



МЕЖДУНАРОДНЫЙ ДЕНЬ ФИЛОСОФИИ В ЮНЕСКО И ВолГУ

ПОНЯТИЕ ПРИРОДЫ И ПРОБЛЕМА СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ

Д.Р. Яворский

Природа – одно из фундаментальных понятий естествознания и философии. Согласно словарному определению, оно охватывает своими пределами все сущее в целом и превращает последнее в объект естественных наук. Вместе с тем природу можно с полным правом назвать предметом эстетического переживания и нравственного чувства, о чем свидетельствует богатая традиция живописного, литературного, кинематографического и даже музыкального пейзажа, а также апелляции к естественности в учениях моралистов, наделяющие природу нравственной ценностью в экологическом движении.

Сравнительно недавно понятие природы оказалось в фокусе внимания историков науки и философии; общепринятым и наиболее значимым результатом их исследований стало понимание его вариативности, исторической изменчивости [2, с. 7; 12; 15]. Некритическое отождествление современного понятия природы с древнегреческим «φύσις» и средневековым «natura» было оставлено в прошлом и заменено скрупулезным изучением различных значений и контекстов употребления этого слова.

Установлено, что этимологически слово «φύσις» восходит к корню «φυ», который родственен индоевропейскому «*bh_u», имеющему значения: «прорасти», «рождаться» «развертываться». Примечательно, что и латинское «natura», и русское «природа» также ука-

зывают на это значение, ведь «natura» восходит к корню *gen и через форму (g)natus приобретает свой окончательный вид, равно и форма «природа» нескрываемо указывает на функцию порождения [2, с. 113]. Перечисленные значения корня «φυ» обыгрываются в древнегреческой эпической литературе, поэзии и драматургии. Достаточно детальное перечисление различных способов употребления слова «природа» как в литературных, так и в научно-философских текстах Древней Греции можно найти у Ф.П. Хагера в первом разделе статьи «Natur» из «Историко-философского словаря» [14, s. 421–441].

Философскую инвентаризацию значений слова «природа» впервые, насколько известно, проделал Аристотель во второй книге «Физики». Отличая природу от искусства (τέχνη), как то, что существует (порождается, движется) само по себе от того, что существует благодаря человеку, он разграничивает природу в смысле «первой материи», лежащей в основе каждого из предметов и природу в смысле «формы», «вида» [1, с. 83–85]. В первом значении, что нетрудно увидеть, природа понимается как скрытая от взора основа, сущность, субстанция предмета; при этом предмет может трактоваться и как отдельная вещь и как сущее в целом. Именно в этом значении, согласно Аристотелю, философы считают природой существующего

огонь, землю, воздух или воду [1, с. 83]. Во втором значении природа – это проявленность предмета, результат (а не источник) возникновения. Философ усматривает здесь аналогию с понятием искусства (техники): подобно тому, как искусственным называют то, что актуально существует благодаря искусству, природным также именуют актуально существующее [там же, с. 84].

Таким образом, Аристотель задал две основные трактовки природы, которые будут затем проходить через всю историю натурфилософии, от античности до Нового времени: во-первых – «сущность вещи», во-вторых – «видимая совокупность вещей».

Перевод грекоязычной философской традиции на латинский язык потребовал заново уточнить содержание понятия природы (φύσις – natura). Решение этой задачи в связи с уточнением христологического догмата взял на себя Боэций (V–VI вв. н. э.). Рассуждая о ересях Евтихия и Нестория, трактующих соотношение божественной и человеческой природ Христа вразрез с соборным учением Церкви, философ счел благоразумным сначала дать определение понятия природы.

Боэций утверждает, что природа может быть определена трояко. Согласно первому определению: «Природа есть название тех вещей, которые, поскольку они существуют, могут быть каким-либо образом постигнуты разумом». Согласно второму определению, понятие природы охватывает собою только субстанции, то есть не сами вещи, а их основания. Далее, следуя за Аристотелем, Боэций различает природу как «начало движения», то есть детерминанту, задающую направление и характер движения. В этом смысле огонь «согласно природе» движется вверх, а деревянное ложе (повторяет Боэций пример Аристотеля) – вниз. Еще одно значение сам Боэций определяет так: «Природа есть видовое отличие, сообщающее форму (informans) всякой вещи» [3, с. 169–170]. Обобщая эти два определения, можно сказать, что природа в них трактуется как скрытый источник движения и формирования вещи.

