

ИДЕЯ ПРИРОДЫ В КОНТЕКСТЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ ЕВРОПЫ

Д.Р. Яворский

Идея природы в интеллектуальной истории европейской культуры легла в основу особой – натуралистической модели символической репрезентации социокультурной целостности и тем самым способствовала сохранению универалистских (глобалистских) амбиций Запада в ситуации кризиса религиозной символики единства. Такие презумпции новоевропейской философии и естествознания, как единство и системность мира природы, универсальность ее законов, цельность знания о природе, неявным образом закрепляли в сознании европейских интеллектуалов мысль о возможности и необходимости культурной интеграции человечества.

Ключевые слова: натурализм, наука, природа, символическая репрезентация, философия

1

Природа – одна из основных философских и научных категорий. Согласно устоявшемуся словарному определению, понятие «природа» обозначает все сущее в целом, представляя его вместе с тем как объект естествознания. Природа выступает также как предмет эстетического переживания и нравственного чувства, о чем свидетельствует богатая традиция художественного пейзажа, апелляции к естественности в учениях моралистов и наделение природы нравственной ценностью в экологическом движении.

После того как понятие «природа» оказалось в фокусе внимания историков науки и философии, общепризнанным и наиболее значимым результатом их исследований стало понимание вариативности, исторической изменчивости его содержания. Некритическое отождествление современного понятия «природа» с древнегреческим «φύσις» и средневековым «natura» было оставлено в прошлом и заменено скрупулезным изучением различных значений и контекстов употребления этих слов [1].

Отдавая должное проделанной работе, высоко оценивая ее результаты, следует, тем не менее, констатировать наличие теоретических

пределов культурно-исторического подхода, который преимущественно использовался исследователями. Эти пределы не позволяют продвинуться дальше в понимании содержательной структуры, коммуникативных, идеологических функций понятия «природа». Детально описывая ситуативное значение слова «природа», проводя тончайшие различия между его смысловыми оттенками, приверженцы этого подхода оставляют за пределами проблемного поля вопросы о том, почему на определенном этапе истории господствует та или иная концепция природы, чем обусловлена смена этих концепций. Если же подобные вопросы возникают, то ответы усматриваются, как правило, в том, что понятие природы обогащается расширением знания о сущем или изменяется вместе с научными парадигмами, но именно последнее и нуждается в объяснении.

Новые перспективы в исследовании понятия «природа» открывает социально-конструктивистский подход, который позволяет сформулировать и проверить гипотезу о том, что метаморфозы содержания того или иного понятия свидетельствуют не только о приращении знания об окружающем человека мире или смене объяснительных моделей, но и о видоизменении социокультурных установок и стратегий. Иными словами, средства описания действительности, независимо от того, осуществляется ли оно при помощи мифологической, теологической, философской или научной символики, кодируют диспозиции социальных отношений [2].

Отправным пунктом в социально-конструктивистском подходе является специфическое понимание природы человеческой солидарности: в отличие от стадности животных она опирается не на инстинктивные механизмы, а на особые, небιологические, культурные интеграторы. Важную роль среди этих интеграторов играют символы, т.е., как правило, визуальные или звуковые заместители коллектива, репрезентирующие этот коллектив в сознании его членов. Действие механизма символической репрезентации социальной целостности позволяет субъекту в ходе повседневных практик игнорировать факт необозримости всех социальных связей, образующих эту целостность, и действовать так, как будто образ социума полностью соответствует социуму как таковому [3]. Работа данного механизма описывается в рамках теории социального фетишизма, где символы, репрезентирующие невидимые связи солидарности, характеризуются как фетиши, т.е. «вещи» с гипостазированными функциями или элементы системы, которым приписываются общесистемные свойства [4].

