончаний волокон там совершаются лучше, жидкости находятся в большем равновесии, кровь энергичнее стремится к сердцу, и сердце, в свою очередь, обладает большей силой. Эта большая сила должна иметь немало последствий, каковы, например, большее доверие к самому себе, т. е. большее мужество, большее сознание своего превосходства, т. е. меньшее желание мстить, большая уверенность в своей безопасности, т. е. больше прямоты, меньше подозрительности, политиканства и хитрости. Народы жарких климатов робки, как старики; народы холодных климатов отважны, как юноши» [11, с. 543]. Как следует из текста, автор подходит к осознанию необходимости постановки проблемы психосоматики человеческого бытия.

Интересно, что корреляции геоклиматических, психологических и нравственно-поведенческих аспектов жизнедеятельности людей настолько увлекли французского писателя и философа, что он углубляется в их детализацию. В частности, автор отмечает, что «в южных странах организм нежный, слабый, но чувствительный, предаётся любви, которая непрерывно зарождается и удовлетворяется в гареме, а при более независимом положении женщин связан с множеством опасностей. В северных странах организм здоровый, крепко сложенный, но тяжеловесный, находит удовольствие во всякой деятельности, которая может расшевелить душу: в охоте, странствованиях, войне и вине. В северном климате вы увидите людей, у которых мало пороков, немало добродетелей и много искренности и прямоты. По мере приближения к югу вы как бы удаляетесь от самой морали: вместе с усилением страстей умножаются преступления... В странах умеренного климата вы увидите народы, непостоянные в своём поведении и даже в своих пороках и добродетелях, так как недостаточно определённые свойства этого климата не в состоянии дать им устойчивость» [11, с. 543–544]. Как видно, автор не просто констатирует взаимосвязь климатических условий, унаследования и поведения людей, но соотносит её также с возможными социально-политическими последствиями их деятельности, что было важно для достижения поставленной им цели, о которой можно судить по названию его книги, на которую мы ссылаемся – «О духе законов».

В заключение проведённого анализа приведём слова Монтескье, которые можно рассматривать как кредо его позиции: «Многие вещи управляют людьми: климат, религия, законы, принципы правления,

примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа. Чем более усиливается в народе действие одной из этих причин, тем более ослабляется действие прочих» [1, с. 545]. Однако следует признать, что в этом ряду фактор природы в детерминации жизнедеятельности человека и культурного развития общества всё же играет исключительно важную роль.

Рассматриваемая тема привлекала внимание многих русских философов. Так Н. А. Бердяев, в творчестве которого видное место занимали идеи философии персонализма и экзистенциализма, писал: «Русская душа подавлена необъятными русскими полями и необъятными русскими снегами, она утопает и растворяется в этой необъятности. Оформление своей души и оформление своего творчества затруднено было для русского человека... В психологию его вошли и безграничность русского государства, и безграничность русских полей. Русская душа ушиблена ширью, она не видит границ, и эта безграничность не освобождает, а поработает её... Необъятные пространства, которые со всех сторон окружают и теснят русского человека, – не внешний, материальный, а внутренний, духовный фактор его жизни... Широкий русский человек, широк как русская земля, как русские поля. Славянский хаос бушует в нём» [2, с. 59–60]. В этих словах в яркую художественную форму автор сумел облечь своё понимание сущности русского человека и мироощущения русского народа, которое в других его работах нашло выражение в концепте «русской идеи».

Более того, философ для экспликации особенностей воздействия природных условий на психологический склад человека, а также с целью прояснения специфики восприятия им действительности и отношения к ней сопоставляет характер, мироощущение русского человека и человека Западной цивилизации: «Над русским человеком властвует русская земля, а не он властвует над ней. Западноевропейский человек чувствует себя сдавленным малыми размерами пространств земли и столь же малыми пространствами души. Он привык возлагаться на свою интенсивную энергию и активность. И в душе его тесно, а не пространно, всё должно быть рассчитано и правильно распределено... В русском человеке нет узости европейского человека, концентрирующего свою энергию на небольшом пространстве души, нет этой расчётливости, экономии пространства и времени, интенсивности культуры. Власть шири над русской душой порождает целый ряд русских качеств и русских не-



достатков. Русская лень, беспечность, недостаток инициативы, слабо развитое чувство ответственности с этим связаны. Ширь русской земли и ширь русской души давили русскую энергию, открывая возможность движения в сторону экстенсивности. Эта ширь не требовала интенсивной энергии и интенсивной культуры» [2, с. 61].

В поэтической форме, ещё рельефней влияние природы на менталитет русского человека, социально-психологические установки и, в конечном счёте, на особенности общественно-исторического развития России, отразил М. А. Волошин, литературное творчество которого пронизано философскими идеями. Об этом свидетельствуют следующие строки из поэмы «Россия»:

«У нас в душе некошеные степи.  
Вся наша непашь буйно заросла  
Разрыв-травой, быльём да своевольем.  
Размахом мысли, дерзостью ума,  
Паденьями и взлётами – Бакунин  
Наш истый лик отобразил вполне.  
В анархии – всё творчество России:  
Европа шла культурою огня,  
А мы в себе несём культуру взрыва» [4, с. 191].

К слову, поэма написана в 1924 году и в ней со всей очевидностью проступает социально-психологический контекст революционных событий в России начала XX века.

Тесную связь географической и климатической среды с психофизиологическими особенностями человека, социально-психологическими чертами и национальным характером русского народа в целом, подчёркивал ещё один русский философ – И. А. Ильин. При этом он отмечал амбивалентность влияния природной среды на существование человека, что позволяет говорить о возникновении экзистенциальных, смысложизненных проблем социально-культурного бытия человека в мире. В частности, по его словам, «Россия одарила нас бескрайними просторами, ширью уходящих равнин, вольно пронизываемых взором да ветром, зовущих в лёгкий, далёкий путь. И просторы эти раскрыли наши души и дали им ширину, вольность и лёгкость, каких нет у других народов. Русскому духу присуща духовная свобода, внутренняя ширь, осязание неизведанных, небывалых возможностей. Мы родимся в этой внутренней свободе, мы дышим ею, мы от природы несём её в себе – и все её дары, и все её опасности: и дары её – способность из глубины творить, беззаветно

любить и гореть в молитве; и опасности её тягу к безвластью, беззаконию, произволу и замешательству... Нет духовности без свободы; – и вот, благодаря нашей свободе, пути духа открыты для нас: и свои, самобытные; и чужие, проложенные другими. Но нет духовной культуры без дисциплины; – и вот, дисциплина есть наше великое задание, наше призвание и предназначение. Духовная свобода дана нам от природы; духовное оформление задано нам от Бога» [8].

Это первая проблема экзистенциального характера, на которую обращает внимание мыслитель. Суть её в том, что сама природа России и её обширные просторы, с одной стороны, способствует порождению у человека чувства свободы и возможности пользования ею для реализации своих душевных потенций, но, с другой – порождает чувство вседозволенности и произвола, поскольку не сопряжено с осознанием ответственности за свои поступки. От самого человека зависит выбор линии поведения в этой ситуации, которая, в сущности, предполагает решение известной альтернативы «иметь или быть».

Вторая проблема экзистенциального плана, обозначенная И. А. Ильиным, не столь традиционна для философии, как предыдущая, но её актуальность обрела очевидность, насущность для современной России. В частности, автор пишет: «Россия одарила нас огромными природными богатствами, и внешними, и внутренними; они неисчерпаемы. Правда, они далеко не всегда даны нам в готовом виде: многое таится под спудом; многое надо добывать из-под этого спуда. Но знаем мы все, слишком хорошо знаем, что глубины наши, – и внешние, и внутренние, – обильны и щедры. Мы родимся в этой уверенности, мы дышим ею, мы так и живём с этим чувством, что «и нас-то много, и у нас всего много», что «на всех хватит, да ещё и останется: и часто не замечаем ни благодности этого ощущения, ни сопряжённых с ним опасностей...» [8].

Как видим, и эта проблема предполагает ситуацию стратегического выбора между принципиальными ориентациями общества и государства на характер использования природных ресурсов – либо путь опоры на их потребление и экспорт в качестве *основного* фактора социально-экономического развития, либо их использование лишь как *средства* успешной и устойчивой социальной динамики. Следует отметить, что, тем самым, И. А. Ильин обратился к теме «ресурсного проклятия», впервые затронутой ещё Н. Макиавелли, Ж. Боденом, Ш.-Л. Монтескье, которые считали, что граждане государств, щедро наделённых природными богатствами, становятся

ленивыми и недалёковидными. А. Смит – создатель классической политэкономии и представитель шотландской школы моральной философии в работе «Исследование о природе и причинах богатства народов» тоже указывал на опасности, таящиеся в стремлении обогатиться за счёт природных ресурсов [13].

В заключение отметим, что конечно, было бы ошибкой абсолютизировать влияние природы на жизнедеятельность человека и развитие общества, что свойственно сторонникам географического детерминизма, но не меньшим заблуждением было бы его приращение. Поэтому следует согласиться с мнением известного историка В. О. Ключевского, подчёркивавшего роль следующей триады. По его словам, «человеческая личность, людское общество и природа страны – вот те три основные исторические силы, которые строят людское общежитие» [10, с. 40].

### *Список литературы*

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 376–644.
2. Бердяев Н. А. Судьба России. М.: Филос. об-во СССР, 1990. 240 с.
3. Боден // Антология мировой философии: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 141–146.
4. Волошин М. А. Россия распятая: сборник статей и стихов. М.: Агентство ПАН, 1992. 252 с.
5. Герцен А. И. Письма об изучении природы // А. И. Герцен. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 220–398.
6. Игнатенко А. А. Ибн-Хальдун. М.: Мысль, 1980. 160 с.
7. Из книги «Чжуан-цзы». URL: <http://izbakurnog.historic.ru/books/item/f00/s00/z00000008/st106.shtml> (дата обращения: 27.03.2020). Текст: электронный.
8. Ильин И. А. О России. Три речи. URL: <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/103456-ivan-ilin-o-rossii-tri-rechi.html> (дата обращения: 27.03.2020). Текст: электронный.
9. История средневековой философии: хрестоматия: в 2 ч. Ч. I. Патристика. Минск: ЕГУ, 2002. 404 с.
10. Ключевский В. О. Сочинения: в 9 т. Т. 1. Курс русской истории. М.: Мысль, 1987. 432 с.
11. Монтескье Ш. // Антология мировой философии: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 536–545.
12. Морис де Вульф. Средневековая философия и цивилизация. М.: Центрполиграф, 2014. 253 с.
13. Росс Майкл. Политические аспекты «ресурсного проклятия»: общий обзор. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2019/4/politicheskie-aspekty-resursnogo-proklyatiya-obshhij-obzor.html> (дата обращения: 27.03.2020).
14. Философия в Энциклопедии Дидро и Даламбера. М.: Наука, 1994. 720 с.

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

### **Решение проблемы соотношения естественного и социального в социобиологии**

В статье анализируются взгляды известных социобиологов У. Д. Гамильтона, Р. Триверса в ракурсе соотношения в них естественного и социального. Выявляется редукционизм их представлений о социальном. В то же время указывается на ряд ценных идей данных авторов: обнаружение естественных предпосылок таких социальных явлений, как культура, разум, близость их теорий с положениями эволюционной эпистемологии.

***Ключевые слова:** естественное, социальное, социобиология, биосоциология, культурген, эволюционная эпистемология*

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

### **Solving the problem of the relationship between natural and social in sociobiology**

The article analyzes the views of the well-known sociobiologists W. D. Hamilton R. Trivers from the perspective of the correlation of natural and social in them. The reductionism of their perceptions of social is revealed. At the same time, a number of valuable ideas of these authors are pointed out: the discovery of the natural premises of such social phenomena as culture, mind, the closeness of their theories with the provisions of evolutionary epistemology.

***Keywords:** natural, social, sociobiology, biosociology, cultural gene, evolutionary epistemology*

Изучение проблемы соотношения естественного и социального в поведении человека в 70-х и 80-х годах двадцатого века, как в нашей стране, так и за рубежом, во многом было связано с исследованиями английского биолога Уильяма Д. Гамильтона и американского биолога Роберта Триверса. Данные авторы изучали явления «итоговой приспособленности» (inclusive fitness), «родственного отбора» и «взаимного альтруизма», не объясняемые теорией Ч. Дарвина. Было доказано, что в животном мире существует не только борьба, но и взаимопомощь. В то же время необходимо отметить, что обнаруженные явления не противоречат учению Дарвина, а лишь дополняют его. Борьба ведётся не только на уровне отдельных биологических особей, но и на уровне систем этих особей, от небольших групп до огромных популяций. Поэтому правы этологи, объясняющие социальное поведение животных (забота о потомстве, брачные ритуалы, действия, сходные с человеческим альтруизмом) неосознанным стремлением к итоговой приспособленности. Да и сам Дарвин использовал понятие «социальный инстинкт», который способствовал общественной жизни стадных животных.

Р. Докинз (в других переводах на русский язык его фамилия звучит как Доукинс) утверждает, что у животных существуют две репродуктивные стратегии, которые он назвал «домашне-обольстительная» (domestic-bliss) и «он-мужчина» (he-man) [8]. Первая стратегия обозначает демонстрацию самцами своих преимуществ перед соперниками. Это стратегия, в которой самцы «стремятся выиграть половой отбор и оставить свои гены потомству. Выигрывает тот, кто «докажет» самке, что он лучше других обеспечит и, по необходимости, защитит её саму и её потомство. Вторая стратегия проявляется в поведении самок, которые стремятся привлечь к себе внимание победителя и обеспечить своё потомство всем необходимым. Мы видим, что обе стратегии направлены на сохранение генофонда и его усовершенствование.

В 1971 году в журнале «Новый мир» были опубликованы три статьи, посвященные этой проблеме. Автором первой был физиолог академик Павел Васильевич Симонов. Он призывал психологов преодолеть ограниченность павловского подхода к объяснению человеческого поведения, анализировать не только внешние стимулы этого поведения, но и другие источники, в том числе, и врождённые особенности людей. Симонов говорит о полезности для вида в це-

лом наличия индивидуальных различий и совершенно справедливо показывает роль этих различий в сохранении и развитии рода. Следует заметить, что здесь проявляется тот же механизм, который немного ранее В. А. Геодакян описал применительно к делению на два пола, доказав, что на генетическом уровне мужской пол способствует развитию, а женский – сохранению. [1; 2; 3; 4; 5].

Позднее Симонов писал: «Именно возникшая в глубинах эволюции способность реагирования на сигналы эмоционального состояния другой особи привела к формированию потребности “для других”, к возникновению физиологических механизмов сопереживания, к способности постижения внутреннего мира другого путём его перенесения на свой собственный эмоциональный опыт» [16, с. 37].

Вторая статья «Родословная альтруизма» носила, по сути, революционный характер, так как противоречила официально признанной на тот период точке зрения. Принято было считать, что воспитание играет определяющую роль в поведении человека. Автор этой статьи, генетик В. П. Эфроимсон, ссылаясь на исследования процессов «родственного отбора» и «включённой приспособленности», утверждал, что «те огромные, хотя и противоречивые потенции к совершению добра, которые постоянно раскрываются в человеке, имеют свои основания также и в его наследственной природе, куда вложены они действием особых биологических факторов, игравших существенную роль в механизмах естественного отбора, в процессе эволюции наших предков» [20, с. 194].

Эфроимсон связывал с наследственностью и рецидивную преступность. Он считал, что в социалистическом обществе социальные причины преступности ослабляются, поэтому на первый план выходят биологические причины. Он, конечно, был прав в том, что видел связь преступлений с биологией человека, но, пожалуй, преувеличивал роль биологии. Скорее всего, наследуются лишь биологические предпосылки характера: тип нервной системы, степень её подвижности, устойчивости, силы нервных процессов, задатки, а не преступная склонность сама по себе. Как раз здесь основная причина – социальная и история доказала это: во многих странах, например, длительное время у всех народов полностью отсутствовало воровство. И лишь патологическая склонность очень небольшого количества людей к садизму с большой вероятностью приводит их к преступности. Но и здесь нельзя говорить об однозначности

судьбы таких людей, так как суггестия со стороны общества может сдерживать даже их.

Одновременно со статьей Эфроимсона в журнале был опубликован комментарий к ней, автором которой был известный биолог, академик Борис Львович Астауров. Он поддержал гипотезу Эфроимсона, отметив, что идеи, высказанные последним, «издавна реяли в воздухе» и что в них нет проявлений ни социал-дарвинизма, ни расизма. Однако не все советские исследователи были согласны с такими утверждениями. Странник противоположного подхода, Н. П. Дубинин написал ряд статей, посвящённых критике взглядов В. П. Эфроимсона и Б. Л. Астаурова [см., напр., 9].

Почти одновременно с отечественными работами, но чуть позднее, на Западе появилось течение социобиологии. Это новое течение также опиралось на исследования У. Гамильтона и Р. Триверса. Основатель этого направления Эдвард Уилсон, специалист по социальной жизни муравьёв, определил задачу своей науки как систематическое изучение биологических основ всех форм социального поведения ... у всех видов животных, включая человека [24]. Историк науки Р. Смит отмечает: «Амбиции Уилсона впечатляли: он собирался реформировать этику, гуманитарные и социальные науки, а также биологию человека, всё это – на основе “подлинно эволюционистского объяснения человеческого поведения”» [17, с. 30]. Можно сделать вывод, что Уилсон здесь ставит знак равенства между животными и человеком. Первые, как и человек, обладают социальным поведением, а человек, в свою очередь, также является животным. Действительно, некоторое сходство здесь есть. Можно также признать, что объяснение поведения человека должно быть эволюционистским. Только уточняя, что естественная эволюция создала лишь предпосылки поведения, а с возникновением общества поведение человека стало подчиняться законам социальной эволюции.

Поскольку определить в поведении человека современного индустриального общества его генетические предпосылки достаточно сложно, социобиологи обращают своё внимание, прежде всего, на первобытные культуры, исследуя роль инстинкта территориальности в военных конфликтах и борьбе за природные ресурсы, особенности брачного поведения и воспитания детей и т. п.

Задачей социобиологии Уилсон считает конструирование «биограммы» человека, сформировавшейся в результате эволю-

ционно-генетического процесса. Под биограммой социобиологи понимают генетически запрограммированные черты поведения человека. Уилсон обнаруживает тринадцать таких черт, пять из которых, по его мнению, являются общими для человека и приматов и восемь – исключительно человеческими, но также заложенными в генетическую программу.

Общими с приматами, как отмечает М. С. Комаров, Уилсон считает следующие черты: «1) общение, вызванное природной способностью создавать первичные социальные группы от 10 до 100 человек; 2) полигамию как господствующую форму семейно-брачных отношений; 3) длительный период социализации детёнышей; 4) сдвиг в общении подростков по мере взросления от родителей к группам сверстников; 5) игры детей, посредством которых происходит научение некоторым социальным ролям» [11, с. 132].

Другие восемь черт поведения Уилсон называет «транскультурными универсалиями», то есть чертами поведения человека, присущими всем культурам. М. С. Комаров отмечает: «Среди них он называет лицевую экспрессию, тщательно разработанные системы правил родственных отношений, табу инцеста, знаково-символический язык, которым дети овладевают в строгой временной последовательности, интимные сексуальные связи между супругами, тесные связи между родителями и детьми, стремление мужчин к формированию особых социальных групп, инстинкт территориальности, проявляющийся в защите среды проживания» [11, с. 135].

Что касается общих с приматами черт, то все они действительно присутствуют, более того, к ним можно прибавить и инстинкт территориальности, и тесные связи между родителями и детьми, имеющиеся не только у человека, но и обнаруженные этологами у приматов [21; 22]. Если не касаться содержания деятельности «особых социальных групп», образуемых мужчинами, то можно обнаружить, что форма их организации и функционирования (например, иерархическая структура) совпадает у людей и общественных животных. Лицевая экспрессия также генетически запрограммирована и, если она отличается от мимики известных нам приматов, то не исключено её совпадение с экспрессией наших непосредственных предков. Но, возможно, она является исключительно человеческой особенностью. То есть, хочется обратить внимание на то, что естественных предпосылок в поведении человека ещё больше, чем обнаружили социобиологи.



Оставшиеся из перечисленных Уилсоном транскультурных универсалий: система правил родственных отношений, табу инцеста, знаково-символический язык и интимность сексуальных отношений, очевидно, передаются не генетически, а культурно.

Однако, Уилсон забывает о специфике социального. Исключительно биологические функции он видит и в таких социальных явлениях, как сознание и свобода воли. Он утверждает, что «человеческое сознание – это устройство для выживания и воспроизводства, а разум всего лишь один из инструментов для биологического воспроизводства» [25]. Свобода воли для него лишь средство адаптации людей к окружающей среде, которая служит «итоговой приспособленности» человеческого вида.

Думается, Уилсон здесь прав в генетическом плане. Достаточно добавить в высказывания Уилсона слова «возникли, как», и все возражения можно снять. То есть, сознание возникло как способ выживания и биологического воспроизводства, и свобода воли на первых порах служила исключительно целям адаптации. Но эти явления в своем развитии настолько далеко вышли за рамки первоначальных задач, что людям понадобились века, чтобы обнаружить эти задачи. Поэтому нельзя согласиться с категоричностью Уилсона, утверждавшего, что «существует предел, лежащий, может быть, ближе, чем нам дано осознать, за которым биологическая эволюция начнёт поворачивать культурную эволюцию вспять» [цит. по: 17, с. 31].

Р. Смит обращает внимание на то, что Уилсон уделял в своих работах особое внимание способам, позволяющим предсказывать человеческое поведение. «К примеру, социобиологи объясняли запрет на инцест и стремление женщин выходить замуж за более богатого и знатного (или, по крайней мере, за равного) по положению и состоянию мужчину как составной элемент наследственной стратегии. Таковой они считали стратегию сообщества охотников и собирателей на избегание вредных последствий близкого скрещивания и увеличение способности к воспроизводству. Уилсон также сравнивал подобные современные сообщества с ранней стадией эволюции человечества. Он выбрал четыре категории поведения: агрессию, секс, альтруизм и религию, назвав их “элементарными”, и предложил анализировать каждую как часть наследственной стратегии социального животного на выживание» [17, с. 31].

Социобиологи, как отмечает далее Смит, «считали генетические стратегии самым важным “краеугольным основанием” челове-

ческой природы и интерпретировали нравственность – как и культуру вообще – только в ракурсе её значения для эволюции)» [17, с. 31]. По этому поводу можно привести серьёзное возражение. Нравственность – это «чисто социальное изобретение». Да, забота о детях совпадает с потребностями биологической эволюции, как способ сохранения и передачи потомкам своих генов. Однако, забота о стариках и больных с эволюционной точки зрения не нужна и даже вредна. Но с точки зрения человеческой морали она нравственно оправдана.

Не все антропологи соглашались с возможностью применения социобиологии в исследованиях первобытного общества. Среди его противников можно назвать А. Монтегю и М. Д. Салинза. Американский антрополог М. Харрис, в целом признавая наличие некоторых общих черт первобытных культур, указывал, что таковыми являются не все, указанные Уилсоном. В частности, он замечал, что размер родственных групп не ограничивается одной сотней людей, в ряде культур он достигает 500 или даже 700 человек. И первобытное общество знает не только полигамию, но и полиандрию.

Позднее, с целью более точного определения уникальности генотипа человека, Уилсон написал совместно с физиком Ч. Ламсденом книгу «Гены, разум и культура. Процесс коэволюции». В этой работе авторы исходили из предположения, что существует связь и определённое сходство между эволюцией генотипа человека и развитием его культуры. Как биологическая, так и культурная информация передаётся по наследству. Если для передачи биологической информации природа создала ген, то, согласно авторам этой работы, в культуре также можно определить единицу информации – культурген.

По их определению, культурген – «это относительно однородная группа артефактов, форм поведения или мыслительных объектов, которые могут и не иметь определённого отношения к действительности, но могут либо полностью обозначать некое атрибутивное состояние, выделяемое по функциональному значению, либо частично обозначать его» [23, с. 27]. Авторы выделяют четыре основных элемента культурной эволюции: способность подражать, способность учиться, способность обучать и способность к реификации (reification), означающую умение создавать символы и абстракции.

Культура, по их мнению, не является качественной особенностью человека. «Мы определяем культуру в широком смысле этого слова, включая в него всю сумму умственных конструктов и форм поведения, способность создавать и оперировать артефактами, передающуюся от поколения к поколению путём социального обучения» [23, с. 3]. Таким образом, по мнению авторов, культура есть у всех животных, обладающих способностью к социальному обучению.

Таким образом, наследственная информация заключается, по их мнению, как в генотипе, так и в культуре, представляющей собой совокупность культургенов. Авторы рассматривают три возможности передачи этой информации. Чисто генетический способ будет заключаться в том, что «индивидуальное развитие каждого члена общества генетически обусловлено таким образом, что каждый раз выбирается один и тот же культурген». При «чисто культурной передаче информации» возникает одинаковая вероятность использования всех культургенов. Однако наиболее вероятным авторы считают третий, «средний случай», передачи информации – «генно-культурный», который характеризуется тем, что «в распоряжении индивида находится больше, чем один культурген и когда, по крайней мере, два из них с одинаковой вероятностью могут быть усвоены индивидом в результате действия внутренних эпигенетических правил» [23, с. 9–10].

Эпигенетические правила, по их мнению, генетически предопределены, у разных групп населения они увеличивают возможность выбора тех или иных культургенов, порождая тем самым, различные культуры. Несмотря на то, что выбор культургена осуществляется, в конечном счёте, человеческим мозгом, и зависит от «контекста», то есть, от конкретных условий, авторы считают поведение человека полностью генетически детерминированным. Аргументируют это утверждение они тем, что «даже полная зависимость действия того или иного эпигенетического правила от контекста может быть определена генетическими механизмами процесса познания и принятия решений» [23, с. 96–97]. В то же время, авторы утверждают, что не являются сторонниками «генетического детерминизма» и признают роль не только генов, но и среды. Хотя вся их теория говорит об обратном.

По-видимому, принадлежность одного из авторов к физике, обусловила крайний редукционизм их подхода к человеческому по-

ведению. Они считают, что для того, чтобы объяснить поведение, его следует упростить и, следовательно, ускорить процесс познания. Упростить поведение можно в том случае, если рассматривать эпигенетические правила как своеобразные «молекулярные единицы». «Возьмём простой пример, – говорят они, – количество молекул в 1 см<sup>3</sup> воздуха намного превышает количество людей, живущих на земле, тем не менее, физическая теория легко описывает их поведение» [23, с. 345]. Следовательно, по мнению авторов, человек и социальное вообще не имеет никакой специфики не только по сравнению с биологическим, но и физическим! Они не учитывают специфики ни сознания, ни свободы воли человека, ни того воздействия на поведение человека, которое оказывает окружающее общество. Если бы подобные факторы сопутствовали движению молекул, современная физика находилась бы в самом зачаточном состоянии! Помимо этого, физика описывает только совокупный результат «поведения» молекул, но направление движения каждой конкретной частицы физики считает непредсказуемым.

Можно согласиться с возражениями Уилсона против теорий, считающих человеческое поведение исключительно культурным производным, но нельзя не видеть преувеличения роли природного начала в его собственной теории. «Гены держат культуру на привязи, – считает Уилсон, – человеческое поведение ... это своеобразная техника, посредством которой человеческий генетический материал сохранялся, и будет сохраняться нетронутым» [23, с. 27]. Утверждения Уилсона оспаривают не только аргументы о социальной специфике поведения людей, но и факт развития генной инженерии, которая уже покушается на неизменность этого самого генетического материала.

Чуть позднее, возможно вследствие критики, Эдвард Уилсон и Чарлз Ламсен признали и некоторое воздействие культуры на генотип. «В процессе движения культуры вперёд посредством инноваций и включения новых идей и артефактов извне, её до некоторой степени сдерживают и направляют гены. Одновременно давление культурных инноваций влияет на выживание генов и, в конечном счёте, изменяет натяжение и направление генетического поворота» [23, с. 60].

Последователи Уилсона ещё более решительны в своих высказываниях. Д. Береш сравнивает культуру первобытного общества с кремовым тортом и считает, что антропологи, социологи и психо-

логи, изучающие эту культуру способны познать лишь внешнее обрамление этого торта и лишь социобиологи способны познать само содержание этого торта, выражающееся в биологически заданных стереотипах социального поведения.

П. Ван ден Берг призывает считать убийства, насилие, обман, эгоизм не как патологию, а как нормальные для человека формы поведения» Пожалуй, он прав в том, что по большей части такое поведение не относится к патологии (хотя часто патология, на мой взгляд, может проявляться в том, что человек оказывается неспособным к подчинению коллективной суггестии и в его поведении начинает преобладать асоциальная сторона поведения). Но считать нормальным такое поведение нельзя, так как в обществе нормальным и нравственным является социальное поведение.

Ван ден Берг не видит никакой положительной перспективы в будущем человечества. «Мы будем продолжать воспроизводиться, потреблять ресурсы и уничтожать друг друга потому, что мы запрограммированы заботиться только о самих себе и ближайших родственниках» [цит. по: 11, с. 135]. В качестве возражения Ван ден Бергу можно напомнить, что человек также не запрограммирован летать, находиться в безвоздушном пространстве и т. п. Познав законы физики, мы освоили эти и многие другие виды деятельности. Поэтому можно надеяться на то, что, познав законы естественной психологии, люди научатся не уничтожать друг друга.

В то же время, представляется важным факт наличия у некоторых видов животных негенетического способа передачи информации, который послужил одной из предпосылок возникновения человеческой культуры. Здесь можно вспомнить теорию эволюции Ламарка, который считал, что изменение видов происходит потому, что по наследству передаются признаки, приобретенные в течение жизни животного. Позднее было доказано, что это не так, но в человеческой культурной эволюции передаются именно приобретенные признаки.

Параллельно естественной эволюции, но более быстрыми темпами идёт социокультурная эволюция. И. Ф. Девятко отмечает, что информация в процессе этой эволюции передаётся с помощью символов. Но естественной предпосылкой способности оперировать символами является биологическая эволюция [7, с. 94]. Он приводит высказывание П. Ричерсона и Р. Бойда о том, что переход существования людей от жизни в небольших родственных группах к жизни

в огромных обществах с возникновением земледельческой культуры представляет собой подлинную «эволюционную головоломку». Этот феномен получил название человеческой ультрасоциальности. Девятко напоминает различные теории, объясняющие данный феномен – теорию взаимного альтруизма, теорию родственного отбора У. Гамильтона (в статье Девятко пишется: «У. Хэмильтон») и заключает: «обеспечиваемые родственным отбором и реципрокным альтруизмом способности к координации и кооперации, играя чрезвычайно важную роль для обеспечения “стартовой” возможности к жизни в организованных семейных группах и влияя на модели группового поведения современных людей, не могут служить объяснением для возникновения как первых социальных институтов племенного уровня, так и более сложных обществ. Однако они оказывали и продолжают оказывать существенное влияние на институциональную эволюцию исторических обществ». На основании этого Девятко делает довольно резкий вывод по поводу «модных в прошлом», но «обветшавших» лозунгов «борьбы с “биологическим редуccionизмом/эссенциализмом”», называя их ущербными [7, с. 87]. Но всё же, опасность редуccionизма, на мой взгляд, существует. В любом случае надо помнить о качественных отличиях человека от животных, человеческих групп от стай животных и общества в целом от популяций животных.

Некоторая тенденция к редуccionизму присутствует и в работах Ю. И. Новожёнова, который относит себя к российским социобиологам, и считает задачей данной науки «не поиск аналогий в поведении животных и человека, чем занимаются многие последователи Уилсона, а изучение эволюционных изменений человека под воздействием культуры» [15, с. 6]. Однако следует обратить внимание на то, что только выявление сходных черт человека с животными может служить основанием для определения его специфики и того, как она изменяется.

Метод своей науки Новожёнов определил недостаточно чётко: «Главной методологической основой социобиологии является изучение биологической эволюционной сущности человека и общества» [15, с. 7]. И здесь не ясно: или биологическая эволюция является сущностью человека, или ставится задача изучения сущности биологической эволюции? И совсем непонятно, что же всё-таки является методом социобиологии, так как «изучение» не может являться методом.

