

НАУКА В ЗЕРКАЛЕ КУЛЬТУРЫ

Попова Наталья Сергеевна, кандидат искусствоведения, доцент кафедры культурологии, Кемеровский государственный институт культуры (г. Кемерово, РФ). E-mail: bublikova2007@yandex.ru

Попов Сергей Иванович, кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин, Кемеровский институт (филиал) Российского экономического университета имени Г. В. Плеханова (г. Кемерово, РФ). E-mail: bende-ostap@yandex.ru

Работа посвящена выявлению обобщенного культурного образа науки о природе. Адекватный образ науки обществу жизненно необходим. При этом разрыв реального процесса научного познания и процесса формирования образа науки в глазах общества представляется неизбежным. Культурная проекция науки отстает от самой науки: общество усваивает то в науке, что оно готово усвоить. В работе предпринимается попытка осуществить «набросок» (описать некий идеальный исторический инвариант) указанного культурного образа науки, ориентируясь на систему трех координат: природа (мир) – наука – ученый. Эпоха Возрождения соединила два позднеантичных воззрения: неоплатонизм со свойственным ему пантеизмом и герметизм. Природа – разнообразна и бесконечно чудесна. Наука есть научная магия, способная взять у природы ее чудеса. Ученый – сверхчеловек, маг. В Новое время наука – чудесна, но в строгих пределах, полагаемых детерминистски понятыми «законами природы». От триады «природа – наука – ученый», характерной для Ренессанса, новоевропейская аналогичная триада отличается ограничением в трактовке понятия «естественное». Естественное – ограниченное механическими причинами. Следствием редукционизма науки является ее общеизвестный ценностный нигилизм – скептическое отношение ученых к ценностям, нежелание их учитывать и обсуждать. Указанная особенность научного склада ума делает актуальным не принцип адекватности, а принцип дополнительности применительно к науке о природе и гуманитарной культуре. Потенциальная опасность научной рациональности делает желательным дополнение внутренней саморефлексии науки ее культурным – гуманитарным – освоением-«экспертизой».

Ключевые слова: наука, общество, картина мира, природа, творение, магия, чудесное, естественное, детерминизм, редукционизм.

SCIENCE IN THE MIRROR OF CULTURE

Popova Natalya Sergeevna, PhD in Art History, Associate Professor of Department Culturology, Kemerovo State University of Culture (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: bublikova2007@yandex.ru

Popov Sergey Ivanovich, PhD in Philosophy, Associate Professor of Department Humanities, Kemerovo Institute (Branch) of the Plekhanov Russian University of Economics (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: bende-ostap@yandex.ru

The work is devoted to revealing the generalized cultural image of the science of nature. An adequate image of science to society is vital. At the same time, the disruption of the real process of scientific cognition and the process of shaping the image of science in the eyes of society seems inevitable. The cultural projection of science is behind science itself: society assimilates something in science that it is ready to absorb. An attempt is made to perform an “outline” (describe an ideal historical invariant) of this cultural image of science, focusing on a system of the three coordinates: nature (world) – science – scientist.

The epoch of the Renaissance connected two late-antique views: neoplatonism with its pantheism and hermetism. Nature is diverse and infinitely wonderful. Science is scientific magic, capable of taking from nature its miracles. The scientist is the superman, magician. In modern times science is wonderful, but within strict

limits, which are supposed to be deterministically understood “laws of nature.” From the triad of “nature – science – scientist,” characteristic of the Renaissance, the New European similar triad is distinguished by a restriction in the interpretation of the concept of “natural.” Natural is limited to mechanical causes. The consequence of the reductionism of science is its well-known value nihilism, the skeptical attitude of scientists towards values, the unwillingness to take them into account and discuss them. This feature of the scientific mindset makes relevant not the principle of adequacy, but the principle of complementarity as applied to the science of nature and humanitarian culture. The potential danger of scientific rationality makes it desirable to supplement the internal self-reflection of science with its cultural – humanitarian – mastering-“expertise.”

Keywords: science, society, world picture, nature, creation, magic, miraculous, natural, determinism, reductionism.