Самыми простыми примерами символов-фетишей, репрезентирующих социальную целостность, являются этнонимы и соционимы («род», «клан», «племя», «народ», «нация», «человечество» и т.п.). Символы единства могут быть не только вербальными, но и визуальными, например эмблема, герб, знамя. На деле функцию репрезентации отношений солидарности выполняют не отдельные символы, а целые символические системы, образующие сложные конструкции с множеством уровней и сегментов. Чем крупнее и сложнее социальная целостность, тем изошреннее репрезентирующая ее символическая модель [5].

Структурный анализ культуры показывает, что общественное устройство на структурном уровне воспроизводится в религиозных, космологических, антропологических представлениях, – речь идет о так называемом культурном изоморфизме [6]. Ракурс, который задается социально-конструктивистским подходом, предполагает именно социальные отношения в основе символического мира, образуемого этими изоморфными символическими подсистемами [7]. Здесь нет онтологической претензии рассматривать социальное как предельную реальность, есть лишь предположение, что эта, вовсе не привилегированная, точка зрения позволит углубить понимание реальности.

В свете сказанного открываются новые возможности для интерпретации понятия «природа». Будучи важнейшим элементом фундаментального и универсального описания действительности, понятие «природа» должно быть вовлечено в символическую систему, репрезентирующую определенный тип социокультурной целостности и определенный характер социальных отношений [8]. Как и всякий символ-фетиш, понятие «природа» имеет как минимум два смысловых уровня: эксплицитный и имплицитный. На эксплицитном уровне «природа» ныне понимается как «совокупность сущего» или как «чувственно воспринимаемая реальность, являющаяся предметом естествознания», т.е. референтом (в широком смысле слова) данного понятия является целое в его предельном или близком к таковому выражении. В соответствии с принятым на вооружение подходом на имплицитном уровне понятие «природа» кодирует особый тип социокультурной целостности, главной отличительной особенностью которой является универсализм. Иными словами, *понятие «природа» указывает на онтологическую целостность, социокультурной проекцией которой является единое человечество.*

Таким образом понятие «природа» в качестве целостности противопоставляется многообразию культурных форм, и тем самым понятие «природа» идеологически задает направление исторического вектора к такому типу единства, в котором культурные (религиозные, национальные и проч.) различия нейтрализуются «естественными» формами всеобщности: природным (видовым) единством человечества, «естественными» религией, моралью, разумом, правом и т.п. Разумеется, понятие «природа» функционирует не изолированно, а в связке с целой системой символов, как вербальных, так и визуальных, образуя *натуралистическую символическую модель репрезентации социокультурной целостности*.

Стало быть, понятие «природа» можно рассматривать как символический инструмент, обеспечивающий идеологическую поддержку процесса глобальной интеграции, и в этом понятии, как в магическом кристалле, отражается судьба европейской культуры, по крайней мере значительный ее этап.

2

Переворот в истории понятия «природа» произвел Николай Кузанский, который ввел концепт «природа Вселенной». По его мысли, если существует природа класса вещей, то должна быть и природа сущего в целом [9]. Нетрудно заметить, что новое понятие природы у Кузанца встроено в доктрину о единстве противоположностей и, подобно последней, имеет, среди прочего, политический подтекст [10]. Вселенная, обладающая единой природой, – это среда, где возможно примирение противоположностей. Отличие этой позиции от основной линии схоластической философии точно охарактеризовал А.В. Ахутин: сущее – это уже «не “сотрудничество” множества “природ” в общем причастии Богу, не “собор” божественной литургии, а мерная развертка единой, внутренне безмерной природы во внешней последовательности и рядоположенности...» [11].

С подачи Николая Кузанского и под прикрытием пантеизма [12] новое понятие природы проникает в научный дискурс, а также в искусство, формируя представление об имманентном единстве всего сущего. Таким образом, начинает складываться новая, натуроцентрическая символика репрезентации социокультурной целостности. В ней презюмируется целостность природы, противостоящая множеству человеческих установлений. Презумпция целостности природы обосновывается

средствами философии, естествознания, а также искусства. Реконструкция истории этого процесса заняла бы много места, поэтому здесь мы остановимся на его узловых моментах [13].

