

УДК 141

«НООСФЕРА»: СОЦИОЦЕНТРИЗМ VERSUS АНТРОПОЦЕНТРИЗМА

Воеводин А. П.

*Восточнокраинский национальный университет имени Владимира Даля
E-mail: voevodin@snu.edu.ua*

В статье критически рассматриваются антропоцентристские концепты человека, информации, общества и ноосферы, которые в своих предельных основаниях исходят из сведения социального к биологическому или из отождествления человека и тела. Им противопоставляется социоцентристское понимание человека и ноосферы.

Ключевые слова: антропоцентризм, артефакт, ноосфера, общество, тело, человек.

В современной науке есть свой гламур или, если угодно, мода на завораживающий блеск жонглирования научными понятиями. Особенно это характерно для социальных и гуманитарных наук, в которых скромному свету истины бывает практически невозможно пробиться сквозь тучные облака сверкающей мишуры псевдонаучной эрудиции, развешиваемой в соответствии с ценностными идеологическими сценариями или просто вкусовыми предпочтениями «обожаящих себя в дискурсе» авторов. Как сказал бы Т. Адорно, в оглушительной трескотне псевдонаучного жаргона и беспросветном тумане щедро рассыпаемых на научных тусовках-конференциях симулякров подлинной науки лицемерно-ложное паранаучное сознание «засыпает песком кокетства колодцы истины» (Р.Д. Коллингвуд), выдает субъективные выверты-отклонения и иллюзии «кажимости» обыденного мышления за теоретические императивы научного знания. Не потому ли результативность науки ныне принято определять не столько качеством научных открытий или социальной и экономической эффективностью создаваемой с помощью научных понятий Картины мира, сколько количеством придумываемых «дискурсов» и ссылок на цитирующих друг друга в научных кружках гламурных авторов?

Не осталось в стороне от гламурной примерочной и понятие ноосферы, понятие столь же смутное, сколь и скандальное, находящееся на самом горизонте научной картины мира. Кто только в гламурном экстазе не примеривал перо «ноосферного дискурса» к своей шляпе. Периодические всплески интереса к этому понятию продиктованы, чаще всего, не теоретической необходимостью концептуального объяснения информационного развития человечества, но большей частью графоманскими потребностями в паранаучном фантазировании по поводу разума и форм его возможного существования. На этом пути было изобретено немало псевдо и лжетеорий, с подобными же мнимонаучными «сказочными» терминами типа «информационное поле», «космический разум», «ноосферный пояс», «живой организм Земля», «информационная матрица» и т.д. Но рано или поздно на смену паранаучным «капустникам» приходит время рефлексивного отрезвления, теоретической ломки-очищения от голографического мельтешения вздорных смыслов, содержательного переосмысления и выяснения действительного места

понятия ноосфера в современной научной картине мира. В этом и состоит основная задача публикации.

Со времен Аристотеля известно, что ни одно понятие не существует само по себе, но только посредством и через содержание других понятий. Их системно-телеологические связи репрезентируют вербальную модель действительности и создают символическую Картину мира. Чтобы обрести собственную смысловую теоретическую значимость, каждое понятие должно быть согласовано и увязано мириадами смысловых отношений с другими понятиями. Причем не только со специальными и общенаучными, но, прежде всего, с фундаментально-всеобщими философскими понятиями, системой философских категорий в целом, которые концептуально определяют мировоззренческое ядро и центральную зону Картины мира. Закавыка в том, что не существует какого-то особого специального мировоззренческого знания или самостоятельной науки о мире – «мироведения». Мировоззрение вообще не есть какое-то отдельно и самостоятельно существующее знание, как это иногда принято думать, но представляет собой такое системное соотношение сенситивных образов и понятий, такой их телеологический контекст, который придает необходимый и единственно возможный сущностный смысл каждому понятию [1]. И. Кант и Г.-В. Ф. Гегель фактически использовали один и тот же язык, одни и те же философские термины, но сколь разительно отличаются их философско-мировоззренческие системы, а, соответственно, представления об устройстве вещей и смысловые значения используемых терминов! Поэтому любое претендующее на научность понятие должно быть увязано и согласовано с уже существующей системой понятий. В противном случае мы получаем бесполезный словарь абстрактно звучащих значений и возможных словоупотреблений.