Ценность науки для современной цивилизации кажется неоспоримой. Наука – важнейший институт современного высокоразвитого общества, и то, как общество относится к науке, обязательно отразится на судьбе этого общества. Отсюда вроде бы вытекает необходимость для общества иметь верный, адекватный образ науки. Однако, используя известный прием диалектики, можно сказать, что «наука в себе» (саморефлексия науки) отличается от того, что можно было бы обозначить как «науку для себя» (внешняя культурная рефлексия). Непонимание этого обстоятельства обеими сторонами (и наукой, и обществом) чревато многими недоразумениями, как чисто теоретического (отождествление истории науки с логикой научного исследования), так и вполне практического плана (мифологизация труда ученых в общественном сознании, использование «штампов» в образовании и т. д.).

При этом существенный разрыв реального процесса познания и складывания общественного образа науки представляется неизбежным. Развитие самой науки обычно идет впереди ее культурной проекции: общество усваивает то в науке, что оно на данный момент готово усвоить. Покажем это на примере восприятия современниками и доксографами самого первого ученого и философа – Фалеса Милетского, от предполагаемой даты рождения которого скоро минет 2650 лет.

Культурно-исторический образ ученого № 1 противоречив, вплоть до того, что уже больше ста лет существует версия, согласно которой ученых-философов Фалесов в Милете было двое с временной разницей между ними в 150–180 лет [13, с. 374]. Это один из вариантов объяснения разночтений относительно образа Фалеса у древних доксографов.

С одной стороны, Фалес – разносторонний человек, одновременно теоретик и практик, с равным успехом предававшийся занятиям философией, математикой, астрономией, политикой, законотворчеством и коммерцией. Этот образ Фалеса идет от легенды о Семи мудрецах (Биант, Клеобул, ... Фалес) [11, с. 101]. С другой стороны, свидетельства изображают ученого № 1 как асоциального мыслителя-затворника, ничем, кроме своей науки, не интересовавшегося [11, с. 107]. Речь идет о пересказываемой Платоном и Аристотелем истории с падением Фалеса, засмотревшегося на звезды, в старый высохший колодец. Происшествие вызвало смех обывателей, последствием же «зачарованности» звездным небом явилась удачная коммерческая сделка, совершить которую, по словам Фалеса, ему «подказали» как раз звезды. Интерпретация вышеупомянутой истории зависит от того, как на нее посмотреть. Вроде бы, это рассказ о непрактичном чудаке, но не менее очевидно, что это – свидетельство о Фалесе как практичном человеке и оборотистом коммерсанте. Однако Платон предпочитает первую интерпретацию, в то же время возводя в «Тезетете» практическую беспомощность Фалеса в статус добродетели [8, с. 231]. В «Гипсии большем» он распространяет возвышенную отстраненность от мирских забот на всех «семерых мудрецов», прямо в этом противоречия исторической традиции [7, с. 386].

Ученый-философ – это совсем не то, что обычные люди, не чета им, – как бы говорит Платон. В интерпретацию Платона, несмотря на ее явную слабость и противоречие легендарным сведениям о Фалесе, вполне укладывается загадка с предсказанием им солнечного затмения 585 года до н. э. [1]. Если такое предсказание

и было, как отмечает И. Д. Рожанский, оно не могло иметь отношения к астрономии и вообще научной деятельности Фалеса. Для современников Фалеса оно было свидетельством его глубочайшей, почти сверхчеловеческой мудрости, возвышавшей его над уровнем простых смертных и остальных мудрецов [10, с. 35]. Подобными легендами овеяны в Античности также имена Орфея, Пифагора, Эмпедокла.