Новожёнов выделяет особенности биологической эволюции человека. Первая особенность заключается в том, что биологическая эволюция человека трансформируется его социальной эволюцией. Он делает интересное замечание по поводу культуры: «Можно сказать, что её эволюция идёт не по Дарвину, а по Ламарку, ибо все благоприобретённые признаки передаются социальной наследственностью» [15, с. 11]. Вторая особенность культурной эволюции состоит в том, что она не дивергентная, а филетическая. Это значит, что в процессе эволюции не возникают новые виды, а происходит смена одного вида человека. На смену существу *Homo habilis* пришёл *Homo erectus*, а позднее появился *Homo sapiens*. Новожёнов делает предположение, что «возможно, через несколько тысячелетий изменение генетической, пространственной, экологической и культурной структуры популяций будет настолько существенно, что потребуется ещё одно наименование» [15, с. 13]. Лично я сомневаюсь, что человечество сумеет просуществовать так долго. Однако прошли не тысячелетия, а всего пара десятков лет после публикации данной работы Новожёнова и уже было придумано два новых названия: «транчеловек» и «постчеловек». Не исключено, что что ещё через пару-тройку десятков лет данные «Номо» (или, скорее всего, уже не Номо) станут реальностью.

Новожёнов справедливо критикует распространённый подход, сводящий биологию человека лишь к онтогенезу, говорит о популяции как системной единице отбора. Совершенно верно он отмечает то, что войны, эпидемии и другие менее заметные факторы изменяют генофонд человека. Но его утверждение о том, что «история человечества есть не что иное, как изменение структуры популяции нашего вида под действием биологических и социальных факторов» [15, с. 9], является, на мой взгляд, упрощением.

Новожёнов не выходит за пределы понимания того, что «культура – это новый вид биологической адаптации, с негенетическим способом наследования» [15, с. 12]. Однако сказать такое о культуре равнозначно утверждению, что человек рождается для того, чтобы сосать грудь и пачкать пелёнки. Это аналогично утверждению западных социобиологов о роли сознания и воли лишь как средства адаптации. Культура возникла как форма адаптации (очень успешная), но уже тысячелетия назад вышла за её пределы, то есть функция адаптации за ней осталась, но при этом возникло множество других уже не биологических, а социальных функций.

Взгляды социобиологов во многом пересекаются с положениями эволюционной эпистемологии – одной из бурно развивающихся современных наук. Автор этого термина и основатель этой науки Дональд Кэмпбелл считает, что познание служит процессу приспособления живого организма к окружающей среде, причём под этой средой для человека он подразумевает не только природу, но и культуру [12]. Он, как отмечает Ю. Н. Стефанов, «предложил рассматривать знание не как фенотипический признак, а как формирующий этот признак процесс. Познание, в конечном счёте, ведёт к более релевантному поведению и увеличивает приспособленность живого организма к окружающей среде (в т. ч. и к социокультурной, если речь идёт о человеке) [18, с. 408]. Эволюционные эпистемологи изучали субстратную основу познавательной деятельности.

Вопрос о возможности применения термина «культура» к животному поведению является спорным. Л. С. Выготский категорически отрицал такую возможность. Он утверждал, что в человеческой истории возникают специальные, культурные формы поведения, которые преобразуют естественные задатки. Научные открытия последних десятилетий порождают некоторые сомнения в абсолютной истине этого утверждения. Обнаружено, что многие обезьяны, а особенно шимпанзе имеют не только 99-ти процентное сходство генетического строения с человеком, но и проявляют некоторые поистине «человеческие» черты поведения. Они применяют орудия труда – палки, камни, жёваные листья для получения недоступных продуктов питания<sup>2</sup>. Они способны решать задачи, которые по классификации Ж. Пиже относятся к пятой стадии развития сенсомоторного интеллекта (обнаружение инструментальных средств решения задачи методом проб и ошибок, имитация нового поведения, в том числе и отсроченная). Шимпанзе способны на обман, способны обучаться и обучать, передавая информацию негенетическим путём. Известна, к примеру, шимпанзе Уошо, обученная невербальному языку глухонемых. За три года она усвоила 130 знаков [10, с. 207]. И это не единственный пример.

Ещё одна чрезвычайно оживлённая дискуссия в конце XX века развернулась вокруг вопроса: чем определяются социальные различия мужчин и женщин: природой, или обществом. Возникло понятие «гендер» и, как отмечает историк науки Р. Смит, «начиная с 1970-х годов, гендерная парадигма (иными словами, точка зрения,

---

<sup>2</sup> Эксперименты показывают, что своеобразные орудия труда применяют также попугаи и вороны.



отдающая первенство гендеру как структурному понятию) повлияла на многие аспекты наук о человеке, включая описания поведения животных в этологии и исходящую из психоанализа критику стереотипов “мужского” и “женского” в языке и истории науки. Стало невозможным писать о “человеческой природе” вообще, не задаваясь вопросом о мужчине и женщине. Участники этих дебатов разделились на тех, кто искал ответа в мире природы, в репродуктивной биологии и тех, кто утверждал, что всё считающееся “данным”, “природным” – на деле сконструировано человеком» [17, с. 34]. Свою точку зрения на данную проблему я высказала в только что вышедшей статье в журнале «Гуманитарный вектор» [19].

В те же 70-е годы XX века свой вклад в развитие нашей темы вложила кросс-культурная психология, стремящаяся найти константы в психике и поведении людей, принадлежащих разным культурам. И находила такие константы в восприятии цвета, в памяти. Позже было доказано предположение Ч. Дарвина о сходстве выражения эмоций. А поскольку эти константы присущи не только разным расам, этносам и культурам, но и представителям двух полов, постольку это явное доказательство наличия универсальной человеческой природы и естественной составляющей в поведении человека.

Очень бурная дискуссия вокруг социобиологии постепенно стихла, хотя и сторонники, и противники данного направления своих взглядов не поменяли. Уилсон уверен, что его теория дала основания для нового подхода к синтезу естественных и гуманитарных наук. Противники же видят в социобиологии лишь проявление вульгарного редукционизма. Очень точную оценку этой науки дал антрополог Д. Э. Браун, отмечая, что «социобиологи были бы более убедительными, если бы они ограничивались объяснением универсалий, а не пытались показать, что практически всё, что люди делают, как-то увеличивает их репродуктивный успех» [Цит. по: 14, с. 111].

В. А. Луков отмечает, что «в научном сообществе социобиология остается под подозрением, которое в определённом смысле понимается и как опасность её использовать в политическом аспекте» [14, с. 109]. Более глубоко решить проблему соотношения социального и биологического, сохраняя при этом всё полезное, добытое социобиологией, способно новое направление – «биосоциология», которое, конечно же, не сводится к тому, что части «био» и «социо»

поменялись местами. В. А. Луков пишет, что биосоциология – это «...формирующаяся научная концепция междисциплинарного характера и практика исследования сложных по природе явлений современной общественной жизни, исходящие из неразрывной связи биологического и социального компонентов в жизни человека и человеческих сообществ» [13, с. 319].

Луков анализирует источники возникновения биосоциологии, к которым относит, во-первых, теорию массового общества Адорно, где средний класс теряет своё значение и усиливается поляризация. Человек такого общества не способен к независимости, социальному протесту, им легко манипулировать. Другой путь к биосоциологии – это современные социологии города (прежде всего, энвайронментализм), изучающие единство и взаимодействие жителей с элементами городской среды (техника, технология, биологические составляющие), формирующими экологическую обстановку и множество урбанистических проблем. Третий путь к биосоциологии, по мнению Лукова, это социология тела.

Таким образом, Луков считает, что биосоциология – это «научное направление, в основе которого не социальная жизнь биологического разнообразия (т. е. социобиология), а социальные последствия превращения человека в биообъект, который и живёт иначе, и мыслит иначе (биосоциология)» [14, с. 113]. В то же время, соглашаясь с перспективностью новой науки биосоциологии, не следует отбрасывать полностью идеи социобиологии. Возможно, мы ещё не до конца исчерпали её потенциал.

### *Список литературы*

1. Геодакян В. А. Эволюционная теория пола // Природа. 1991. № 8. С. 60–69.
2. Геодакян В. А. Дифференциальная смертность и норма реакции мужского и женского пола. Онтогенетическая и филогенетическая пластичность // Журнал общей биологии. 1974. Т. 35, № 3. С. 376–385.
3. Геодакян В. А. Онтогенетические правило полового диморфизма // Доклады АН СССР. 1983. Т. 269, № 2. С. 477–481.
4. Геодакян В. А. Половой диморфизм и «отцовский эффект» // Журнал общей биологии. 1981. Т. 42, № 5. С. 657–668.
5. Геодакян В. А. Роль полов в передаче и преобразовании генетической информации // Проблемы передачи информации: в 2 т. Т. 1. М.: Изд-во РАН, 1965. С. 105–112.

6. Герасимов С. В. Психология зла. М.: Смысл, 2007. 167 с. С. 118. URL: <http://knigosite.ru/7360-psixologiya-zla-gerasimov-sergej.html> (дата обращения: 18.01.2020). Текст: электронный.
7. Девятко И. Ф. От теорий социальной эволюции к анализу глобального общества: альтернативные интерпретации и перспективы синтеза // Россия реформирующаяся: ежегодник / отв. ред. М. К. Горшков. Вып. 6. М.: Ин-т социологии РАН, 2007. С. 82–110.
8. Докинз Р. Эгоистичный ген: пер. с англ. М.: Мир, 1993. 318 с.
9. Дубинин Н. П. Философские и социологические аспекты генетики человека // Вопросы философии. 1971. № 1. С. 36–42; № 2. С. 55–64.
10. Зорина З. А., Полетаева И. И. Элементарное поведение животных. М.: Аспект Пресс, 2002. 320 с.
11. Комаров М. С. Социобиология и проблема человека // Вопросы философии. 1985. № 4. С. 129–137.
12. Кэмпбелл Д. Т. Эволюционная эпистемология // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / пер. с англ., сост. Д. Г. Лахути, В. Н. Садовского, В. К. Финна. М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 92–146.
13. Луков В. А. Биосоциология // Энциклопедия гуманитарных наук. 2011. № 3. С. 319–323.
14. Луков В. А. Социобиология или биосоциология: чем они отличаются применительно к происходящему в новых поколениях? // Вестник международной академии наук (русская секция). 2018. № 1. С. 109–114.
15. Новожёнов Ю. И. Статус-секс и эволюция человека. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. 161 с.
16. Симонов П. В., Ершов П. М., Вяземский Ю. П. Происхождение духовности. М.: Наука, 1989. 350 с.
17. Смит Р. Человек между биологией и культурой // Человек. 2000. № 1. С. 25–36.
18. Стефанов Ю. Н. Эволюционная эпистемология // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 4 / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд. М.: Мысль. 2010. С. 408.
19. Субботина Н. Д. Устарели ли понятия «сущность женщины» и «сущность мужчины»? // Гуманитарный вектор. 2020. Т. 15, № 2. С. 43–53. DOI: 10.21209/1996-7853-2020-15-2-43-53.
20. Эфроимсон В. П. Родословная альтруизма // Новый мир. 1971. № 10. С. 193–213.
21. Evolution of Human parental behavior and the human family. URL: [http://www.researchgate.net/publication/228596619\\_Evaluation\\_of\\_Human\\_Parental\\_Behavior\\_and\\_the\\_Human\\_Family\\_05/2001](http://www.researchgate.net/publication/228596619_Evaluation_of_Human_Parental_Behavior_and_the_Human_Family_05/2001) (дата обращения: 23.03.2020). Текст: электронный.

22. Gold J. R. Territoriality and human spatial behavior // Progress in Human Geography. 1982. URL: <http://phg.sagepub.com/content/6/1/44> (дата обращения: 13.02.2020). Текст: электронный.

23. Lumsden Ch., Wilson E. O. Genes, Mind, and Culture. The Coevolutionary Process. Cambridge, 1981. 417 p.

24. Wilson E. O. Introduction: What is Sociobiology? // Sociobiology and Human Nature: An Interdisciplinary Critique and Defense S.-Fr., 1975.

25. Wilson E. O. On Human Nature. Cambridge, 1978. January 1983. Papers: Revista de sociologia 19:155. Pp. 155–158 DOI: 10.5565/rev/papers/v19n0.1343.

## УДК 314

**Юлия Вонховна Хен,**  
*доктор философских наук,  
ведущий научный сотрудник  
сектора философии естественных наук,  
Институт философии РАН,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: hen@iph.ras.ru*

### **«Природа человека»: соотношение биологического и социального**

Обсуждение «природы человека» является традиционным для философского дискурса с античных времён и до наших дней. До недавнего времени самой влиятельной концепцией в этой области считалась социобиология. Сегодня на смену ей приходит другой взгляд на проблему – биофилософия. В статье рассматривается генезис и преемственность проблематики этих двух подходов, а также принципиальное различие между ними.

**Ключевые слова:** социобиология, биофилософия, философия биологии, вырождение, евгеника

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

## “Human Nature”: The Ratio of Biological to Social

Discussion of the "nature of man" is traditional for philosophical discourse, from ancient times to the present day. Until recently, the most influential theory in this area was considered sociobiology. Today instead it comes another view at problem – biophilosophy. This article describes a continuity perspective of these two concepts, as well as the fundamental difference between them.

**Keywords:** *Sociobiology, biophilosophy, philosophy of biology, degeneration, eugenics*

Биосоциальная природа человека является постоянным источником размышлений на тему, какая из составляющих является преобладающей в характеристике homo sapiens. Что есть человек на самом деле, «двуногое без перьев» или «душа, обременённая трупом»? Животное, чьи поступки определяются примитивными инстинктами, или высоконравственное существо, чья подлинная жизнь начинается только после смерти. В зависимости от того, какой ответ даётся на этот базовый вопрос, мы получаем различные картины человеческой природы. Но, разумеется, представление о *двойственной* природе человека имеет давнюю историю.

Традиция рассматривать человека не только как сосуд для духовного содержимого, но и как истинное животное, произведение природы, обнаруживается уже в ранних евгенических концепциях (Феогнид, Платон, Аристотель и др.), в которых человек нередко сравнивается с домашними животными и представляется как одно из них. Такой подход не случаен. Цель его – обосновать необходимость использования опыта селекции, накопленного сельским хозяйством, применительно к человеку, ради выведения более совершенных человеческих особей. Из античности пришёл к нам популярный довод, к которому впоследствии неоднократно прибегали евгенисты, а сформулировал его античный поэт Феогнид, который с укоризной пеняет своим современникам за пренебрежительное отношение к естественным законам наследования родительских качеств, полагая, что именно здесь коренится причина *вырождения* человеческого рода.

Средние века и Новое время отметились собственными проектами создания совершенного человека, в которых нашли отражение специфические для времени представления об отношении биологического и социального, и о том, как изменение в одной сфере

способно привести к изменению в другой (Т. Мор, Т. Кампанелла). Так, например, Кампанелла писал в своём «Городе Солнца», что возвышенная музыка и созерцание прекрасных картин беременной женщиной способствуют гармоничному развитию плода, что ведёт к рождению здорового уравновешенного ребёнка.

Новейшее время, отдавая дань научной рациональности, создало свои теории соотношения природного и социального в человеке. В это время на передний план выходят эволюционные представления. И прежде всего, Чарльз Дарвин с его теорией эволюции, центральными понятиями которой были борьба за существование и естественный отбор. Теория Дарвина о происхождении видов путем «полового подбора» оказалась той самой давно востребованной концепцией, которая предоставила *натуралистическое* объяснение возникновения и развития человеческого общества. Дарвину удалось продемонстрировать, каким образом трансформируется природная основа под действием социальных факторов. Заметим, кстати, что в данном случае «социальное» понимается в широком смысле, как особенность поведения, зародившаяся в животном мире и широко распространённая в природе за пределами человеческого общества. Таким образом, борьба за существование, вследствие которой погибают плохо приспособленные особи и выживают лучшие и сильнейшие, объединяет человека с прочими животными видами, и представляет биологическую эволюцию на земле (вершиной которой, как у нас принято считать, является человек) в качестве единого процесса, подчинённого действию одних и тех же *естественных* (объективных) законов. Итак, наука новейшего времени постулировала и обосновала отсылкой к естественным причинам исходную двойственность (био-социальность) человеческой природы, попутно указав на то, что относиться пренебрежительно к природной (животной) составляющей человека не следует. Иначе придётся иметь дело с многочисленными неврозами и психозами, последствия которых бывают весьма неприятны (эта тема подробно освещалась молодой наукой психологией).

Дарвинизм был очень хорош в качестве естественного объяснения многих человеческих пороков. Его охотно адаптировали евгенические теории, ведущие свою историю, как уже говорилось, с античных времён, когда ещё не было ни объективной потребности, ни «социального заказа» на урегулирование численности и состава населения. Тем не менее, сама проблема в рамках философии

уже обсуждалась (Платон «Государство», Аристотель «Политика»). Однако во времена Дарвина перенаселение, нехватка продовольствия, «социальные» заболевания (туберкулёз, сифилис) и «падение нравов» (алкоголизм, проституция, неуклонный рост преступности) уже представляли из себя серьёзную проблему. А теория естественного отбора как нельзя лучше подходила не только для объяснения причины очевидного вырождения человечества, но и указывала выход из ситуации. Доводы социал-дарвинистов были крайне просты и логичны: согласно расчётам, давление естественного отбора в человеческом обществе в десять раз слабее, чем в природе. Поэтому дефицит естественного отбора следует восполнить введением отбора искусственного, как это искони делается в животноводстве. При этом считалось, что биологическое и социальное в человеке подчиняются действию сходных законов (поэтому «ослабление физической конституции» и «падение нравственности» попали в один список). И это не случайное совпадение, но отражение естественного генезиса социальности.

Из такого понимания биологической эволюции позднее, когда дискредитированная евгеника (временно) сошла с арены научных дискуссий, сформировалась социобиология, оформившаяся в самостоятельное направление во второй половине 70-х гг. XX века. Как было показано, она возникла не на пустом месте и явилась итогом многолетней работы учёных разных специальностей, направленной на выявление связи биологического и социального. Социобиология, объединившая в самом названии устоявшуюся дихотомию понятий, стала современным ответом на этот вопрос, и её основной принцип состоит в объяснении социального поведения живых существ (не только человека) набором определённых преимуществ, выработанных в ходе эволюции. Новизна идеи заключается, помимо прочего, в том, что социальное поведение не рассматривается в качестве прерогативы разумного человечества, но как продукт эволюционного развития, предпосылки которого обнаруживаются не только у высших животных. Замечу «в скобках», что один из моих знакомых (биолог по образованию и роду занятий) считает, что *предпосылки* разумного поведения имеются уже у простейших. В частности, к таковым он относит способность одноклеточных организмов различать питательную или вредоносную среду и двигаться в субстрате в ту сторону, которая увеличивает шансы организма на выживание.

Как законченная система мировоззренческих установок, существующих на стыке различных наук, социобиология впервые была представлена в работах профессора Гарвардского университета Э. О. Уилсона, в первую очередь, конечно, в книге «Социобиология: новый синтез» (1975). Название книги отражает намерение автора рассмотреть человека с разных позиций и, используя новейшие данные наук (как биологических, так и социальных), представить его как результат «нового синтеза» наработанных знаний. Согласно представлениям автора, такой подход позволит создать обновлённый (по сравнению с предыдущим этапом) и целостный образ человека, в котором в корректной форме отразится соотношение биологической природы и социальной составляющей. Предполагалось, что это даст нам адекватный и исчерпывающий образ объекта, свободный, с одной стороны, от биологизаторства, а с другой – от чрезмерного социологизаторства. Идея была встречена с энтузиазмом и вызвала огромный интерес у исследователей самых разных научных специальностей (представителям старшего поколения вузовских преподавателей философии она до сих пор памятна, хотя и в качестве «буржуазной» теории). Полемика не уступала напряжённостью той, что сопровождала в своё время выход из типографии «Происхождения видов...». Как и в случае с дарвинизмом, главной причиной интереса к социобиологии стало то, что в рамках её предлагалось новое решение целого ряда «гуманитарных» проблем, таких как происхождение морали, свобода, детерминизм, рациональность, социальная агрессия, альтруизм и эгоизм. Революционным было то, что истоки широкого спектра социальных проблем обнаруживались в биологической природе человека и рассматривались как результат биологической эволюции. Таким образом, довольно скоро выяснилось, что социобиология, вопреки заявленной Э. О. Уилсоном задаче, в теоретическом плане мало чем отличается от социал-дарвинизма, только с поправкой на политкорректность, в качестве неизбежного требования времени. Другими словами, никакого «нового синтеза» не получилось, невзирая на использование новейших данных, наработанных наукой о человеке. Не улучшило ситуацию и то, что каждый из участников полемики рассматривал объект со своей профессиональной «колокольни». Биологи, экономисты, психологи, социологи и т. д., – каждому из представителей профессионального сообщества человек представлялся по-своему, и каждый был, конечно, прав (хотя бы отчасти). Но свести воедино все эти образы, то есть



дать ответ на вопрос «что есть человек», так и не удалось. Синтез не случился. И в этом обстоятельстве мне видится принципиальная трудность, исходная ошибка в постановке задачи. Целостный образ чего-либо можно создать только на начальном этапе, когда предмет плохо изучен. Но когда мы приходим к осознанию его многозначности, многофункциональности, полиморфизма, начинаем рассматривать его в разных ракурсах, учитываем исторические формы и т. д. (до бесконечности), то единый образ неизбежно распадается. По меньшей мере, в рамках классической науки дать единственно верный ответ на вопрос как соотносятся в человеке биологическое и социальное не удастся *никогда*.

Своеобразным «ответом» на трудности и проблемы социобиологии явилось направление, относящееся, несомненно, к *постнеклассическому* этапу развития науки, начало которому положила Р. С. Карпинская. Будучи сотрудником Института философии РАН, она обладала двумя образованиями: философским и биологическим, что очень удачно и редко, и особенно ценно, когда речь идёт о решении биосоциальной проблемы. Идея Э. О. Уилсона о создании нового видения человека её очень привлекала, но недостатки социобиологии, всё более проявлявшей склонность к редукционизму, были для неё также очевидны, как и для большинства философов советской школы. Поэтому она выступила инициатором нового, более мягкого подхода, который назвала «биофилософией», и который должен был вобрать в себя всё лучшее, что было достигнуто в рамках социобиологии и других концепций из этой сферы. Причём, основной целью ей представлялся не просто «новый синтез», т. е. новое, более точное представление о человеке, а новое видение *места* человека в мире, переход от антропоцентризма к биоцентризму. Тем самым она сразу заявила, что исходной точкой современных представлений о человеке должно стать изменение места *homo sapiens* в природной иерархии. Это было весьма дальновидно, поскольку источником всех проблем современной цивилизации при ближайшем рассмотрении оказывается антропоцентризм. Биофилософия со своей усовершенствованной «оптикой», поставившая человека на его законное место, позволяет если и не решить все проблемы человечества разом, то, хотя бы, начать движение в правильном направлении. Этот подход позволяет не только по-настоящему понять сущность человека, но и определить его истинное место в экосфере, а значит, и про-

ложить для него реальные пути к выживанию. В соответствии с представлениями 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. Эта ценностная ориентация не привносится извне, но *осознаётся и обговаривается* самими естествоиспытателями. Свидетельство тому – возникновение своеобразных концепций, имеющих своей конечной целью именно общегуманистические заключения о перспективах человечества (социобиология, биоэтика, биологический структурализм, биополитика и др.)» [1, с. 90].

К сожалению, Регина Семёновна немного успела сделать в данном направлении. Однако инициированные ею исследования не прекратились с её смертью. Как часто случается с талантливыми людьми, она очень верно и своевременно почувствовала отход от антропо- и техноцентризма к биоцентризму. По сути, все новейшие экологические разработки, свидетелями которых мы сегодня являемся, включая и постгуманизм с его идеей обмена генами с животными, и новую евгенику в образе качественной демографии, и либеральную евгенику, и даже трансгуманизм с его непомерной верой в чудеса техники, вплоть до убеждения, что со временем осуществится перенос сознания на электронные носители и тогда все мы сможем жить в открытом космосе, – всё это укладывается в рамки нового подхода и ждёт своего биофилософского осмысления.

Как отмечает И. К. Лисеев (один из ближайших друзей и единомышленников Р. С. Карпинской), «обращение к проблеме человека становится важнейшей чертой современной биологической науки. Современные задачи изучения природно-биологических проблем развития человека в тесном единстве с социальными меняют прежние представления о роли биологического знания в изучении природы человека. Современная биология включает в круг обсуждаемых вопросов такие, которые в силу своей социальной значимости заставляют говорить о выходах за её прежние границы» [2, с. 13–14].

В заключение хочу выразить надежду на то, что «новый синтез» ещё возможен, но только в рамках биофилософского подхода. Вряд ли это будет натуралистическая теория человека, объясняющая все его сложные проявления исходя из ограниченного набора простейших объективных причин, как об этом мечтала классическая наука. Но ведь и современная (постнеклассическая) наука отличается от науки позапрошлого века: она структурирована не столь жёстко и чётче осознаёт границы своих возможностей. Зато и границы эти не в пример шире. Утверждению нового видения человека и его места в мире должно способствовать также то, что функцию консолидации мировоззрения сегодня выполняет уже не физика, а биология. А значит и представления о научной точности и достоверности претерпели изменения.

### *Список литературы*

1. Карпинская Р. С. Биофилософия – новое направление исследования // Биофилософия. М.: ИФ РАН, 1997. 250 с.
2. Лисеев И. К. Философские идеи Р. С. Карпинской и их развитие в современной философии биологии // Философия биологии в новом диалоге с природой. М.: ИФ РАН. 2018. 233 с.

**Естественное и социальное в обществе:  
актуальные проблемы**

**Natural and social in society: topical problems**

УДК 323.15

*Дарья Александровна Ананьина,  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры философии,  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: ananina\_1989@mail.ru*

**Естественные и социальные предпосылки  
возникновения феномена диффузной идентичности  
в условиях инокультурной среды**

В статье анализируется соотношение социальных и естественных оснований диффузной идентичности личности. С одной стороны, диффузная идентичность личности рассматривается как следствие пребывания индивида в инокультурной среде, представляющей собой чуждое символично-культурное пространство. Это делает данный тип идентичности зависимым от социокультурных факторов. С другой стороны, диффузная идентичность личности содержит в себе компоненты естественного характера – закономерности функционирования психики, психические заболевания и расстройства, психосоматические реакции.

***Ключевые слова:** идентичность, диффузная идентичность личности, отчуждение, инокультурная среда, личность*

**Daria A. Ananyina,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy),  
Associate Professor of the Philosophy Department,  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: ananina\_1989@mail.ru*

### **Natural and social prerequisites for the emergence of the phenomenon of diffuse identity in a foreign cultural environment**

The article analyzes the relationship between the social and natural foundations of diffuse personality identity. On the one hand, the diffuse identity of a person is considered as a consequence of the individual being in a foreign cultural environment, which is an alien symbolic-cultural space. This makes this type of identity dependent on sociocultural factors. On the other hand, the diffuse identity of a person contains components of a natural nature – patterns of the functioning of the psyche, mental illnesses and disorders, and psychosomatic reactions.

**Keywords:** *identity, diffuse personality identity, alienation, foreign culture environment, personality*

Идентификация имеет важнейшее значение, как для отдельного человека, так и для всего общества в целом. Можно предположить, что стремление к идентификации изначально лежит в коллективной природе человека, в его желании быть частью общества, соотносить себя с другими членами социума, ощущать себя в безопасности. Потребность в идентификации и самоидентификации тесно связана с надындивидуальным характером общества. Н. Д. Субботина отмечает, что «надындивидуальность общества существует на трёх уровнях: субстратном (каждый из нас – элемент в системе общества), функциональном (все мы находимся в процессе постоянных взаимодействий) и на духовном (мы постепенно осознаём своё единство) [3, с. 9].

В психологическом отношении исключительно важен вопрос о взаимодействии процессов идентификации с базисными потребностями личности. Речь идёт о самосохранении, самоутверждении, самовыражении, потребности в защите со стороны окружающих.

Наконец, существует коренная потребность включения личности в социум, а также дистанцирования от него. Человеку необходимо ощущать себя частью общества, референтной группы или авторитетной общности [6, с. 37].

Процесс идентификации личности становится возможным при условии наличия некоего Другого, сравнение с которым формирует «Я-образ» индивида. В онтологическом смысле отсутствие Другого эквивалентно отсутствию Я. Идентификация в этом случае становится бессмысленной, потому как утрачивается необходимость в ней. Процесс определения своей «тождественности» и «инаковости» индивидом происходит всегда через взаимодействие со значимыми Другими и сопровождает весь жизненный цикл индивида, проходящий через различные периоды и этапы, в том числе и кризисные. Э. Эриксон утверждал, что жизненные кризисы необходимы, что они являются точками роста личности, способствующими утверждению положительного образа идентичности.

Говоря о соотношении социального и естественного в структуре индивидуальной идентичности личности, Э. Эриксон, вслед за З. Фрейдом полагал эпицентром формирования идентичности Ego – структурный компонент человеческой психики, возникающий на стадии первичной социализации, в возрасте 5–7 лет. Э. Эриксоном было выделено три функции Ego – биологическая, социальная и организационная. Биологическая функция основывалась на идеях Фрейда об изначальном происхождении Ego из Id – компонента человеческой психики, функционирование которого обусловлено исключительно инстинктивными, а стало быть, естественными предпосылками. Ego использует энергию Id для удовлетворения базовых нужд человека в соответствии с нормами, диктуемыми социумом. Далее, задачу социальной функции Эриксон видел в возможности людей объединяться в группы по разным основаниям. Цель организационной функции Ego – синтезирующая, она заключается в необходимости соединения детских идентификаций под влиянием культурных, социальных, национальных, экономических и тому подобных условий в обобщённую эго-идентичность. Качество существования индивида определяется целостностью Ego, а также сформированной «идентичностью» [7, с. 92]. Таким образом, в индивидуальной модели идентичности личности сосуществуют и биологический, и социальный компоненты. При этом естественное, в данном случае, является неким фундаментом, над

которым надстраивается социальное, которое служит цензором, сдерживающим и рационализирующим естественные порывы Id.

Однако, для понимания того, в какой ситуации оказывается мигрант, необходимо учитывать, что, так называемы «Другой» может выступать в двух вариантах. Другой может быть членом своего коллектива, как основа для самоидентификации – поиска *сходных* черт с соплеменниками и Другой как представитель другого племени, этноса, нации. Этот второй Другой в процессе самоидентификации служит основанием для поиска своего *отличия* от него, в результате чего он получает статус Иного или Чужого. Н. Д. Субботина пишет, что любой группе «требуется знать границы этих отличий, за которыми их обладатели уже не могут считаться своими. Поэтому при наблюдениях за членами чужих групп постепенно складывается набор “отрицательных” черт. Например, мы не говорим на “тарабарском” языке, не носим на голове необычные причёски, а на теле необычные наряды. Мы не совершаем не принятые у нас поступки. Группа должна знать, что обнаруженные черты – признаки чужого» [4, с. 45].

В обычных стабильных условиях самоидентификация индивида происходит в раннем возрасте и служит основанием его самосознания, самовосприятия без особого влияния на образ его жизни. В условиях же миграции самоидентификация становится едва ли не главной задачей индивида. Окружающая его общность, находя в нём черты отличия от собственных внешних черт и собственного образа жизни начинает воспринимать его как Иного или Чужого. Чем больше обнаруживается отличий, тем более чуждым воспринимается мигрант. Это может привести к его отторжению. Мигрант оказывается перед выбором: или сохранять свою идентификацию в неизменном виде, или перенять некие черты принимающего сообщества. Конечно, большое значение имеет степень толерантности окружающих его людей, однако даже в условиях толерантных отношений возможно возникновение у мигрантов диффузной идентичности.