Подобное и произошло с понятием ноосферы, которое в постмодернистских условиях отсутствия дисциплинирующей строгости системного мышления как никакое другое понятие испытало беспардонно-тотальное смысловое нашествие практически всех известных наук, каждая из которых устанавливала свою собственную, а значит случайную, смысловую мерку понятия и ничего, кроме лицемерно-самообманчивой самоиллюстрации-самоинтерпретации уже известных ей смыслов дать не могла.

Напомним, что введенное в научный оборот французскими учеными Леруа и Тейяр де Шарденом, понятие ноосфера изначально интерпретировалось В.И. Вернадским в масштабах космологической теории эволюции планеты, в одном классификационном ряду с такими равнозначными родовыми понятиями как литосфера, биосфера и, в сущности, обозначало этап взаимодействия природы и общества, биосферы и социосферы. Топологическим установлением соответствующего этапа и было оправдано место и смысл понятия ноосфера в естественной теории геологической эволюции. Парадокс в том, что в учениях о разуме, человеке и обществе, собирательным значением которых якобы является ноосфера, понятие ноосферы так и не обрело своего подлинного онтологического смысла, а его употребление выглядит случайным и малопродуктивным. По сей день в антропологии и социологии понятие ноосфера рассматривается как экзотическое, системно не согласованное с понятийным аппаратом социальных и гуманитарных

наук и поэтому малопродуктивное. Отсюда следует, что поиск онтологических оснований ноосферы, если они есть, необходимо вести в русле выявления специфических предметных свойств, устанавливающих смысловые горизонты, теоретическую оправданность и логическую необходимость введения данного понятия.

Однако проблема здесь состоит в том, что ни одну вещь невозможно понять исходя из нее самой. Особенно те из них, которые представляют собой сложные системы или такие, которые сами находятся в составе сложных систем. Если в первом случае трудность заключается в определении энтелехийного целого, не сводимого к внешне наблюдаемым параметрам вещи, то во втором сложность составляют противоречия многообразности решаемых нею функциональных задач, столкновения которых порою доходит до конфликта взаимоисключающих функций, что также препятствует однозначному определению. Но в любом случае внешние условия через функциональные смыслы диктуют особенности устройства, динамику и вектор развития отдельной вещи, и поэтому ее дефиниция всегда будет зависеть от избранной в качестве определяющей функции или системы координат отсчета. Так человеческий индивид в одно и то же время может быть и сыном, и родителем, и читателем, и писателем, и больным, и врачом и т. п. Поэтому любое подобное определение его через отдельную функцию будет неполным и односторонним.

Еще большую трудность представляет задача понимания смыслов предельных оснований родообразующих понятий, которые, как полагал Аристотель, сами из себя не могут быть определены и для которых возможны только эмпирические предопределения. В предполагаемой предметной области ноосферы такими предельно общими и родообразующими понятиями являются «информация», «человек», «общество». В сущности, ими обозначают одно и то же, но с разных сторон.

Пониманию этого препятствуют обыденные эмпирические представления о человеке как наделенном разумом животном. Свое концептуальное закрепление они получили в *антропоцентризме*, фактически *отождествляющего человека с телом*. Обыденным потребительским сознанием человек понимается как «разумное животное», у которого имеется врожденное стремление к сытости, а насыщение, как известно, влечет за собой эмоциональное удовлетворение. Разум рассматривается не иначе как инструмент для обслуживания тела и удовлетворения страстей. Исконная сущность антропоцентризма состоит в том, что любовь каждого обращена, прежде всего, к собственному телу, к самому себе. Только в этом акте страсти индивид обнаруживает самость, свое собственное уникальное, неповторимое и единственное бытие. Сформировавшийся в борьбе с христианским теоцентризмом идеологический смысл мировоззренческой парадигмы антропоцентризма заключается в отказе от осуществляемого в процессе молитвы в храме коллективного религиозно-эстетического обобщения и эмоционального абстрагирования сущностно-нравственных сил человека, в отказе от культурно оформленных идеалов и образцов нравственного служения (самопожертвования), в вызывающе парадоксальном противопоставлении им индивидуализма, в замкнутости телесно понимаемого человека на самого себя, примате своеволия,

своекорыстия, разнуданности страстей, утверждении личного права на удовлетворение самых невероятных прихотей и похотей.