Как видим, реальную историю становления научных идей и научного метода общество упрощает, заменяя мифом о «культурном герое» – историческом или легендарном лице, которому приписывается сразу множество достижений. Таков Фалес – основатель ионийской философии и науки: до него не было ни рационального мышления, ни науки, ни научного сообщества, а у него сразу находим и натурфилософию, и математику, и астрономию, и научную школу. Таков Ч. Дарвин – смелый рыцарь идеи эволюции в пику религиозной ортодоксии. Таков З. Фрейд, дерзнувший обнажить тайны бессознательного, и т. д. Историческая наука, родившаяся в Новое время, казалось бы, вытеснила миф о культурном герое, но в общественном сознании последние никуда не делись, а лишь «трансформировались в “основоположников” научных дисциплин и направлений» [14, с. 75]. Иными словами, миф о культурном герое остается, несмотря на историю науки, остается, поскольку обслуживает реальную общественную потребность в такого рода мифах.

Миф о культурном герое – яркий пример формирования в общественном сознании представления о том, чем и как занимается наука. Разоблачать мифы – соблазнительная затея, и в этом деле есть интереснейшие «разоблачения» совсем в духе известного булгаковского председателя акустической комиссии. Нам подобные мифы представляются ценными элементами обобщенного культурного образа науки, который ниже мы попытаемся набросать (описать некий идеальный исторический инвариант), ориентируясь на систему трех координат: природа (мир) – наука – ученый.

Не будет сильным преувеличением считать науку, научную рациональность, научный метод и культурный тип ученого продуктом культур-

ных процессов XVI–XVII веков после совсем недолгого существования чего-то похожего у греков и арабов.

Средневековая теоцентристская картина мира, запутанное и в целом негативное отношение к науке в эпоху европейского Средневековья позволяют считать это время эпохой культа человеческой скромности. Бог мыслится как внемировая сущность, его отношение к миру полагается как творение, человек и природа – онтологически ослаблены (тварны). Познание трактуется как разгадка творения, разгадка замысла Бога, отсюда результат познания просто не может быть полным и адекватным (полное знание содержится в Откровении).

В эпоху Ренессанса традиционное христианское учение о творении мира Богом получает новую – антропоцентристскую – интерпретацию. Природа для Бога – это искусственное, продукт творения, поэтому в ней есть разумное начало (законы). Человек – подобие создателя и его фаворит, наместник на Земле. Его деятельность, поэтому, есть тоже креация, но в меньших масштабах. Таким образом, разумное изменение природы признается согласующимся с мироустройством.

Реформация сформировала новый тип мышления, ведущими ценностями которого стали индивидуализм, прагматизм, инновация и профессиональный аскетизм. Протестантизм подчеркивал приоритетность в Боге волевого, а не разумного начала. Бог творил, как хотел, а не по пред-данным разумным лекалам. Поэтому умозрительное реконструирование сути и последовательности творения ничего не даст. Необходимо кропотливое эмпирическое исследование частных, конкретных божественных творений (бабочек, гусениц и т. д.). Так, в протестантизме происходила теологическая легитимация опытной науки; как ответ на нее в Новое время (XVII век) появляется наука, впервые соединившая теорию с опытом, экспериментом.

Эмпиризм как таковой еще не ведет к науке современного типа. Идея того, что через изучение отдельного творения понять творение вообще и творца удастся успешнее, чем через умозрительное манипулирование общими понятиями, встречается у Бонавентуры и Оккама (средневековых францисканцев) и означает, по факту, сильное или слабое признание воплощенности Творца

в творении. Таким образом, позднее Средневековье и Возрождение перекидывали прямой мостик к мировоззрению поздней Античности с ее культом пантеизма. Отождествление Бога с природой обещало человеку в такой картине мира определенные возможности. Природа – божественна, следовательно, чудесна и способна на всё. Задача человека – выведать у нее и взять ее «тайны». Это воззрение равно далеко от христианской теологии (где чудо – прерогатива Бога как исключительно внемирового сущего) и от современной науки с ее «законами природы» (которые на то и «законы», чтобы одно разрешать, а другое запрещать). С точки зрения указанного – магики-натуралистического – отношения к природе нет ничего чудесного и необъяснимого, допустим, в воскрешении из мертвых (П. Помпонацци): природа это допускает, а ученый просто должен узнать – как именно на нее воздействовать [3, с. 13].