Диффузная идентичность характеризуется размытостью, отсутствием целостности и протяжённости своего «Я-образа», низкими адаптивными свойствами. Люди, идентичность которых пребывает в диффузном состоянии, испытывают тревогу, чувство изоляции, опустошённости, они склонны проявлять враждебность к той социальной среде, в которой пребывают [2]. Одним из фак-

торов, провоцирующих возникновение феномена диффузной идентичности, является смена привычного для индивида жизненного социокультурного пространства. Подобные изменения подразумевают включение адаптационных механизмов, позволяющих приспособиться к новым жизненным условиям. В случае с диффузной идентичностью человек оказывается в пограничном состоянии, характеризующемся невозможностью использования прежних привычных паттернов поведения и коммуникативных моделей. В то же время эта пограничная личностная организация определяется отсутствием интеграции Я и значимых других, то есть в данном случае преобладают примитивные оборонительные механизмы, сосредоточенные вокруг «раскола», и направленные на поддержание соответствующей психической реальности. Защитные механизмы расщепления и производные от них (проективная идентификация, отрицание, примитивная идеализация) имеют в качестве основной функции поддержание идеализированных образов и отношений. В самом крайнем проявлении следствием диффузии идентичности личности в клинической практике являются тяжёлые расстройства личности. Среди таковых отмечается пограничное, шизоидное, параноидальное, гипоманиакальное расстройства личности. Для всех этих состояний характерны проявления примитивных защитных механизмов, у многих наблюдается различная степень асоциального поведения [8].

Вынужденное пребывание в инокультурной среде в настоящее время вызвано, в основном, миграционными процессами, обусловленными различными факторами. Среди них следует выделить трудовую миграцию из стран СНГ на территорию России, миграцию беженцев в страны Европы, возникшей в результате событий «арабской весны» на Ближнем Востоке и т. д. Эти изменения, естественно, требуют от индивида постоянной адаптации к новой среде, и потому считаются одним из основных хронических стрессоров. Как отмечает Л. А. Шайгерова, «попадание личности в другую социокультурную среду, наряду с общим ухудшением психического здоровья, неминуемо приводит к серьёзным изменениям идентичности. В свою очередь, негативные преобразования идентичности становятся основным препятствием на пути психологической адаптации личности к новым условиям» [5]. Исследователи отмечают, что вынужденная смена жизненного пространства может вызывать психологические или соматические проблемы и привести к разви-



тию у индивида разного рода патологий, включая посттравматическое стрессовое расстройство (ПТСР), клиническую депрессию, психоз и суицидальный синдром (в том числе с трагическим исходом). Так, например, ПТСР диагностируется у 47% эмигрантов. Эмигранты подвержены повышенному риску развития шизофрении и других неаффективных психотических расстройств (НПР). Шведские исследователи выяснили, что у беженцев такие заболевания диагностируются на 66% чаще, чем у обычных мигрантов из тех же регионов, а у представителей коренного населения Швеции они встречаются почти втрое реже [1].

Таким образом, диффузная идентичность представляет собой феномен, объединяющий естественные компоненты (психические расстройства, болезни организма, адаптацию организма) и социокультурные компоненты (новые социальные условия, иные традиции, культурные фильтры). Возникновение диффузной идентичности опосредовано вынужденным для человека изменением привычного социокультурного контекста. Отражение социокультурных изменений достигается за счёт функционирования интрапсихических механизмов человека. Другими словами, рефлексия объективной реальности осуществляется структурально организованной системой психики, состоящей из различных функциональных инстанций, имеющих биологическое происхождение.

### *Список литературы*

1. Изменяя родине: как эмигрантов сводит с ума когнитивный диссонанс. URL: <https://knife.media/poor-immigrants/> (дата обращения: 29.04.2020). Текст: электронный.
2. Соловьева С. Д. Идентичность как ресурс выживания. URL: [http://mpj.ru/archiv\\_global/2018\\_1\\_48/nomer08.php](http://mpj.ru/archiv_global/2018_1_48/nomer08.php) (дата обращения: 25.04.2020). Текст: электронный.
3. Субботина Н. Д. Идея гуманизма как фактор общественного развития // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 5–15.
4. Субботина Н. Д. Официальный и карнавалый – два типа праздника // Гуманитарный вектор. Серия «Философия. Культурология». 2016. Т. 11, № 1. С. 73–81.
5. Шайгерова Л. А. Психология идентичности личности в ситуации вынужденной миграции: автореф. ... канд. психол. наук: 19.00.01. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2002. 28 с.
6. Ядов В. А. Социальная идентификация в кризисном обществе // Социологический журнал. 1994. № 1. С. 35–52.

7. Яшина М. Н. Истоки теоретических воззрений Э. Эриксона на роль социальных факторов в развитии личности // Дискуссия. 2014. № 5. С. 91–100.

8. Kernberg O. F. Borderline Personality Disorder. URL: <https://www.sciencedirect.com/topics/computer-science/identity-diffusion> (дата обращения: 27.04.2020). Текст: электронный.

**УДК 316.37**

*Роман Григорьевич Ардашев,  
кандидат юридических наук,  
преподаватель кафедры государственного  
и муниципального управления,  
Институт социальных наук  
Иркутского государственного университета,  
г. Иркутск, Россия,  
e-mail: Ardashev.rg@bk.ru*

### **Пандемия коронавируса как стратегия иррационального мышления: естественные условия и социальные рамки**

В статье рассматриваются особенности иррационального мышления и поведения наших современников, которые проявляются под воздействием информации в СМИ о возникновении и распространении нового коронавируса COVID-2019. Анализируются результаты опроса, позволившего выявить общие черты и формы дальнейшего развития представлений о социальных и личных угрозах в общественном сознании под воздействием пандемии коронавируса.

***Ключевые слова:** коронавирус COVID-2019, иррациональность мышления, естественные условия, социальные рамки*

**Roman G. Ardashev,**  
*Candidate of Sciences (Law),  
Lecturer of the Department of State and Municipal Administration,  
Institute of Social Sciences, Irkutsk State University,  
Irkutsk, Russia,  
e-mail: Ardashev.rg@bk.ru*

### **Coronavirus as a strategy of irrational thinking: natural conditions and social framework**

The article discusses the features of the irrational thinking and behavior of our contemporaries, which are manifested under the influence of information in the media about the coronavirus. The results of the survey are analyzed, which made it possible to identify common features and forms of further development of ideas about social and personal threats in public consciousness under the influence of the coronavirus pandemic.

**Keywords:** *coronavirus COVID-2019, irrationality of thinking, natural conditions, social framework*

Коронавирус стал поводом для развития иррациональных стратегий мышления: паники, деструктивного поведения во многих странах мира. Во многом благодаря СМИ конструируются и воссоздаются социальные страхи и угрозы, влияющие на общественное сознание, пробуждающие иррациональные формы мышления и поведения: опустошение прилавков магазинов, карантин, ограничение взаимодействия в группах в публичных местах и на работе. Это приводит к нагнетанию неуверенности, истерии и паники среди разных слоёв населения.

Если говорить о повседневном публичном пространстве, то оно стало также трансформироваться под влиянием информации о распространении нового коронавируса COVID-2019, информации о тех, кто заразился, умер и так далее. Говоря языком И. Гофмана, происходит автостигматизация – самостоятельное ограничение своего взаимодействия, возникающее из-за страха возможного заражения [цит. по: 4]. Формируется замкнутый круг: стигматизированные (и стигматизирующие) верования → их общественное неприятие и осуждение → внутренний страх изоляции → реальная социальная эксклюзия. Нами уже обозначались особенности развития иррацио-

нального мышления в условиях социальных рисков и угроз, но условия пандемии коронавируса подталкивают и ускоряют данные трансформации, лишая существенную часть населения критичности и адекватности оценок происходящих событий [1; 2; 3].

Для того, чтобы разобраться, насколько распространены иррациональные формы мышления, вызванные паникой и нагнетанием ситуации вокруг коронавируса, мы провели исследование, которое проходило в 2020 году на платформе опросов google.com, в котором приняло участие 3500 человек из России (2150 женщин и 1350 мужчин, в возрасте от 18 до 75 лет).

Анкета включала в себя 36 вопросов относительно социально-го и естественного развития коронавируса в мире.

По мнению респондентов, распространение коронавируса по миру есть результат заговора (82%). На вопрос, «Заговор кого?», мы получили следующие ответы: властей (27%), американцев (21%), богатых людей (18%), инопланетян (16%), магов (12%), других (6%). Этот факт является одним из условий выявления иррациональности мышления части россиян.

В ходе исследования нами установлен высокий уровень общего недоверия к правительству, эгоизма и авторитаризма (выше 60%) для индивидов, верящих в то, что коронавирус стал специальной разработкой правительств / спецслужб / учёных и т. д. Мы можем говорить о наличии более чем у половины россиян иррациональной стратегии мышления, которая влияет на их личный выбор, повседневную реальность, мировоззрение и ценности, что делает их изгоями в своей социальной среде и ведёт к стигматизации. Коронавирус как способ стигматизации может стать перспективой развития общества в ближайшие годы.

24,5% респондентов считают, что коронавирус приведёт к истреблению людей (человечества, определённых народов); к социальным трансформациям (разрушатся границы между государствами, например, между государствами ЕС, ужесточится миграционная политика) – 22,1%; к экономическим трансформациям (закрытые границы приведут к разрушению одних и возрождению других производств и в целом экономик многих государств; изменятся туристические рынки) – 23,8%; пандемия коронавируса выступает ширмой для других социальных, экономических, культурных, политических изменений (в Конституции, курсе валюты, сделках и прочее) – 19,3% и изменения состояния здоровья 10,3%. Эти варианты

неодинаковы для мужчин и женщин: мужчины видят больше внешних последствий, а женщины сконцентрированы на физиологических последствиях. При этом они показывают общие тенденции происходящих изменений (табл. 1).

Таблица 1

**Последствия коронавируса (в %)**

<i>Сфера последствий</i>	<i>Всего</i>	<i>М</i>	<i>Ж</i>
Истребление людей	24,5	45,4	54,6
Социальным трансформациям	22,1	55,8	44,2
Экономическим трансформациям	23,8	61,1	38,9
Ширма для других процессов	19,3	52,4	47,6
Изменения состояния здоровья	10,3	12,9	87,1

Более того, изменения в личной жизни от последствий коронавируса видятся в более негативных тонах. Мы попросили оценить, как видели бы своё будущее респонденты, если бы пандемии коронавируса не было и в нынешних условиях, при её распространении по планете (без оценок того, что лично они заболеют или нет). В табл. 2 представлено сравнение указанных двух вариантов будущего.

Таблица 2

**Сравнение возможностей оценок своего будущего при пандемии коронавируса и без неё (в %)**

<i>Варианты будущего</i>	<i>Без коронавируса</i>	<i>После коронавируса</i>
Моя жизнь изменится к лучшему	33,2	12,3
Моя жизнь никак не поменяется	37,7	16,6
В моей жизни что-то станет лучше, что-то хуже	22,6	38,8
Моя жизнь изменится к худшему	2,3	26,1
Я не вижу своего будущего	2,1	3,9
Затрудняюсь с ответом	2,1	2,3

Вне зависимости от того, перенесут коронавирус или нет, респонденты воспринимают, что их жизнь изменится к лучшему в три раза реже, нежели если бы коронавируса не было (12,3 и 33,2% соответственно). В два раза меньше тех, кто считает, что их жизнь никак

не поменяется (16,6 и 37,7% соответственно). Практически в два раза увеличилось количество тех, кто считает, что в их жизни что-то станет лучше, что-то хуже (38,8 и 22,6% соответственно). На четверть населения увеличилось количество оценок того, что их жизнь изменится к худшему (от 2,3 до 26,1% соответственно). Иными словами, в большинстве своём россияне считают, что последствия коронавируса изменят их жизнь к худшему. Иррациональность такого восприятия в том, что медицинских показаний к такой оценке фактически нет. Но имеются социокультурные и экономико-политические условия нагнетания негативного состояния, истерии и фобий, которые меняют адекватную, рациональную оценку событий на мистическое, конспирологическое, пессимистическое восприятие того, что происходит на данный момент в обществе.

Причём, на прямой вопрос о том, что именно поменяется в вашей жизни, только четверть указала на здоровье и самочувствие (25,1%), остальные указывали на совершенно иные факторы, такие как (уровень и качество жизни (24,8%), количество денег (27,1%), место работы (17,3%), другое (5,7%). Это доказывает тот факт, что в общественном сознании, коронавирус COVID-2019 имеет не медико-биологическое значение, положение, влияние, а именно социальное, воздействующие на различные сферы жизни личности и общества, далеко не всегда связанные с естественными показателями выживания индивида или группы людей. Иррациональность мышления проявляется также и в этих оценках воздействия на жизнь респондентов.

Среди окружения респондентов, более половины (62,7%) придерживаются тех же взглядов, что и они сами. Это говорит о том, что формирование представлений о коронавирусе в массовом и общественном сознании актуализирует иррациональные стратегии мышления не только у отдельных личностей, но и целых социальных групп. Можно говорить о массовой истерии и не критичности восприятия информации и собственного поведения. Автостигматизация или авто эксклюзия становится нормой, препятствующей включению в иные социальные процессы, что уменьшает социальную активность и общественный контроль, развязывает руки представителям различных социальных сообществ, ранее не имевшим возможности открыто лоббировать свои интересы.

В результате этого происходит общее падение критичности мышления, нерациональное восприятие информации и суждений.

Этим могут воспользоваться те, кто имеет цель манипулировать общественным сознанием и изменить представления и установки больших групп населения через рекламу, социально-политические непопулярные решения, экономические реформы и так далее. Запущенные процессы в одном пространстве изменяют условия и формы жизни во всех остальных. Цепная реакция на социальные трансформации может поглотить иррациональными стратегиями мышления большие группы населения. А это, в свою очередь, позволит кардинально поменять социально-политический и культурно-экономический формат развития страны, культуры и общества в целом.

### *Список литературы*

1. Ардашев Р. Г. Роль прагматического мышления в современных представлениях о нетрадиционных методах лечения // Социология. 2020. № 1. С. 273–279.

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. Ардашев Р. Г. Стигматизированные стратегии иррационального мышления: конспирологические теории и их адепты // Социальные институты в правовом измерении: теория и практика: материалы II Всерос. науч.-практ. конф. / ИГУ; под общ. ред. О. А. Полюшкевич, Г. В. Дружинина. Иркутск: ИГУ, 2020. С. 100–104.

4. Полюшкевич О. А. Стигматизация: анализ в рамках концепции И. Гофмана // Философия здоровья: интегральный подход: межвуз. сб. науч. трудов. Вып. 5. Иркутск: ИГМУ, 2019. С. 24–29.

УДК 291.1

**Юлия Викторовна Гаврилова,**  
кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры психологии,  
Российский экономический университет им. Г. В. Плеханова,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: julia.voitsuk@yandex.ru

### **Религия и пандемия COVID-19: естественные и социальные аспекты**

В статье анализируются естественные основания социальных трансформаций на примере процесса эволюции религий. Отмечается, что в настоящее время ведущая роль в развитии религиозного сознания и культово-обрядовой деятельности принадлежит пандемии COVID-19 и социально-психологическому эффекту пандемии, возникшему как реакция общества на стремительное распространение смертельно опасного вируса. Коронавирус COVID-19 принадлежит к сфере функционирования внешнего естественного. Оказывая непосредственное воздействие на внутреннее естественное (организм человека, его психику), вирус опосредовано влияет на социальное, вызывая трансформации общественного сознания и изменяя социальные практики. Инфекция COVID-19 трактуется автором как естественный фактор эволюции религий. Эффект пандемии COVID-19, выражающийся в информационной «истерии», усилении иррациональных компонентов общественного сознания, отрицании очевидного и неспособности осознавать последствия распространения опасного вируса, рассматривается автором как социальный фактор эволюции религий.

**Ключевые слова:** религия, COVID-19, эволюция, естественное, социальное, трансформации, религиозное сознание, религиозная деятельность, культ



**Yulia V. Gavrilova,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy),  
Associate Professor, Psychology Department,  
Plekhanov Russian University of Economics,  
Moscow, Russia,  
e-mail: julia.voitsuk@yandex.ru*

## **Religion and Pandemic COVID-19: Natural and Social Aspects**

The article analyzes the natural foundations of social transformations on the example of the process of evolution of religions. It is noted that at present, the leading role in the development of religious consciousness and cult-ritual activity belongs to the COVID-19 pandemic and the socio-psychological effect of the pandemic, which arose as a public reaction to the rapid spread of the deadly virus. Coronavirus COVID-19, belongs to the sphere of functioning of the external natural. Having a direct effect on the internal natural (the human body, its psyche), the virus indirectly affects the social, including causing transformations of social consciousness and changing social practices. Infection COVID-19 is interpreted by the author as a natural factor in the evolution of religions. The effect of the COVID-19 pandemic, expressed in informational “hysteria”, increased irrational components of public consciousness, denial of the obvious and inability to recognize the consequences of the spread of the dangerous virus, is considered by the author as a social factor in the evolution of religions.

**Keywords:** *religion, COVID-19, evolution, natural, social, transformation, religious consciousness, religious activity, cult*

Современное общество оказалось втянутым в череду кризисных процессов, охвативших все сферы бытия, от внешней и внутренней природы до культуры. Кризис оказался настолько глубоким, что привёл к возникновению и распространению крайне пессимистических взглядов на будущее социума. Учёные заговорили о катастрофичности пандемии COVID-19, а богословы стали предлагать новые интерпретации божественного промысла, указывая на целый ряд пророчеств, предшествовавших возникновению и распространению коронавирусной инфекции COVID-19. Ряд таких пророчеств

и их толкование даже были найдены в книгах Священного Писания. В целом, общественные настроения, будь то среди учёных, политиков, экономистов, религиозных деятелей, верующих или простых обывателей, сознание и жизнь которых не обременены приверженностью к чему-либо, характеризуются паническими атаками, неадекватными эмоционально-чувственными реакциями на происходящее в мире, апокалиптическими страхами, эсхатологическими ожиданиями, танатофобией. Такая специфика общественного сознания возникла из-за влияния на человека и общество естественных факторов, прежде всего, активности смертельно опасного вируса и вызванного им инфекционного процесса COVID-19. В январе 2020 г. ВОЗ официально объявила вспышку COVID-19 чрезвычайной ситуацией в области здравоохранения [17; 18], а в марте 2020 г. назвала данный инфекционный процесс глобальной пандемией [18]. Инфицированность более миллиона человек по всему миру, заявления ВОЗ об угрожающих масштабах распространения инфекции, подтверждаемые статистическими данными, вызвали эффект пандемии COVID-19. Сущность данного эффекта многогранна. Он выражается в реакции общества на воздействие естественных факторов и проявляется, во-первых, в системе экстренно принимаемых государствами мер по стабилизации политической, экономической и социальной сфер жизнедеятельности, во-вторых, в социальных трансформациях, в-третьих, в актах информационной истерии, в появлении и распространении иррациональных компонентов массового и общественного сознания.

В таких условиях религиозное сознание и кульгово-обрядовая деятельность оказались высокочувствительными к воздействию эффекта пандемии COVID-19, который может рассматриваться как социальный фактор эволюции религий.

Несмотря на консервативность, религиям пришлось мириться с реалиями «двойных тисков» в которые они попали: с одной стороны, биологическая угроза в виде смертельно опасного вируса, с другой стороны – регламентирующие действия органов власти. Религиям удалось вовремя перестроиться, адаптироваться к новым естественно-социальным условиям, тем самым, встав на путь беспрецедентных изменений: богослужения и проповеди проводятся в режиме онлайн, происходит отправление служб без прихожан, некоторые церковные таинства предлагаются «с доставкой на дом», когда предметы культа привозят верующим домой и там же соверша-

ют обряды (крещение, причащение), священнослужители не применяют возложение рук, требующее непосредственного физического контакта, сбор пожертвований осуществляется электронным способом в форме перевода денежных средств на карты банков и т. д. [7; 8; 9; 10]. Изменения затронули «глубинные» слои религиозного сознания: усилился, вызревавший десятилетиями бриколаж религиозности<sup>3</sup>, произошла частичная утрата восприятия сакральной сущности предметов религиозного культа, появились новые толкования пророчеств и провиденциалистские интерпретации событий.

Религии, будучи явлением социальным, детерминированы системой не только социальных факторов, но и предпосылок естественного характера, а также механизмов, входящих в сферу соотношения естественного и социального. К такому выводу позволили прийти результаты исследований факторов формирования религиозного сознания. Теоретико-методологической базой выявления, классификации и анализа системы факторов формирования религиозного сознания послужила теория взаимодействия социального с естественным [12; 13]. Автор данной теории, Н. Д. Субботина отмечает: «Мир рассматривается, прежде всего, как один – естественный, внутри которого исторически сравнительно недавно возникло новое явление – человеческое общество, обладающее качеством социального. Поскольку система общества строится на основе естественных предпосылок, она включает их в свою структуру, частично снимая их естественное содержание» [12, с. 83]. Поэтому оправдано исследовать естественные основы социальных феноменов и процессов.

Основываясь на положениях теории взаимодействия социального с естественным, нам удалось доказать, что на процесс эволюции религий оказывают влияние такие естественные предпосылки как природно-климатические условия проживания человека, звуки природы, визуальная выделенность некоторых природных объектов, природные катаклизмы, биотические особенности организма, психика человека, инстинкты. А также ряд социально-естественных механизмов – закономерности функционирования сознания, суггестивное воздействие, закономерности естественно-групповых отношений, естественные половозрастные отношения, естественные способы

<sup>3</sup> Бриколаж религиозности (самоделка) – способ формирования религиозных образов, идей, представлений и религиозных практик из доступных в данный момент индивиду компонентов различных религий, эзотерических учений, философских и научных концепций, основанный на деинституциализации и свободном конструировании моделей верований.

регуляции поведения [1; 2]. Социальные и естественные факторы формирования религиозного сознания, их диалектическое единство подробно освещены нами в ряде научных публикаций [3; 4].

Особо стоит отметить продуктивность в выявлении факторов формирования и эволюции религий методологического принципа взаимодействия социального с внешним естественным и с внутренним естественным [12]. Он позволяет увидеть многообразие естественных оснований социальных явлений. Так, Н. Д. Субботина отмечает, «социальное» – это то, что принадлежит обществу и порождается им, «естественное» – это природное, то есть относящееся к природным системам и выраженное в их свойствах и закономерностях [12, с. 8]. Субботина предлагает делить естественное на внешнее естественное и внутреннее естественное. К внешнему естественному принадлежат природные системы не подвергшиеся антропо- и социогенному воздействию: «природные системы разных уровней, от планетарного до локального, существующие вне и независимо от сознания человека, географические условия обитания индивидов, не подверженные воздействию социума, космос-среда, обитатели флоры и фауны того или иного природно-территориального комплекса, территориальное пространство, время» [4]. Внутреннее естественное – это организм человека, особенности его психики, естественные потребности, инстинкты, рефлексии. Внешнее естественное и внутреннее естественное находятся между собой в тесных взаимосвязях детерминируя те или иные явления и процессы, в том числе социального характера.

Безусловно на современном этапе общественного развития ведущую роль играют социальные факторы. Но, как показывают последние события, связанные с активностью вируса COVID-19, возникшего и эволюционировавшего в естественных условиях, без антропо- и социогенного вмешательства, внешнее естественное не утратило своего влияния даже на высоко развитый мир и способно дестабилизировать все сферы его бытия. Казалось, в современном мире человек умеет контролировать многие природные процессы, либо относительно легко и безболезненно справляться с их последствиями. Однако, как отмечает В. Э. Гирусов, чем более возрастает воздействие общества на природную среду, тем сильнее оказывается зависимость общества от природы [5, с. 123].

Сейчас, как и на всех этапах развития социума, «внешнее естественное может представлять угрозу жизни и деятельности че-

ловека и общества. К уничтожению человека и групп людей приводят экстремально низкие или, напротив, экстремально высокие температуры, неконтролируемый огонь, землетрясения, ураганы, цунами, болезнетворные и смертоносные вирусы, микробы, рентгеновское излучение и другие проявления внешнего естественного» [4, с. 67]. Вирус COVID-19 является внешним естественным фактором. Учёные отмечают, что «микробы перебирались от одного вида к другому и превращались в новые патогены на протяжении всего того времени, что человек живёт в окружении других животных. За последние 50 лет свыше 300 раз появлялись в виде вспышек новые или давно забытые инфекции, в том числе три коронавирусные инфекции в 2002, 2012 и 2019 годах» [14]. Конечно, процесс распространения «коронавирусной болезни 2019 года» не обошёлся без вмешательства человека, не создавшего должные санитарные условия на азиатских рынках.

Таким образом, пандемия COVID-19 может рассматриваться как воздействие внешнего естественного (вируса COVID-19) на внутреннее естественное (заражение организма человека и его гибель). Результатом действия этого механизма стали социальные трансформации, вызвавшие ускорение общественного развития, появление новых социальных феноменов, в том числе, в религиозной сфере.

Убивающее воздействие вируса распространяется на людей разных возрастных и социальных групп, приводит к необходимости менять привычный уклад жизни, соблюдать необходимую дистанцию, исключить, по возможности, ряд форм социального взаимодействия, требующих непосредственного физического контакта. Индивиды вынуждены отказываться от удовлетворения части психических и социальных потребностей в пользу сохранения внутреннего естественного (собственного организма и его жизненно важных функций). Лучшим способом достижения этой цели является отдаление друг от друга на определённое расстояние, соблюдение дистанции, изоляция. Возникают депривации, которые выполняют функцию социально-естественного механизма трансформации религий. Естественным элементом депривации является психика человека, эмоциональные переживания состояния лишений<sup>4</sup>. Следует

<sup>4</sup> Депривация – это психическое состояние, возникающее в результате длительного ограничения возможностей человека для удовлетворения его основных психических потребностей; характеризуется выраженными отклонениями в эмоциональном и интеллектуальном развитии, нарушением социальных контактов [20, с. 62].

добавить, что это явление, наступает в результате отделения человека от необходимых источников удовлетворения важных для него потребностей. Наступает драматическое переживание человеком потери контактов. Наблюдается стойкое и глубокое влияние травмирующих переживаний на личность.

Тема влияния депривации на эволюцию религий не нова. Такие известные исследователи как К. Маркс, М. Вебер, а позднее Ч. Глок, Р. Старк, У. Бэйнбридж, Р. Инглхарт, П. Норрис подробно изучали влияние различных типов депривации на трансформации религиозного сознания, на возникновение и развитие религиозных сообществ [16; 17; 19]. Тот тип депривации, в котором в настоящее время во всём мире пребывает подавляющее большинство людей, в том числе верующих, является вынужденным. Он обусловлен естественным фактором и направлен на сохранение жизни человека. По своему содержанию такого рода депривация близка состоянию «напряжения»<sup>5</sup>, о котором писали Р. Старк и У. Бэйнбридж, с той лишь разницей, что учёные указывали на добровольную депривацию неверующих людей, на готовность человека отказаться от многого, довольствоваться малым, чтобы приобрести великое, получить значимую выгоду. Итогом же депривации, по их мнению, становится конструирование религиозного сознания. В свою очередь, современная депривация носит вынужденный характер, касается, в том числе тех, у кого религиозное сознание давно чётко оформлено.

Нынешняя ситуация такова, что вынужденная депривация верующих, исповедующих различные религии, обусловлена необходимостью сохранения внутреннего естественного и регулируется со стороны социального – государственной власти. То есть социальное воздействует на внутреннее естественное, заставляя человека испытывать, переживать совокупность ограничений в удовлетворении психических и социальных потребностей: лишение общения с божеством, которое для верующих множества религий возможно исключительно в специально построенных для этого сооружениях, лишение возможности созерцать изображения и изваяния божеств, которые содержат в себе сакральную сущность трансцендентного, утрата возможности слушать проповеди, выполняющие не только назидательную функцию, но и утешительную, подбадривающую

<sup>5</sup> Напряжение – тяжёлое психологическое переживание, состояние сильных неудовлетворённых желаний и переживания несчастья из-за разрыва между неким представляемым идеалом и реальным состоянием дел, которое усиливается или формируется в контакте с религиозным сообществом [19, с. 204].

роль, основанную на эмоциональном всплеске, на глубоких переживаниях присутствия божества, невозможность отправления обрядов и религиозных праздников. В сознании многих верующих возникает острое чувство вины перед Богом за неучастие в столь привычной религиозной деятельности. «Виртуальное посещение храмов» не создаёт нужного компенсаторного эффекта. В итоге возникает опасность оформления религиозного бриколажа, молитвы превращаются в интроспективные практики, Священные книги уступают место онлайн проповедям, либо просмотру роликов религиозного содержания в социальных сетях.

Некоторые верующие не выдерживают меры депривационного характера, предпочитают пренебречь санитарно-гигиеническими требованиями, уповая только на защиту Бога, что нередко приводит к плачевным последствиям, к созданию социальной напряженности, конфликтам между религиозным и светским секторами. Согласно данным официального сайта Московского патриархата от коронавирусной инфекции COVID-19 скончалось несколько священнослужителей Русской Православной Церкви, а по заявлению властей Украины в начале апреля 2020 г. в Киево-Печерской лавре произошла вспышка коронавирусной болезни 2019, что привело к закрытию организации и вводу в ней пропускного режима; пострадала и Московская духовная академия, в которой выявлены более 50-ти заразившихся инфекцией COVID-19.

В связи с данными событиями, некоторые граждане публично выступили с критикой в адрес Русской Православной Церкви, в отношении её бездействия и пассивной позиции при проведении религиозных служб подведомственными ей духовными организациями, руководители которых не только не предприняли мер к рассмотрению изменения порядка проведения религиозных мероприятий, но и не ввели запреты на действия, имеющие прямое отношение к распространению вирусов, передающихся воздушно-капельным путем (поцелуи рук священнослужителям, поцелуи святых мощей, икон и т. д.). Однако среди священнослужителей есть примеры того, как предпринимаются попытки изменить существовавшие веками традиционные схемы выполнения религиозных обрядов и практик. Так, Муфтий Ингушетии Абдурахман Мартазанов разработал особый способ мусульманского похоронного обряда для умерших от COVID-19, чтобы максимально обезопасить людей, участвующих в похоронах, а также активно призывал верующих беречь здо-

ровые и соблюдать все карантинные меры. Он не раз на различных площадках обращался к единоверцам с просьбой отложить свадьбы, сократить число участников траурных мероприятий, отказаться от совершения паломничеств и т. д. К сожалению, духовный наставник мусульман скончался от коронавируса COVID-19 [6].

Еще одним примером беспечного поведения верующих является убежденность в том, что верующие неуязвимы к вирусам, что через поцелуи икон и мощей заразиться невозможно, что церковь – это место куда болезнь не просочится. Так, одной из самых очевидных причин быстрого распространения COVID-19 в США, Израиле и Южной Корее явилось нежелание священнослужителей и верующих соблюдать режим изоляции. Исследователи даже заговорили о религиозной причине распространения инфекции COVID-19 в этих странах. Например, представители крупнейшей секты христианского толка – Синчхонджи, функционирующей на территории Южной Кореи, стали непосредственными субъектами распространения этого вируса по стране. Представители этой секты слепо верят в то, что они абсолютно неуязвимы по отношению к инфекции COVID-19 и даже будучи тяжело больными, члены организации продолжали принимать участие в религиозных обрядах, контактировали с большим количеством прихожан. Только благодаря давлению со стороны государства места богослужений были закрыты, молебны прекращены, что сыграло определённую роль в стабилизации ситуации с распространением инфекции в Южной Корее.

Таким образом, пандемия COVID-19 и эффект пандемии может спровоцировать столкновение светского и религиозного секторов. С одной стороны, верующие не хотят изменять привычный образ жизни, продолжают посещать храмы, церкви, участвуют в молебнах, службах, подвергая себя и других опасности заразиться вирусом, с другой стороны, представители общественности выступают с критикой в адрес религиозных организаций, беспокоясь о том, что невыполнение элементарных временных санитарно-эпидемиологических требований может усугубить и без того тяжёлую сложившуюся социальную и экономическую обстановку.