Новый поворот в истории понятия природы связан с философией Николая Кузанского, который восстановил монистическую концепцию природы посредством введения понятия «природа Вселенной». По его мысли,

подобно тому как существует природа класса вещей или вида («природа человека», «природа растения» и т. п.), есть и природа всего сущего в целом [7, с. 99]. Причем речь идет не об абстракции, лишенной онтологического статуса, а о подлинном единстве всех вещей. Позицию Кузанца выразительно 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...» [2, с. 50]. С подачи Николая Кузанского и под прикрытием ренессансного пантеизма новое понятие природы проникает в научный дискурс, а также в искусство, формируя представление об имманентном единстве всего сущего.

Новоевропейская философия усваивает новое понятие природы, хотя и продолжает пользоваться прежним. Так, Бэкон различал две стороны «природы»: ее многообразие и единство и, в соответствии с этим, проводил разграничение между науками: «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, то есть 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» [4, с. 210].

С механистическими коррективами это понятие принимает Роберт Бойль, который первым вывел термин «природа» в ранг научной категории и попытался снова уточнить его содержание, посвятив этому вопросу отдельный трактат – «Свободное исследование обычного понятия природы» (A free inquiry into the vulgarly received notion of Nature). Разграничив восемь значений слова «природа», Бойль выделяет формулировку, которой придерживается сам: «Природу в целом я называю Космическим Механизмом, то есть совокупностью всех механических свойств: Фи-

гуры, Массы, Движения и т. д., свойственных материи великой Системы Мира». При этом Бойль допускает и иное употребление слова «природа»: «Имея в виду природу того или иного отдельного тела, я буду называть ее частным, отдельным, или, если угодно, индивидуальным Механизмом тела...» [2, с. 22]. Смысловый анализ понятия природы Р. Бойля изложен в статье «Природа», вышедшей в «Энциклопедии» Д. Дидро и Ж. Д'Аламбера [13, р. 1004–1005].

Эпоха Просвещения завершает в целом переход от антично-средневекового к современному понятию природы. Шведский натуралист и систематик Карл Линней в трактате «Система природы» предлагает универсальную классификацию трех царств природы: животного, растительного и минералов. Все сущее Линней именует «империей природы» (*Imperium naturae*) и включает в это понятие как Бога, так и мир (*mundus*) в качестве Его творения и области Его правления. Понятие мир, в свою очередь, охватывает звезды (*astra*), элементы (*elementa*) и Землю (*tellus*), которая является местом расположения трех основных царств природы (*naturalia*): минералов, растений и животных [11, р. 5–6].

Находясь вне актуальных идеологических процессов эпохи, К. Линней, тем не менее, оказал влияние на французских просветителей. П.А. Гольбах в одноименном линнеевскому трактате пишет: «Различные системы существ, или, если угодно, их *особенные природы*, зависят от общей системы, от великого целого, от всеобъемлющей природы, часть которой они составляют и с которой все существующее неизбежно связано» [5, с. 12]. В конечном счете природа – это совокупность существ, субстанций или тел, а также движений [там же, с. 13, 14]. Она есть «общая масса вещей», у которой животные, растения и минералы, то есть обитатели трех линнеевских царств, заимствуют ее элементы и начала и в назначенный срок возвращают их [там же, с. 28]. Природа, согласно Гольбаху, не только едина, но всеобъемлюща: кроме нее ничего не существует [там же, с. 7].

Д. Дидро и Ж.-Ж. Руссо обогащают новоевропейское понимание природы этически и эстетическими смыслами. Естественное, по их мнению, есть источник блага и красо-

ты. «Естественная религия» возвышает человека и аккумулирует в себе все природой данные ему добродетели, в то время как исторические религии нередко были прибежищами пороков: суеверий, человеконенавистничества, властолюбия [6, с. 58–163]. «Естественный человек», «добрый дикарь» свободен от тех дурных склонностей, которые навязывает людям цивилизация. Природа сама «учит» человека добродетели и облагораживает его своей красотой: Руссо настоятельно рекомендует одной из своих корреспонденток (в «Ботанических письмах») заниматься с дочерью составлением гербария, но не столько для обогащения знаний о растительном мире, сколько для облагораживания души.

Исследовательский интерес не может быть удовлетворен простой реконструкцией истории понятия «природа». Сама эта реконструкция буквально навязывает историку идей вопрос о причине рассмотренных смысловых трансформаций. Ответ на этот вопрос невозможно отыскать, сосредоточив взгляд только на массиве эмпирического материала – необходим теоретический ключ к его интерпретации.