Все это, как водится в «приличном обществе», лицемерно осуществляется под флагами буржуазного гуманизма и филантропии. В эпоху глобализации, маскируемый под теоретической вывеской антропоцентризма, индивидуализм проник во все сферы социальной жизни и ныне составляет ключевой нерв не только общественных (в первую очередь, потребительских) отношений, но также экономических и политических теорий, нравственных, религиозных или эстетических учений. Необходимо констатировать, что такое превознесение примата личной свободы в ущерб культурным традициям и коллективным формам организации социальной жизни неизбежно вызывает кризисные явления и парализует все сферы общественных отношений.

Главным порочным следствием антропоцентрической картины мира явилось утверждение принципа индивидуализма (или робинзонады) в гносеологии. Представление о сжатом до точки и пассивно созерцающем мир наблюдателе, в психике которого каким-то естественным образом воспроизводятся законы и гармония Вселенной (а в случае субъективного идеализма ещё и вообразившего, что он сам является творцом мира) несовместимо с признанием социально-практических основ и условий познания. Понятие ноосферы может трактоваться лишь натуралистически. Сформулированный усилиями Декарта, Спинозы и Лейбница, постулат конгенитального совпадения бытия и мышления, тождества содержания мышления созерцающего мир одинокого наблюдателя и самого мира, утверждает универсальное единство и одинаковость мышления для множества частных тел или индивидов. Причем это единичное мышление, по самоцентрированной логике антропоцентризма, странным и необъяснимым образом оказывается тождественным для всех индивидов, так как все индивиды заведомо предполагаются похожими на меня. Всякое отклонение в мышлении объявляется неистинным, ошибочным, недопустимым, нуждающимся в исправлении, а в особо значимых случаях – подлежащим преследованию инакомыслием. Но откуда берется эта всеобщность и тождественность мышления разных тел (уникальных индивидов) – остается здесь необъяснимой загадкой.

Антропоцентристское стремление к защите права на субъективный произвол и своеобразие каждого индивида в эпоху модерна и постмодерна неизбежно сопровождается акцентуацией индивидуальных различий – вплоть до абсолютизации субъективизма и уникальности отдельных индивидов. Но как в таких условиях возможна совместная деятельность и взаимопонимание людей, – если все они друг для друга «иные»? Как могут стать всеобщими цели совместной социальной жизнедеятельности и как можно обеспечить тождественность интересов множества индивидов для их осуществления?

Экстраполяция антропоцентризма на понимание общества состоит в банальной волюнтаристской интерпретации социума как простой совокупности людей (или тел), в которой стержневой движущей силой выступает частная воля индивида, неизвестно каким образом попадающая ему в голову. Этот естественно-биологический редукционизм также нуждается в какой-то дополнительной

гипотезе, объясняющей разумное поведение и умение согласовать совместную деятельность множества индивидов. Вот для этого, в качестве завершающего аккорда, и изобретается натуралистическое понятие *ноосферы* – якобы естественно существующего неисчерпаемого всепланетного источника и «резервуара» знаний, каким-то странным образом доступного всем индивидам. Еще раз повторим, что как абсолютизация индивидуальности созерцающего мир тела, так и вынужденная акцентуация якобы врожденной способности разумного мирозерцания, делают противоречивым и бессмысленным иной, социальный смысл понятия ноосферы – как формы или способа существования коллективного разума.