Рассмотрим подробнее другой пример – идею космических полетов, вознесения человека к звездам. Несмотря на то, что упомянутая идея относительно современна в ее практическом воплощении, для общественного сознания, остающегося во многом традиционным и эклектичным, она продолжает выглядеть осмысленной, на наш взгляд, в рамках магики-натуралистических воззрений Возрождения на мир и на чудесное, вполне совместимых с модным в то время гуманизмом. В «Речи о достоинстве человека» Мирандолы – манифесте «гуманизма» эпохи Возрождения – человек (олицетворением его является образованный человек, ученый), возносится, возвышается до уровня самого Бога, реализуя давнюю свою мечту, которая в Средневековье вообще-то считалась сутью грехопадения, но для гуманистов санкционирована свыше. Человек, «не стесненный никакими пределами», кроме своего решения, оказывается «в центре мира», выше всех тварей. Он – «свободный и славный мастер» – способен переродиться в высшие божественные существа [9, с. 272]. На первый взгляд, это не противоречит христианскому пониманию человека как «образа и подобия...», но в Средневековье подобная очарованность интеллектуала собой, подобная преисполненность величием кажутся немислимыми.

Другим элементом культурной проекции выхода в космос нам видится актуализация и завершение в 1960-е того, что Мирандола опреде-

лял как потенцию: сакральности, божественности человека. За это говорят прежде всего внешние признаки: скафандры, сияющие сталью и титаном, антенны, ракеты, извергающие огонь и свет. Прочитируем писателя В. Пелевина: «Представляете, железная звезда... И на черной-черной планете стоит радостный советский звездолет с бассейном, вокруг пятно голубого света, и где этот свет кончается – враждебная жизнь. Но она света боится и может только таиться во тьме. Медузы какие-то... Такой был черный крест, крался в темноте...» [6, с. 265–266]. На наш взгляд, И. Ефремов в «Туманности Андромеды», которую пересказывает пелевинский герой, ухватил ключевой момент: в сакральном разрезе освоение человечеством космоса означало наконец-то замену домыслов о Боге реальным богоподобием человека. Однако человек, как бы превратившийся с момента выхода в космос из «микрокосма» – в «макрокосм» (Николай Кузанский), понятно, – не бог, он – маг. Именно космос, природа – бесконечны и бесконечно чудесны и таинственны, как учила магики-натуралистическая традиция, равно враждебная и науке, и христианской религии. Маг – это существо, знающее тайны («законы») природы и научившееся воздействовать на нее с позиции этого знания. При таком взгляде в мире нет чудес в точном значении этого слова (то есть «сверхъестественного»), чудесна сама природа, а человек причастился ее тайн и научился их использовать в видах дальнейшего торжества своего разума. Магики-натуралистическое мировидение было очень популярным в эпоху Возрождения и после, входя в качестве важного элемента в эклектическое мировоззрение начала Нового времени. Становящейся научной рациональности в XVI–XVII веках нужно было пройти буквально сквозь игольное ушко, с одной стороны, магизма и герметизма, пронизывающих возрожденный интеллектуальный ландшафт поздней Античности, с другой стороны, схоластико-аристотелевского церковного официоза. Эклектизм постепенно покинул мышление ученых-естественников, но никак не обыденное мировоззрение.

Главное отличие «отцов» Новой науки от их предшественников эпохи Ренессанса в том, что Ф. Бэкон и Р. Декарт радикально рвали с прошлым содержанием интеллектуальной жиз-

ни. Общефилософские воззрения гуманистов, да и представителей конкретного знания даже в XVII веке не были революционными. И. Кеплер был неоплатоником и солнцепоклонником, одушевлял космос и видел в пифагорейской математической гармонии мира регулятивный принцип познания, как и его учитель в астрономии Тихо Браге [12]. П. Гассенди был атомистом-эпикурейцем. Дж. Бруно, защищая коперниковский гелиоцентризм, в общефилософском смысле явно предпочитал герметизм и магизм. Слава Кеплера, Галилея и др. шла от конкретных их достижений. Бэкон и Декарт «радикально упрощали позиции вплоть до претензий на совершенно новую стартовую площадку, философы-ученые прежней традиции оставались в рамках запутанного и нефокусированного философского пространства позднего Средневековья» [5, с. 732].

