

УДК 111.1

Лісовський П. М.

Інститут соціальних наук і самоврядування Міжрегіональної академії управління персоналом
(м.Київ)

БІОСОЦІАЛЬНИЙ ЕВОЛЮЦІОНІЗМ ДУХОВНОГО КАПІТАЛУ (СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ)

У сучасних умовах культурного відродження зростає інтерес до проблеми розвитку та історії світової культури як домінанти духовного капіталу. У цьому сенсі варто зупинитись на важливих гіпотезах, що пояснюють механізм біосоціалізації. При цьому, ретельне вивчення соціально-філософського аспекту біосоціальності можливе із залученням таких понять, як аналогія і гомологія. В контексті природничо-історичного походження виокремлюються два важливих концепти – монофілізм і поліфілія. Розглядається теорія надорганізму у рідчизі соціобіологічного підходу. Досліджується духовний капітал культури силами самої людини. Особливий інтерес виявляють погляди Бекона на пізнання сутності духовної сили природи, що є субстанційною властивістю атомів.

Ключові слова: біосоціалізація, еволюціонізм, дух, капітал, рух, природа, культура.

В современных условиях культурного возрождения растет интерес к проблеме развития и истории мировой культуры как доминанте духовного капитала. В этом смысле стоит остановиться на важных гипотезах, которые объясняют механизм биосоциализации. При этом, тщательное изучение социально философского аспекта биосоциальности возможно с привлечением таких понятий, как аналогия и гомология. В контексте естественно исторического происхождения выделяются два важных концепта – монофилизм и полифилия. Рассматривается теория сверхорганизма в русле социобиологического подхода. Исследуется духовный капитал культуры силами самого человека. Особенный интерес представляют взгляды Бекона на познание сущности духовной силы природы, которая является субстанционным свойством атомов.

Ключевые слова: биосоциализация, эволюционизм, дух, капитал, движение, природа, культура.

In the modern terms of cultural revival interest grows to the problem of development and history of world culture as dominant of spiritual capital. In this sense it is necessary to consider important hypotheses which explain the biosocialization mechanism. Thus, a careful study is social philosophical aspect of biosociality possibly with bringing in of such concepts, as an analogy and homology. In a context of naturally historical origin two important concepts – a monofilism and a polifiliya are allocated. The superorganism theory in line with sociobiological approach is considered. The spiritual capital of culture, is investigated by forces of the person. Special interest is shown by views of Bacon of knowledge of essence of a spiritual force of nature which is substation property of atoms.

Keywords: biosocialization, evolutionism, spirit, capital, movement, nature, culture.

В сучасному інформаційному середовищі кожна людина має переосмислювати життєтворні цінності в її духовному капіталі. За цих обставин така особистість має здійснювати біосоціальну значущість у духовному прогресі як саморозвитку. Дуже поширена думка, згідно з якою соціальність виникає на певному етапі прогресуючого біологічного розвитку видів тварин. Коли мова заходить про розвиток – у нашому конструкті це розвиток біосоціальності – то інтуїтивно його розуміють як прогресивне ускладнення, яке повинно “накладаватися” на відповідне ускладнення біологічних форм. Виконання такого підходу веде до спроб об’єднання двох напрямків прогресивного розвитку, коли більш складній органічній структурі відповідає більш вдосконалена соціальна.

Ретельне вивчення соціально-філософського аспекту біосоціальності можливе із залученням таких понять, як аналогія і гомологія. Часто фіксована подібність у структурі тваринних спільнот ігнорується як неможлива через те, що ці спільноти утворені представниками різних філетичних таксонів. У зв’язку з цим важливо нагадати, що ієрархія організмів, запропонована різними авторами (Арістотель, К. Лінней), є абстракцією, яка мобілізована показати “прогресивний” розвиток живих істот від простих форм до людини або навіть до Бога, якщо такий знадобиться. З огляду на це можна до нескінченності множити подібні приклади, проте потрібно звернути увагу на головні висновки: 1) немає критеріїв

складності організмів та їхньої прогресивності; 2) отримані в останній час експериментальні дані ігнорують старі уявлення про прогресивний устрій деяких груп тварин.

Вивчення біосоціального еволюціонізму духовного капіталу примушує звернутися до загальних уявлень про розвиток органічного світу. Коротко відзначимо, що монофілізм – це походження організмів від загального прашура, а поліфілізм – походження нових таксонів від деяких прашурських форм.