Влияние вируса COVID-19 и пандемии COVID-19 на развитие религиозной сферы, бесспорно. Религии оказались в тотальной зависимости, во-первых, от естественных детерминант в виде биологической угрозы человечеству со стороны смертельно опасного вируса и, во-вторых, от социальных, политических, экономических



условий, трактуемых как тяжёлые, от противоречивых общественных настроений. Реакция религий заключается в трансформациях концептуального и обыденного уровней религиозного сознания, а также в выстраивании системы новых социальных практик.

### *Список литературы*

1. Гаврилова Ю. В. Единство внешнего естественного и социального в процессе формирования религиозного сознания // Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке. 2013. № 4. С. 204–211.

2. Гаврилова Ю. В. Диалектика естественных и социальных факторов формирования религиозного сознания // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 6. С. 59–63.

3. Гаврилова Ю. В. Диалектика естественных и социальных факторов формирования религиозного сознания (социально-философский анализ): дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Чита: ЗабГГПУ им. Н. Г. Чернышевского. 2011. 164 с.

4. Гаврилова Ю. В. Механизмы трансформации сознания в религиозных системах // Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке. 2014. № 5. С. 113–121.

5. Гирусов Э. В. Система «общество-природа» (проблемы социальной экологии). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1976. 166 с.

6. Главный муфтий Ингушетии умер от коронавируса. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/4320594> (дата обращения: 20.04.2020). Текст: электронный.

7. Месса Тайной Вечери без Евхаристии: «Да не смущается сердце ваше». URL: <http://xn-80aqecdrilg.xn-p1ai/messa-tainoi-vecheri/> (дата обращения: 11.02.2020). Текст: электронный.

8. Мониторинг СМИ: Бог и инфекция. URL: <https://credo.press/229723/> (дата обращения: 10.04.2020). Текст: электронный.

9. «Мы надеваем защитный костюм и причащаем». Как священники посещают больных с коронавирусом. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5625943.html> (дата обращения: 26.04.2020). Текст: электронный.

10. Настали последние времена? Эсхатологическая горячка. Причины. История. URL: <https://www.protestant.ru/news/analitics/review/article/1549643> (дата обращения: 25.04.2020). Текст: электронный.

11. Педагогический энциклопедический словарь / гл. ред. Б. М. Бим-Бад. М.: Большая рос. энцикл., 2002. 527 с.

12. Субботина Н. Д. Социальное в естественном. Естественное в социальном. М.: Прометей, 2001. 193 с.

13. Субботина Н. Д. Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. Улан-Удэ: Бурят. гос. ун-т, 2002. 398 с.

14. CDC. Coronavirus Disease 2019 (COVID-19): COVID-19 Situation Summary. URL: <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/summary.html> (дата обращения: 02.03.2020). Текст: электронный.
15. Gallegos A. WHO Declares Public Health Emergency for Novel Coronavirus. Medscape Medical News. URL: <https://www.medscape.com/viewarticle/924596> (дата обращения: 31.01.2020). Текст: электронный.
16. Glock C. Y. The role of deprivation in the origin and evolution of religious groups. In R. Lee & M. Marty (Eds.), Religion and social conflict. NY: Oxford University Press, 1964. P. 24–36.
17. Inglehart R., Norris P. Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge: Cambridge University Press. 2011. 392 p.
18. Ramzy A McNeil DG. W.H.O. Declares Global Emergency as Wuhan Coronavirus Spreads // The New York Times. URL: <https://nyti.ms/2RER70M> (дата обращения: 30.01.2020).
19. Stark R., Bainbridge W. S. A Theory of Religion. New Jersey: Rutgers University Press. 1996. 390 p.
20. The New York Times. Coronavirus Live Updates: W.H.O. Declares Pandemic as Number of Infected Countries Grows. Текст: электронный // The New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/2020/03/11/world/coronavirusnews.html#link-682e5b06> (дата обращения: 11.03.2020).

**УДК 17.037; 57.081**

*Магдалена Кожевникова,  
кандидат философских наук, сотрудник,  
Институт этнологии и культурной антропологии  
Варшавского университета,  
г. Варшава, Польша,  
e-mail: kmagdalena@yandex.ru*

### **Антропоцентричные и не-антропоцентричные аргументы против опытов на животных**

В статье выражается мнение, что вместо животных, которые веками были главным научным инструментом в лаборатории, сегодня можно использовать альтернативные методы для тестирования. Приводятся выбранные антропоцентричные (низкая достоверность опытов на животных и психологический ущерб для проводящего опыты учёного) и не-антропоцентричные (отказ от простого противопоставления человека и не-челове-

ских животных, индивидуализация не-человеческих животных) аргументы против опытов на животных.

**Ключевые слова:** этика животных, не-антропоцентризм, лабораторные животные, эксперименты на животных, альтернативные методы тестирования

*Magdalena Kozhevnikova,*  
*Candidate of Science (Philosophy),*  
*Institute of Ethnology and Cultural Anthropology,*  
*University of Warsaw,*  
*Warsaw, Poland,*  
*e-mail: kmagdalena@yandex.ru*

### **Anthropocentric and non-anthropocentric arguments against animal experiments**

The article states that instead of animals, which for centuries have been the main scientific tool in the laboratory, today we can use alternative testing methods. The selected anthropocentric (low reliability of experiments on animals and psychological damage to the scientist conducting the experiments) and non-anthropocentric (refusal to simply contrast humans and non-human animals, individualization of non-human animals) arguments against animal experiments are given.

**Keywords:** animal ethics, non-anthropocentrism, laboratory animals, animal experiments, alternative testing methods

Эксперименты на животных имеют, скорее всего, историю такую же долгую, как и сама наука. Уже в античные времена были известны те, кто проводил исследования на животных (Герофил, Эрасистрат, Гален), причиняя им страдания и смерть, так и те, кто этому сопротивлялся (Теофраст, Пифагор). Аристотель отказывал животным в наличии разумной души, что ставило их ниже человека и делало возможным их использование. Иудеохристианство превратило человека в настоящего повелителя животных и открыло путь к их подчинению человеку, в том числе, учёному. Но именно идеи Декарта, считавшего животных бесчувственными автоматами, привели к массовому и лишённому сострадания использованию животных для научных целей.

В этом прослеживается некий парадокс, внутреннее противоречие, поскольку не-человеческие животные являются одновременно такими же, как мы и совершенно другими, чем мы. То есть мы считаем их настолько похожими, что они могут быть моделью для изучения человека и настолько отличными, что мы отказываем им в моральном статусе и правах.

В XIX в. возникло движение антививисекционистов, а во второй половине XX в. ему на смену пришло новое движение в защиту животных, в том числе экспериментальных. Современная этика животных коренится в моральных взглядах таких мыслителей, как британский философ-утилитарист Джереми Бентам, индийский политический и общественный деятель, автор философии ненасилия Махатма Ганди, немецкий врач и гуманист Альберт Швейцер и немецкий мыслитель, один из основателей биоэтики Фриц Яр. Современная этика животных (*animal ethics, Tierethik*) связана, главным образом, с именем Питера Сингера, а также Тома Ригана, Гари Франсиона и др. Разные философские установки этих ученых объединяет новый способ мышления о не-человеческих животных: они – моральные субъекты, обладающие интересами и фундаментальными правами, такими как право на жизнь, свободу и свободу от пыток.

В последние десятилетия расширилось наше знание о мире не-человеческих животных – их поведении и способностях. В 2012 г. группа ведущих мировых нейробиологов<sup>6</sup> приняла «Кембриджскую Декларацию о Сознании» (Cambridge Declaration on Consciousness) [4]. Она гласит, что «отсутствие неокортекса не является препятствием для переживания организмом чувственных состояний. Сходящиеся доказательства показывают, что не-человеческие животные имеют нейроанатомические, нейрохимические и нейрофизиологические механизмы сознательных состояний вместе со способностью демонстрировать намеренное поведение. Следовательно, эта совокупность доказательств показывает, что люди не уникальны во владении неврологическими механизмами, генерирующими сознание». Очевидно, что этот факт требует от нас нового взгляда на взаимоотношения человека и других животных, важной составляющей которых являются научные эксперименты на животных, причиняющие им не только физический, но также психический ущерб.

---

<sup>6</sup> Philip Low, Jaak Panksepp, Diana Reiss, David Edelman, Bruno Van Swinderen, Christof Koch и др.

Согласно различным статистическим данным, ежегодно в мире в экспериментах используется от 50 до 115 миллионов животных. Разница берётся из непрозрачных отчётов, разного определения того, что является «экспериментом», и того, кто определяется как «животное». Например, в национальной статистике в США очень часто не фиксируются мыши, крысы, птицы, рыбы, рептилии и амфибии, то есть самые распространённые лабораторные животные [5, с. 1–2].

Одновременно, начиная с 1960–1970 гг. развиваются альтернативные методы тестирования, как, например, компьютерное моделирование, исследования на клетках и тканях, большие базы данных и новые статистические методы, органы на чипе. И хотя они находят относительно широкое применение, сообщество учёных всё ещё не может полностью отказаться от экспериментов на животных. На мой взгляд, это связано не только с недостоверностью результатов (ведь существует достаточно распространённое мнение, что эксперименты на животных тоже не дают результатов, которые можно полностью применить для человека – как информирует портал [biotechnologia.pl](http://biotechnologia.pl) «90% лекарств, которые успешно прошли фазу экспериментов на животных, не проходят даже первой фазы клинических испытаний на людях» [8]), а скорее с психологической и культурно обусловленной неготовностью к переходу от науки на животном к науке без животного. В какой-то степени это иллюстрирует мнение, что животные «жертвуют собой» для научного прогресса [9], хотя точнее было бы сказать, что животных «приносят в жертву» на алтаре науки. Иными словами, животные так долго оставались главным научным инструментом, что представить себе лабораторию без животных – сложно.

В связи с альтернативными методами экспериментирования интересными представляются два момента, которые биолог Х. П. Тирас обозначил следующими тезисами: 1) «этичное значит точное» и 2) «биология – опасная наука» [2]. В первом он выражает убеждение, что только эксперименты, соответствующие всем этическим и правовым стандартам, максимально защищающие здоровье и психику животного, могут дать достоверные (точные) результаты. Это мнение разделяют также многие другие учёные, что нашло отражение, например, в докладе Оксфордского Центра по Этике Животных [5], в котором говорится о том, что в результате опытов на животных, находящихся в состоянии стресса, получают-

ся неправильные данные. Другие аргументы против экспериментов на животных, приведённые в докладе, касающиеся достоверности результатов – это факт, что многие человеческие болезни не развиваются в животных (а производство трансгенных животных, наряду с проблемами технологий и стоимости, также не обеспечивает полной эквивалентности процесса развития и лечения болезни в животном и в человеке)<sup>7</sup>, и что животные, при всем сходстве, не являются «людьми в миниатюре». Комбинация альтернативных тестов на изолированных человеческих тканях и клетках, а также человеческие органы на чипе и другие методы опытов могут принести намного более точную информацию. Что касается «опасности» биологии как науки, то она опасна, по мнению Х. П. Тираса, в первую очередь для самого биолога, который вынужден проводить опыты на животных, переживать вместе с ними их боль и страдание, или же охладеть – в обоих случаях опыты наносят психологический и эмоциональный ущерб исследователю. «Требуется серьезная гуманитарная экспертиза биологической практики, разработка и внедрение этически нейтральных подходов для успешного решения основных задач биологии и биологического образования» – замечает Тирас [2, с. 163].

Двух этих моментов, связанных с экспериментированием на животных, должно быть достаточно для того, чтобы стремиться к ограничению или даже отказу от опытов на животных. Действительно, законодательство Евросоюза движется в эту сторону: директива 2010/63/UE о защите экспериментальных животных ставит цель сократить количество используемых животных и более широко применять альтернативные методы. Основой современных законов ЕС является принцип «3R» (Replacement, Reduction, Refinement – то есть замещение, сокращение, улучшение). За редкими исключениями законодательством Евросоюза (а также, например, Новой Зеландии) запрещены опыты на приматах. При этом законодательство Евросоюза полностью запрещает тестирование на животных косметологических средств. К сожалению, этот регламент не распространяется на большинство других стран.

---

<sup>7</sup> Примером такого животного является онкомышь: об онкомыши писала Д. Харавэй [7], где она представила онкомышь как биологический артефакт на границе миров (человек-животное, наука-технология, естественное-искусственное). Большой отчёт о неоправданных надеждах по отношению к значению онкомыши в медицине и о её большом коммерческом значении выпустила организация Greenpeace [6].

Получается, что мы имеем два антропоцентричных аргумента против экспериментирования на животных (низкая достоверность опытов на животных и психологический ущерб для проводящего опыты учёного), которые, тем не менее, не являются достаточно убедительными. Есть ещё не-антропоцентричные аргументы (происходящее из разных философских направлений), которые подчёркивают субъектный, личностный характер лабораторного животного и его право на уважение и не инструментализацию. Эти аргументы можно свести к двум простым постулатам, с которыми, скорее всего, согласятся все этики животных, независимо от своих установок. Первый – это отказ от простого противопоставления человека и не-человеческих животных, второй – индивидуализация не-человеческих животных. Первый постулат хорошо выразил К. О. Россиянов, пожалуй, один из немногочисленных российских учёных, склоняющийся к не-антропоцентризму: «на кантовском противопоставлении человека как “цели” и остальных видов как “средства” можно смело ставить крест, оно должно быть заменено намного более нюансированным этическим кодом, в котором должно найтись место не только для человека как простой противоположности “животного”, но для разных видов с разными интеллектуальными способностями» [1]. Вторым постулатом можно найти у польского философа и культуролога Моника Бакке, которая пишет: «сейчас мы столкнулись с важнейшей задачей изменения восприятия животных: перехода от отношения к ним в качестве пассивной предметной массы, для обозначения которой используется одно слово “животные”, к выводу о том, что они – существа, обладающие индивидуальными жизнями и опытом, и реализующие собственные интересы» [3, с. 194].

Как утверждает в докладе Оксфордского Центра по Этике Животных, сегодня не существует необходимости выбирать между опытами на животных и научным прогрессом [5]. Зато все ещё приходится сталкиваться с выбором между этическим и неэтическим способом получения знания.

### *Список литературы*

1. Россиянов К. О. Животные – тоже люди? Текст: электронный // Вокруг света. 19.06.2006. URL: <http://www.vokrugsveta.ru/telegraph/theory/29/> (дата обращения: 04.06.2020).
2. Тирас Х. П. Этика и практика биологического исследования: 200 лет эволюции // Философия науки и техники. 2015. № 1. С. 144–168.

3. Bakke M. Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem? // Teksty Drugie. 2011. № 3. P. 194.

4. Cambridge Declaration On Consciousness. URL: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf> (дата обращения: 04.06.2020). Текст: электронный.

5. Die Normalisierung des Udenkbaren: Aspekte der Nutzung von Tieren in der Forschung. URL: [https://www.aerzte-gegen-tierversuche.de/images/pdf/studien/oxford\\_centre\\_2015.pdf](https://www.aerzte-gegen-tierversuche.de/images/pdf/studien/oxford_centre_2015.pdf) (дата обращения: 04.06.2019). Текст: электронный.

6. Donna J. Haraway, Modest Witness@Second\_Millennium.FemaleMan©\_Meets\_On coMouse™: Feminism and Technoscience (New York and London: Routledge, 1997). 287 p. ISBN0-41590386-6 (hbk), 0-415-90387-4 (pbk). URL: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/135485659800400111> (дата обращения: 10.11.2019). Текст: электронный.

7. Testy na zwierzętach – konieczność czy przestarzała procedura? 03.01.2014. URL: <http://biotechnologia.pl/biotechnologia/artykuly/testy-na-zwierzetach-koniecznosc-czy-przestarzala-procedura,13439> (дата обращения: 04.06.2020). Текст: электронный.

8. Węgrzynowicz R. Ochrona zwierząt poddawanych doświadczeniom w świetle prawa i norm etycznych / Etyczne i prawne aspekty doświadczeń na zwierzętach // Wiadomości Zootechniczne R. LIII (2015). P. 147–154.

## УДК 101.1: 316.7

*Екатерина Владимировна Радевич,  
старший преподаватель кафедры философии  
и методологии науки,  
Белорусский государственный университет,  
г. Минск, Беларусь,  
e-mail: [katrin\\_frol@mail.ru](mailto:katrin_frol@mail.ru)*

### **Глобальное информационное пространство современности: естественное vs виртуальное**

В статье анализируется современное информационное и коммуникативное пространство социума, которое формируется благодаря технологиям виртуальной реальности и мультимедиа и приобретает глобальный характер. Современная культура вступает в стадию медиатизации и виртуализации, происходит трансформация социальной структуры общества, появляется «сетевая культура».



**Ключевые слова:** информационное пространство, коммуникативное пространство, мультимедиа, виртуальная реальность, культура

**Ekaterina V. Radevich,**  
Senior Lecturer, Department of Philosophy  
and methodology of science,  
Belarusian State University,  
Minsk, Belarus,  
e-mail: [katrin\\_frol@mail.ru](mailto:katrin_frol@mail.ru)

### **The global information space of the modern time: natural vs virtual**

The article analyzes the modern information and communication space of society, which are formed thanks to the technologies of virtual reality and multimedia and become global. Modern culture is entering the phase of mediatization and virtualization, a transformation of the social structure of society is taking place, and a “network culture” is emerging.

**Keywords:** *information space, communication space, multimedia, virtual reality, culture*

Становление глобального социокультурного пространства детерминировало ряд изменений, которые трансформировали социальную структуру общества, базовые ценности и универсалии культуры, а также статус и роль самого человека в обществе. Происходят существенные изменения в механизмах индивидуальной и коллективной идентичности. Такого рода социокультурные изменения проявили себя в эпоху глобализации, которая ознаменовала собой становление не только глобальной экономики и политики, но также формирование глобального информационного и коммуникативного пространства. Это стало возможным благодаря появлению соответствующих технологий глобальной трансляции информации, таких как спутниковая коммуникация, мобильная связь, цифровое телевидение, компьютерные технологии (прежде всего Интернет).

Особую роль в формировании нового типа коммуникативно-го пространства играют мультимедийные средства, которые позволяют создать «иллюзию присутствия» в любой среде, даже не имеющей конкретного материального воплощения. Объединённая

в единую систему аудиовизуальная и вербальная информация воплотилась в технологию Мультимедиа, которая превратила процесс коммуникации между людьми в принципиально интерактивный процесс. Появляясь во второй половине 1990-х гг., мультимедиа «распространяет область электронных коммуникаций на все сферы жизни – от дома до работы, от школ до больниц, от развлечений до путешествий» [5, с. 344]. Специфика данной технологии состоит в том, что она начинает проникать во все сферы социального бытия, трансформируя его традиционные формы существования, которые лежат в основании любой культуры – мораль, религия, система ценностей. «Проникнув во все сферы духовного бытия, мультимедийные технологии виртуализировали социальную реальность, тем самым трансформировали представления человечества о пространственно-временной организации бытия, которая веками рассматривалась как онтологическая данность. Определённые местности уже не актуализируются как исторические и геополитические целостности, они переносят своё существование в глобальную сеть, дезавуируя традиционные представления о пространстве. Время также нивелируется в этой «виртуальной реальности» и теряет свою сакральную значимость [11]. Киберпространство порождает понятие «кибер-времени», которое становится атрибутом информационного общества. Новая социальная реальность демонстрирует интенцию не только совершать научные открытия или завоёвывать космос, но и покорять время. Это новое цифровое, компьютеризированное время характеризуется полихронностью, поскольку в него вовлекается множество процессов, происходящих одновременно.

Система Мультимедиа, проникнув во все сферы социальной реальности, стала основой нового типа культуры, который принято называть «медиакультура». Как отмечает российский профессор культуролог Н. Б. Кириллова: «медиакультура – это совокупность информационно-коммуникационных средств, выработанных человечеством в ходе культурно- исторического развития, способствующих формированию общественного сознания и социализации личности. Она включает в себя культуру передачи информации и культуру её восприятия; может выступать и системой уровней развития личности, способной воспринимать, анализировать, оценивать тот или иной медиатекст, заниматься медиаторством, усваивать новые знания посредством медиа» [7, с. 17–18].

Стадия «медиатизации», которой характеризуется современный этап социодинамики, означает появление качественно нового способа коммуникации между людьми. Происходит переход от односторонних средств передачи информации к интерактивному способу взаимодействия. Современные масс-медиа, будучи одними из основных каналов передачи и трансляции информации, выступают важными факторами формирования современной культуры в целом. В первую очередь это проявляется на уровне воздействия на массовое сознание и формирования той аксиологической матрицы, в рамках которой существует любая культура. Транслируя определённый тип мировидения, современные медиа демонстрируют ярко выраженную тенденцию к экстраполяции западных ценностей и распространение стандартизированной масс-культуры. Кроме того, осмысляя особое значение телевидения и других информационно-коммуникационных технологий, можно отметить, что содержание, которым наполняется сегодня медиапространство современной культуры, достаточно часто содержит в себе излишний эротизм и жестокость. Вытесняя с момента своего появления такие формы культурного творчества, как книги и театр, телевидение должно обеспечить наполнение культуры новым содержанием [9].

Обладая таким огромным потенциалом воздействия на массовое сознание, современные медиа способны привить обществу наивысшие гуманистические ценности, сформировать у зрителя представления об идеальном должном в этическом плане, привить эстетический вкус. Кроме того, масс-медиа должны в полной мере реализовать свой образовательный потенциал, заполняя контентное содержание в меньшей степени программами, ориентированными исключительно на развлечения, и в большей степени – на формирования критического мышления [9]. При этом сводить современные «медиа» исключительно к пониманию их в качестве средства передачи информации отнюдь не правомерно. Сегодня медиаресурсы выступают в качестве транслятора социокодов, репрезентируют культурные традиции и создают аксиологическую матрицу, посредством которой происходит процесс адаптации индивидов к культурному окружению, формируют *культурно-информационное пространство* социума. Согласно идее В. В. Анохиной, осмысляющей проблему медиатизации и её влияние на современную культуру: «медиа оказываются уже не столько средством информирования на-

селения, сколько мощным орудием ценностно-символического воздействия на массовое сознание, переформирующим семиотические пространства культуры» [1, с. 14]. Современные медиа проникают во все сферы общественной жизни: политику, право, религию, искусство, науку и образование, делая их публичными и общезначимыми. Вовлекая всех потребителей и массовых пользователей в информационное пространство современной культуры, медиаресурсы формируют национальный колорит, определяют этническую идентичность местной культуры в глобальном информационном поле. В то же время, медиатехнологии мифологизируют социальную реальность, продуцируют новые культурные символы, навязывают новые ценностные ориентации, завладевая сознанием человека. «Современные массмедиа, с одной стороны, рассматриваются как источник знаний, как фактор социально-культурного развития личности, с другой – как нечто деструктивное, разрушающее духовный потенциал человека» [6, с. 17].

Социальные трансформации, происходящие в XXI веке, демонстрируют амбивалентный характер культурно-информационного взаимодействия: с одной стороны, глобализационные процессы определили появление массмедиа, вовлекая всё большее количество людей в информационное поле современности; с другой стороны, культурный «ландшафт» постсовременного общества испытывает на себе неизбежное влияние информационных технологий, посредством которых происходит «медиатизация» социокультурной реальности. Сами медиа формируют особое символическое пространство, задающее определенные каноны и поведенческие стандарты, выполняют функцию создания системы ценностей современного общества.

Массмедиа трансформируют глубинные основания культуры, базирующиеся на традиции: «медиатизация способствует последовательному “вымыванию” локальной специфики культурных семиосфер, трансформируя социокультурную идентичность, основанную на фундаменте культурной традиции» [1, с. 17]. Создавая особую символическую реальность, масс-медиа влияет на сознание своих реципиентов, посредством чего создаётся массовый пользователь медиа-продукта со стандартными предпочтениями и вкусами. Такой стандартизированный потребитель легко становится объектом манипуляции, а сама культура превращается в пространство симулякров.

Ещё одним результатом развития информационно-телекоммуникационных и компьютерных технологий становится появление особого рода реальности – виртуальной – которая моделируется компьютерными средствами, создавая объёмное изображение и звук. Это своеобразное единство техники и человека, его восприятия и воображения. Однако понимание этого феномена уже давно вышло за рамки компьютеризации. В современной культуре понятие «виртуализация» начинает использоваться для характеристики новых экономических, политических и других феноменов социальной реальности. Сегодня такие явления, как «виртуальное обучение», «виртуальная дружба», «виртуальные деньги», «виртуальная занятость» не являются экстраординарными. Таким образом, вся социальная и культурная жизнь начинает виртуализироваться, то есть перемещаться в поле виртуальных коммуникаций, которые носят символический характер. Не случайно характеристикой современной культуры становится симулякр, а социальные интеракции всё чаще переходят из сферы реального взаимодействия в виртуальное, в связи с чем, очень часто начинают носить анонимный и, как следствие, неподконтрольный характер. Кроме того, виртуальное пространство даёт возможность его участникам «примерять» на себя множество ролей, становиться носителями разных идентичностей, выбирая их по своему усмотрению, что было невозможно в обществах эпохи модерна [8].

В процессе исторического развития от индустриального этапа к постиндустриальному человечество одновременно переходит из жизни в реальном обществе к виртуальному. Как отмечал П. Вирилио, «мы уже не в состоянии отделить развитие сети от технического прогресса, который в ближайшие десять лет выразится в оцифровке всей аналоговой информации, составляющей знание. Цифровые коды грозят стать основой всей коммуникации» [3, с. 89].

Постепенное «погружение» общества в виртуальную реальность нарушает связь между поколениями. Современное информационно-коммуникативное пространство (символический универсум) способствует появлению новой реальности – виртуальной, в которой формируются новые ценностные установки, императивы поведения людей. Это новое пространство достаточно сильно отличается от всех ранее известных человеку и характеризуется нелинейностью взаимодействия людей, принципиальной детерриторизацией и появлением особой сетевой культуры в пространстве

Интернета. Сетевая культура имеет сильную логическую организованность и механизм саморегуляции, что позволяет ей управлять поведением человека за её пределами, выстраивать определённые программы деятельности, которые не только влияют на индивидуальное и общественное сознание, но также мистифицируют социокультурную реальность. Появляется новый тип идентичности – «сетевой», который ещё больше обнажает проблему социокультурной идентичности.

Виртуализированная реальность порождает возможность не только для появления множества идентичностей, но и создаёт благоприятные условия для манипулирования сознанием индивида. «Множество примеров манипуляции сознанием имеет место в политике, здесь за счёт виртуализации создаются искусственные образы (качества) политиков, тиражируемые по всем каналам массовой информации», – делает вывод Ю. Н. Тарасов в работе «Философские проблемы информатики» [10, с. 46].

Д. В. Иванов при анализе виртуализации социальной и культурной реальности отмечает, что «контраст между прежней и новой формами стратификации обозначают дифференциацию статусов внутри среднего слоя на основе стиля жизни, т. е. эстетизацию потребления, и формирование в условиях кризиса системы социальных гарантий неравенства между интегрированными в новую экономику имиджевой спекуляции и в киберкультуру и не интегрированными в них» [4, с. 142]. Не случайно в современной социальной структуре появляются новые профессии и социальные статусы, которые неизбежно связаны со сферой информационных и компьютерных технологий. В отличие от социальной иерархии прошлого столетия, сейчас принято говорить о новом классе управленцев-менеджеров, носителей профессиональных знаний, которые занимают передовые позиции в социальной структуре общества. «Владельцы» информации обретают статус привилегированного социального элемента, а менеджеры компаний по производству программного обеспечения и предоставляющие доступ к мировой сети, становятся ядром господствующего класса.

И. В. Василенко считает, что «в настоящее время информационно-телекоммуникационные технологии начинают выступать в своём виртуальном воплощении, которое в целом сводится к: 1) анонимности коммуникации в информационно-коммуникационной среде, что ведёт к неподконтрольности и уходу от надзора тради-

ционных социальных институтов; 2) возможности игры с ролями и построению множественного “Я”, что вызывает утрату определённости и устойчивости личности в социокультурной реальности и требует от человека постоянного включения в различные социокультурные дискурсы; 3) максимизации возможностей любого рода конструирования, поскольку императив виртуализации утверждает власть образа, имиджа» [2, с. 14].

Под действием современных ИКТ изменяется семиотическое поле культуры, поскольку трансформируются сами социокоды, фиксирующие специфику той или иной культурной традиции. Новый тип информационной культуры становится гипертекстуальным – это уже не однородное пространство культурных смыслов, а нелинейная последовательность, которая задаётся новыми коммуникационными технологиями, позволяющими осуществлять «прыжок» в семантическом пространстве информации. Такая полифоничность в выборе и создании культурных кодов стала возможна благодаря сетевым технологиям, в первую очередь Интернету.

Безусловно, каждая историческая эпоха имеет свои специфические особенности социокультурной коммуникации. Большое значение в данном случае имеет материально-техническая база коммуникативного процесса. Последние десятилетия XX столетия продемонстрировали бурное развитие ИКТ, которые нивелировали все пространственно-временные границы. Это существенным образом изменило коммуникативное пространство современности, трансформировало социальные взаимодействия во всех сферах человеческой деятельности. Формирование глобального культурно-информационного пространства в значительной степени оказало влияние на все социальные процессы, на формирование общественного и индивидуального сознания.

### *Список литературы*

1. Анохина В. В. Медиатизация как фактор трансформации социальных пространств и метаморфозы культурных традиций // Философия и социальные науки. 2015. № 3. С. 13–18.
2. Василенко И. В. Российские интернет-сообщества в условиях современных трансформационных процессов: автореф. дис. ... канд. социол. наук: 22.00.04. Волгоград, 2007. 24 с.
3. Вирилио П. Информационная бомба. Стратегия обмана / пер. с фр. И. М. Окуневой. М.: Гнозис: Прагматика культуры, 2002. 190 с.

4. Иванов Д. В. Императив виртуализации: современные теории общественных изменений. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2002. 212 с.
5. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / пер. с англ., под науч. ред. О. И. Шкаратана. М.: Высш. шк. экономики, 2000. 606 с.
6. Кириллова Н. Б. «Homomedium» как объект и субъект информационной эпохи // Вестник Челябинского государственного университета. Серия «Философия. Социология. Культурология». 2014. № 17. С. 17–23.
7. Кириллова Н. Б. Медиакультура: теория, история, практика: учеб. пособие. М.: Культура: Акад. проект, 2008. 494 с.
8. Радевич Е. В. Информационные технологии и их влияние на современную духовную жизнь общества // Духовность. Образование. Наука: толерантность и нравственность в структуре духовной жизни общества: материалы междунар. науч. конф. (Минск, 20 апр. 2017 г.) / Белорус. нац. техн. ун-т; отв. ред. А. И. Лойко. Минск, 2017. С. 157–161.
9. Радевич Е. В. Современные СМИ и их роль в сохранении культурной идентичности // Современное телевидение: между национальным и глобальным: материалы междунар. науч.-практ. конф. (Казань, 26–28 апр. 2017 г.) / под ред. Р. В. Даутовой, А. Р. Шакуровой. Казань: Казан. федер. ун-т, 2017. С. 94–97.
10. Тарасов Ю. Н. Философские проблемы информатики: курс лекций: учеб. пособие. 2-е изд., испр. и доп. М.: Моск. психол.-соц. ин-т; Воронеж: Модэк, 2007. 135 с.
11. Фролова Е. В. Информационно-коммуникационный аспект социодинамики в эпоху глобализации // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Серія 3 «Гісторыя. Філасофія. Псіхалогія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Права». 2008. № 1. С. 36–41.



*Валентина Викторовна Яковлева,  
старший преподаватель  
кафедры гражданского права и процесса,  
Забайкальский институт предпринимательства;  
аспирант кафедры философии,  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: valentina.k2010@yandex.ru*

**Философские основы понятия «современное общество»:  
соотношение естественного и социального**

В статье рассматривается соотношение естественного и социального в философских основах понятия «современное общество». Уделено внимание динамике общества от естественного существования к социальному. Общество – единое динамичное многоуровневое системное образование, которое развивается во времени благодаря деятельности членов общества и имеющее объективные закономерности развития. Данный подход даёт возможность проследить влияние индивидуумов на общественные явления, выявить социокультурные области макросоциальных и микросоциальных процессов.