Если сторонники магики-натуралистического понимания природы стремились расширить понятие естественного, утверждая всемогущество природы, для которого даже воскрешение – не чудо, то создатели классической научной рациональности, напротив, стремились ограничить область естественных явлений. Для М. Мерсенна – организатора и вдохновителя знаменитого корреспондентского научного кружка – чудо есть проявление сверхъестественного, божественного начала; природа же не знает чудес, она характеризуется строго очерченными пределами, запретами нарушения ее законов. Новая наука, другими словами, предпочитает отнести чудеса к Божественной свободе, нежели жертвовать понятием естественной причинности. Она «стремится жестко ограничить понятие природы, сведя его к механическим закономерностям» [3, с. 13].

Обобщенный образ классической науки коренится в механическом детерминизме XVII–XVIII веков. «Согласно такому пониманию, задача науки состоит в том, чтобы охватить весь мир, проследить путь всех вещей мира, объяснить все факты каузально и, наконец, создать единую грандиозную картину мира, которая будет представлять всю жизнь Вселенной – от ее начала до ее конца. В таком понимании наука, научная картина мира оказывается коррелятом реального мира. Это универсальная наука, мир всезнания и всемогущества» [4, с. 142–143]. Для характеристики механической картины мира существенны

строгий детерминизм и «обратимость времени». Другими словами, в механической системе нет случайностей; любое событие в ней строго предопределено предшествующими движениями «шестерней». Закон поведения частей механической системы строго экстраполируется на ее прошлое или будущее, которые, таким образом, тоже лишаются «тайн» и «загадок» и неким образом соприсутствуют в настоящем. Возможным становится, например, зная причинный закон функционирования небесной машины, вычислить, в какой именно день какого года выстроившиеся для битвы войска лидийцев и мидян могли наблюдать предсказанное Фалесом Милетским затмение Солнца к северу от Ионии. Такая наука вырабатывает абсолютные вневременные истины, представляет собой мир высшего знания, по сравнению с обыденно-практическим знанием. «Такой наукой занимается идеальный, совершенный ученый. Он бесстрастен и отрешен от забот повседневности, ему чужда “фундаментальная тревога”, ибо наука вечна и бессмертна, заботы и тревоги (в том числе и “фундаментальную тревогу”) ученый оставляет перед ее порогом (порогом кабинета, лаборатории)» [4, с. 143].

В интерпретации Л. Г. Ионина таким идеальным ученым в знаменитом булгаковском романе выглядит Воланд, квалифицируемый «спятившим» поэтом Иваном Бездомным как «иностранный консультант, профессор и шпион». Воландовская реальность – высшая в романе по отношению к другим смысловым сферам (мир повседневности, художественный мир написанного Мастером романа, мир душевной болезни) – представляет собой царство строгого детерминизма, детерминистски понимаемой логики. «Прошлое и будущее, так же как и современность, для Воланда столь же прозрачны и ясны, как и для лапласовского гипотетического “демона детерминизма”, который одним взглядом в единый момент времени способен понять судьбу всех вещей Вселенной от ее возникновения до ее конца. Здесь история мира совпадает с его логикой. В таком мире царит вечное настоящее. Прошлое и будущее включены в момент настоящего» [4, с. 140]. В таком мире Воланду не составляет труда делать успешные предсказания, потому что предсказания поведения строго детерминированных систем это – самоосуществляющиеся предсказания. (Правда, элемент

«динамического хаоса» оказался возможен и в волюнтаристской детерминистской вселенной – как известно из романа, заново наладить прежний уклад и счастливую жизнь Мастера с Маргаритой «темным силам» не удалось).