Головною точкою зору на сьогодні є монофілітична позиція. Її логічним завершенням є згадана вище ієрархія живої природи. Використання цього витоку для аналізу біосоціальності приводить до того, що при описуванні подібних форм нам доводиться говорити про аналогії, тобто про зовнішнє за схожістю як прояв біологічної спільноти.

Опертя на монофілізм приводить до необхідності формувати коригування на систематику, що відображає ускладнення і розвиток анатомо-фізіологічних структур, а не еволюцію біосоціальності. Задамо собі питання: як загалом можна “зв’язати” форму біосоціальності з рівнем біологічної організації? Як порівняти соціальність бджоли і горили, виходячи з того, що перша належить до типу безхребетних, а друга – до типу хребетних? Головною відмінною рисою хордових є наявність хребетного стовбура, хорди. Якщо у бджоли немає систематично більш “вищої” ознаки – хорди, то чому вона повинна володіти соціальністю (соціальною, а не біологічною формою організації) нижчого рангу? Хорда надає (якщо загалом дає) її носіям анатомно-фізіологічну вагомість і ніяк не може впливати на соціальність тварини.

Використання поняття “аналогія” дає змогу відкрити діалектику внутрішнього і зовнішнього при формуванні біосоціальності. Якщо ми передбачимо, що її поява є наслідком гомології, то тоді можна стверджувати: виникнення біосоціальності було закладене в генетичній (внутрішній) програмі і просто реалізувалося за певних умов. Навпаки, якщо ознака є аналогічною, то тоді можна передбачити, що її поява викликана дією зовнішніх чинників і не залежить від внутрішньої, біологічної організації. У такому випадку пошук причин біосоціальності пов’язаний: у першому випадку – з біологічним “устроєм” виду; у другому – з дією певного зовнішнього чинника. На наш погляд, вказівки на аналогічність дуже поширені у біології при описі джерельних форм, але майже відсутні при аналізі психологічних і соціальних феноменів.

Таким чином, підводячи короткий підсумок вище сказаного, необхідно підкреслити: по-перше, при поясненні біосоціальних форм організації у безхребетних і хребетних тварин необхідно враховувати їхню приналежність до різних філетичних угруповань; по-друге, розвиток біосоціальності відбувався паралельно (усуспільненість бджоли не є гомологічною спадковістю усуспільненості приматів); по-третє, використання методу аналогій дає можливість згладити гострі кути, які виникають після прийняття теорії біологічного прогресу. Відіграючи домінуючу роль на ранньому етапі становлення теоретичної біології, ідея прогресу має бути переосмислена з позиції сучасного пізнання, оскільки шаблонне її використання веде до несуттєвого повторення гіпотез, які першопочатково закладені самою концепцією прогресу.

У цьому розрізі вияв незалежного характеру соціалізації дає можливість сформулювати такі передбачення: 1. Соціалізація має коригуючий характер і її походження пов’язане з необхідністю прилаштовуватися до умов зовнішнього середовища. 2. Для розуміння специфіки механізму організації тваринних усуспільнень потрібен аналіз їхньої адаптивності. 3. Якщо біоусуспільнення фіксуються в різних таксономічних групах, то суттєво передбачити, що вони організовані згідно з рубіжним принципом. 4. Якщо організація біоусуспільнень дає певну селективну користь, то розвиток таких істот повинен йти в напрямку появи нових механізмів організації, що сприяє зростанню рівня конформізму (прилаштованості) і, певною мірою, містить у собі концептуальну модель “біосоціонавігації”.

На наш погляд, варто було б умовно виокремити три групи соціальних тварин і запропонувати розділити їх на два типи – природжені і набуті. Виходячи із своїх міркувань про те, що соціальність є іманентною властивістю, яка притаманна органічній матерії, вона відокремлює спільноти, утворені в результаті: а) харчування; б) сприймання; в) розвитку взаємодії. Спільноти, утворені по першому типу, складаються з коралів, поліпів тощо. До другого типу відносяться спільноти безхребетних і хребетних.

Нижче ми подамо головні концепції, які відображають становлення і розвиток біосоціальної форми організації тваринних спільнот. Концепція біосупільства як розширеної сім'ї головний наголос спрямовує на розгляд генетичного сходження між членами біосупільств, шаблів їхньої єдиної дії у вирощуванні нащадків. Використання цього підходу показує, що спільноти-колонії розкривають у собі агрегацію елементів, які утворилися в результаті ділення клітини-засновниці біоспільноти. Іншими словами, це клон кліток, пов'язаних генетичним і функціональним зрощенням.