***Ключевые слова:** современное общество, современность, историчность, индивид, социальный порядок, поведение, полис, принципы морали, ценности*

*Valentina V. Yakovleva,  
chief lecturer  
Department of civil law and procedure,  
Transbaikal Institute of entrepreneurship,  
postgraduate  
Department of Philosophy,  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: valentina.k2010@yandex.ru*

## The philosophical foundations of the concept of «modern society»: correlation of natural and social

The article considers the relationship between natural and social in the philosophical foundations of the concept of «modern society». Attention is paid to the dynamics of society from natural to social. Society is a single, dynamic, multi-level systemic formation that develops over time thanks to the activities of members of society and has objective laws of development. This approach makes it possible to trace the influence of individuals on social phenomena, to identify the sociocultural areas of macro-social and micro-social processes.

**Keywords:** *modern society, modernity, historicity, individual, social order, behavior, policy, moral principles, values*

Попытки дать определение такого феномена, как общество делаются на всём протяжении истории философии. Если мы обратимся к философии Платона и Аристотеля, то в их учениях особое внимание уделяется полису. Г. Ю. Канарш считает: «Платон и Аристотель, несмотря на глубокие различия их политических взглядов, тем не менее, остаются, прежде всего, выразителями интересов полиса (т. е. определённого рода гражданского коллектива)» [3, с. 12]. Стоит отметить также и точку зрения М. М. Фёдоровой: «Для греческих мыслителей полис являл собой, прежде всего, определённым образом организованную общность людей. Ведь государство – это прежде всего люди, а не стены и не корабли, как говорил Фукидид [8, с. 9]. Говоря об «идеальном полисе», Платон подчёркивал, что идеальное законодательство в таком полисе должно учитывать все потребности человека, а потребности, как мы знаем, можно поделить на социальные и биологические (то есть, естественные). К примеру, социальные – это политические, экономические потребности, а естественные – потребности в еде, одежде и в целом комфортном бытии. Таким образом, в философии Платона имплицитно содержится утверждение, что полис (государство, общество) порождается как естественными, так и социальными причинами.

На протяжении своего существования общество не оставалось неизменным и новые представления об обществе возникали вслед за этими изменениями. Исследователи уже не просто говорили об обществе, а о *современном* обществе. Польский мыслитель П. Штомпка считает, что «наука о современном обществе – об обществе Нового времени, появилась в качестве ответа на те вызовы,

которые были связаны с переломными моментами в развитии общества, с уходом в прошлое традиционных формаций и с формированием в Западной Европе конца XVIII – начала XIX в. новой социальной системы, нового социального порядка» [11, с. 577]. Например, О. Кильдюшов пишет, что у Т. Гоббса «политическое решение проблемы порядка потенциально содержит в себе в зачаточной форме дискурсивные элементы различных последующих способов проблематизации типично современной ситуации постоянного смещения баланса власти в треугольнике “индивид – общество – государство” в сторону государства» [4, с. 129].

С переходом от классических к современным неклассическим формам философии общество и общественные явления стали рассматриваться как жизненный процесс, который считался постоянным и закономерным. Предметы, свойства предметов, их взаимодействия предстало как совокупность процессов, в которых нет ничего постоянного. Таким образом, то, что толковалось как постоянное, стало трактоваться как моменты и состояния временного процесса, в рамках которого оно существует и из которого приобретает определённые качества. Основной характерной чертой всего существующего стала «историчность».

Историчность (*Geschichtlichkeit*) – понятие, введённое в немецкоязычный философский оборот В. Дильтеем и получившее широкое хождение в 1920-х годах после публикации переписки Дильтея с графом Йорком (фон Вартенбургом). М. Хайдеггер усмотрел в историчности определённую человеческую экзистенцию: то, что человек имеет историю, не есть случайное обстоятельство, но представляет собой способ человеческого бытия. Историю, заключённую в понятии «историчность», следует мыслить не как (завершённое) прошлое, а как (незавершённое) движение, в котором мы сами находимся [8].

Понимание жизни общества как постоянного процесса его воспроизводства не утверждало необратимость и историчность как ключевой момент. Более того, существуют архаические традиционные, иными словами, доисторические общества, которые демонстрируют возможность существования «без истории» и «вне истории». Для них не существует прогресса, их образ жизни не отличается от жизни примитивного общества. «Примитивное» в данном контексте рассматривается как «первоначальное». В настоящее время такие общества существуют, как существовали тысячи лет

назад. Одна из важнейших задач философии истории состоит в том, чтобы выявить признаки необратимости социально-исторических процессов. Случайные тенденции и процессы, в частности, такие, как существование в настоящее время примитивных обществ, определены действием стабильных и постоянных повторяющихся и необходимых законов. Таким образом, можно сделать вывод, что данные общества существуют в соответствии с естественными законами природы.

Проводя дискурс понятия «современное общество», рассмотрим значение понятия «современность». Как понятие философии культуры и политической теории «современность» означает проблемную ситуацию, в которой оказываются общества вследствие подрыва и распада того строя высших ценностей, которые ранее легитимировали их порядки, обеспечивали осмысленность общей «картины мира» у членов этих обществ и воспринимались ими в качестве высшей и объективной «онтологической» реальности (представляемой мифологически, религиозно в виде универсальных моральных «законов природы» или иначе) [5]. Достаточно неоднозначная трактовка, иными словами, то, что основывалось на элементах веры, а потом в силу каких-либо причин отвергалось, или при формировании «новой веры», в том числе в капитализм, социализм и тому подобные направления – преобразовывало общество в «современное общество». В итоге, можно проследить движение общества от преобладания естественных предпосылок к обществу, в котором господствует социальное начало, о чём пишет Н. Д. Субботина [6, с. 128–156].

Общество в широком смысле трактуется как обособившаяся от природы часть материального мира, представляющая собой исторически развивающуюся форму жизнедеятельности людей [10]. Многообразие трактовок понятия «общество» возникает при попытке сформулировать определение в более узком смысле. Общество может быть представлено как система общих структур деятельности человека. Индивидуальное и коллективное присутствует в любой области жизни общества. Основоположник французской социологической школы философ Э. Дюркгейм главным в науке об обществе считал «социальный факт», под которым подразумевается объединение коллективного и индивидуального (личностного). По мнению Э. Дюркгейма существует определённая действительность, которая проявляется в поведении отдельного ин-

дивида в форме общих программ, которые включают в себя ожидания, требования нравственности, принципы морали. Индивид становится моделью «коллективного бессознательного» [2].

Немецкий философ, социолог, М. Вебер также считал, что сущность социального – это навык получения некоторым человеческим действием совершенства или добродетели для общества. Уровень соответствия отдельного действия общему образцу – это уровень рациональности. «Внутреннее поведение представляет собой социальное действие, лишь если оно ориентируется на поведение других людей» [1, с. 82].

Интегральная теория общества как системы была сформулирована основоположником американской социологии П. Сорокиным. Из всех наиболее известных исследователей общества, пожалуй, именно Сорокин наиболее глубоко показал взаимосвязь в общественной системе естественных и социальных элементов: «Все люди вступают в систему социальных взаимоотношений под влиянием целого комплекса факторов: бессознательных (рефлексы), биологических (чувство голода, чувство жажды, половое влечение и т. п.) и социо-сознательных регуляторов (значения, нормы, ценности). В отличие от случайных и временных агрегатов (толпа), характеризующихся отсутствием ясных и пролонгированных связей, только общество способно продуцировать значения, нормы, ценности, существующие как бы внутри социо-сознательных “эго” – конституирующих общество членов. Поэтому любое общество можно описать и понять только лишь через призму присущей ему системы “значения, нормы, ценности”» [11, с. 20]. Для П. Сорокина система ценностей является обуславливающим как для осознания жизни общества, так и для осознания мотивов поведения отдельного индивида.

Таким образом существует большое многообразие толкования понятия общества. Данная проблема остаётся по-прежнему актуальной. Вследствие попыток понять и осознать сущность общества, его структуру, взаимосвязь элементов данной структуры возникали и продолжают возникать различные научные теории. Что касается понятия «современное общество», сформулировать его очень сложно. Современное общество – это данность в том смысле, что оно существует независимо от каждого человека и его сознания, а если учесть, что в обществе постоянно происходят непрерывные процессы, то понятно, что мы сейчас также переживаем определённый

ный этап «современности». Результат работы показал, что понятие «современное общество» спорно и противоречиво, а вопрос соотношения естественного и социального в обществе остаётся открытым для дальнейшего изучения.

### *Список литературы*

1. Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2017.
2. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / пер. с фр. А. Б. Гофмана. М.: Канон, 1996. 430 с.
3. Канарш Г. Ю. Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация: монография. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2011. 236 с.
4. Кильдюшов О. Проблема социального порядка (Гоббсова проблема): к эвристике и прагматике конститутивного вопроса современной теории общества // Социологическое обозрение. 2016. Т. 15, № 3. С. 122–149.
5. Новая философская энциклопедия: в 4 т. Текст: электронный / под ред. В. С. Стёпина. URL: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_philosophy/9102/современность](https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/9102/современность) (дата обращения: 17.03.2020).
6. Субботина Н. Д. Социальная эволюция и поведение человека: Диалектика естественного и социального, сохранения и развития. М.: ЛЕНАНД, 2014. 432 с.
7. Федорова М. М. Классическая политическая философия. М.: Весь Мир, 2001. 224 с.
8. Философия: энциклопедический словарь. URL: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_philosophy/477/историчность](https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/477/историчность) (дата обращения: 17.03.2020). Текст: электронный.
9. Философский энциклопедический словарь. URL: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_philosophy/2866/общество](https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2866/общество) (дата обращения: 17.03.2020). Текст: электронный.
10. Человек: Цивилизация: общество / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
11. Штомпка П. Ш. Социология: Анализ современного общества / пер. с польск. С. М. Червонной. М.: Логос, 2005. 664 с.

**Естественное и социальное в разных сферах  
общественной жизни: наука, образование, семья,  
религиозное сознание**

**Natural and social in different spheres of social life:  
science, education, family, religious consciousness**

УДК 2–633

*Юлия Викторовна Гаврилова,  
кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры психологии,  
Российский экономический университет им. Г. В. Плеханова,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: julia.voitsuk@yandex.ru*

**Особенности религиозного сознания населения  
трансграничных регионов**

В статье исследуется одна из форм трансформации религиозного сознания в трансграничных регионах – религиозный синкретизм. Определяются её доминирующие позиции, которые обусловлены напластованием интегрированных культурно-религиозных слоёв. Анализируются структурно-содержательные особенности религиозного синкретизма, специфика его проявления в духовно-практической деятельности населения. Отмечается, что религиозный синкретизм может выполнять стабилизирующую роль в обеспечении социокультурной безопасности либо создавать угрозы развитию региона посредством формирования условий, приводящих к духовному кризису и способствующих появлению националистических устремлений. Автор приходит к выводу, что конфликтогенность религи-

озного синкретизма историческая редкость; зачастую религиозный синкретизм способствует социокультурной безопасности трансграничных регионов. Результаты исследования дополняют систему знаний о формах трансформации религиозного сознания, закономерностях и особенностях их функционирования, роли религиозного синкретизма в социокультурном пространстве трансграничных регионов; позволяют спрогнозировать возможные направления воздействия трансформаций религиозного сознания на развитие духовной сферы населения региона и вовремя усовершенствовать комплекс мер по обеспечению социальной безопасности трансграничья.

*Ключевые слова:* трансформации, религиозное сознание, религиозный синкретизм, трансграничный регион

*Yulia V. Gavrilova,*  
*Candidate of Sciences (Philosophy),*  
*Associate Professor, Psychology Department,*  
*Plekhanov Russian University of Economics,*  
*Moscow, Russia,*  
*e-mail: julia.voitsuk@yandex.ru*

## **Features of the religious consciousness of the population cross-border regions**

The article explores one of the forms of transformation of religious consciousness in cross-border regions – religious syncretism. Its dominant positions are determined, which are caused by the bedding of integrated cultural and religious "layers". The structural and substantial features of religious syncretism, the specifics of its manifestation in the spiritual and practical activities of the population are analyzed. It is noted that religious syncretism can play a stabilizing role in ensuring sociocultural security, or create threats to the development of the region by creating conditions leading to a spiritual crisis and contributing to the emergence of nationalist aspirations. The author concludes that the conflictogenicity of religious syncretism is a historical rarity; often religious syncretism contributes to the socio-cultural security of cross-border regions. The results of the study complement the system of knowledge about the forms of transformation of religious consciousness, the laws and features of their functioning, the role of religious syncretism in the sociocultural



space of cross-border regions; allow us to predict the possible directions of the impact of transformations of religious consciousness on the development of the spiritual sphere of the region's population and to improve the set of measures to ensure social security of the cross-border area in time.

**Keywords:** *transformations, religious consciousness, religious syncretism, cross-border region*

Трансграничные регионы отличаются особым географическим положением и, одновременно, специфическим политическим, экономическим и социокультурным пространством. Они выполняют важнейшую роль сохранения целостности государственных границ, а, следовательно, обеспечивают стабильное существование всего государства. Безопасное развитие трансграничных регионов во многом детерминировано благоприятным социокультурным климатом, формирование и поддержание которого должно быть одной из важнейших задач государственной политики. Социокультурное пространство трансграничных регионов представлено точками пересечения этнокультурных процессов, взаимодействием религиозных традиций и определённым уровнем качества жизни населения. Эти параметры определяют особенности трансформаций религиозного сознания жителей трансграничья. Качественные изменения религиозного сознания в такого рода регионах характеризуются особой интенсивностью и своеобразием.

В современных условиях существования социума, отличающихся кризисными процессами в политике, экономике, социальной и культурной сферах, позиции религий не ослабли, но, напротив, религии оказались прочно вплетёнными в систему социального бытия. Причём воздействие религий на социум усиливается с возникновением и функционированием религиозных учений и культов, определяемых в качестве синкретических. Современный этап эволюции религий отличается противоречивым характером. С одной стороны, многие религии утрачивают свою религиозную сущность. Трансформируются онтологические основания религий – содержание религиозного сознания «теряет» идею Бога, исчезают представления о сверхъестественном и трансцендентном, религиозные ритуалы заменяются интроспективными психотехниками, предметы культа становятся украшением интерьера. С другой стороны, религии укрепляют свои позиции в социальной реальности.

Они оказались прочно вплетёнными во все сферы общественной жизни. В результате, социум охватила «сеть» многочисленных, конкурирующих друг с другом, многообразных религий, религиозно-эзотерических и религиозно-философских учений, движений и объединений, члены которых считают себя «одухотворёнными», «духовными», но не слишком религиозными. Добавим, что взаимовлияние религий и трансформаций социокультурного характера не оспоримо. В современном мире позиции религий становятся всё более устойчивыми, а их сущностные, «глубинные» характеристики отличаются синкретической многослойностью и смешанным светско-религиозным характером, зачастую с преобладанием светского компонента. Такая прочность религий может быть объяснена их способностью к взаимодействиям, соединениям, слиянию как между собой, так и с другими элементами и формами общественного и массового сознания, «гибкостью» и «пластичностью» содержательных компонентов религий, способностью религий «адаптироваться» к постоянно изменяющимся условиям реальности.

В современном мире под влиянием целого ряда факторов и механизмов идёт непрерывный процесс трансформации религиозного сознания, представленный активностью разнообразных форм, одной из которых является религиозный синкретизм. Яркое проявление религиозного синкретизма наблюдается в трансграничных регионах, отличающихся особым территориальным положением и характеризующихся полиэтничностью и культурным многообразием. В таких регионах религиозный синкретизм выступает не единственной формой трансформации религиозного сознания, однако занимает доминирующие позиции среди других форм. Кроме того, религиозный синкретизм выступает одним из факторов обеспечения и сохранения социальной безопасности, а, следовательно, стабильности существования и развития трансграничья.

Трансграничные регионы представляют собой специфическое пространственное образование, которое характеризуется своеобразием политической, социально-экономической, религиозно-культурной сфер. Трансграничность, прежде всего, предполагает особое географическое положение регионов сопредельных стран, которое способствует образованию единой устойчивой, формировавшейся веками и десятилетиями, хозяйственной и духовной среды населения [11; 12]. Такая целостность является результатом многолетних процессов хозяйственного взаимодействия и социокультурной

интеграции. Однако, несмотря на это, в трансграничных регионах существует вероятность возникновения конфликтов различного характера, а сами конфликты представляют серьёзную угрозу социальной и территориальной безопасности, трансграничному взаимодействию и функциональному состоянию государственных границ [13]. В связи с тем, что трансграничные регионы населяют представители различных этноконфессиональных групп, возникает опасность появления конфликтов на религиозной и этнической основе. Такая ситуация возможна из-за новообразований в религиозном сознании и их практической реализации, которая может приводить к этноконфессиональным противостояниям, деструктурирующим трансграничное пространство. Усугубляется эта ситуация крайне низким уровнем качества жизни населения и функционированием «культурных фильтров», препятствующих консолидации этнических групп на основании культурно-религиозного синтеза. Поэтому выявление специфики трансформационных процессов в религиозном сознании, приводящих к дестабилизации социокультурной сферы трансграничных регионов, особо важно. Однако трансформации религиозного сознания населения трансграничных регионов, зачастую, напротив, формируют благоприятную социокультурную обстановку посредством интеграции и синкретизации культурно-религиозных традиций, обеспечивая безопасность и стабильность существования в трансграничном пространстве.

Где же находится эта тонкая грань между безопасностью и конфликтогенностью в социокультурном пространстве трансграничья? Как её не нарушить? Как контролировать, либо корректировать конфликтогенные проявления в культурно-религиозном взаимодействии, и, напротив, способствовать развёртыванию и сохранению стабилизационных форм трансформации религиозного сознания?

Противоречия, обнаруживаемые в процессах трансформации религиозного сознания жителей трансграничья, продолжают исследоваться. Однако система знаний о трансформациях религиозного сознания, формах трансформаций, механизмах их функционирования, до сих пор нуждается в дополнениях. Противостояния и конфликты в трансграничных регионах, возникающие на почве столкновений культурно-религиозных традиций, несут для многих стран угрозу нарушения безопасности и целостности государственных границ. Исследование религиозного синкретизма в контексте трансграничности отличается особой значимостью и оригинально-

стью, так как позволяет раскрыть особенности религиозного синкретизма в условиях трансграничных регионов, проследить специфику его проявления и определить религиозный синкретизм в качестве важнейшего фактора бытийности социокультурного пространства трансграничных регионов.

Духовная сфера бытия населения трансграничных регионов характеризуется высокой активностью трансформационных процессов в индивидуальном и массовом религиозном сознании. В условиях исторической динамики трансформации религиозного сознания проявляются в разнообразных формах, зачастую, находящихся в неразрывном единстве. Так, к формам трансформации религиозного сознания следует отнести секуляризацию и десекуляризацию в духовной сфере, «гибридизацию», «инкорпорацию» религий, религиозный синкретизм и др. Возникновение данных форм, своеобразие их структуры и содержания детерминировано системой факторов, в том числе изменениями в социокультурной сфере. Прежде всего, такие изменения вызваны взаимодействием цивилизаций и культур. Трансформации религиозного сознания, возникая под воздействием такого рода факторов, оказывают ответное влияние на них, вызывая социокультурную динамику, в том числе стабилизационного или конфликтогенного характера. Однако изменения, происходящие в социокультурной сфере в различные исторические периоды, могут определять доминирующие позиции тех или иных форм трансформации религиозного сознания, либо, напротив, придавать «латентный» характер их функционированию.

Анализ современной социокультурной ситуации в трансграничных регионах азиатской части России, граничащих с Китаем, Монголией, Казахстаном, показал, что одной из доминирующих форм трансформации религиозного сознания жителей данных регионов является религиозный синкретизм. Кроме того, эти регионы отличаются стабильностью в развитии социокультурной сферы, а угрозы безопасности появляются крайне редко. В этом можно проследить созидательную роль в функционировании древнейшей формы трансформации религии – религиозного синкретизма.

В современной науке не дана чёткая дефиниция понятия «религиозный синкретизм». В связи с тем, что религиозный синкретизм многогранное явление, понимание его сущности трактуется исследователями по-разному. Одностороннее понимание религиозного синкретизма как слитности, нерасчленённости религиозных представле-

ний и идей, либо их беспорядочного «неорганического» соединения, вызывает необходимость дополнения и уточнения данного понятия. Воспользуемся наиболее полным, на наш взгляд, определением, сформулированным исследователем эволюции религии Н. С. Капустиним. «Религиозный синкретизм – это объективный процесс своеобразного объединения различных религиозных элементов, слияния разнородных иррациональных компонентов в целостную мировоззренческую и культовую систему» [7, с. 15]. Следует добавить, что данный процесс представляет собой древнейшую форму трансформации религий. С момента своего возникновения и до настоящего времени все религии, так или иначе, были подвержены данному трансформационному процессу. Именно с синкретичности архаического сознания человека, с синкретизма духовной культуры берёт своё начало процесс дифференциации форм и уровней общественного сознания, сконструировавший конкретно исторические формы бытия религий, их теоретические основания и институты. Религиозный синкретизм оказывает определённое влияние на духовную и социальную сферы бытия человека и общества. Причём в зависимости от исторических условий функции религиозного синкретизма эволюционируют, а, следовательно, его воздействие на культуру, религии и социум отличается различной степенью интенсивности.

Религиозный синкретизм в трансграничных регионах складывался и функционировал одновременно с появлением таких регионов, с территориально-пространственным их оформлением. Поэтому механизмы выработки и потребления населением трансграничных регионов особых синкретизированных духовных ценностей имеют единую с регионами историю. Специфика религиозного синкретизма здесь проявляется в том, что его механизмы «работают в условиях полиэтничности, межкультурного взаимодействия и особого социоэкономического уклада, экономических, политических, культурных и других составляющих социальной системы» [5, с. 31]. Не последнюю роль в этих процессах играет уровень качества жизни населения. Таким образом, функционирование религиозного синкретизма в трансграничных регионах во многом специфично. Религиозный синкретизм, веками существовавший на трансграничных территориях, даже при низких показателях качества жизни населения обеспечивает стабильность, сплачивая этноконфессиональные группы, формируя более тесные контакты между людьми, определяя их культурное единение.

Исследуя особенности трансформационных процессов в религиозном сознании населения трансграничных регионов следует изучить специфику основных универсальных «параметров», формирующих географическое и социокультурное пространство трансграничья и оказывающих непосредственное влияние на изменения в религиозных представлениях и культово-обрядовых практиках населения. Прежде всего, следует проанализировать взаимосвязь таких «параметров» как территориальная специфика, культурное взаимодействие населения, этноконфессиональные контакты, культурная динамика, процессы синкретизации.

Исследуя трансформации религиозного сознания жителей трансграничных регионов необходимо понимать, что регионы такого характера представляют собой сферу взаимодействия этносов и культур. Особенно важно, что это не пассивное соприкосновение населяющих трансграничное пространство этносов между собой и с социокультурными особенностями их жизнедеятельности, а возникновение между ними взаимосвязей. Причём результатом такого взаимодействия становится образование новых элементов и структур духовной и материальной сфер бытия. «В культуре, именно на периферии, на краю, где происходит встреча, соприкосновение культур, происходит обновление, рождаются новые культурные смыслы, зачинаются новые модели и схемы развития» [8]. Тем более в трансграничье развита прочная сеть экономических, политических, социальных и культурных связей при открытости и готовности к становлению и обереганию единого жизненного пространства. Поэтому мы можем говорить об интенсификации и своеобразии трансформационных процессов на различных уровнях религиозного сознания.

Процесс трансформации в какой бы то ни было сфере как раз предполагает обновление, совокупность изменений, преобразований, появление новых структур и форм чего-либо, качественное видоизменение содержания явлений и процессов. Такое понимание трансформации применимо и к эволюции религиозного сознания. Пройдя многовековой путь развития, религиозное сознание в современных условиях существования социума продолжает находиться в перманентных трансформациях, которые проявляются в виде древнейшей первоначальной формы – религиозного синкретизма.

Как известно, религиозный синкретизм первобытного общества предшествовал процессам дифференциации форм религиоз-

ного сознания и их институционализации. Современное состояние религий также свидетельствует о появлении и распространении синкретизированных элементов, причём иногда с полной утратой идеи Бога или богов, понятия о сверхъестественном, либо заменой культово-ритуальных практик интроспективными психотехниками. Исследователи говорят о возможности появления глобальной религии, скорее этического, нежели мистико-ритуализированного содержания. Но распространение религиозного синкретизма вовсе не влечёт за собой исключительно негативное влияние на духовное бытие. Религиозный синкретизм сейчас, напротив, способен сформировать прочную основу для единения разнородных, разнофункциональных элементов различных культурно-религиозных традиций. Образование «амальгамы» из различного рода религиозных представлений, идей и учений, смешение религиозных практик различных религий способно фундировать стабильные этноконфессиональные взаимодействия. Причём речь идёт о формировании тесных, непосредственных контактов между людьми, принадлежащими к различным религиозно-культурным традициям, между людьми, наделёнными собственным миропониманием и мироощущением, но входящими в единое трансграничное сообщество.

В условиях трансграничья религиозный синкретизм выполняет ряд функций, присущих любой религиозной традиции, однако они во многом специфичны и многогранны. Прежде всего, религиозный синкретизм отражается на этноконфессиональном сознании отдельных народов, населяющих трансграничные регионы. Последствия функционирования религиозного синкретизма наиболее ярко проявляются в полиэтнической среде. Находясь в условиях синкретизации двух или нескольких национальных религий, этнические сообщества инкорпорируют чужеродные для них элементы материальной и духовной культуры. В результате синкретизм приводит к унификации различных компонентов религиозно-культурного бытия различных этносов, вызывает трансформации, а иногда и уничтожение набора качеств и свойств, определяющих специфику тех или иных социокультурных процессов и явлений. Синтез религиозных представлений и идей стирает грани между различными проявлениями духовной и даже материальной сфер бытия этносов. Особенно интенсивно трансформируется уровень этнокультурной сферы, включающий религию, обычаи и традиции и пр. Может происходить уничтожение целых этнокультурных пластов, либо созда-

ние новых синкретизированных, единых культурных образований. Такого рода размывание религиозно-культурных особенностей этносов трансграничных регионов создаёт единство социокультурной среды, стирает национальные и этноконфессиональные особенности, что стабилизирует социальную обстановку в регионе, сохраняя безопасность. Это приводит к определённому уровню социальной стабильности в трансграничных регионах.

Религиозный синкретизм в трансграничных регионах проявляется при соприкосновении родственных, единых в своём основании, либо близких по содержанию религий. Тождественность исходных для синкретизма компонентов выступает, своего рода, катализатором синтеза и может быть объяснена наличием общего родственного основания религий. Такому основанию, как не удивительно, не всегда присущ религиозный характер. Определённое единство в содержании образов, идей и представлений, сходство в действиях кульгово-обрядовых практик, близкий смысл и похожие изображения, символика, а также соответствие многих других структурных компонентов различных религиозно-культурных систем вызывают действие процессов синкретизации, облегчают и ускоряют их протекание. Кроме того, на данной основе формируются прочные и наиболее устойчивые синкретические религиозные системы. Такого рода тождественность отдельных структурных компонентов разнородных религий приобретает ими в ходе эволюции и в результате взаимодействий с различными этнокультурными системами, характерными для населения трансграничных областей.

Ярким примером религиозного синкретизма в трансграничье может служить возникновение монолитности шаманизма и буддизма на территории Бурятии, Забайкальского края и сопредельных им территориях. «Буддизм и шаманизм – две стадияльно и формационно разные религиозные системы» [2], следовательно, они разнородны в своём содержании и направлены на выполнение различных функций. Однако глубокий и устойчивый синкретизм данных религиозных систем стал возможен как раз по причине общности некоторых религиозных идей, представлений и ритуальных практик. Прежде всего, «первоначальный», «чистый» буддизм прошёл длительный путь «адаптации к этнокультурным реалиям и традиционным народным верованиям близких или родственных бурятам народов Центральной Азии (тибетцев, монголов). В Бурятию буддизм проник уже в виде трансформированной центрально-азиатской



культурно-исторической вариации» [1]. Следовательно, «синкретическая слитность шаманизма и трансформировавшегося буддизма образовалась безболезненно ввиду того, что эти религиозные системы в ходе эволюции приобрели определённое структурно-содержательное единство» [4, с. 32]. Также синкретизм некоторых элементов шаманизма и буддизма, их мирное сосуществование и особого рода синтез возможны на светской метамировоззренческой основе. Такую основу светского характера представляют исторически единые условия жизнедеятельности населения трансграничных регионов, складывающиеся веками особенности жизненного уклада, хозяйственно-культурная целостность бытия.

Однако иногда вышеописанные условия могут таить в себе опасность возникновения националистических устремлений на почве сохранения национальной, религиозной или культурной самобытности. Растворение в поликультурной и поликонфессиональной среде традиционных для определённого этноса духовных ценностей и идеологических стереотипов изменяет содержание индивидуального и массового сознания, вызывает необходимость сохранения исторической памяти отдельных народов, духовных ценностей, традиций и обычаев, способствующих консервации их самобытности. Всё это может привести к духовному кризису, пошатнуть стабильность в регионе, либо нарушить целостность государственных границ и вывести конфликт на международный уровень. Синкретичные элементы религий либо становятся для некоторых индивидов чуждыми, ненужными, либо отвергаются ими вовсе. В итоге возникает неприятие и даже сопротивление новым идеям, образам и представлениям со стороны сознания верующих. Возможно возникновение кризиса индивидуального и массового религиозного сознания, сопровождающегося утратой прежних, привычных для человека и социальных групп представлений о сверхъестественной реальности. В результате кризис в духовной сфере часто находит социально-практическое выражение в виде актов девиантного поведения, либо приводит к возникновению национального эгоизма, подогреваемого религиозным фанатизмом, что представляет серьёзную угрозу социальной безопасности. В таких условиях в массовом сознании появляются элементы национализма, шовинизма и фундаментализма, различные формы религиозно-националистического сознания [9]. В условиях «стирания» национальных культур религиозный синкретизм может создать

тенденции консервативно-охранительного характера и привести к длительному национально-религиозному противостоянию и конфликтам. «В современном мире совместное проживание различных конфессиональных групп иногда приводит к большему взаимопониманию и взаимодействию, но пока ещё возникают конфликты и отчуждённость. <...> Внутри “глобальной деревни” сохраняются локальные деревни по конфессиям» [14]. Следует привести пример разобщённости на почве возникновения новых синкретизированных ответвлений традиционной для этноса религии. Это пример сращивания религиозно-культурной традиционности с элементами новых учений в русле современных веяний. Таким примером является деятельность представителей традиционного шаманизма и его синкретизированных видов в республике Бурятия. «Возрождающийся на базе остаточной классической традиции боо-мургэл современный бурятский шаманизм активно усваивает влияние иных культурных, мистических, философских традиций, в силу чего представляется возможным говорить о неошаманизме как устойчивой тенденции, с которой пытаются бороться представители “чистой” традиции боо-мургэл» [10]. Таким образом, «борцы» за классический шаманизм способствуют возрождению традиций бурят, а, следовательно, сохранению национального самосознания и в то же время вносят элементы разобщённости в среду бурятского народа. Несмотря на противоречия между приверженцами традиционного шаманизма и представителями его синкретизированных форм между ними никогда не возникали открытые вооружённые столкновения. Поэтому религиозный синкретизм если и может привести к духовному кризису и культурно-религиозной разобщённости, то уровень опасности нарушения стабильности минимален – открытых, вооружённых конфликтов нет, а «противостояние» происходит на уровне личной неприязни адептов.