Эпоха Возрождения по сути соединила два позднеренессансных воззрения: неоплатонизм (мир иерархичен, но пронизан единым принципом; мир не противопоставлен «богу» как творение, а представляет собой череду «отражений» божества в разном материале) и герметизм (принцип связи всего со всем в мире). Природа – разнообразна, и, как не раз уже говорилось, бесконечно чудесна. Наука – научная магия, способная взять у природы ее чудеса. Ученый – сверхчеловек, маг. В такое многообещающее мировоззрение – экзистенциальное и чувственное по его природе – не встраивается технико-технологический фактор, делая его вполне безопасным. Так, мировоззрение стопроцентного «возрожденца»-эклетики Джордано Бруно поражает отсутствием у него какого-либо прикладного интереса: «если, например, и до него, и после были попытки разработки, пусть и утопические, технологии полетов человека в воздухе около Земли и между мирами (вспомним и Леонардо, и Годвина, и Сирано де Бержерака), то у него они отсутствуют полностью. И это понятно. Зачем разрабатывать механическую технологию полетов, если миры – живые существа и сами в силу своей биоморфной природы могут сближаться и даже соединяться друг с другом...» [2, с. 60].

В Новое время проявилось более сдержанное восприятие природы, миссии науки и фигуры ученого. Наука – чудесна, но в строгих пределах, полагаемых детерминистски понятыми «законами природы». В этих пределах ученый – «технологический маг», деятельность которого состоятельна в силу сознательного использования природных законов. От ренессансной триады «природа – наука – ученый» новоевропейская аналогичная триада отличается только ограничением в трактовке понятия «естественное»: в Новое время объем этого понятия более узок, а конечным критерием естественного становится возможность его технического воспроизведения. Изнаночную сторону такого подхода к «естественному» и фигуре «технологического мага» хорошо показывает мрачная притча Мэри Шелли о чудесном ученом Викто-

ре Франкенштейне и его чудовищем – по всем правилам науки своего времени (!) – создании. Наука моделирует мир в соответствии с полагаемыми ею законами механического типа, поэтому созданное наукой не похоже на сотворенное природой. Научное творение отягощено злом, а ученый и созданное им существо образуют своего рода гностическую пару. Историю, рассказанную Шелли, можно прочесть двояко: как притчу о порочности попыток человека взять на себя функции Бога и как проблему нравственной ответственности ученого за последствия сделанных им открытий. Характерно, что роман Мэри Шелли в полной мере явил общественные опасения по поводу науки.

Понятно, что термин «наука» прежде всего ассоциируется с изучением природы, с «естествознанием», в котором легко прочитывается указание на объект изучения физики, химии и т. д. – «естество», природу. С другой стороны, слово «естествознание» указывает на способ обращения науки с природой. В данном контексте «естественное» выступает противоположностью «чудесному». Иначе говоря, родовой опыт человеческого благоговения перед природой наука заменяет системой «естественных» в смысле физической причинности объяснений природных явлений – объяснений, из которых мысленно изъята душевно-духовная составляющая. В этой подмене опыта целостного человека грубым «эскизом» явно слышится насмешка над здравым смыслом: наука, квалифицирующая свой метод как «естественный», на деле выступает очень искусственной конструкцией, к тому же чаще всего не замечающей этой своей искусственности. Действительность как таковая в науке о природе концептуализируется при помощи рациональной модели и как бы редуцируется к модели (которая, понятно, не копирует объект действительности). В этой связи становится понятным конфликт зарождавшегося естествознания с христианской религией, то вяло, то динамично сопровождавший все Новое время: рационалистический и механический редукционизм науки ощущался обществом как несовместимый с устоявшимся жизненным миром, с конкретно-исторической трактовкой главных начал жизни, к числу которых принадлежал и, например, гео-

центризм. Сомнения в геоцентризме угрожали, таким образом, традиционным общественным ценностям вообще (морали, целям человеческой жизни...).