Аналіз спільнот комах показує таке: 1) високий рівень подібності особин у спільноті; 2) спільноти складаються з генетично подібних особин; 3) усі члени таких утворень є прямими нащадками обмеженої кількості особин.

Теорія розширеної сім'ї несе в собі появу біосоціальності за такою схемою: 1) поява нащадків; 2) прояв істинного піклування про нащадків; 3) участь нащадків у формуванні і культивуванні нових генерацій; 4) перекривання деяких генерацій. Таким чином, біоспільнота виникає в результаті ускладнення відносин між батьківськими особинами та їхніми прямими нащадками. Як певну модифікацію гіпотези розширеної сім'ї можна розглядати концепцію материнського маніпулювання, згідно з якою батьківські особини першочергово породжують стерильних нащадків, що спонукає їх у наступному інтегруватися.

Теорія надорганізму

Неодноразово ідея надорганізованого формування спільнот використовувалася для пояснення суспільної організації в тваринному світі. Найбільш цілісно вона розроблена для суспільних комах. Вважають, що вперше описав сім'ю комах як надорганізм В. Венлер у статті "Колонія мурашок як організм". Автор вважав, що така спільнота є аналогічною за своєю будовою і виконавчими функціями багатоклітинному тваринному організму. Його точка зору зводиться до таких положень: 1) одна особина спільноти є аналогом однієї клітини багатоклітинного організму; 2) в надорганізмі особини спеціалізовані на виконанні певних функцій, що аналогічні системі органів і тканин цілісного організму; 3) існує інтеграційна система передавання інформації; 4) надорганізм і організм мають індивідуальні риси; 5) розмноження відбувається внаслідок розвитку генеративної ткани – аналогу репродуктивних особин; 6) надорганізм проходить у своєму розвитку всі стадії, притаманні організму, тобто народження, зростання, розвиток і відмирання. Незважаючи на наочну простоту і високу міру аналогії, варто відзначити, що концепція надорганізму має і свої недоліки. Так, вважають, що особини спільноти не цілком генетично ідентичні порівняно з клітинами багатоклітинного організму [5, с. 78].

Підбиваючи підсумки теорії надорганізму, необхідно підкреслити таке: 1) цю концепцію неодноразово залучали для аналізу соціальних явищ, а тому вона цілком суттєва для опису феномена біосоціальності; 2) концепція надорганізму може бути розглянута як невід'ємний атрибут цілісного, холістичного підходу; 3) уявлення про спільноту надорганізму дає можливість підійти до неї як до ієрархічно організованої системи, утвореної з однорідних елементів; 4) надорганізмений підхід відображає єдність органічного світу від клітинних до соціальних форм.

Ця концепція витримана у річищі соціобіологічного підходу. Отже, під біоспільнотою ми розуміємо сукупність взаємодіючих між собою організмів одного виду з функціональною диференціацією і спеціалізацією, пов'язаних високим рівнем генетичного зрощення і організованих в ієрархічну структуру.

Адаптивний характер біосоціальності

Як ми підкреслювали, існують дві тенденції при розгляді біосоціальності – соціальність як іманентна властивість і як епіфеномен. Більш поширені уявлення про соціалізацію як епіфеномен, тобто як надфеномен, який виявляється у формі "надбудови" до біологічного. Для такої соціальності заведено вказувати на селективну користь. Так, можна зустріти вагомий список: 1) захист від хижаків; 2) захист від умов середовища; 3) підвищення життєдіяльності, виживання; 4) підвищення ефективності харчування; 5) займання нових екологічних ніш; 6) підвищення ефективності розмноження; 7) стабільність популяції; 8) зміни умов середовища.

Соціалізація, розгортаючись під дією природного відбору, являє собою “останній шанс” недієздатних організмів для виживання. Вона створює нову цілісність для боротьби за виживання, знижуючи інтенсивність індивідуального відбору. Як зауважував Е. Н. Панов, у межах соціобіології соціальність розуміють як деяке новоутворення, що виникає на певній стадії еволюції тваринного світу. Він же вказував на те, що рівень узгодженості соціальних груп знаходиться на рівні одиничних особин. Іншими словами, спільнота неодмінно адаптована до середовища, як і пара або індивід.