Однако особо опасными являются попытки со стороны властей заполнить духовный вакуум различного рода идеологическими концепциями, воплощаемыми на практике. Как отмечает известный исследователь Н. Ф. Бугай, приводя в пример политику Грузии, «отчётливо проявляемая в Грузии политика формирования нации на основе теории кристаллизации общества (на территории титульной нации – только одна нация), а также теории ирредентизма (создание территории с одной культурой) завели эти сообщества в тупиковое состояние, к потере своих же территорий» [3]. Такие

ситуации поддерживаются, либо вовсе формируются искусственно особо заинтересованными индивидами, преследующими корыстные цели. В то время как «естественный» религиозный синкретизм в трансграничных регионах – явление объективное, возникающее на основе закономерностей развития общества и культуры. Поэтому посредством функционирования религиозного синкретизма объективно формируются основания стабильности и безопасности как в социальной, так и в культурной сферах. Религиозный синкретизм, прежде всего, подготавливает сознание индивида и масс к восприятию, переживанию, а затем и «проживанию» иной культуры и религии.

Механизм, благодаря которому религиозный синкретизм стабилизирует обстановку в трансграничных регионах, заключается в регуляторе психологического состояния жителей таких регионов. Наиболее чувствительным к действию религиозного синкретизма оказывается индивидуальное и массовое религиозное сознание. Отдельные индивиды легко воспринимают и усваивают синтезированные религиозные идеи, образы и представления, которые являются понятными и «близкими» для них. Это связано с тем, что такие синкретические элементы религиозных систем формируются посредством субъективного религиозного опыта, под влиянием окружающей человека повседневной социальной реальности и вплетены в жизненное пространство личности. Следовательно, отношение к богам, духам и прочим проявлениям сверхъестественного здесь более личное; ощущается и переживается компенсация, либо полное удовлетворение бытийно-практических и личностно-психологических потребностей верующих. В условиях функционирования религиозного синкретизма индивиды могут принадлежать к какой-либо конкретной религии, идентифицировать себя с определённой этноконфессиональной группой, однако в трудных жизненных ситуациях прибегать к помощи ритуалов и практик совершенно других религий, тем самым культивируя в своём сознании и практической деятельности проявления религиозной синкретики. Уникальным в этом отношении является религиозный синкретизм традиционных религиозных комплексов для Забайкальского края, граничащего с Монголией, Китаем и Республикой Бурятия. В данных регионах представлена особая, веками формировавшаяся система религиозного синкретизма, включающая в себя христианство в различных его вариациях, буддизм (школы гелугпа), шаманизм. Безусловно,

другие религии также представлены в данных регионах, однако доминирующие позиции занимают вышеназванные религиозные традиции. Их многовековой синкретизм и сформировал уникальную, устойчивую в развитии, социокультурную среду Забайкалья. Так, например, в Забайкальском крае верующие, считающие себя православными христианами и посещающие православные храмы, в трудных жизненных ситуациях обращаются к родовым бурятским шаманам, посещают дацаны в целях проведения религиозных обрядов и ритуалов, призванных исправить сложившуюся трудную ситуацию. Практико-ориентированность шаманизма и буддизма делают эти религиозные традиции «удобными» для успокоения переживающих кризисные ситуации индивидов. Шаманские обряды очищения, буддийские молебны от злых языков, на успех, удачу, за здоровье близких и пр., зачастую проводимые священнослужителями, практикующими одновременно шаманизм и буддизм, вот что необходимо человеку в регионах с непростыми социально-экономическими условиями. Например, религиозный синкретизм села Торы на территории республики Бурятия – шаманство, буддизм, православие – вот те три религии, переплетение которых образует своеобразный духовный мир села. Подавляющее большинство жителей села, даже если они называют себя неверующими (не атеистами, как в былые не столь давние годы, а именно просто неверующими), являются каждый одновременно последователями двух, а некоторые – всех трёх религий сразу. В этом нет какой-либо духовной патологии, это естественное состояние человека, выросшего в местности, для которой характерно переплетение нескольких культурных традиций [6]. На территории Забайкальского края религиозный синкретизм обеспечивает стабильное развитие социокультурной сферы, посредством распространения и сохранения культурных ценностей, приобщения к историко-культурному и национально-культурному наследию, снятия психологической и социальной напряжённости. Многовековое сосуществование нескольких культур и нескольких религий создаёт единую основу для стабильного развития региона.

Таким образом, религиозный синкретизм в трансграничных регионах является залогом стабильного функционирования и развития социокультурной сферы, поэтому может выступать одним из важнейших факторов социальной безопасности регионов такого типа. Религиозный синкретизм, веками формировавшийся в условиях длительного, исторического взаимодействия хозяйственной

и культурной сфер жизнедеятельности различных этносов, населяющих территории трансграничья, способствует созданию единой, социокультурной среды, отличающейся прочностью и стабильностью своего существования. Это возможно путём возникновения новых социокультурных практик, объективно складывающихся в ходе совместной эволюции сосуществующих религий.

Кроме того, благодаря специфике трансграничных территорий возникновение новых религий синкретического толка происходит не всегда и их наличие вовсе не обязательно для сохранения стабильности регионов. Здесь достаточно «смешения» религиозных обычаев, традиций и практик, которые могут обладать синкретическим характером и относиться к области действия религиозного синкретизма. Как раз они и формируют относительно прочный фундамент социокультурной целостности трансграничных регионов. Синкретизм религий создаёт духовную основу консолидации жителей трансграничья, определяя общие социокультурные условия развития региона; синкретизм религий формирует тесные межкультурные и межрелигиозные взаимосвязи народов, населяющих области трансграничья, отличающихся определённой исторически сложившейся системой упорядоченных и стабильных взаимодействий, что практически исключает возникновение конфликтов и помогает сохранить функциональную целостность государственных границ.

Итак, религиозный синкретизм в современных условиях существования социума играет неоднозначную роль. С одной стороны, он способствует развитию, приносит мир и спокойное сосуществование различным этносам, с другой – «стирая» этнокультурные традиции, приводит к уничтожению культурных пластов. Социальная роль религиозного синкретизма в условиях существования населения трансграничных регионов, заключается в том, что, изменяя некоторые социальные практики, он оказывает большое воздействие на процессы эволюции и трансформации всей социокультурной реальности, в частности, обеспечивая социальную стабильность.

### *Список литературы*

1. Абаева Л. Л. Буддийская культура: инновации и традиции в эволюции религиозных верований монгольских народов // Мир Буддийской культуры: духовное наследие и современность: материалы междунар. конф., посв. 195-летию Агинского дацана (7–8 сентября 2006 г.). Чита; Агинское; Улан-Удэ: Дэчен лхундблинг, 2006. С. 164–169.

2. Бернюкевич Т. В. Рецепция буддизма в России и вопросы становления российской культуры // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Серия «Социологические науки». 2016. Т. 11. № 3. С. 56–61.
3. Бугай Н. Ф. Проблема безопасности в межэтнических отношениях: составляющие, эволюция, решение // Историческая и социально-образовательная мысль. 2015. Т. 7. № 5, ч. 1. С. 90–107.
4. Гаврилова Ю. В. Синкретизм как фактор формирования и эволюции социальной реальности // Гуманитарный вектор. 2015. № 2. С. 29–34.
5. Гаврилова Ю. В. Социальные изменения как фактор синкретизма религий // Общество: философия, история, культура. 2017. № 11. С. 29–33.
6. Жуковская Н. Л. На перекрестке трёх религий (из истории духовной жизни бурятского села Торы) // Шаманизм и ранние религиозные представления. К 90-летию д-ра ист. наук, проф. Л. П. Потапова: сб. ст. М.: ИЭА РАН, 1997. Т. 1. Этнологические исследования по шаманству и иным ранним верованиям и практикам. 272 с.
7. Капустин Н. С. Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства). М.: Мысль, 1984. 222 с.
8. Семёнов Ю. В. Этническое и конфессиональное как проблема исследования // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 101. С. 91–97.
9. Сергеев Д. В. Постмодернистская модель в осмыслении понятий Пограничье, Трансграничье, Лимитрофа // Философия и будущее цивилизации: тез. докл. и выступлений IV Рос. филос. конгресса. Т. 4. М.: Современные тетради, 2005. С. 390–391.
10. Урбанаева И. С. Буддизм, христианство и шаманизм: роль религиозного фактора в процессе глобализации и основы взаимопонимания традиционных конфессий Байкальского региона // Мир буддийской культуры: материалы междунар. симпозиума (10–14 сент. 2001 г.). Улан-Удэ; Агинское; Чита: ЗабГПУ, 2001. С. 192–207.
11. Celata F., Coletti R. (2015) Neighbourhood Policy and the Construction of the European External Borders. *GeoJournal Library*, 115 p.
12. Kurki T. (2014) Borders from the Cultural Point of View: An Introduction to Writing at Borders. *Borders from the Cultural Point of View / Culture Unbound, Volume 6*. P. 1055–1070.
13. McCauley J. F. *The Logic of Ethnic and Religious Conflict in Africa*. New York: Cambridge University Press. 2017. P. I–II.
14. Sellers R. (1998) Nine global trends in religion // *Futurist*. Wash., Vol. 32. № 1. Pp. 20–25.

*Евгения Александровна Лушина,  
старший преподаватель  
кафедры специальной психологии  
и коррекционной педагогики;  
аспирант кафедры философии,  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: stud.conf.chita@mail.ru*

### **Об актуальных тенденциях выбора репродуктивного поведения в современном обществе**

В статье рассматриваются результаты анализа демографической ситуации в России, соотношение естественного и социального в выборе репродуктивного поведения, факторы, оказывающие влияние на выбор репродуктивного поведения граждан, изменения взглядов населения на институт семьи, деторождение, традиционные ценности; а также анализируются тенденции и причины выбора репродуктивного поведения в современном обществе. В статье представлены результаты исследования взглядов студентов Забайкальского государственного университета на деторождение и наличия представлений о ключевых понятиях классификации женщин по признаку детоориентированности.

***Ключевые слова:** демография, рождаемость, репродуктивное поведение, репродуктивные мотивы, чайлдфри, чайлдхейт, яжемать, детоориентированность, деторождение*

***Evgenia A. Lushina,**  
chief lecturer  
Department of special psychology  
and correctional pedagogy,  
post-graduate student of the Philosophy Department,  
Transbaikal state University,  
Chita, Russia,  
e-mail: stud.conf.chita@mail.ru*

## On current trends in the choice of reproductive behavior in modern society

The article examines the results of the analysis of the demographic situation in Russia, the ratio of natural and social in the choice of reproductive behavior, factors that influence the choice of reproductive behavior of citizens, changes in the population's views on the institution of the family, childbirth, traditional values, as well as analyzes the trends and reasons for choosing reproductive behavior in modern society. The article also presents the results of a study of the views of students of the TRANS-Baikal state University on childbearing and the availability of ideas about the key concepts of classification of women on the basis of child orientation.

***Keywords:** demography, fertility, reproductive behavior, reproductive motives, childfree, childhate, I'm a mother, child orientation, childbirth*

Согласно последним исследованиям демографической ситуации в России Росстатом, на 2019 год сохраняется тенденция снижения рождаемости. Так, к 2035 году по среднему варианту прогноза коренное население будет уменьшаться на 540.000 человек ежегодно [12]. Также по данным Росстата возраст первородящих существенно сдвинулся в более старшую возрастную группу. Если раньше он был 20–22 года, то теперь сдвигается к цифре в 30 лет. Это оказывает своё влияние не только на воспроизводство населения в сторону снижения его темпов, но и на здоровье детей, рождённых возрастными матерями, у которых риск патологических последствий для её здоровья и здоровья ребёнка возрастает с каждым годом [12].

Зачатие и деторождение для человека является естественной функцией. Механизм воспроизводства себе подобных подчиняется естественным законам, а именно биологическим ритмам плодности и бесплодности женщины. С развитием наук, дающих знания о механизмах функционирования организма человека, учёные нашли способ регулировать эти ритмы с целью контроля над естественной рождаемостью. Сегодня современные мужчины и женщины имеют целый арсенал средств для предотвращения нежелательной беременности и даже имеют возможность полностью обезопасить себя от деторождения путём стерилизации.

Являясь сознательной частью природы, человек, тем не менее, остаётся её частью. Вмешательство в собственную внутреннюю



среду не проходит бесследно. Сегодня остро стоит проблема прерывания здоровой беременности по желанию женщины. Проблема аборта выходит далеко за рамки демографического вопроса, поскольку он одновременно влияет сразу на несколько сфер, причём во временной протяжённости. Аборт нельзя считать сугубо медицинской процедурой, поскольку он затрагивает смысложизненные, этические и ценностные категории. По этой причине наносится непоправимый вред не только здоровью женщины, её психоэмоциональному состоянию, но и её взаимосвязям с окружением в микро- и макросоциуме, в настоящем и будущем.

Откладывание беременности на более поздний возраст, аргументируя это тем, что нужно пожить для себя, необходимо создать хорошие материальные условия для воспитания ребёнка и т. д. также, с биологической точки зрения, непродуктивный путь. С возрастом у женщины зачастую возникают хронические заболевания, которые негативно сказываются как на вынашивании беременности, так и на здоровье репродуктивной системы в целом. Помимо этого, с каждым годом у женщины возрастает риск нарушения расхождения хромосом при делении клеток после оплодотворения яйцеклетки, что приводит к различным хромосомным аномалиям плода. Происходит старение самой яйцеклетки, что является причиной снижения репродуктивного потенциала с возрастом. Также стоит помнить, что помимо функции вынашивания и рождения ребёнка, женщина должна выходить, воспитать и подготовить его к самостоятельному существованию, поэтому ей необходимо иметь в запасе много физических и моральных сил на несколько десятилетий вперёд.

Что же оказывает влияние на выбор репродуктивного поведения граждан? Репродуктивное поведение, рассматриваемое в социологии как поведение субъекта, направленное на биологическое (физиологическое), психологическое и социальное воспроизводство популяции, характеризуется системой репродуктивных установок. Установки содержат в себе мотивы, посредством которых регулируется репродуктивное поведение субъекта, в том числе выбор в пользу детности или отказа от рождения детей [7].

Существуют различные подходы к классификации репродуктивных мотивов. Например, А. И. Антонов и В. М. Медков выделяют экономические, социальные и психологические мотивы [1]. Ф. Н. Ильясов считает, что репродуктивные мотивы можно подразделить по основанию их связанности с репродуктивным поведе-

нием и потребностью индивида в детях на непосредственные или собственно репродуктивные мотивы, детерминированные программами воспроизводства и увеличения популяции и опосредованные репродуктивные мотивы, когда рождение ребёнка не детерминировано потребностью в детях, а является лишь инструментом достижения иных целей (получение денежных выплат, укрепление супружеских отношений, опора в старости и т. п.). Таким образом, потребность в детях, отражая биосоциальную природу человека, является многоуровневой и состоит из биологического, физиологического, психологического, социально-психологического и социального компонентов [7].

Какие же факторы способствуют формированию установок на откладывание родительства, а порой и на полный отказ от него? Некоторые исследователи основными причинами снижения рождаемости считают следующие:

- ценностный кризис;
- снижение числа вступивших в брак в возрасте 18–24 года и рост в диапазоне 25–34 года;
- разводы;
- сексуализация молодежи;
- внебрачная репродуктивность;
- нуклеаризация семьи;
- проблема одиноких людей;
- аборт [15].

Большинство названных здесь причин, являются социальными, а сексуализацию молодежи и аборт можно отнести к естественно-социальным.

Ещё одну, безусловно социальную причину спада рождаемости, находят в экономике. На Петербургском международном экономическом форуме, проходившем в 2019 г. первый заместитель министра труда Алексей Вовченко обозначил экономические причины спада рождаемости в стране, а именно в связи с: «...экономикой, с уровнем дохода наших семей, который за последние годы не растёт...» [3]. Тем не менее, можно ли экономические причины считать главными в кризисе деторождения в нашей стране?

Статистика Росстата показывает, что при общем спаде рождаемости в стране в 21 субъекте Российской Федерации численность населения растёт. Среди них лидируют Чеченская Республика, Республика Дагестан, Карачаево-Черкесская Республика. В этих

республиках многодетные семьи являются традиционными. В частности, это связано с тем, что эти народы сохранили традиционные нравственные и духовные ценности, самобытность, сплочённость и национальную самоидентификацию [14]. В связи с этим можно прийти к выводу, что демографический спад в нашей стране во многом связан с духовным состоянием общества и психологическим состоянием населения.

В современном мире стали утрачивать своё значение традиции и ценности, являющиеся характерными для нашего народа столетиями. Продолжают претерпевать изменения взгляды на структуру семьи, на официальное закрепление брачных отношений, на возраст вступления в брак, на возраст деторождения и даже на возраст начала половой жизни. Всё прочнее входят в нашу жизнь понятия, такие, как: «партнёры в семье», «сексуальная ориентация семьи», «шведская семья», «гомосексуальные союзы», «чайлдфри» и т. п., которые вытесняют традиционные понятия о семье и внутрисемейных отношениях.

Продолжает снижаться число зарегистрированных браков. Тенденция распространения незарегистрированных брачных союзов привела к увеличению числа детей, рождённых вне зарегистрированного брака. Увеличилось количество матерей-одиночек: женщина остаётся один на один с проблемой вырастить ребёнка. Увеличилось количество детей, от которых отказались родители [11].

Современная молодёжь стремится «пожить для себя», откладывая вступление в брак и деторождение на тот период жизни, когда они получают образование, поднимутся по карьерной лестнице, обзаведутся материальными благами и т. п. С одной стороны, подход к деторождению стал более серьёзным – сначала нужно обеспечить всё необходимое для рождения ребёнка, а уже потом обзаводиться потомством; лучше родить одного-двух детей, чтобы обеспечить их всем необходимым. С другой стороны, стремление к комфортной жизни в своё удовольствие порождает поколение молодых людей, не стремящихся обременять себя ответственностью перед ребёнком, и не желающих заводить детей вообще. Более того, взгляды молодёжи на бездетные отношения, бездетную семью стали своего рода жизненной позицией для некоторых из них и эти взгляды находят своё отражение в общественных объединениях «Чайлдфри», которые начали распространяться в России с 2004 г.

Есть несколько взглядов на проблему сознательного отказа молодёжи от рождения детей. Один из них содержит в себе предположение многолетнего целенаправленного воздействия на сознание граждан через средства массовой информации: навязывание чужеродной идеологии с демонстрацией модели счастливой жизни для себя в материальном достатке, где данная модель служит маркером успешности человека. Соответственно те, кто не вписывается в модель считаются аутсайдерами.

Другой взгляд отражает позицию молодых людей, не желающих обременять себя пожизненной заботой и ответственностью перед рождённым ребёнком, считающих, что рождение ребёнка – очень ответственный шаг и заводить ребёнка в угоду обществу и государству – неправильно и даже безответственно [2].

Некоторые исследователи считают, что движение «Чайлдфри» является своеобразным инструментом естественного отбора. Сторонники данной идеи опираются в своих доводах на результаты эксперимента над грызунами, проведённого в 1960–70 гг. этологом Джоном Кэлхуном, многим знакомого под названием «Вселенная 25» [6].

Ещё одним взглядом на проблему является теория, что движение «Чайлдфри» является формой социально-политического протеста в демографических условиях современной России, где основными идеями являются исторические изменения социального статуса женщины, её активное вовлечение в социально-экономическую, общественную и политическую жизнь и как следствие возникновение конфликта интересов: материнство становится существенным препятствием для карьерного роста, служит источником дополнительных трудностей, связанных с необходимостью улучшения жилищных условий, социального и медицинского обеспечения, воспитания и образования детей [4].

Также среди исследователей есть мнение, что добровольно бездетные являются формой социальной патологии современной демографии. Главная идея основывается на понятии социальных патологий – устойчивых, возобновляемых, в фабуле которых лежат социальные нормы, а также на понятии аномии (патологии общества) – ощущения отсутствия норм, возникающего в переходные и кризисные периоды, когда старые нормы и ценности перестают действовать, а новые ещё не установились. Наличие таких явлений в обществе становится благодатной почвой для информационно-пси-

хологических войн и навязывания желаемых стереотипов поведения заинтересованной стороной [13]. Близкой по смыслу к данному взгляду на проблему является теория манипуляций общественным сознанием, подменяющих традиционные семейные ценности России, в рамках социологической теории «Окна Овертона» [10].

Некоторые исследователи попытались опираться на мотивы отказа от деторождения. Так, в работе Е. В. Горловой «Выявление основных мотиваций отказа от рождения детей у современного «чайлдфри»» было выявлено, что индивиды, относящие себя к течению «чайлдфри» рассматривают бездетность как оптимальную модель семейной жизни, во-первых, из-за финансовой нестабильности и нехватки денег, во-вторых, из-за боязни брать ответственность на себя за жизнь маленького человека, в-третьих, из-за личного эгоизма. Причинами привлекательности течения «чайлдфри» для современного поколения можно назвать экономические проблемы в семье, незрелость религиозных ценностей в отношении семьи и детей и, возможно, тяжёлые негативные ассоциации во время воспитания в семьях респондентов [5].

В работе М. Е. Ланцбург «Родительство в современном мире – новые тренды» были выделены два типа чайлдфри с точки зрения основных мотиваций бездетности – реджекторы и афексьонады, где первые испытывают отвращение к процессу рождения детей и к детям как таковым, а вторые не испытывают отвращения к детям, но предпочитают бездетный, комфортный образ жизни. Также в работе упоминается две категории бездетных по собственной воле. Первая категория – «постоянные откладыватели», у которых постоянная отсрочка деторождения перерастает в невозможность забеременеть по причине бесплодия, либо отсутствия места ребёнку в жизни индивида. Вторая категория – «волнообразные отказники», у которых бывают периоды, когда они хотят детей, но всегда находится что-то, что мешает и «перевешивает» [9].

В статье Н. С. Клименко «„Чайлдфри“ и „Яжемать“ как биполярные категории современной фемининности» дана попытка классификации женщин по признаку детоориентированности и были выделены следующие категории:

- «яжемать» – категория максимальной детоориентированности;
- «просто мать» – адекватная форма материнства, исключая нездоровый детоцентризм;

– «не мать» – женщина, не имеющая детей не по причине осознанного выбора, а по причине проблем со здоровьем, не устроенной личной жизни и т. д.;

– «чайлдфри» – осознанная бездетность, не подразумевающая нездорового отвращения к детям и педофобии;

– «чайлдхейт» – крайняя форма недетоориентированности, сопровождаемая нездоровым отвращением к детям [8].

На основе анализа и систематизации вышеизложенных взглядов на проблему деторождения, нами, в рамках участия в организации Забайкальского форума молодых студенческих семей в октябре 2019 г., была проведена дискуссионная площадка: «От любви до ненависти. От “Яжемать” до “Чайлдхейт”»: об актуальных тенденциях выбора репродуктивного поведения в современном обществе», перед началом проведения которой был проведён групповой анкетный опрос по заявленной теме. Анкета содержала в себе два раздела вопросов. Первый раздел был посвящён сбору сведений о респондентах и содержал в себе следующие вопросы: «Ваш возраст», «Семейное положение», «Наличие детей», «В каком возрасте стоит планировать рождение ребёнка?», «Вы планируете в будущем рождение ребёнка?», «Рождение скольких детей Вы планируете (допускаете) в своей жизни?». При помощи данных вопросов мы намеревались выяснить личный взгляд респондента на деторождение и планирование беременности во взаимосвязи с его возрастом, социальным и родительским статусом.

Вторая часть анкеты содержала в себе вопросы о наличии представлений о таких категориях, как «яжемать», «просто мать», «немать», «чайлдфри», «чайлдхейт», взятых из классификации женщин по признаку детоориентированности, изложенной в выше обозначенной статье Н. С. Клименко. Вопросы в анкете звучали так: «Как Вы понимаете такое понятие, как: “яжемать”» и т. д. Такая формулировка вопроса даёт возможность судить по данному на него ответу о представлениях респондента о приведённом понятии. Также в данной части анкеты предполагается оценка личного отношения к той или иной озвученной категории посредством вопроса: «Как Вы относитесь к данной категории людей (эмоция)?».

В исследовании во время форума приняли участие студенты первых-вторых курсов очного отделения ФГБОУ ВО ЗабГУ, среди них 16 респондентов женского пола в возрасте от 18 до 23 лет и 10 респондентов мужского пола в возрасте от 19 до 23 лет.

В январе 2020 г. также была проведена дискуссионная площадка со студентами 3 курса заочного отделения ФГБОУ ВО ЗабГУ на базе университета, среди них 21 респондент женского пола в возрасте от 25 до 43 лет. Данная часть исследования была организована с целью проверить наличие, либо отсутствие разницы в ответах респондентов разных возрастов и с различным социальным и родительским статусом.

Исходя из результатов анкетирования части первой анкеты можно озвучить следующие результаты.

Во всех трёх группах респонденты преобладающим числом состоят в официальном браке. При этом в группе 1 (16 респондентов женского пола в возрасте от 18 до 23 лет) при объединении результатов по ответам «Гражданский брак» (12.5%) и «Состою в отношениях (встречаемся)» (31.25%) по признаку незарегистрированных отношений, показатель будет равен 43.75%. Таким образом, получается равное соотношение респондентов, состоящих в официальном браке и состоящих в незарегистрированных отношениях.

По наличию детей группа 3 отличается стопроцентным показателем от группы 1 и 2, имеющих нулевой показатель.

На вопрос: «В каком возрасте стоит планировать рождение ребёнка?» группа большинством голосов (62.5%) выбрала возраст 20–24, группа 2 разделила большинством свои голоса в диапазоне от 22 до 26 лет (60%), группа 3 отдала большинство голосов за возраст 22–24 (42.9%). При этом в каждой из указанных категорий был респондент обозначавший свою позицию по вопросу исходя не из возраста, а из того или иного показателя готовности к родительству.

На вопрос «Вы планируете в будущем рождение ребёнка?» в первой группе 93.75% дали положительный ответ, 6.25% не исключают такой возможности в будущем. Во второй группе положительный ответ дали 80% респондентов, 10% допустили рождение ребёнка в будущем, 10% дали ответ «нет». В третьей группе мнения разделились в практически равных соотношениях: ответ «Да» – 52.4%, ответ «Нет» – 47.6%. При этом стоит отметить, что 100% ответивших на вопрос отрицательно уже имеют детей и при ответе на следующий вопрос: «Рождение скольких детей Вы планируете (допускаете) в своей жизни?» они указывали количество уже фактически имеющих у них детей.

**Результаты анкетирования (часть первая анкеты)**

<b>Группа 1</b>	<b>Группа 2</b>	<b>Группа 3</b>
Респонденты женского пола (форум) в количестве 16 чел.	Респонденты мужского пола (форум) в количестве 10 чел.	Респонденты женского пола (студенты ОЗО) в количестве 21 чел.
Семейное положение:		
Официальный брак – 7 (43.75%) «Гражданский» <sup>8</sup> брак – 2 (12.5%) Состою в отношениях (встречаемся) – 5 (31.25%) Без партнёра – 2(12.5%)	Официальный брак – 6 (60%) «Гражданский» брак – 1 (10%) Состою в отношениях (встречаемся) – 1 (10%) Без партнёра – 2 (20%)	Официальный брак – 12 (57.1%) «Гражданский» брак – 2 (9.5%) В разводе – 3 (14.3%) Без партнёра – 4 (19.1%)
Наличие детей:		
Нет – 16 (100%) Да – 0	Нет – 10 (100%) Да – 0	Да – 21 (100%) Нет – 0
В каком возрасте стоит планировать рождение ребёнка?		
20–24–10 (62.5%) 25–27–4 (25%) 30–1 (6.25%) в возрасте, когда происходит сепарация от родителей – 1 (6.25%)	В любом (18+) – 1 (10%) 22–26–3 (30%) 25–26–3 (30%) 27–29–1 (10%) 28–30–1 (10%) Когда сам встанешь с колен и почувствуешь ответственность – 1 (10%)	20–4 (19.1%) 21–3 (14.3%) 22–24–9 (42.9%) 25–27–3 (14.3%) 25–35–1 (4.7%) После получения профессии – 1 (4.7%)

<sup>8</sup> Распространённое в последнее время наименование совместного проживания, которое официально называется сожительством. Тогда как официально гражданский брак – это зарегистрированный брак.



<i>Группа 1</i>	<i>Группа 2</i>	<i>Группа 3</i>
	Вы планируете в будущем рождение ребёнка?	
Да – 15 (93,75%) Нет в ближайшем будущем, может быть через 8–10 лет – 1 (6,25%)	Да – 8 (80%) Может быть когда-нибудь – 1 (10%) Нет – 1 (10%)	Да – 11 (52,4%) Нет – 10 (47,6%)
Рождение скольких детей Вы планируете (допускаете) в своей жизни? 1–3 (18,75%) 2–3 (18,75%) До 3-х – 7 (43,75%) До 4-х – 3 (18,75%) За многодетность – 62,5%	1–1 (10%) 2–7 (70%) До 3-х – 1 (10%) 5–1 (10%) За многодетность – 20%	1–3 (14,3%) 2–7 (33,3%) До 3-х – 8 (38,2%) 3–4 – 2 (9,5%) 6–1 (4,7%) За многодетность – 52,4% (из них фактически многодетные – 19%)

При ответе на вопрос: «Рождение скольких детей Вы планируете (допускаете) в своей жизни?» в первой группе 62.5% в совокупности дали ответ в пользу многодетности. Вторая группа большинством сошлась на допустимости рождения одного (10%) или двух детей (70%). В пользу многодетности высказалось 20% респондентов данной группы. Третья группа разделилась во мнениях: за рождение одного ребёнка высказалось 14.3%, за двух детей – 33.3%. До трёх детей – 38.2%, три-четыре ребёнка – 9.5%, шесть детей – 4.7%. Таким образом, в пользу многодетности в третьей группе высказалось 52.4% (из них фактически многодетные – 19%).

Таким образом, мы получили следующие результаты: респонденты женского пола вне зависимости от наличия детей в большинстве своём планируют рождение детей и даже есть ориентация на многодетность. При этом возраст планирования рождения детей в обеих группах в большинстве своём обозначен пределом в 24 года. Во второй группе же ориентация на рождение 1–2-х детей в возрасте до 26 лет.

Во второй части анкеты были заданы вопросы, в которых выяснялось понимание студентами определений «яжемать», «просто мать», «не мать», «чайлдфри», «чайлдхейт» и их отношение к категориям этих женщин.

Исходя из результатов анкетирования части второй анкеты можно озвучить следующие результаты:

На вопрос: «Как Вы понимаете такое понятие, как: “яжемать”?» респонденты всех трёх групп дают определения, максимально близкие к понятию, данному в классификации [8]: «яжемать» категория максимальной детоориентированности. При этом подчёркивается ненормальность, чрезмерность материнского отношения к ребёнку, удовлетворение собственных интересов через ребёнка и т. п. При этом эмоциональное отношение к данной категории в первой и третьей у большинства нейтральное, у второй группы – негативное.

На вопрос: «Как Вы понимаете такое понятие, как: “просто мать”?» респонденты всех трёх групп дают определения, максимально близкие к понятию, данному в классификации [8]: «адекватная форма материнства, исключая нездоровый детоцентризм». При этом эмоциональное отношение к данной категории в первой и второй группе у большинства нейтральное, у третьей группы – негативное у 100% респондентов.

На вопрос: «Как Вы понимаете такое понятие, как: “не мать”?» большинство респондентов всех трёх групп дают ответы из понимания термина синонимично девиантному материнству, что отличается от формулировки, данной в классификации [8]: «женщина, не имеющая детей не по причине осознанного выбора, а по причине проблем со здоровьем, не устроенной личной жизни и т. д.». При этом правильно, исходя из классификации [8], истолковали понятие в первой группе – 12.5%, во второй группе – 40%, в группе 3 – 4.7%. При этом эмоциональное отношение к данной категории в первой и второй группе у большинства нейтральное, у третьей группы – положительное у большинства респондентов.