Следствием редукционизма науки является ее общеизвестный ценностный нигилизм – скептическое отношение ученых к ценностям (ценностно-эмоциональная сфера располагается за рамками «естественного»), доходящее до их игнорирования: нежелания их учитывать и обсуждать. В то же время научная и особенно научно-технологическая деятельность несвободны от ценностей, причем часто в самом диком их варианте, позволяющем уничтожать леса, истреблять

животных, перекладывать собственные экономические издержки на плечи потомков. Иначе говоря, ценностный нигилизм крайне легко приводит к антигуманным ценностям. Было бы поверхностным видеть в сказанном основание для перехода на антинаучные позиции. Дело в другом. Указанная особенность научного склада ума делает актуальным не принцип адекватности, а принцип дополнительности (à la Н. Бор) применительно к науке о природе и гуманитарной культуре. Потенциальная опасность научной рациональности делает желательным дополнение внутренней саморефлексии науки ее культурным – гуманитарным – освоением-«экспертизой».

Литература

1. Болучевская А. А. Легенда о Философе (на примере ранних античных философов) [Электронный ресурс] // Концепт: науч.-метод. электрон. журн. – 2016. – Т. 11. – С. 1091–1095. – URL: <http://e-koncept.ru/2016/86235.htm>.
2. Визгин В. П. Герметическая традиция и генезис науки // Вопр. истории естествознания и техники. – 1985. – № 1. – С. 56–63.
3. Визгин В. П. Эксперимент и чудо: религиозно-теологический фактор генезиса науки Нового времени // Вопр. истории естествознания и техники. – 1995. – № 3. – С. 3–20.
4. Ионин Л. Г. Социология культуры: учеб. пособие для вузов. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004. – 427 с.
5. Коллинз Р. Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения. – Новосибирск: Сиб. хронограф, 2002. – 1282 с.
6. Пелевин В. О. Синий фонарь. – М.: Текст, 1991. – 317 с.
7. Платон. Гиппий больший // Платон. Собр. соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 386–417.
8. Платон. Тезет // Платон. Собр. соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1993. – Т. 2. – С. 192–274.
9. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. Т. 2. Средневековье. – СПб.: Петрополис, 1994. – 368 с.
10. Рожанский И. Д. Эволюция образа ученого в Древней Греции // Вопр. истории естествознания и техники. – 1980. – № 1. – С. 30–37.
11. Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989. – Ч. 1. – 576 с.
12. Холтон Дж. Вселенная Иоганна Кеплера // Вопр. истории естествознания и техники. – 1980. – № 4. – С. 136–147.
13. Чайковский Ю. В. Лекции о доплатоновом знании. – М.: Т-во науч. изд. КМК, 2012. – 483 с.
14. Чайковский Ю. В. Философия дарвинизма против философии эволюции // Вопр. философии. – 2007. – № 9. – С. 73–85.

References

1. Boluchevskaya A.A. Legenda o Filosofo (na primere rannikh antichnykh filosofov) [The Legend of the Philosopher (on the example of the early ancient philosophers)]. *Kontsept: Nauchno-metodicheskiy elektronnyy zhurnal [Concept. Scientific and methodical electronic journal]*, 2016, vol. 11, pp. 1091-1095. (In Russ.). Available at: <http://e-koncept.ru/2016/86235.htm>.
2. Vizgin V.P. Germeticheskaya traditsiya i genezis nauki [Hermetic tradition and the genesis of science]. *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki [Questions of history of natural science and technology]*, 1985, no. 1, pp. 56-63. (In Russ.).
3. Vizgin V.P. Eksperiment i chudo: religiozno-teologicheskiy faktor genezisa nauki Novogo vremeni [An experiment and a miracle: a religious theological factor of the genesis of modern science]. *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki [Questions of history of natural science and technology]*, 1995, no. 3, pp. 3-20. (In Russ.).
4. Ionin L.G. *Sotsiologiya kul'tury [Sociology of Culture]*. Moscow, Izd. dom GU VShE Publ., 2004. 427 p. (In Russ.).