Не менее загадочным и парадоксальным в воинствующе обыденных мерках антропоцентризма является и понятие информации. С одной стороны, как утверждается, информацией заполнен весь мир, но с другой, она открывается только тому, кто способен ее воспринять. Этот парадокс вскрывает не только теоретическую несостоятельность индивидуалистского концепта тождественности мышления различных одиноких наблюдателей, но также и несостоятельность сциентистских концепций так называемой «общей теории информации». Согласно некоторым декларациям, информация, якобы, обладает собственным материальным субстратом, существует самостоятельно и отдельно от человека, и поэтому будто бы может быть одинаково «прочитана» разными людьми [2]. Обывательское представление о себе, как заброшенном в мир одиноком наблюдателе, жаждет предметной явленности виртуально существующей информации, ее чувственной определенности, чтобы, перефразируя Маркса, за нее можно было как-то «взяться» и беспрепятственно индивидуально потреблять, подобно тому, как потребляют воду. Ему невдомек, что собственно информационные процессы вовсе не всеобщы, а появляются только с возникновением жизни – как *условие и неустранимый момент целесообразной деятельности*. Самостоятельный характер они обретают только в обществе, с возникновением культуры и специализированных знаковых систем. Способность к их восприятию не дается от рождения, а вынужденно приобретается в процессах труда и обучения.

Таким образом, важным условием введения понятия ноосфера в теоретический оборот является преодоление антропоцентристских и обывательских представлений о человеке и обществе. Центральные понятия социологии и антропологии должны быть переосмыслены с позиций *социоцентризма*. Основное противоречие современной философской и психологической антропологии предельно заостренно представлено взаимоисключающими концептами *антропоцентризма* и *социоцентризма*. Но если практическая беспомощность, нравственная убогость и теоретическая нищета атомарно-индивидуалистического, а, в сущности, обыденно-биологического понимания человека очевидны, то теоретические возможности концепта коллективной целесообразной деятельности в построении универсальной теории «человеческого движения» безапелляционно отвергаются по идеологическим соображениям и потому остаются недостаточно исследованными.

Дело в том, что с социоцентристской точки зрения разум и сознание являются вовсе не врожденно-индивидуальным, а, напротив, сугубо общественным продуктом. Они первоначально появляются только в процессе бессознательной

коллективной целесообразной деятельности, возможность их самостоятельного существования в психике отдельного индивида реализуется лишь с возникновением знаковых систем трансляции социального опыта. Понимание этого требует разведения понятий человек, индивид и тело. Обыденное сознание не способно к абстракции понятия человек от множества конкретных человеческих тел или индивидов, испытывает неодолимую нужду в его телесной персонификации. Однако с теоретической точки зрения слово «человек» это такая же абстракция, как и «атом», «птица», «валентность», «красный», и его смысл вовсе не тождествен телу. Напротив, большинством теорий социо-, культуро- и антропогенеза подтверждается, что *человек как социальное существо исторически появляется в результате искусственного, то есть культурного, а не естественного отбора*, в процессе коллективного подавления и табуирования телесных биологических инстинктов, диалектического отрицания биологических закономерностей, их принудительного преобразования в социокультурные формы совместного и целесообразно распределенного движения. В понятии человек фиксируются как раз не биологические, а социокультурные (то есть неестественные, надприродные и надбиологические) стандарты и нормативные способы регулирования человеческого движения.

Индивидуальное тело еще не есть человек, как бы это ни казалось парадоксальным с точки зрения здравого смысла. Напомним прописную истину: «человеком не рождаются, человеком становятся». Естественным путем рождается человеческий организм, который в условиях соответствующей культуры и социального принуждения трансформируется во взрослого человеческого индивида. Биологический организм регулируется врожденной генетической программой и инстинктами. Но гены отвечают только за синтез белка и ничего социального, то есть надприродного и неестественного, в себе не содержат. Если родившееся тело по-человечески не выращивать, культурно (искусственно) не ограничивать его естественные проявления и целенаправленно не формировать его органы и собственно человеческий характер движений, то человеческий индивид из него самостоятельно не вырастет. Социокультурная сущность индивидуального человека появляется благодаря целенаправленной культурной трансформации биологических предпосылок, специальному выращиванию у него надбиологической сферы общественного сознания и навыков культурно обусловленных форм целесообразных движений, которые приобретаются в процессе усвоения биологическим организмом социальной программы коллективно контролируемых действий, обобщенного культурного сценария профессиональной и общественной жизни. Ошибочно рассматривать человека в виде обособленно существующего тела; он, говоря языком Ж. Делеза «бестелесен».