Прежде всего *необходимо было окончательно перейти от средневекового понимания природы как сущности к пониманию природы как сущего в целом*. Анализ новоевропейской философской традиции показывает, что на протяжении XVI–XVIII вв. эти значения слова «природа» использовались на равных, но уже вполне осознанно разграничивались.

Так, Фр. Бэкон различал две стороны природы: ее многообразие и единство – и в соответствии с этим проводил разграничение между науками. Он писал: «Мы разделим физику на три учения, ибо природа выступает либо собранной воедино, либо разрозненной и разъединенной. В основе же единства природы либо общие для всех вещей начала, либо единое и цельное строение Вселенной. Таким образом, это единство природы вызвало к жизни две физики: учение о началах вещей и строении Вселенной, т.е. о Мире, которые мы обычно называем учениями о высших родах бытия. Третье учение, исследующее природу в разрозненном и раздробленном состоянии, дает нам представление о бесконечном разнообразии вещей и о низших родах бытия. Отсюда ясно, что вообще существуют три области физики: о началах вещей, о системе Мира, т.е. о строении Вселенной, и о многообразии природы, т.е. о природе в разрозненном состоянии. Это последнее учение, как мы уже сказали, охватывает все разнообразие вещей и является своего рода первой глоссой, или толкованием, “текстов” природы» [14]. Как видно, здесь представлены и средневековая концепция многообразия природ, и платонистическая идея общей природы всех вещей, и идея созерцания природы как единой Вселенной.

Примечательно, что указывая на множество смыслов слова «природа», сам Бэкон склоняется к монистическому пониманию природы. В «Великом восстановлении наук» природа характеризуется философом как сосредоточившийся противник, окруживший себя неприступными крепостными стенами и укрывший там те блага, которые необходимы человеческому роду и которые человечество может вырвать при помощи силы знания и только объединив свои усилия. Успех штурма этой крепости, по мысли Бэкона, обусловлен единством людей, которые оставят распри ради решения общей задачи в пределах «царства человека», и единством наук, ибо «в противном случае науки, отделенные одна от другой, становятся бесплодными, пустыми и ошибочными [15].

Впечатляющая классификация научного знания и научной деятельности, данная английским мыслителем в «Великом восстановлении наук», долгое время вдохновляла философов и ученых на усилия по поддержанию единства специализированной по отраслям познавательной деятельности. «Соломонов дом» из бэконовской «Новой Атлантиды», ставший «незримым колледжем» ученых, служил образцом общности людей разного подданства и разной конфессиональной принадлежности. В этом качестве корпорация ученых сменила в Новое время церковь как корпорацию клириков.

Эпоха Просвещения завершила переход от средневекового понятия природы к нововременному. В статье «Природа», опубликованной в Энциклопедии Дидро и д'Аламбера, новое значение (природа как «система мира, вселенная, собрание всех сотворенных вещей») уверенно ставится на первое место [16]. В философских текстах той эпохи *природа как сущность* вытесняется *природой как сущим*. Это замещение произошло настолько стремительно, что уже классики немецкой философии пользовались новым понятием природы, не оглядываясь на прежнее.

Принципиально важной импликацией натуроцентрической символики социокультурного единства является *идея единства природы*. Однако переход от средневековой плюралистической парадигмы природы к нововременной монистической не мог произойти в одночасье. Действительно, еще в ранних произведениях Бэкона природа предстает в образе «леса лесов» (*sylva sylvarum*), где исследователь движется на ощупь и не улавливает какого-либо порядка в нагромождении вещей [17]. Позднее, работая над третьей частью «Великого восстановления наук», философ предпринимает попытку систематизировать знание о природе («*Catalogus historiarum particularium*» [18]) и тем самым ставит вопрос о присутствии ей внутреннего порядка, который позволил бы рассматривать ее как целостность.