5. Kollinz R. *Sotsiologiya filosofiy. Global'naya teoriya intellektual'nogo izmeneniya [Sociology of Philosophy. Global theory of intellectual change]*. Novosibirsk, Sibirskiy khronograf Publ., 2002. 1282 p. (In Russ.).
6. Pelevin V.O. *Siniy fonar' [Blue Lantern]*. Moscow, Tekst Publ., 1991. 317 p. (In Russ.).
7. Platon. Gippiy bol'shiy [Hippias Greater]. *Platon. Sobranie sochineniy: v 4 t. [Plato. Collected Works in 4 volumes]*. Moscow, Mysl' Publ., 1990, vol. 1, pp. 386-417. (In Russ.).
8. Platon. Teetet [Theatet]. *Platon. Sobranie sochineniy: v 4 t. [Plato. Collected Works in 4 volumes]*. Moscow, Mysl' Publ., 1993, vol. 2, pp. 192-274. (In Russ.).
9. Reale Dzh., Antiseri D. *Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashikh dney. Tom 2. Srednevekov'e [Western philosophy from the beginnings to our days. Vol. 2. Middle ages]*. St. Petersburg, Petropolis Publ., 1994. 368 p. (In Russ.).
10. Rozhanskiy I.D. Evolyutsiya obraza uchenogo v Drevney Gretsii [Evolution of the image of a scientist in Ancient Greece]. *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki [Questions of history of natural science and technology]*, 1980, no. 1, pp. 30-37. (In Russ.).
11. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov [Fragments of the early Greek philosophers]*. Moscow, Nauka Publ., 1989. 576 p. (In Russ.).
12. Kholton Dzh. Vselennaya Ioganna Keplera [The Universe by Johannes Kepler]. *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki [Questions of history of natural science and technology]*, 1980, no. 4, pp. 136-147. (In Russ.).
13. Chaykovskiy Yu.V. *Leksii o doplatonovom znanii [Lectures on the pre-platonic knowledge]*. Moscow, Tovarishchestvo nauchnykh izdaniy KMK Publ., 2012. 483 p. (In Russ.).
14. Chaykovskiy Yu.V. Filosofiya darvinizma protiv filosofii evolyutsii [Philosophy of Darwinism against the philosophy of evolution]. *Voprosy filosofii [Issues of Philosophy]*, 2007, no. 9, pp. 73-85. (In Russ.).

УДК 30.303.4

ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЙ КОНТЕНТ В НАТУРОЦЕНТРИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ ИССЛЕДОВАНИЙ КУЛЬТУРЫ

Горелов Артем Валентинович, аспирант, Тюменский государственный институт культуры (г. Тюмень, РФ). E-mail: gorelovartyom1992@gmail.com

Литкевич Юлия Валерьевна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социально-культурной деятельности, культурологии и социологии, Тюменский государственный институт культуры (г. Тюмень, РФ). E-mail: yurtaeva@bk.ru

В настоящей статье актуализируется натуроцентрическая парадигма исследований культуры. Гипотезой настоящего исследования является предположение о том, что культура есть эволюционный инструмент и результат, сложившийся благодаря устройству человеческого мозга, появившегося в ходе адаптации человека к окружающей среде. Таким образом, культура есть результат эволюции когнитивных процессов человека. Анализ концептов современных ученых в области нейробиологии и антропологии (Н. Тинбергена, К. Лоренца, В. Д. Гамильтона, Дж. Палмера, Л. Палмер, Л. Космидес, Дж. Туби, Ж. И. Резникова, Д. А. Жукова) показал, что культурные традиции есть реакция на физиологические явления или поведение человека, выражение определенного отношения к ним. Более того, когнитивные процессы человека детерминированы окружающей средой, что позволяет синтезировать в мышлении восприятие, понимание, представление, воображение. В связи с анализом данных концептов представляется реальным расширить эвристические возможности натуроцентрической парадигмы исследований культуры, обогатить натуроцентризм как одно из направлений современной культурологической мысли эволюционно-биологическим компонентом в объяснении сущности культуры, ее генезиса, механизмов развития и динамики. В заключении выявляются ключевые характеристики культуры с точки зрения натуроцентрической парадигмы в параметрах: культурогенез, основные проявления, субъект культуры, основные черты, функциональность.

Ключевые слова: культура, культурогенез, натуроцентризм, эволюционизм, нейробиология, когнитивистика, натуроцентрическая парадигма в исследовании культуры.