На вопрос: «Как Вы понимаете такое понятие, как: “чайлдфри”?» респонденты всех трёх групп дают определения, максимально близкие к понятию, данному в классификации [8]: «осознанная бездетность, не подразумевающая нездорового отвращения к детям и педофобии». Во всех трёх группах указывается на право таких людей делать выбор – рожать или не рожать. При этом эмоциональное отношение к данной категории во всех группах у большинства респондентов нейтральное.

На вопрос: «Как Вы понимаете такое понятие, как: “чайлдхейт”?» респонденты всех трёх групп дают определения, максимально близкие к понятию, данному в классификации [8]: «крайняя форма недетоориентированности, сопровождаемая нездоровым отвращением к детям». При этом в 25% респондентов из первой группы и 9.5% из третьей группы впервые услышали о данном понятии и не знают его определения. При этом эмоциональное отношение к данной категории во всех группах у большинства респондентов нейтральное.

Итак, репродуктивное поведение и его мотивы, отражая биосоциальную природу человека, является многоуровневой системой и состоит из биологического, физиологического, психологического, социально-психологического и социального компонентов. Посредством мотивов регулируется репродуктивное поведение субъекта, в том числе выбор в пользу детности или отказа от рождения детей. Репродуктивные мотивы можно подразделить на собственно репродуктивные (ребёнок – цель) и опосредованные (ребёнок – средство). Также можно отметить, что среди исследователей нет однозначного мнения в отношении определения причин выбора индивидом того или иного типа репродуктивного поведения.

По результатам нашего исследования можно сделать вывод, что все три группы ориентированы на репродуктивное поведение в сторону деторождения и даже многодетности (первая и третья группы), хотя респонденты мужского пола (вторая группа) имеют тенденцию к планированию рождения одного-двух детей и притом в более позднем, до 26 лет, возрасте. В отношении же понятий, изложенных во второй части анкеты, примечательна несоответствующая заявленному в классификации [8] интерпретация понятия исходя из представлений, как о девиантном материнстве у большей части респондентов.

### *Список литературы*

1. Антонов А. И., Медков В. М. Социология семьи. М.: Изд-во МГУ: Изд-во Междунар. ун-та бизнеса и управления («Братья Карич»), 1996. 386 с.
2. Баринаева Н. В. Семейные ценности современной молодёжи: почему они выбирают чайлдфри? // Сборник материалов МНПК «Ценности и интересы современного общества». М.: МЭСИ, 2015. С. 306–310.
3. Башкатова А. Кризис доходов населения ударил по семейным ценностям. Текст: электронный // Независимая. URL: [https://yandex.ru/turbo/s/ng.ru/economics/2019-06-09/1\\_2\\_7594\\_crisis.html](https://yandex.ru/turbo/s/ng.ru/economics/2019-06-09/1_2_7594_crisis.html) (дата обращения: 10.02.2020).
4. Бичарова М. М., Морозова О. В. Движение «чайлдфри» как форма социально-политического протеста в демографических условиях современной России // Успехи современной науки и образования. 2016. № 8. С. 147–153.
5. Горлова Е. В. Выявление основных мотиваций отказа от рождения детей у современного «чайлдфри» // Научный диалог: вопросы истории, социологии, истории, политологии: сб. науч. трудов. СПб.: Общественная наука, 2017. С. 14–18.
6. Зиновьев А. С., Фещенко Н. В. Движение «чайлдфри» как инструмент естественного отбора // Научно-техническое и экономическое сотрудничество стран АТР в XXI веке. 2017. Т. 1. С. 282–285.
7. Ильясов Ф. Н. Потребность в детях и репродуктивное поведение // Мониторинг общественного мнения. 2013. № 7. С. 168–177.
8. Клименко Н. С. «Чайлдфри» и «Яжемать» как биполярные категории современной фемининности // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2017. № 40. С. 59–62.
9. Ланцбург М. Е. Родительство в современном мире – новые тренды // Современная зарубежная психология. 2016. Т. 5, № 2. С. 62–66.
10. Мишучкова А. В. Технология «Окна Овертона» как инструмент разрушения базовых традиционных ценностей российской семьи // Медиа. Информация. Коммуникация. 2018. № 24. С. 88–100.

11. Осипова Л. Б. Гражданский брак как социальное явление // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2014. № 2. С. 189–195.

12. Рождаемость по данным Росстат. Текст: электронный // Официальный сайт Росстат. URL: <https://rosinfostat.ru/rozhdaemost/> (дата обращения: 18.02.2020).

13. Романова Н. П., Жанбаз О. О. Добровольно бездетные как социальная патология современной демографии // Аспирант. Приложение к журналу «Вестник Забайкальского государственного университета». 2015. № 1. С. 95–98.

14. Социально-демографический портрет России: По итогам Всероссийской переписи населения 2010 года / Федер. служба гос. статистики. М.: Статистика России, 2012. 183 с.

15. Сулакшин С. С., Кравченко Л. И. Демографическая ситуация в России // Труды Центра научной политической мысли и идеологии. 2014. Вып. 4, май. М.: Наука и политика, 2014. 32 с.

## УДК 316.64

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

### **Моральный выбор в структуре просоциального поведения**

В статье анализируются условия морального выбора при осуществлении просоциального поведения. Приводятся результаты двух экспериментов, проведённых в 2020 г., нацеленных на осуществление активного и пассивного морального выбора просоциального поведения участия в добровольческой деятельности.

**Ключевые слова:** просоциальное поведение, моральный выбор, добровольчество

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

## **Moral choice in the structure of prosocial behavior**

The article analyzes the conditions of moral choice in the implementation of prosocial behavior. The results of two experiments conducted in 2020, aimed at making an active and passive moral choice of prosocial behavior of participation in volunteering, are presented.

**Keywords:** *prosocial behavior, moral choice, volunteering*

Занятия добровольческой деятельностью, то есть помощью другим (людям, организациям, животным, природе, городу, народу и т. д.) определяются рамками и ожиданиями просоциального поведения. Те, кто занимаются добровольческой или волонтерской деятельностью, могут иметь как альтруистические, так и эгоистические мотивы поведения в данной сфере. Они обусловлены социальными ожиданиями поощрения морального действия и осуждения несоответствия таковому.

В литературе достаточно много исследований посвящённых формированию и развитию моральных убеждений и представлений людей различных социальных групп, которые определяют суждения и поведение людей (Г. Д. Ковригина [1], М. А. Козлова [2], О. А. Симонова [4], О. А. Полюшкевич [3]). Но практика зачастую показывает, что имеются существенные различия между суждениями и реальными моральными действиями. Поэтому вопрос условий конструирования просоциального поведения в реальном действии остаётся все еще актуальным.

Полагаю, что условия выбора просоциального действия могут зависеть от самого процесса принятия решения о просоциальном действии (окружения в прошлом (условия социализации), в настоящем (оценка окружения), в будущем (оценка будущих предпочтений)). Обратным моментом данной ситуации выступает актуализация мотивов ухода (воздержания от поступка) от просоциального действия (через получение определённых выгод). Люди чаще воз-

держиваются от действий (недеяние), нежели чем открыто заявят о том, что они не хотят в чём-либо участвовать. Это можно объяснить тем, что активное сопротивление или нарушение моральных норм приводит к социальному осуждению (а иногда и правовому наказанию), так как оно зачастую осознаваемо и рационально. Тогда как недеяние можно объяснить незнанием или невежеством, может быть спонтанно и необдуманно. Например, участие в программе донорства органов (пассивный моральный поступок) или отказе в участии в этой программе (активный моральный поступок); быть донором крови (активный моральный поступок).

В качестве проверки данных положений было проведено два эксперимента, где моделировался моральный выбор студентами Иркутского государственного университета. Первый конструировал предписывающую ситуацию (что делать, чтобы соответствовать моральным нормам альтруистического поведения); второй рассматривал условия запрещающей ситуации (при каких ситуациях, люди не соответствуют моральным ожиданиям и требованиям). Поэтому, в первом случае нами был выделен активный тип морального сценария, во втором – пассивный.

В исследовании, проходившем в феврале-марте 2020 года, приняло участие 230 студентов, 145 женщины и 85 мужчин, в возрасте от 18 до 22 лет. Всех участников мы произвольно разделили на две группы.

В первой группе (потенциально активная ситуация выбора), вопрос об их включении в волонтерскую деятельность помощи бездомным был сформулирован следующим образом: «Если вы согласны, выберете ответ “Да”, если нет, то ответ “Нет”». Второй группе (пассивная ситуация выбора), вопрос формулировался так: «Подчеркните здесь, чтобы стать волонтером в этом проекте» или «Продолжить» (т. е. перейти к следующему вопросу). Во втором случае, участники эксперимента могли «воздержаться» от ответа, пропустив его, ответив на все остальные вопросы анкеты (иными словами, непосредственно не отказывались от альтруистического участия в добровольной помощи бездомным).

Ответы представителей первой группы:

*«Я потенциально согласился быть волонтером, поэтому не имеет значения, с кем придется работать, кому помочь. Хотя, конечно, если бы у меня был выбор, я бы предпочёл работать с другой группой, например, с инвалидами или занимался бы*

*высадкой деревьев»* (С. М., студент направления социология, 20 лет).

*«Я хочу помогать людям, и если моя помощь сейчас необходима бездомным, то я готова её оказать. В будущем мне бы хотелось поработать и в других сферах добровольчества, например, с детьми из детских домов или больными раком»* (А. В., студентка направления социальная работа, 19 лет).

Из этих ответов видно, что молодые люди не хотят сделать морально не поддерживаемые суждения, хотя если бы у них был выбор, то они бы его сделали не в пользу помощи бездомным, а в пользу работы с другими группами населения.

Ответы представителей второй группы:

*«Я просто не заметил надпись, что надо было подчеркнуть надпись со своим согласием участия в добровольческом проекте. Я ответил на все вопросы и думаю, что хороший кандидат для любого волонтерского проекта. Мне нравится помогать животным, и я участвовал в развлекательных акциях для неизлечимо больных детей. Думаю, смогу принять участие в любом другом проекте»* (А. С., студент направления история, 18 лет).

*«Эта надпись о том, что надо подчеркнуть фразу о своем согласии, мелко напечатана, совсем не считывается. Если бы я её увидела вовремя, то конечно бы дала согласие. А так – приму участие в любом другом волонтерском проекте, организованном на базе нашего института, в детском доме, в доме престарелых, или где-то ещё»* (К. Д., студентка направления менеджмент, 21 год).

Ответы представителей этой группы показывают, что молодые люди хотят показать себя невнимательными, но честными, искренними, открытыми и готовыми в любой момент прийти на помощь. Но совершенно случайно они не увидели задание, поэтому, они не могут принять участие в этом проекте.

Гипотеза исследования строилась на том, что респонденты из первой группы (от которых требовался прямой ответ) будут чаще склонны к добровольческой деятельности, чем те, кому он задавался в косвенном виде, и была возможность уйти от прямого ответа. Результаты исследования подтвердили её правомерность, молодые люди в три раза чаще становились добровольцами, когда вопрос задавался в прямой форме, чем в косвенной, и у них была возможность пассивного отказа. Иными словами, в ситуациях выбора, проще избегать норм морального выбора, ориентированного на просоциальное поведение, чем открыто их нарушать.



В марте того же года, с той же группой участников исследования был проведён второй эксперимент, нацеленный на выяснение склонности студентов к обману в запрещающих моральных ситуациях.

Им было дано задание перепечатать несколько десятков страниц из учебника, сопровождая это примерами из другого учебника по тем же темам. Задание не сложное, понятное, но утомительное и затратное по времени. При его выполнении было обещано получение промежуточной аттестации по предмету.

В первой группе, когда заполнялся один блок заданий (через десять минут), автоматически высвечивалось то, что они сделали задание и прошли на следующий уровень, в другой группе знали, чтобы проверить, правильно ли они внесли данные – они должны были нажать на кнопку проверки. Иными словами, у первой группы был пассивный моральный выбор «за» или «против» обмана экзаменаторов (просто подождать, пока загорится, что задание выполнено и перейти к следующему), тогда как у второй группы требовалось осуществить действие (перепечатать текст и пример из разных учебников) и потом нажать на кнопку с проверкой ответа. Предполагалось, что экзаменаторы не могли уличить студентов в обмане, так как отслеживали на основном компьютере – подтверждение программой заданий.

После, студенты комментировали своё поведение следующим образом. Студенты первой группы:

*«Я честно выполнила три задания, но как поняла, что кнопка автоматически сама загорится, какую бы белиберду я там ни написала, хотя бы своё имя, и то, что в большом массиве данных это будет закодировано, нельзя будет меня вычислить, я писала имена музыкантов, на концерты которых мне хотелось бы сходить и ждала пока загорится кнопка, для следующего задания. Зачем его делать, если проверить лично мою работу никто не сможет? И важно количество, а не качество?»* (С. Н., студентка направления менеджмент, 21 год).

*«Мне показалось странным наше задание, но обещанный автомат по промежуточной аттестации был очень кстати и то, что можно было формально выполнить задание, напечатав только первую строчку – стало основой для повышения настроения. Тем более, что это я не допечатала задания – никто бы не узнал»* (С. О., студентка направления история, 19 лет).

Студенты второй группы:

*«Я честно выполнял задание, ведь потом автоматически оно проверялось, после того как я нажимал кнопку проверки. Если бы я не качественно сделал сразу, то пришлось бы переделать. Да и неудобно было бы как-то, что я плохо делаю или хуже других»* (Р. П., студент направления государственное и муниципальное управление, 20 лет).

*«Я как выполнял задание – сразу нажимал на кнопку проверки, чтобы быть спокойным, что всё сделал правильно. Мне было бы неловко, если бы меня поймали на некачественной работе, тем более она бы автоматически высветилась»* (С. С., студент направления политология, 21 год).

В результате эксперимента, выяснилось, что участники первой группы в четыре раза чаще обманывали экзаменаторов (просто ждали, пока загорится кнопочка о том, что задание выполнено и можно приступать к следующему, т. е. они уклонялись от моральной нормы, ничего не делая для обмана), чем те (участники второй группы), кто должен был опосредовать обман своими действиями (они чаще реально выполняли задание). Результаты этого исследования позволили выявить, что в ситуации запрета моральный поступок сложнее совершить, когда он явно нарушает моральные нормы.

Таким образом, в условиях морального выбора, люди значительно реже напрямую отказываются от моральных поступков (альтруистического поведения), они чаще прибегают к стратегии уклонения или недеяния. При этом, ключевое значение имеет активная или пассивная ситуация условий выбора просоциального поведения. Больше вероятности того, что кому-то помогут, когда просят – помоги сейчас, чем, когда есть возможность сделать это когда-то потом.

### **Список литературы**

1. Ковригина Г. Д. Особенности просоциального поведения // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 33–41.
2. Козлова М. А., Симонова О. А. Моральные эмоции в ряду механизмов социального сплочения // Вестник ПСТГУ. Серия IV. Педагогика. Психология. 2016. Вып. 4. С. 103–119.
3. Полюшкевич О. А. Просоциальное поведение: интерпретация теории дарообмена М. Мосса // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы и перспективы: материалы IV Всерос. науч.-практ. конф. (Иркутск, 17

февр. 2020 г.) / ИГУ; под общ. ред. В. А. Решетникова, О. А. Полношкевич. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2020. С. 125–129.

4. Симонова О. А. Моральные эмоции и социальные объединения // Социально-культурные практики сплочённости в современных обществах / под общ. ред. Н. Е. Покровского, М. А. Козловой. М.: Университетская книга, 2015. Гл. 7. С. 137–155.

**УДК 37.03**

*Диана Владимировна Прокофьева,  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры философии и политологии,  
Башкирский государственный университет,  
г. Уфа, Россия,  
e-mail: Janis-maverick@yandex.ru*

### **Поиск баланса естественного и социального в современном образовательном процессе**

В статье рассматривается образование как процесс, который, помимо прочего, важен тем, что помогает найти индивидуальный баланс между природными способностями, склонностями индивида и его социальной адаптацией. Мы затрагиваем вопрос о позитивных и негативных моментах, которые возникают вследствие внедрения в образование современных технологий, на баланс между естественным и социальным, которые пытаются соблюдать педагоги в сегодняшних реалиях. Немаловажным представляется и роль образования в вовлечении человека в жизнь общества, основанного на принципах любви и гуманизма.

***Ключевые слова:** образование, вовлечение, естественное, социальное, образовательный процесс, современные технологии, Э. Фромм, персонализм*

**Diana V. Prokofyeva,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy),*  
*assistant professor,*  
*Bashkir State University,*  
*Ufa, Russia,*  
*e-mail: Janis-maverick@yandex.ru*

### **Search for a balance of natural and social in the modern educational process**

In the article we consider an education as a process which, beyond other points, is important because it helps to find a balance between natural and social talents and skills of a person and her social adaptation. We address the issue of positive and negative aspects that arise as a result of the introduction of modern technologies in education, on the balance between natural and social that educators try to observe in today's realities. Of no small importance is the role of education in involving a person in society, based on the principles of love and humanism.

**Keywords:** *education, engagement, natural, social, educational process, modern technologies, E. Fromm, Personalism*

Образование – это одна из важнейших составляющих в формировании человеческой личности, в идеале оно, кроме обретения знаний и овладения навыками, помогает найти индивидуальный баланс между естественными способностями человека, и его социальной адаптацией. Пройдя определённые периоды цивилизационного развития, мы имеем систематизированный жизненный опыт предыдущих поколений, и наша цель – учитывать его, преумножить и передавать следующим поколениям. Образование мы рассматриваем как процесс передачи такого опыта, процесс адаптации индивида к окружающему миру и вхождения в него. Это необходимый этап в процессе социализации, безусловно учитывающий особенности той культуры, в которой человек растёт и развивается, поэтому не менее важны и традиции, и специфика непосредственно семьи.

Академия Платона, Ликей Аристотеля – самые известные учебные заведения древности, которые выпускали людей, не просто встраивавшихся в социальную лестницу, но умевших размышлять. Здесь мы видим чёткое выделение образования из просто воспита-

ния – образование предполагало умственную деятельность на более высоком уровне, да и цель его была несколько иной, связанной с освоением конкретных практических умений и профессий, но помимо этого – постижение мудрости, истины. Это мы уже можем назвать высшим образованием, хотя и не в полном смысле этого слова. Но, тем не менее, это стремление выйти за рамки обыденного восприятия мира и простого воспроизводства понятного жизненного уклада, связанное с теоретическим мышлением и, во многом, с развитием мышления индивидуального. Стоит отметить, что эти учебные заведения открывали свои двери и для женщин, которые воспринимались как отличающиеся от мужчин только уровнем физической силы, что для Античности было очень прогрессивным подходом.

В целом, в доиндустриальную эпоху в воспитание и обучение в основном входило формирование умений вести себя соответственно своему социальному статусу и существующим общественным рамкам. До появления специальных образовательных учреждений эта роль отводилась институтам семьи и религии, во многом через посредство обычаев и традиций. Обществу в целом образование было нужно для воспроизводства традиционного уклада жизни, и здесь оно было прочно переплетено с воспитанием человека в социальных рамках, нормах и установках. Необходимо было обладать определённым набором социальных установок, умений, поведения, чтобы выполнять свою социальную роль и соответствовать ей. Конечно, уровень образования сильно зависел от социального статуса семьи и уровня материальной обеспеченности. Образование в «традиционном обществе» – это регулятор общественной жизни, возможность всем занять «свои» места в обществе и способствовать дальнейшей стабильности и неспешному развитию. С другой стороны, даже небольшой рост числа образованных людей помогал более глубокому освоению и осмыслению мира, овладению науками и технологиями. Следовательно, уровень прогресса также повышался, и увеличивалась вероятность технологических скачков.

Сегодня образование доступно многим людям в развитых и развивающихся странах. Жители так называемых «стран третьего мира» добиваются возможности учиться и получать образование, поскольку повышение грамотности населения является общемировой тенденцией. Со сменой традиционного общества индустриальным, а затем и информационным, массовый характер стало иметь

и образование. В развитых странах оно постепенно становилось всё более доступным и даже обязательным, и начало приобретать стандартную образовательную программу. Для большего достижения прогресса, для улучшения уровня и качества жизни, образование внедрялось в общество.

Во многом сейчас образование связано с современными технологиями, и, в частности, с сетью Интернет, к примеру, становится всё более реальным и доступным дистанционное обучение. Широкий выбор лекций в Интернете по разным отраслям знаний и по обучению различным навыкам даёт человеку большую свободу в самоопределении, в развитии своих индивидуальных способностей. Кроме того, это вовлекает в жизнь людей-инвалидов или тех, кто не может приехать издалека, чтобы учиться. Создаётся впечатление, что образование и самообразование через Интернет успешно решает двудиную задачу, упомянутую нами ранее. Но высветилась «обратная сторона медали». То время, которое люди могут использовать на собственное образование, повышение квалификации, они зачастую предпочитают тратить на просматривание новостей в социальных сетях, на игры или просмотр видео, о чём свидетельствует и статистика на начало 2020 года [3]. Более того, человеку стало практически невозможно находиться наедине с самим собой. То, что мы называем «шумом» постоянно присутствует в нашей жизни – это звуковые шумы улицы, техники в доме, звонков или вибрации телефона; это зрительные шумы в виде сменяющихся картинок на экране / мониторе, мигающая реклама, и так далее. Слишком большой поток поступающей информации не успевает обрабатываться мозгом и тоже воспринимается как фон. В результате, как отмечали многие исследователи (например, Эрих Фромм [6, с. 34–35], Джон Нейсбит [2, с. 34–35]), такого рода шум не даёт человеку возможности побыть наедине с собой и со своими мыслями. Зачастую человек не может даже осознать свою мысль, – она только появляется в голове, и тут же кажется уже понятной, и додумывать её как будто нет смысла, ибо она и так уже ясна. Хотя на деле только вследствие мыслительного процесса мы можем прийти к конечному пункту, и он далеко не всегда окажется таким уж очевидным. Таким образом, мы попросту лишаем себя возможности мыслить, предоставляя свою жизнь предлагаемыми нам (телевизором, статьями в интернете или журналах, коуч-тренерами и т. д.) простым решениям. Конечно, ни о каком развитии индивидуальных способностей в данном случае речи идти не может. Внимание

становится рассеянным, человеку невозможно сосредоточиться на чём-то действительно важном, поскольку он постоянно отвлекается на второстепенное, идущее фоном. И особенность современности в том, что полностью находятся в плену этого рассеянного внимания дети, – для них становится большой проблемой сосредоточиться на какой-либо задаче для её решения.

В противовес недавнему советскому прошлому, современное российское образование манифестируется как развивающее индивидуальность, таланты человека, делающее ставку на его «продуктивность» и успешность, ведь всё развитие индивида имеет своим мерилom материальный успех. Отсюда возникает новая установка – на личную эффективность. В погоне за этими негласными общественными стандартами, человек часто не задаёт себе вопросов о том, чего он действительно хочет, каковы его истинные желания, потребности. Мы наблюдаем интересный феномен, – уйдя от конформизма коллективистского, человек попадает к конформизм индивидуалистический, в котором главное – быть не хуже других, стать успешным и суметь это продемонстрировать через те же социальные сети. У индивида существует социальная потребность в одобрении, которая в данном случае удовлетворяется максимальным уподоблением своему ближнему, эту мысль мы встречаем у Э. Фромма, и подтверждение ей – повсюду в социальных сетях [5, с. 264].

В России впервые ребёнок сталкивается с образовательным процессом в дошкольных учреждениях, где пытаются не только социализировать его, научить общаться в коллективе, но и раскрывать его таланты и способности. Безусловно, наши детские сады всё ещё несут в себе элементы коллективистского прошлого, где детей заставляют соответствовать определённым правилам и стандартам, не обращая внимания на предпочтения и желания самого ребёнка. С одной стороны, это учит дисциплине, но с другой – несёт в себе зачатки авторитарности и может даже перерасти в диктат. В такой ситуации игнорируется не просто нежелание, а невозможность ребёнка по физическим или иным показаниям в полной мере действовать так же, как остальные дети в коллективе. Существует некий усреднённый стандарт, на который ориентируются в воспитании и в поведении.

В школьном образовании тоже присутствуют недостатки, один из важнейших моментов, на наш взгляд, – упразднение развития

творческого мышления у обучающихся. Парадоксально, но в советской образовательной системе школьникам прививалось умение самостоятельно писать и размышлять, пусть и в рамках определённой цензуры. На сегодняшний день главными становятся не рефлексия и творческий поиск, а обозначение правильного ответа, чему способствует широкое внедрение тестовых систем на всех образовательных уровнях. Следуя определённому алгоритму, то есть размышляя согласно определённой схеме, ученик приходит к нужному результату, причём распространяется это не только на предметы, связанные с логикой и решением задач, но и, как ни противоречиво, на гуманитарные дисциплины. Ученик низводится до модели «Человек-машина», озвученной Ж. Ламетри в XVIII веке, в нём всё становится подчинённым «механистическим» причинно-следственным связям. Воспринимая такую схему как естественную и верную, человек перестаёт рефлексировать и задумываться над тем, как ему поступить, он ищет готовое решение или готовый ответ на всё среди статей, книг, шоу, тренингов и т. д. Безусловно, человек, который не задаётся вопросами о смысле, не умеет критически мыслить и свободно оперировать фактами, становится более внушаемым и легче поддаётся манипуляциям. Для этого применяется следующий приём. В телешоу (новостной программе и т. д.) предоставляются два или три возможных варианта развития событий. Один из них – тот, который «нужно» одобрить, другой (или другие) – нежелательные для выбора, и потому они преподносятся в заведомо негативном свете. То есть варианты изначально не ставятся в равные условия, происходит намеренный перегиб. Но индивид уже привык к тому, что нужно выбрать один вариант из представленных, а не проанализировать ситуацию, и, возможно, найти иной вариант. Человек с лёгкостью поддаётся манипуляции. Он социально одобряем вследствие своей конформности (пусть и не всегда осознаваемой), но при этом отчуждён от самого себя, своей внутренней сущности.

Ещё одним важным социальным моментом в образовательном процессе является ретрансляция отношения к другим людям. Ученики видят, как обращаются с ними учителя, они чувствуют, уважают ли их, или относятся с пренебрежением. Самоуважение, уважение к другой личности и к людям в целом – это то, что должно быть в приоритете у правительства и учителей. Но личность – это понятие более высокое, наполненное смыслом. Точно так же и человеку следует учиться жить в окружающем мире, наполняя свою



жизнь смыслом, делая её осознанной. Это становится возможным только если у индивида имеются чёткие представления о собственных целях и опираясь на выработанные и критически осмысленные ценности.

Процесс обучения – это тоже во многом преодоление препятствий и проживание своих собственных неудач. Но неудачи эти не должны восприниматься как нечто фатальное. И попытка учителя научить учеников чему-либо не должна рассматриваться как посягательство на индивидуальность. Преодоление не означает самоотрицания, а, в первую очередь, развитие самого себя. В обучении должен присутствовать творческий подход, именно интересное и нестандартное привлечёт человека. Нестандартный, творческий подход поможет ему не сдаваться перед временными трудностями, а видеть азарт в их преодолении и собственном развитии и росте. К тому же вовлечение в реальную жизнь с её трудностями и преградами, необходимыми для саморазвития, может стать реальной альтернативой чрезмерному увлечению виртуальной реальностью и технологическим прогрессом. Созидание самого себя – это тоже кропотливый творческий процесс. Подобно скульптору, который вырезает из мрамора статую и делает её похожей на часть живой природы, человек создаёт самого себя, вытачивая мельчайшие детали. Возможно, он сможет открыть в себе такие таланты и грани, о которых даже не подозревал. Всё это поможет сделать жизнь наполненной, а человека – зрелым и ответственным, а также заинтересованным в собственной жизни.

Познание мира, в котором живёт человек, и всего, что связано с жизнью, – есть вовлечение, тогда как отсутствие активной жизненной позиции и сопряжённой с познанием деятельности ведёт к стагнации или даже деградации. Вовлечение человека характеризуется ещё и сильным стремлением к познанию чуждого или же враждебного ему, поскольку человек должен обладать знаниями о том, против чего и по каким именно причинам он борется и выступает, должен укрепляться в этих знаниях, чтобы обрести полное понимание чуждого ему. Французский персоналист Мунье придерживался такого же мнения: «Такого рода понимание, если оно вытекает из вовлечения, требует упрочения самого вовлечения, постоянной борьбы, в которой понимание только и осуществляется. Понимание же, вытекающее из безразличия, ведёт к духовному краху» [1, с. 35]. Персоналисты подчёркивали, что человечество пере-

живаает кризис как нравственных ценностей, так и кризис человека в целом, что верно и для нашего времени. И смысл персоналистского учения состоит в том, чтобы помочь человеку не только сохранить себя, свою целостность, но и изменить себя к лучшему, противостоять падению, разложению и абсурду. Поддерживая идею коллективизма, основанного на свободных и вовлечённых личностях, Мунье говорит о необходимости дисциплины в обществе, которая, однако, становится бесполезной в отсутствии духовности. Духовность – условие развития общества, продолжения его нормального функционирования, она требует бережного к себе отношения. Для её сохранения и развития должны культивироваться вовлечённость, самостоятельность, ответственность, диалог – качества, достойные настоящей ответственной личности. Противопоставить им можно трусость, слепое согласие, безответственность, как безынициативность, так и слепой энтузиазм, и так далее, то есть качества, присущие слабому человеку. Это должно быть понято как на индивидуальном уровне, так и на уровне целого народа.

Необходимо культивировать и поощрять качества и стороны, присущие вовлечённой личности, и избавляться от черт отчуждённого человека, отчуждённого общества. Мунье повторяет идею Ницше о том, что на протяжении жизни человек должен преодолевать себя и выдавить из себя раба, однако трактует её в диаметрально противоположном ключе. Поскольку для персоналистов важнейшим моментом была личность духовно развитая, нравственная и, главное, опирающаяся на определённые внешние ориентиры, то по Мунье, нужно преодолевать как раз те качества, которые делают человека эгоистичным, аморальным, которые недостойны его. Постоянное преодоление человеком самого себя, негативных сторон своей персоны – важная часть процесса вовлечения, его жизни и развития.

Не случайно представитель французского персонализма П. Ландсберг говорил, что основным показателем вовлечённого человека является его внутренняя свобода [7]. Когда человек смело идёт по пути преодоления всех препятствий, возникающих в его жизни, свобода эта выражается и сквозит именно в самих действиях, в поступках. Ключевую позицию занимает личность, её ценности и идеалы, воплощение их в жизнь, стремление и движение «наверх», к самосовершенствованию, наполнению жизни и проживанию её. Без образования, духовного воспитания и самовоспитания, без вовлечения в жизнь такое становление личности невозможно.

но. Ландсберг писал об «освободительной духовной жизни», когда личность сама выбирает путь и цель, а также средства её достижения, однако обязательным являются познание, гуманность и ответственность.

Важно, что образование – это не просто накапливание знаний, это ещё и создание самого себя и преобразование окружающей действительности через это преобразование себя. Нет лекарства, которое мгновенно, раз и навсегда избавило бы общество от разногласий, бед, негативных моментов. Однако при выборе чётких гуманистических ориентиров вполне реально начать верное эволюционное развитие. Это будет медленный и последовательный процесс перестройки сознания людей разных экономических и социальных групп. Образование, которое поддерживается государством и является одним из его инструментов, в этом процессе незаменимо. Это предполагает определённую государственную программу и план, контроль за его исполнением, а также высокий уровень социальной ответственности как на индивидуальном, так и на социальном уровнях. Изменения в духовном плане должны происходить одновременно с реформами в самих социальных сферах образования, экономики и политики. Необходимо подчеркнуть, что правительства стран должны быть в этом заинтересованы. Это процесс, затрагивающий каждого индивида в отдельности, и всё общество в целом.