Весьма продуктивной в этой связи представляется «социология символа» – методологическая парадигма, в основе которой лежит постулат о возможности редукции означаемого к социальной реальности. Основные постулаты, принципы и примеры применения этой парадигмы даны в монографиях и статьях А.И. Пигалева [8; 9]. Признавая разрыв между символической репрезентацией действительности и действительностью как таковой, социология символа утверждает: «то, с помощью какой системы символов формализуется и осмысливается действительность, не является чем-то необъяснимым, обуславливается не структурами души, таящимися в ее загадочных глубинах, а *конфигурациями (диспозициями) системы межчеловеческих отношений*» [8, с. 19–20].

Принципиальным и весьма перспективным положением социологии символа является утверждение, согласно которому функцию символической репрезентации социальной целостности может выполнять, по существу, весь массив понятий, описывающих самые разные сегменты и уровни сущего, а также сущее в целом. Более того, именно описа-

ние сущего как целого, а также абсолютного бытия и человека в рамках семиосферы той или иной культуры кодирует способ организации социальной целостности.

В свете сказанного открываются новые возможности для интерпретации понятия «природа». С точки зрения социологии символа, природа, как и любое понятие, схватывающее сущее в целом или, по крайней мере, его солидный фрагмент, является своего рода фетишем, то есть «вещью» с гипостазированными функциями. Как и всякое фетишистское понятие, природа имеет два (как минимум) смысловых уровня: эксплицитный и имплицитный. На эксплицитном уровне природа, как уже говорилось, понимается в Новое время как «совокупность сущего» или как «чувственно воспринимаемая реальность, являющаяся предметом естествознания». В соответствии с принятым нами на вооружение подходом, на имплицитном уровне мы имеем дело с кодированием особого типа социокультурной реальности, главной отличительной особенностью которой является универсализм. Иными словами, понятие «природа» указывает на онтологическое единство, социокультурной проекцией которого могло бы стать универсальное единство человечества.

То, что это содержание было имплицитно связано понятию «природа» только в Новое время, принципиально важно для историко-философского исследования, и это вполне согласуется с параметрами новоевропейского «культурного проекта», нацеленного на создание глобального общества путем экспансии ценностей и изобретений западно-христианской цивилизации. Понятие «природа» и сложившаяся вокруг него символическая система, которую можно обозначить как натуроцентризм, призваны были служить символической репрезентацией идеальной модели социокультурной целостности, где многообразие культурных форм, как препятствие интеграции, могло бы быть нейтрализовано естественным (биологическим) единством человечества, «естественным разумом», «естествен-

ной моралью», «естественной религией», «естественными правами» (более подробно о смысловых трансформациях понятия «природа» в связи с социокультурными трансформациями Европейской цивилизации см.: [10]).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 3 / Аристотель. – М. : Мысль, 1981. – 613 с.
2. Ахутин, А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время / А. В. Ахутин. – М. : Наука, 1988. – 208 с.
3. Бозэций. «Утешение философией» и другие трактаты / Бозэций. – М. : Наука, 1990. – 415 с.
4. Бэкон, Ф. Сочинения : в 2 т. Т. 1 / Ф. Бэкон. – М. : Мысль, 1977. – 567 с.
5. Гольбах, П. А. Система природы / П. А. Гольбах. – М. : Соцэкгиз, 1940. – VIII, 456 с.
6. Дидро, Д. Сочинения : в 2 т. Т. 1 / Д. Дидро. – М. : Мысль, 1986. – 592 с.
7. Кузанский, Н. Сочинения : в 2 т. Т. 1 / Николай Кузанский. – М. : Мысль, 1979. – 488 с.
8. Пигалев, А. И. Культура как целостность: (Методологические аспекты) / А. И. Пигалев. – Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2001. – 464 с.
9. Пигалев, А. И. Призрачная реальность культуры: (Фетишизм и наглядность невидимого) / А. И. Пигалев. – Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2003. – 354 с.
10. Яворский, Д. Р. «Природа» как символ единства: Становление натуралистической парадигмы социокультурного универсализма в западноевропейской философии / Д. Р. Яворский. – Волгоград : Изд-во ВАГС, 2007. – 164 с.
11. Caroli Linnaei Systema nature : [A photographic facsimile of the first volume of the tenth edition (1758)]. Regnum animale. – L., 1956.
12. Collingwood, R. G. The Idea of Nature / R. G. Collingwood. – N. Y. : Oxford University Press, 1960. – VIII, 183 p.
13. 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 compact edition). – Vol. II. – N. Y. ; P., 1969.
14. Historisches Wörterbuch der Philosophie. – Bd. 6. – Basel, 1984.
15. Lenoble, R. Esquisse d'une histoire de l'idée de nature / R. Lenoble. – P., 1969. – 443 p.