В дальнейшем этот вопрос принимает форму поисков системного описания природы. Многочисленные попытки классификации растений, животных, минералов привели, наконец, к появлению фундаментального труда К. Линнея «Система природы», в котором автор предложил универсальную классификацию всех трех ее царств [19]. Труд шведского натуралиста оказал значительное влияние на философию природы эпохи Просвещения. Французские натурфилософы Ж.О. Ламетри, Ж.Б.Р. Робине и П.А. Гольбах, с одной стороны, поддержали идею системности природы, но с другой стороны, подвергли критике

концепцию дискретности природного мира, которая следовала из принципов линнеевской классификации. По существу, эта концепция представляла собой отголосок средневековой онтологии, не допускавшей имманентного единства сущего. В полемике с Линнеем просветители отстаивали мысль о континуальности природы, отсутствии в ней разрывов [20]. Гольбах прямо писал о «всеобъемлющей природе», в которой связано все существующее и которая охватывает собой не только царство материи, но и царство духа [21]. Он не оставлял также места для традиционного разграничения естественного и искусственного. Для него «искусство – это та же природа, действующая с помощью созданных ею орудий» [22].

Обогащенная рассуждениями просветителей о «естественном» в мире людей (естественной религии, естественной морали, естественных правах и проч.), идея природы в современном ее виде окончательно оформилась к концу XVIII в. Отныне концепция природы стала своеобразным ориентиром для тех, кто ратовал за преодоление культурных, религиозных, государственных границ во имя интеграции человеческого рода. «Естественное» стало псевдонимом «всеобщего», а природа приняла образ общего дома для всех народов. И только открытие культуры как альтернативы природе и как надындивидуального субъекта символического творчества позволило найти такой ракурс, в котором понятие «природа» стало утрачивать статус символа социокультурного единства. Однако натуралистический дискурс сохранился в рудиментарной форме и не спешит окончательно уступить функцию репрезентации социокультурной целостности иным символическим моделям.

Примечания

1. См.: *Simon H., Simon M.* Die Alte Stoa und ihr Naturbegriff: Ein Beitrag zur Philosophiegeschichte des Hellenismus. – Berlin, 1956; *Collingwood R.G.* The Idea of Nature. – N.Y., 1960; *Ehrard J.* L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle. – Chambéry, 1963; *Pollicer A.* Natura: Etude sémantique et historique du mot latin. – P., 1966; *Vedrine H.* La conception de la nature chez Giordano Bruno. – P., 1967; *Lenoble R.* Esquisse d'une histoire de l'idée de nature. – P., 1969; *Ахутин А.В.* Понятие «природа» в античности и в Новое время. – М., 1988; *Хайдеггер М.* О существе и понятии φύσις // Аристотель. Физика. В-1. – М., 1995; *Философия природы в античности и в средние века.* – М., 2000; *Naddaf G.* The Greek concept of nature. – N.Y., 2005. Краткий, но емкий обзор истории понятия «природа» см.: *Historisches Worterbuch der Philosophie.* – Basel, 1984. – В. 6. – Col. 421–478; *Новая философская энциклопедия:* В 4 т. – М., 2001. – Т. 3. – С. 346–352.