Вовлечение предполагает сопричастность человека к жизни, к происходящему вокруг, непокорность обстоятельствам, постоянное созидание самого себя и самовыражение в акте творчества. Причём под творчеством не обязательно понимать искусство. Творческий акт – это созидательный процесс, помогающий человеку в раскрытии собственных талантов и способностей, это также и процесс раскрытия собственной личности с помощью различных инструментов, будь то непосредственная работа или хобби. Попытка найти и познать себя, взять на себя ответственность не только за происходящее лично с индивидом, но и за сотворение истории, – такое стремление может стать реальной альтернативой отчуждению. Естественно, для того чтобы преодолеть отчуждение, необходимы немалые силы, которые могут стимулировать человека к действию. Подчас найти их – самая сложная задача. Важно здесь и участие Другого в процессе вовлечения. Как отмечает Н. Д. Субботина, «Развитие философии, этики привело к осознанию не только ценности конкретного индивида, но и ценности каждого другого человека

и общества в целом, породив как идеал принцип “человек для общества и общество для человека”, отражающий объективный факт, что общество и человек являются условием существования друг друга» [4, с. 6]. Взаимоуважение и взаимная поддержка играют здесь немалую роль. По сути, вовлечение человека – это постоянное действие, неагрессивное «продвижение» в окружающий мир своих идеалов и воплощение их на деле. Это активное участие человека в жизни общества, основанное на его принципах любви и гуманизма.

### *Список литературы*

1. Мунье Э. Что такое персонализм? / пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1994. 128 с.
2. Нейсбит Д. Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла / Джон Нейсбит при участии Наны Нейсбит и Дугласа Филиппа; пер. с англ. А. Н. Анваера. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. 381 с.
3. Статистика интернета на 2020 год – цифры и тренды в мире и в России. URL: <https://www.web-canape.ru/business/internet-2020-globalnaya-statistika-i-trendy/> (дата обращения: 20.04.2020). Текст: электронный.
4. Субботина Н. Д. Идея гуманизма как фактор общественного развития // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 5–15.
5. Фромм Э. Здоровое общество / Эрих Фромм; пер. с англ. Т. Банкетовой. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 539 с.
6. Фромм Э. Революция надежды. Избавление от иллюзий / пер. с англ.; предисл. П. С. Гуревича. М.: Айрис-пресс, 2005. 252 с.
7. Landsberg P.-L. Probleme du personalisme. P.: Seuil, 1952. 260 p.

**Любовь Тимофеевна Ткач,**  
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

**Татьяна Анатольевна Гелло,**  
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: dpism\_pgy@mail.ru

### **Управление естественными предпосылками творческой педагогической деятельности как социально обусловленный процесс в вузе**

В статье демонстрируются особенности и возможности развития творческого потенциала обучающихся по педагогическому направлению на основе применения практико-ориентированных технологий в процессе освоения поликультурного содержания профессионального образования в условиях образовательной среды вуза. На примере освоения учебной дисциплины описано содержание стадий творчества.

**Ключевые слова:** культура, творчество, стадии, практико-ориентированные технологии, организаторско-коммуникативные умения, творческое взаимодействие

**Liubov T. Tkach,**  
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

**Tatiana A. Gello,**  
*Candidate of Sciences (Pedagogy),  
associate professor of the Department of Preschool, Special Education  
and Pedagogical Management,  
Pridnestrovian State University T. G. Shevchenko,  
Tiraspol, Pridnestrovia, The Republic of Moldova,  
e-mail: dpism\_pgy@mail.ru*

### **Management of the natural prerequisites of creative pedagogical activity as a socially determined process in a university**

The article demonstrates the features and possibilities of developing the creative potential of students in the pedagogical direction based on the application of practice-oriented technologies in the development of the multicultural content of vocational education in the educational environment of the university. On the example of mastering a discipline, the content of the stages of creativity is described.

**Keywords:** *culture, creativity, stages, practice-oriented technologies, organizational and communicative skills, creative interaction*

Актуальность исследуемого аспекта проблемы подготовки современного педагога определяется необходимостью развития креативных качеств личности, характеризующихся способностью к действиям в нестандартных ситуациях, которые возникают в условиях педагогической работы [9]. Педагог также должен владеть опытом деятельности, направленной на развитие творческих способностей своих воспитанников, учитывая систему естественных предпосылок их формирования.

В проводимом исследовании мы исходим из позиции, что определённым уровнем творческого потенциала обладают все студенты, но требуется создание определённых условий для целенаправленного формирования их творческих способностей. Это положение подтверждается результатами проводимой нами диагностики с целью выявления влияния поликультурного содержания педагогического образования на формирование творческого потенциала как интегративной характеристики готовности поликультурно-ориентированного педагога к профессиональной деятельности.

С целью выявления *креативных качеств личности* студентам предлагается выбрать один из трёх вариантов ответа на вопросы (18), включённые в анкету самооценки по выявлению способностей к креативной деятельности [6]. Общая сумма набранных баллов показывает примерный уровень. Наряду с самооценкой нами осуществляется опрос преподавателей (экспертов) о качестве выполнения самостоятельных работ, заданий во время работы на практических и лабораторных занятиях, в образовательных учреждениях с детьми (репродуктивный, продуктивный, творческий уровень деятельности).

Сравнительный анализ уровня сформированности креативных качеств личности студентов и *креативного* уровня деятельности на констатирующем этапе показывает, что при высоком творческом потенциале более половины опрошенных студентов выполняют работу на репродуктивном уровне. При дополнительном опросе они объясняли этот феномен следующим образом:

- 16% – нежеланием выполнять дополнительную работу;
- 13% – необязательным требованием со стороны педагогов;
- 71% – отсутствием специальных умений.

Обследуемые студенты характеризуются невысоким уровнем проявления креативности в деятельности. Только около 30% студентов демонстрируют высокий и средний уровень творческого потенциала.

Эксперты сочли самооценку студентами собственного уровня проявления креативности в деятельности несколько завышенной, но в то же время указывали на достаточно высокий процент способных студентов, отмечали отсутствие стремления к самореализации. Такая ситуация выступает в качестве противоречия, требующего решения в процессе организации образовательной деятельности в вузе.

В нашем исследовании творчество рассматривается как «основной составляющий элемент компетентности, является имманентным феноменом, так как всегда происходит в определённых социально-исторических условиях, творчество направлено на решение конкретной проблемы или заранее предусмотренных действий» [3].

При этом необходимо обратить внимание на то, что в различных теоретических концепциях, экспериментальных исследованиях особенности творчества представляются как результат, процесс, способности (А. В. Бакушинский, В. М. Теплов, А. Т. Шумилин,

Дж. П. Гилфорд, В. Лоунфельд, У. Ламберт, К. В. Тэйлор и др.). Следует учитывать естественные предпосылки, обеспечивающие развитие способностей к творчеству. К ним относятся природные задатки, как основа развития способностей, воображение, ассоциативность, фантазия, которые обусловлены пластичностью человеческого мышления, что проявляется в способности личности к многоаспектному и многовариантному видению окружающей действительности. Следовательно, в основании творческого потенциала личности функционирует когнитивный компонент, включающий психические процессы и состояния человеческого организма. Для творческой деятельности системообразующим будут когнитивные процессы: ощущение, восприятие, мышление, память, внимание, воображение. Развитие данных когнитивных процессов детерминировано социальными условиями, однако сами они входят в область биологического, имеют природные основания. Бытие человека в его естественном и социальном единстве, биосоциальная природа человека детерминирует творческие акты. Вслед за Н. А. Бердяевым, мы считаем, что «в опыте творчества преодолевается подавленность, раздвоённость, порабощённость внеположностью». Он писал: «Повторяю, что под творчеством я всё время понимаю не создание культурных продуктов, а потрясение и подъём всего человеческого существа, направленного к иной, высшей жизни... Творческий акт человека не может целиком определяться материалом, который даст мир, в нём есть новизна, не детерминированная извне миром. Это и есть тот элемент свободы, который приводит во всякий подлинный творческий акт» [1, с. 308].

В четырёхкомпонентной структуре содержания образования (В. С. Ильин, В. В. Краевский, В. С. Леднев, И. Я. Лернер, М. Н. Скаткин и др.) обязательным структурным элементом выступает опыт творческой деятельности [5]. В контексте проектирования поликультурного содержания педагогического образования, направленного на решение задач формирования опыта творческой деятельности студентов, нам близка позиция В. А. Сластёнина, который писал: «Культура – это всегда творчество со всеми характеристиками творческого акта, она всегда рассчитана на адресата, на диалог, “усвоение” её есть процесс личностных открытий, создания мира культуры в себе, сопереживания и сотворчества, где каждый вновь обрётённый элемент культуры не перечёркивает, не отрицает предшествующий пласт культуры» [4, с. 13]. В этой связи этнокуль-



тура студентов, их биологически заданный уровень способностей к творчеству составляет основу, которая подлежит развитию в процессе целенаправленного профессионального обучения и воспитания в условиях специально созданной образовательной среды вуза.

Мы предположили, что реализация содержания педагогического образования через практико-ориентированные технологии, адекватные профилю подготовки обучающихся, будет способствовать целенаправленному развитию творческого потенциала будущих педагогов, их организаторско-коммуникативных умений, которые педагогу дошкольных организаций «необходимы для установления творческого взаимодействия с детьми в процессе совместной деятельности, которое предполагает также наличие у него определённых личностных качеств: эмпатии, толерантности, находчивости, отзывчивости и т. д.» [7, с. 42] и выступает как один из показателей его профессионализма. Процессуальный аспект творчества включает следующие стадии: подготовка, созревание, озарение, создание «продукта» и его проверка.

Рассмотрим возможности управления формированием опыта творческой деятельности обучающихся по профилю «Дошкольное образование» на примере освоения учебной дисциплины.

Учитывая широкие воспитательно-образовательные возможности труда, позволяющего удовлетворять естественную потребность в активном действии, нами была разработана и включена в учебный план дисциплина «Теория и методика художественного труда» (Л. Т. Ткач), основная цель которой состоит в подготовке обучающихся к руководству художественно-трудовой деятельностью детей на основе углубления их знаний в области художественно-эстетического воспитания.

Учебный курс состоит из двух частей: лабораторный практикум по выработке у студентов навыков работы с различными материалами (бумага, картон, ткань, нитки, природный, бросовый) при создании поделок, игрушек, дидактических пособий и т. д. Теоретическая часть дисциплины направлена на ознакомление студентов с образовательно-воспитательными возможностями трудовой деятельности детей, основными требованиями к её организации. Особое внимание уделяется раскрытию понятия «деятельность», вопросам формирования навыков и умений у детей дошкольного возраста. В процессе изучения этого раздела студенты усваивают знания о содержании художественного труда и своеобразии различ-

ных его видов, о формах и особенностях организации художественно-трудовой деятельности дошкольников [8]. Обе части позволяют реализовать первую стадию творческой деятельности – накопление опыта, в соответствии с заключением П. Я. Гальперина о том, что «возможности разумного (а тем более творческого) решения задач существенно зависят от качества прежде приобретённых знаний и умений» [2, с. 31] и направлено на решение задачи формирования обобщённых способов организации работы по ручному художественному труду с детьми дошкольного возраста и способности переносить их в различные ситуации, в том числе отдалённо и опосредованно связанные со знакомыми ситуациями, а также создавать новые способы деятельности в зависимости от характера проблем. Мы считаем, что эти знания и способности станут базовыми и смогут быть использованы выпускниками для решения творческой задачи – организации художественного труда детей дошкольного возраста.

Разработка программы курса «Теория и методика художественного труда» и выбор технологии обучения осуществлялись на основе теории П. Я. Гальперина, Н. Ф. Талызиной о поэтапном формировании умственных действий. Изложение материала происходит в следующей последовательности: практические навыки работы с различными материалами → понятие о деятельности → содержание и организация художественного труда детей дошкольного возраста → особенности руководства детской деятельностью.

Накопленный практический опыт, освоенный в ходе лабораторного практикума, используется студентами при изучении теоретических тем курса и вынашивании замысла будущей самостоятельной творческой работы, которую необходимо представить на зачёт, т. е. проходит этап созревания. В этот же период студенты разрабатывают проект совместной деятельности с детьми (непосредственно организованная деятельность, дидактическая игра, коллективный труд, культурные практики и др.). При его подготовке им необходимо особое внимание уделить определению: цели, которая должна предвосхищать результат; воспитательных, образовательных и развивающих задач; путей активизации познавательной деятельности и творческой активности дошкольников; содержания и форм самостоятельной работы детей, использования их субъектного опыта; возможностей осуществления меж- и внутрипредметных связей.

Этап озарения (сформированный замысел) и создание «продукта» реализуется в процессе авторской творческой работы, проверка которых происходит во время демонстрации на организованной выставке студенческих работ. Лучшие из них становятся экспонатами постоянно действующей выставки в кабинете – мастерской по художественному труду.

В заключение следует отметить, что такой подход к организации изучения курса «Теория и методика художественного труда» способствует формированию у студентов культуры профессионально-педагогической деятельности, развитию их творческих способностей и умения применять полученные знания в практике работы с детьми дошкольного возраста на основе учёта их индивидуальности и дифференцированного подхода.

### *Список литературы*

1. Бердяев Н. А. Самопознание: [опыт философской автобиографии] / Бердяев. М.: Мир книги: Литература, 2010. 414 с.

2. Гальперин П. Я. Введение в психологию: учеб. пособие для студ. вузов, обучающихся по гуманитарным специальностям / 5-е изд. М.: Университет: Моск. психол.-соц. ин-т, 2005; Киров: Дом печати-ВЯТКА, 2005. 327 с.

3. Гелло Т. А. Творческая самореализация студента в учебном и внеучебном процессе // Наука и образование. 2013. № 6. С. 82–85.

4. Слостёнин В. А., Подымова В. А. Педагогика: инновационная деятельность. М.: Магистр, 1997. 221 с.

5. Теоретические основы содержания общего среднего образования / под ред. В. В. Краевского, И. Я. Лернера. М.: Педагогика, 1983. 352 с.

6. Ткач Л. Т. Подготовка будущего педагога к деятельности в поликультурном образовательном учреждении: дис. ... канд. пед. наук: 13.00.08. Ростов н/Д., 2002. 185 с.

7. Ткач Л. Т. Подготовка студентов к работе по формированию у дошкольников способностей к усвоению культуры изобразительного творчества: педагогика высшей школы: учеб. пособие. Тирасполь: РИО ПГУ, 2001. 87 с.

8. Ткач Л. Т. Подготовка студентов к руководству художественным трудом дошкольников. Педагогика высшей школы: учеб. пособие. Тирасполь: Изд-во Приднестр. ун-та, 2005. 152 с.

9. 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. 244–246.

*Надежда Александровна Четверикова,  
доктор философских наук, профессор,  
профессор кафедры социального и естественно-научного  
образования,  
Российский государственный педагогический университет,  
Выборгский филиал,  
г. Выборг, Россия,  
e-mail: chetverikova.nadezhda@bk.ru*

### **Прагматическое использование эротической энергии как способ совершенствования природы человека**

В статье рассматривается эротический образ человека разумного. Анализируются позиции логоцентризма, направленные на упорядочивание сил природы, инстинктов. Это позволит контролировать слепые страсти. Автор считает, что имеют место несколько вариантов рационализации эротизма, позволяющих совершенствовать природу человека.

*Ключевые слова:* рационализм, эротическая энергия, целостность человека

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

### **The pragmatic use of erotic energy as a way to perfect human nature**

The article considers the erotic image of a rational person. The positions of logo-centrism aimed at streamlining the forces of nature and instincts are analyzed. This will allow control of blind passions. The author believes that there are several options for rationalizing eroticism, which allows perfecting the nature of man.

*Keywords:* rationalism, erotic energy, human integrity

Имеют место различные образы человека эротического, фиксирующие представления о человеке и человека о самом себе в зависимости от мировоззренческой доминанты.

Человек разумный имеет свой эротический образ. М. Шелер фиксирует несколько характеристик разумного человека [9, с. 70–82]. Он определяет разум как некую божественную активность, присущую человеку в отличие от других живых существ. Обладание этой активностью позволяет человеку познать мир, что равносильно превращению Хаоса в Космос. Более того, активность выступает как константа, не зависящая от чувственности и инстинктов.

Целостный эротический образ человека разумного должен быть построен с учётом этих характеристик на принципе логоцентризма, который признаёт главным архетипом – мышление, познание. Разум берёт на себя смелость упорядочивать мир и выдвигать идеалы, образцы, по которым выверяется комплекс эротического: пол, сексуальность, телесность, любовь. Процесс упорядочивания с помощью образцов направлен на то, чтобы приумножить жизнь, которую разум определяет как ценность. В число способов роста жизни включается всё, что помогает постижению истины, ибо она даёт человеку свободу от внешних сил, отождествляющихся, прежде всего, с силами природы, поэтому человечность, основанная на разумности, есть работа сознания, с помощью которой подвергается изменению жизнь самого человека и окружающая его природа, обретающая Порядок, умножающий жизнь.

Эротизм, с точки зрения логоцентризма, представляет собой особый объект, подлежащий упорядочиванию, так как в нём содержатся в большом количестве природные элементы, животные инстинкты, которые, хотя и имеют жизненный потенциал, но он может и должен быть увеличен с помощью деятельности разума и его Порядка. Другими словами, должна быть упорядочена и контролируется слепая страсть, иррациональные моменты жизни, имеющиеся в природе. Энергия познания направляется на поиск истины, то есть соответствия преобразуемой действительности и образцов, идеалов, нарисованных разумом. Отвечать истине должна и сексуальность, следовательно, и страсти, вызываемые ею, также ждёт процесс упорядочивания.

Преобразование человеческой природы стало восприниматься как возможное благодаря усилению теоретизации и рационализации отношений человека и природы. Это выразилось в подходе к полу

и сексуальности как к элементам Космоса, за которыми закреплена специфическая функция консолидации живого для роста жизни.

В рамках логоцентризма человек выступает как существо размножающееся. В этом отношении он родственен иным природным организмам, но этому размножению придаётся особый смысл, отличающий человека от животного. Процесс человеческого размножения не может быть приравнен к элементарному спариванию под действием инстинкта. В чём же видится смысл половой жизни, сексуальности и встречающейся на этом пути половой любви? Имеют место несколько различных вариантов рационализации этого процесса. Первый – выдвигает идею рационального использования энергии сексуальности, как и активности вообще, для обеспечения жизни человека. Психоаналитическая философия сделала попытку обосновать эту возможность с помощью теории подавления стремления к удовольствию [8, с. 312–424].

Согласно Фрейд, в бессознательном помещается первичная и могущественная энергия человека. Эта активная энергия, отклонённая с помощью разума от своей первоначальной цели – получить сексуальное удовольствие – тратится человеком на устройство внешней жизни, а не только на цели, связанные с размножением. Эротизм здесь выступает как инстинкт жизни, но расшифровывается он не только как космогоническая сила, но и с позиций физиологии пола. В качестве учёного Фрейд выдвинул идею о том, что продолжение человеческой жизни обеспечивается тратой эротической энергии как на размножение, так и её трансформацией в другие – общественно-культурные виды деятельности. Сила эротизма в качестве жизнепорождающей энергии вместе с тем чревата самоуничтожительной потенцией. Так происходит потому, что неорганическая природа «соблазняет» живую природу к возврату в её лоно, из которого когда-то возникла живая природа [8, с. 312–424].

Как убеждённый дарвинист, он утверждает: «С точки зрения консервативной природы первичных влечений было бы большим противоречием, если бы целью жизни было никогда до этого не достигавшееся состояние. Скорее всего, этой целью должно быть старое исходное состояние, из которого живое существо когда-то вышло, и к которому оно, идя всеми окольными путями развития, стремится возвратиться. Если мы признаём, как не допускающий исключения факт, что всё живое умирает, возвращается в неорганическое по причинам внутренним, то мы можем сказать, что цель

всякой жизни есть смерть...» [8, с. 381]. Оказывается, по Фрейдю, человек ничем не отличается от иных живых существ, его природа также консервативна, смертна, с той лишь разницей, что внешние воздействия удлиняют путь человека от рождения до смерти.

Рациональная умственная работа человека должна освободить его от верований, от религиозных иллюзий относительно бесконечной жизни и помочь познанию внешних для нас реальностей. Эти реальности таковы, что сексуальные импульсы, заложенные природой, никогда не могут быть осуществлены, так как их использует культура на свои нужды. Другими словами, Фрейд убеждён в том, что человек сексуальный блокирован в своей природе, и попытки найти путь прогресса человеческого организма ни к чему, кроме неврозов и смерти, не ведут. Именно это даёт понять человеку его разум. Эротизм, вследствие такого расклада, представляет собой приспособление к сложившимся внешним силам, к реальности, и его цель весьма скромна: удовольствие он вряд ли даст, но отчасти избавит от страданий. Таков эротический идеал Фрейда в пределах человеческой природы, лишённый иллюзий и «грандиозной инфляции любви».

Учение З. Фрейда о бессознательном позволило Н. А. Бердяеву по-иному увидеть человека разумного. Сознание, по Бердяеву, есть источник страданий и недовольства самим собой [1, с. 55]. Так происходит потому, что сознание представляет собой арену борьбы природного начала в человеке, которое представлено полом, и духа. Природное половое начало захватывает и духовную жизнь. В попытках противостоять захвату сознание берётся обуздать «подпольную» энергию, и методом обуздания является творчество [1, с. 69–70]. Однако это плохо удаётся в реальности, поскольку половая энергия не только неуправляема, но её стихийный характер дополняется появлением в сознании чувства наслаждения, ибо «разврат или стремление к половому наслаждению целиком порождён сознанием, внесением сознательного элемента в бессознательную жизнь пола» [1, с. 80].

Личность страдает от этого, считает Бердяев, так как сексуальное наслаждение усиливает раздвоение человека (природное и духовное, мужское и женское), делая недостижимой целостность, а значит, ещё раз свидетельствует в пользу декаданса человека. Сознание, разум, во-первых, осложняют жизнь, усиливая её противоречивость; во-вторых, сексуальность и наслаждение, которое

приходит вместе с ней, должны быть преодолены творчеством как неким идеалом целостности.

Благодаря Бердяеву мы убеждаемся в том, что человек, обладающий сознанием, явил собой принципиальную новизну в природе, возвысился над природой, но за это расплачивается утратой целостности – «развратом». Сексуальные наслаждения – это рафинированный разврат, так как дробят не только природные основы человека, но и духовные.

В. С. Соловьёв, как бы продолжая эротические настроения, выразил несогласие с игрушечной ролью человека в деле воспроизведения жизни и половой любви. Только человек разумный обладает самостоятельной способностью любить, и эта способность растёт по мере убывания силы размножения. Природные цели уступают место духовным, и мышление вместе с идеалами, выдвигаемыми им, которыми и руководствуется духовная жизнь, являются тем двигателем, благодаря которому происходит процесс эмансипации человека от природы [6, с. 32].

Философ заостряет внимание на разнонаправленности биологической способности к размножению и половой любви, которая зачастую исключает эту природно-творческую цель. Однако, человек, понятый как сознание природы, путём научной и иных видов деятельности не только дифференцирует природное и духовное, но и устанавливает преемственную связь всех форм жизни, и в результате возникает всеединство жизни. Один из главных путей к всеединству «мы находим в половой любви, почему и придаём ей исключительное значение как необходимому и незаменимому основанию всего дальнейшего совершенствования, как неизбежному и постоянному условию, при котором только человек может действительно быть в истине» [6, с. 322]. Таким образом, разум определил неизвестную природе, новую – человеческую – форму жизни, называемую половой любовью.

Реализация смысла любви, понимаемого философом как некий прообраз нового типа отношений между живыми существами, может и должна осуществляться сознательно. «Следует только хорошо помнить, что если действительность разумного сознания явилась в человеке, но не чрез человека, то реализация любви, как высшая ступень к собственной жизни самого человечества, должна произойти не только в нём, но и чрез него» [6, с. 348]. Человек должен сознательно возвращать способность любить, чтобы «воплотить в себе



и другом образ Божий» и «создать одну абсолютную и бессмертную индивидуальность» [6, с. 350]. Это и есть процесс восстановления истинной целостности человеческой личности, который предлагает Соловьёв. Итак, человек эротический – это человек целостный, преодолевший дезинтеграцию мужского и женского посредством сознательной половой любви. Это истинное соединение, которое положит конец биологически-родовой тирании воспроизводства потомства, что и должно сделать человека бессмертным.

На поиск разумных возможностей бессмертия направил свои усилия Н. Ф. Фёдоров в своей работе «Философия общего дела». Он предложил вариант эволюции природы человека на основе его разума посредством искусства, науки и целенаправленного труда [5, с. 176]. Философ исходит из того, что человек разумный обязан овладеть стихийными силами не только вне себя, но самое главное – внутри себя. Внутренняя стихия человека вызвана его сходством с животным, и «животная сторона делает в человеке страшные успехи; в человеке всегда была рабская склонность выказывать благоговение ко всякому обнаружению силы, ко всякому успеху, как бы безнравственен он ни был; так поклонился он и этому усилению животности» [7, с. 99]. Преодолеть животность, по мнению Фёдорова, можно, положив конец бессознательному размножению, половому влечению, так как оно делает человека орудием природы. Человеку должно быть стыдно за растрачивание сил в употреблении возбуждающих средств и механических способов возбуждения. Косвенным подтверждением стыда являются затруднения педагогов, сталкивающихся с естественным вопросом детей об их происхождении. Стыд рождения как природного процесса связан с пониманием того, что «рождение детей есть вместе с тем смерть матери», поскольку, рождаясь несовершенным, человек отнимает у матери силы, нуждаясь в её постоянном уходе, питании. Рождение есть лишь частный случай паразитизма» [7, с. 102]. Фёдоров убеждён, что пора перестать служить половому инстинкту, пора признать, что половая страсть, называемая любовью, ничем не отличается от страсти хищника к поеданию мяса; пора устранить искусственное возбуждение полового инстинкта с помощью украшений, нарядов и всей «торгово-промышленной суеты».

Сознательный, разумный, истинно человеческий путь – это победа над инстинктом, это путь целомудрия. Философ предлагает целую программу целомудренной жизни. По его мнению, целому-

дрие – это абсолютная умственная и нравственная мудрость, полное управление собой, творческий процесс создания себя [7, с. 104]. Целомудрие не может быть передано по наследству, поэтому, чтобы его достигнуть, «нужно полное торжество над чувственностью», чтобы виновность рождения стала невозможной.

Это сложный процесс, который осуществляется в два этапа. На первом – задача состоит в сохранении телесной невинности, девственности. Образец борьбы за девственность дан в лице Пречистой Девы. Второй этап состоит в освобождении души от всякой похоти, в передаче чистоты от поколения к поколению, в достижении «такого состояния, чтобы виновность была невозможна, чтобы освободиться от всякого пожелания нечистого, то есть не только не рождаться, но и сделаться не рождённым, то есть, восстанавливая из себя тех, от коих рождён сам, и себя воссоздать в виде существа, в коем всё сознаётся и управляется волею» [7, с. 105]. Фёдоров делает вывод, что целомудрие – это не только отрицание рождения, но и «всеобщее воскрешение, то есть воспроизведение из того излишка, который тратится на родотворение, из праха, произведённого разрушительной борьбой прежде живших поколений» [4, с. 106].

Такой целомудренный организм «есть единство знания и действия; питание этого организма есть сознательно-творческий процесс», и на основе этого организма появится истинный человек с неограниченными возможностями познания и самопознания. Знание и самопознание послужат объединению людей в союзы занятых делом воскрешения прошлых поколений. Самым значительным из таких союзов является новый брак, который создаётся мужчиной и женщиной «не для половой страсти и слепого рождения», а для уменьшения чувственной любви» и «увеличения деятельности, направленной на воскрешение родителей» [7, с. 111].

В этом деле Фёдоров отводит особую роль женщине типа Марии-Магдалины; она целенаправленно воспитывается не как мать, а как дочь человеческая, которая «сумеет лучше следить за малейшими проявлениями признаков жизни в умершем» [7, с. 119–120].

Как видим, деятельность разума, познание и самопознание призваны сделать человека свободным от животного состояния, от «подёнщины эфемерного существования». Сознательное преобразование природы начинается с переориентации эротизма с целей рождения на цели воскрешения. Это и будет истинная и вечная жизнь разумных существ.

Процесс рационализации эротизма нашёл своё выражение не только в поисках бессмертия, но и в попытках представить активность человека и разумное использование его эротической энергии как источника власти, управления, характерного для человеческого сообщества. Речь идёт о «сексуальной политике», сознательно использующей половые различия для организации социокультурной жизни.

Неофеминистская мысль выдвинула идею о патриархатной сути культуры, заключающейся в том, что в качестве подлинно человеческих предлагаются мужские функции, тогда как репродуктивно-семейные функции женщины становятся в один ряд с животными функциями. Вследствие этого, проблема «что есть человек», поставленная в своей универсальности, имеет один ответ – «человек есть мужчина». Культура, построенная на патриархатном принципе, возвеличивает энергию и активность мужского пола в деятельности по упорядочиванию природы и тем самым изображает эротизм как фаллокрагию. Женский эротизм как человеческое качество подвергается сомнению, так как женщина признаётся насквозь сексуальной, живущей по преимуществу инстинктами – половым и материнским.

За мужчинами признаётся право контролировать ход развития природы, общества и уж тем более женское поведение. Но как же тогда быть с любовью? Неофеминизм не обольщается на этот счёт и считает, что любовь «есть всего лишь “дар”, который мужчина жалуется из всей суммы власти», и прощает женщине наличие у неё сексуальной активности. Чтобы упорядочить сексуальную активность женщин и эффективно ею управлять, мужская культура умело противопоставляет женщин друг другу: высокоморальную женщину-мать и блудницу, женщину с карьерно-достижительными ориентациями и домохозяйку, красивую и дурнушку, молодую и пожилую. Это даёт мужчине возможность лишней раз подчеркнуть природную суть женщины, совсем как это описано Э. Гартманом: «пусть только посмотрят на очень умную женщину, до безумия влюблённую в своего ребёнка, которого только с величайшим трудом можно отличить от других детей; пусть только посмотрят на такую мать, которая прежде могла делать остроумные замечания на Шекспира и Софокла, а теперь выходит из себя от радости, что её малютка уже выговаривает “а”» [2, с. 129].

Внесексуальные и внесемейные формы деятельности как бы искажают природу женщины и даже не являются эффективными

и полезными для культуры. Мужчина как главный субъект власти способен перестроить мир и природу на разумных основаниях, упорядочить женскую сексуальность и найти ей подходящее место в системе социокультурных отношений.

Таким образом, цивилизация, стремящаяся упорядочить и разумно обустроить жизнь «сопровождается не только выработкой рациональных идей и духовных ценностей, но и сменой буквально всех естественных форм жизни» [3, с. 216]. Эротический образ человека разумного складывается из попыток прагматического использования эротической энергии для того, чтобы, во-первых, усовершенствовать природу человека; во-вторых, поставить под контроль половую страсть, отрегулировать её с помощью человеческой воли и с помощью власти. В результате этих разумных, рациональных преобразований человек мечтает сделать себя бессмертным, или хотя бы прочно возвыситься над всем живым.

### *Список литературы*

1. Бердяев Н. А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 382 с.
2. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного. М.: Красанд, 2010. Т. 1. 322 с.
3. Марков Б. В. Сердце и разум: История и теория менталитета. СПб.: СПбГУ, 1993. 232 с.
4. Савчук В. В. Кровь и культура. СПб.: СПбГУ, 1995. 146 с.
5. Семёнова С. Г. «Любовь – это стремление к бессмертию...» // Философия любви. М.: Политиздат, 1990. С. 162–204.
6. Соловьёв В. С. Смысл любви. Чтения о богочеловеке. СПб.: Худ. лит., 1994. С. 298–356.
7. Фёдоров Н. Ф. Сочинения. М.: Раритет, 1994. 415 с.
8. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1989. С. 312–424.
9. Шелер М. Человек и история // Шелер М. Избр. произв. М.: Гнозис, 1994. С. 70–82.

*Научное издание*

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

Сборник публикуется в авторской редакции  
при участии издательства

Вёрстка С. Я. Непомнящих

Подписано в печать 31.08.2020.

Форм. бум. 60×84/16. Бумага ксерографическая.

Печать цифровая. Гарнитура Times New Roman.

Уч.-изд. л. 9,4. Усл. печ. л. 10,6.

Печать по требованию. Заказ № 20142.

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