«Человек как таковой» онтологически существует во множестве коллективно одобряемых и контролируемых каждым отдельным индивидом норм и правил целесообразных движений. Формы этих стандартов миллионы раз воспроизводятся отдельными индивидами и передаются от поколения к поколению в виде обобщенных культурных сценариев, традиций. Смысловое содержание человека отнюдь не сводится к заучиваемым в школе словам и родовидовым

эпистемологическим таблицам. Социальное содержание человека составляют целесообразные схемы практических действий, виртуально существующие программы, стандарты и правила культурного движения. Они то и усваиваются частично единичным человеческим организмом – биологическим информационным носителем в процессе его преобразования в индивидуальное человеческое тело. В этом своем абстрактном смысле, *как совокупности ненаследуемой в генах социальной информации и опыта социально-практической деятельности, человек и является информационным и смысловым содержанием ноосферы.*

Образно говоря, человек – это виртуально обобщенные сценарии социокультурной деятельности, которые в длительных процессах научения индивида стандартам целесообразного телесного движения встраиваются в данный конкретный организм и управляют движением тела, – подобно тому, как компьютерные программы или «драйверы» управляют электрическим движением вычислительного устройства. Напомним азбучную аксиому: высшие формы движения не сводятся к низшим, хотя и включают их в свой состав. Невозможно непротиворечиво свести человека к его телу. Сущность человека составляют не его борода или кровь. *Сущность человека сугубо социальна.* Потому и выделяют в философской антропологии и философии культуры различные *исторические социокультурные типы* человека.

Вновь родившееся человеческое тело социально и биологически не определено относительно среды, как это имеет место у большинства биологических видов. Видовое устройство тела и набор рецепторов, например креветки, врожденно соответствуют условиям среды ее обитания и функционально отличают ее от муравья. Иное дело человеческий организм. Свою врожденную функциональную неопределенность он компенсирует универсальной лабильностью, способностью приспосабливаться к жизни в любой среде. Соответственно экстерорецепторы и отдельные органы каждого индивида модифицируются адекватно социокультурным условиям его жизни, порождая при этом не только конфликты культурно созданных человеческих перцепций, но и непонимание по-разному взращённых индивидов друг друга, вплоть до межкультурных конфликтов.

Способы человеческого восприятия мира не даны индивиду от рождения, но формируются в процессе адаптации его организма к определенной культурной среде. Мы не замечаем акта непосредственной данности внешнего мира в наших восприятиях и чувствах, поскольку с детства приучены воспринимать его в этнических формах культурных констант только единственным, присущим данной культуре способом, что вселяет в нас иррациональную уверенность в том, что он есть именно таков, каким мы его воспринимаем. При этом мы зачастую предъявляем претензии тем индивидам, у которых рецепторы сформированы в иной культурной среде и которые, поэтому, воспринимают и объясняют мир иначе. И хотя пословица утверждает, что о вкусах не спорят, то о чем же тогда спорят люди как не об индивидуальных расхождениях во вкусах: причём вовсе не для того, чтобы зафиксировать свое отличие, а как раз наоборот, чтобы «стать как все», исправить ошибку. Не случайно на этом пути люди изобрели инициации или, говоря современным языком, экзамены, для проверки соответствия отдельного

индивида принятому стандарту человека (человеческих движений). Не все индивиды эти экзамены выдерживают, а значит, не все являются полноценными «человеками». Среди «людей» есть и такие, кто не состоялся в качестве человека, не полностью развил навыки человеческого движения: «человеческий брак», «недочеловеки», моральные уроды, а то и вовсе «нелюди», которых общество демонстративно изолирует и уничтожает.