2. Подробнее см.: *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. – М., 1995; *Пигалев А.И.* Культура как целостность: методологические аспекты. – Волгоград, 2001. – С. 11–33.
3. *Пигалев А.И.* Призрачная реальность культуры: Фетишизм и наглядность невидимого. – Волгоград, 2003. – С. 76–77.
4. Помимо указанной в прим. 3 книги А.И. Пигалева см. также: *Некрасов С.Н.* Социальный прогресс и проблема фетишизма. – Свердловск, 1989. Подходы к этой теме разработаны в трудах М.К. Мамардашвили, см.: *Мамардашвили М.К.* Превращенные формы: О необходимости иррациональных выражений // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М., 1990. – С. 269–282.
5. См.: *Пигалев А.И.* Призрачная реальность культуры... – С. 122 и далее.
6. Этому феномену посвящены многочисленные работы К. Леви-Строса. См., например: *Леви-Строс К.* Структурная антропология. – М., 2001 (в особенности с. 60–72).
7. См.: *Пигалев А.И.* Культура как целостность... – С. 20.
8. На социально-политический подтекст понятия «природа» указывали Р. Барт (См.: *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М., 1989. – С. 71, 119) и Ж. Бодрийяр (см.: *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. – М., 2000. – С. 115–116). Специально понятие «природа» с позиций социального конструктивизма рассматривается в книгах: *Macnaghten Ph., Urry J.* Contested Natures. – L., 1988; *Latour B.* Politics of Nature: how to bring the sciences into democracy. – Cambridge, Mass.; London, 2004.
9. См.: *Николай Кузанский.* Сочинения: В 2 т. – М., 1979. – Т. 1. – С. 99.
10. О политических аспектах философии Николая Кузанского см.: *Sigmund P.E.* Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought. – Cambridge, Mass., 1963.
11. *Ахутин А.В.* Понятие «природа» в античности и в Новое время. – С. 50.
12. Решающая роль в обеспечении этого прикрытия принадлежит Дж. Бруно и Б. Спинозе; последний прямо заявил о взаимозаменяемости понятий «бог» и «природа». См.: *Спиноза Б.* Сочинения: В 2 т. – СПб., 1999. – Т. I. – С. 394.
13. Становление понятия «природа» как символа социокультурной целостности проанализировано в следующих работах автора статьи: *Яворский Д.Р.* «Природа» как символ единства: Становление натуралистической парадигмы социокультурного универсализма в западноевропейской философии. – Волгоград, 2007; *Он же.* Поле битвы и карта мира: репрезентация социально-культурной целостности в картографической символике // Мир Клио. – М., 2007. – Т. 2. – С. 360–374; *Он же.* От «de rerum natura» к «systema naturea»: Трансформация понятия природы в контексте социокультурной символики // Философский век: Альманах. Вып. 33: Карл Линней в России. – СПб., 2007. – С. 157–162.
14. *Бэкон Ф.* Сочинения: В 2 т. – М., 1977. – Т. 1. – С. 210.
15. Там же. – С. 239, 240. См. также: *Сапрыкин Д.Л.* Regnum Hominis: Имперский проект Френсиса Бэкона. – М., 2001.
16. См.: Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres / Mis en ordre et publ. par Diderot, D'Alembert: Readex comp. ed. – N.Y.: Readex Microprint Corp., 1969. – V. II. – P. 1004.
17. См.: *Bacon F.* The Works of Francis Bacon, baron of Verulam, viscount st. Alban. – L., 1826. – V. I, II.
18. Ibid. – V. VIII. – P. 234–240.
19. См.: *Caroli Linnaei* Systema nature. Regnum animale / A photographic facsimile of the first volume of the tenth edition (1758). – L., 1956. – P. 5–6. Подробнее см.: *История биологии с древнейших времен до начала XX века.* – М., 1972.

-
20. См.: *Ламетри Ж.О.* Сочинения. – М., 1983. – С. 237; *Робине Ж.Б.* О природе. – М., 1936. – С. 394.
21. *Гольбах П.А.* Система природы. – М., 1940. – С. 12, 8.
22. Там же. – С. 8.

Дата поступления 11.09.2010
Волгоградская академия
государственной службы,
г. Волгоград
yavorsky@vistcom.ru

Yavorsky, D.R. The idea of nature in the context of the European socio-cultural history

In the intellectual history of the European culture, the idea of nature underlay the special, viz. naturalistic, model of symbolic representation of the socio-cultural integrity. Thus, it favored preservation of the universalist (globalist) ambitions of the West in the situation of the crisis in the religious symbolism of unity. The presumptions of modern European philosophy and natural sciences, such as the unity and systematic character of nature, the universality of its laws, and the wholeness of the knowledge of nature, implicitly implanted in the mind of European intellectuals the idea of the possibility and necessity of the mankind's cultural integration.

Keywords: naturalism, science, nature, symbolic representation, philosophy