Каждая культура создает свою Картину мира, свой способ рецептивно-смысловой и эмоционально-аксиологической представленности образов вещей в психике, конкретно-историческую форму рациональности, разума, конкретно-исторический культурный *тип мышления, чувствования и сознания* человека. В процессах обучения, в соответствии с виртуальными образцами и обобщенными сценариями целесообразных движений и складывается тело каждого конкретного индивида. Как утверждают современные исследователи, *нет человеческого тела как природной «субстанции»*. Истории известны различные культурно-типологические формы и образы тела [3, 91].

Ключевой вопрос современной философской антропологии – это вопрос культурной детерминированности собственно человеческого движения: почему, декларируя принцип свободы воли, человеческие индивиды движутся всё же согласованно и предсказуемо, в соответствии с культурно предписываемыми схемами и сценариями социальных действий? Перспективный ответ на этот вопрос сформулирован в теории артефактов М. Вартовского М. Коула. Дело в том, что общество – это не только совокупность индивидов, но, прежде всего, бесконечно многообразный мир искусственно созданных вещей. Они – артефакты, искусственные органы императивно задают требуемую программу целесообразного человеческого движения, которую индивид вынужденно воспроизводит при функциональном, согласно инструкции, использовании артефакта. Артефакты представляют собой неустранимые средства аккумуляции и воспроизводства социальных смыслов и опыта культурного (собственно человеческого) движения, в которых в процессе бесконечного «опредмечивания» и «распредмечивания» актуализируется подлинно человеческое бытие как совокупность ненаследуемой в генах социальной информации [4].

Именно артефакты объективно определяют вектор и программы адаптивно-регулятивной функции культуры как надбиологической формы регулирования целесообразного движения индивидов и способов их совместной социальной деятельности. Конкретно-исторический тип или стандарт человека задается конкретным технологическим «поколением» артефактов и требуемым для их функционирования целесообразным движением индивидов. Стать человеком – означает научиться двигаться в соответствии с артефактами и обеспечивающими их функционирование формами социальной организации общества. Таково содержание школьных и иных образовательных программ, создаваемых в ответ на технологические и социальные требования общества, *таково истинное содержание ноосферы*.

Таким образом, антропологическое пространство составляют предметный мир артефактов и диктуемые ими информационно-смысловые программы человеческих

движений. Извлечение информации происходит в процессе овладения навыками использования артефактов. Репрезентируемый индивидом смысл артефакта есть свернутый императивный сценарий его целесообразного движения в конкретном практическом действии. Использование артефактов превращает индивида в органического активатора или субъекта, движущегося по законам чуждых его телу вещей. Каждое технологическое «поколение артефактов» создает свой тип человека и культуры. Совокупность артефактов, бесконечное «опредмечивание» и «распредмечивание» ненаследуемой в генах социальной информации составляет подлинную ноосферу человечества.

Литература

1. Воеводин А. П. Понятие мировоззрения в контексте гуманитарного осмысления / А. П. Воеводин // Гуманитарные науки. – 2001. – № 1. – С. 12 – 20.
2. Янковский С. Концепция общей теории информации [Электронный ресурс] / С. Янковский. – Режим доступа: <http://n-t.ru/tp/ng/oti.htm>
3. Вульф К. Антропология: История, культура, философия / К. Вульф. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. – 280 с.
4. Воеводин А. П. SUBSTANTIA HUMANA / А. П. Воеводин // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. – Научный журнал. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». – 2013.– Том 24 (65). № 1 – 2. – С. 3 – 16.

Воеводин А. П. «Ноосфера»: социоцентризм versus антропоцентризм / А. П. Воеводин // Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. – Серія «Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія». – 2013. – Т. 26 (65), № 5. – С. 57 – 65.

У статті критично розглядаються антропоцентристські концепції людини, інформації, суспільства, ноосфери, які у своїх підвалинах виходять із зведення соціального до біологічного, або ототожнення людини і тіла. Їм протипоставлено соціоцентричне розуміння людини і ноосфери.

Ключові слова: антропоцентризм, артефакт, ноосфера, суспільство, тіло, людина.

Статья поступила в редакцию 13. 09. 2013 г