Застосування гіпотези компенсаторного характеру біосоціалізації дає можливість зрозуміти причину такої форми організації. У протилежному випадку важко пояснити, для чого виникла “необхідність” інтегруватись в спільноті, якщо нове утворення такою самою мірою адаптоване в спільноті, як одинична особина. Адже соціогенеза сприймається як перехід від одиничної стадії до спільноти, при якому індивід “жертвує” своїми інтересами з метою підвищення налаштованості групи. Тоді неможливо уявити, для чого необхідно жертвувати на користь аналогічною мірою налаштованого утворення? Суттєво осмислити, що неадаптовані індивіди “змушені” жертвувати, щоб крізь призму сукупної, групової узгодженості вижити в конкурентній боротьбі. Згідно з М. Тінбергом [5, с. 123], який розглядав організм як “наділену” функціональністю сутність, легко зрозуміти, що колонія *Volvox* є спільнотою. Поява біосоціальної форми організації живої матерії має адаптивний, компенсаторний характер. Біосоціалізація виникає в результаті пристосування до середовища непристосованих індивідуально осіб і розгортається під дією механізму природного відбору.

Соціалізація створює новітню цілісність у боротьбі за виживання. Вона анулює протиріччя міжіндивідуального відбору й інверсує його на груповий. Соціалізація як компенсаторний процес виникає внаслідок глобальних антропоморфозів. Життя – це поява багатоклітинності і статевого розмноження, воно має характер прилаштованості до цих явищ. Наприклад, спільноти-колонії виникають як один з можливих варіантів відповіді на антропоморфоз у формі появи багатоклітинності.

Соціогенеза прямує в магістралі репродуктивності стеріалізації частини спільноти. В результаті цього процесу відбувається розмежування особин на дві групи – репродуктивних і соматичних тварин. Тому на ранніх етапах соціалізації в спільнотах-колоніях відбувається втрата певною частиною одноклітинних елементів здатності до реалізації, досягаючи епіцентрального розгалуження у соціальних комах.

Можна простежити три послідовних етапи подібного репродуктивного розділення: генетичний контроль, контроль на рівні ембріогенезу і “поведінкова стеріалізація” дорослих особин. У спільнотах хребетних також виокремлюються елементи репродуктивної стеріалізації. Ці спільноти змушені інверсувати “зайвих” або периферійних самців. У хребетних домінують розмноження “репродуктивного ядра” і звільнення молодих самців призводить до формування соціальної групи особин як елементів із спадкових тварин.

Золоте правило біосоціалізації – звільнитися від зайвих самців, тобто обмеженого статевого процесу. “Ідеал” біоспільноти – партеногенетичне повторення одиничного організму в нащадках. Необхідно ствердити, що в результаті репродуктивності стеріалізації і функціональної спеціалізації виникає залежність особин одна від одної, коригування їх до інтеграції. Понад те, на прикладі розвитку робочих особин у спільнотах комах можна говорити про те, що самиця-засновниця штучно “закладає” функціональну неповноцінність потомства як інтегрування спільнотою. Іншими словами, самиця-засновниця, не здатна до самостійного функціонування, повторює себе в нащадках, забезпечуючи економічне функціонування.

Біосоціоеволюціонізм в боротьбі за обмежені ресурси

Життя загалом розглядається як боротьба за речовину, тобто ресурси. Так, Дж. Бернал відзначає, що обмін речовини з навколишнім середовищем є одним з вагомих критеріїв живого, безпосередньо пов’язуючи енергетичні ресурси та органічну еволюцію в своїй праці.

Говорячи про розвиток органічної речовини, А. Роув [5, с. 134] пропонує головні правила біосоціоеволюціонізму: 1) вся енергія надходить від сонця і акумулюється рослинами; 2) життя є процес згорання палива; 3) паливо диференціюється між організмами через джерельні мережі; 4) головний закон життя – конкуренція, тобто ресурси є обмеженими. Понад те, існує позиція, згідно з якою “загалом живу речовину можна розглядати як єдиний каталізатор,

здатний самостійно синтезуватися в процесі каталізованої реакції акумуляцією енергетичного потоку внутрішньо живої системи” [5, с. 135]. Звідси випливає, що проблемі боротьби за ресурси відводиться вагоме місце при аналізі виникнення і розвитку органічних систем.

Для того, щоб звільнитися в семантичній двосмисленості від терміна “ресурси”, підкреслимо, що під ним ми розуміємо не тільки асимілюючу рідину, але й множину інших, біологічно вагомих чинників, таких, як: статеві партнери, сприятливі умови середовища, територія тощо. Інакше кажучи, ресурси – це біотичні, абіотичні і “соціальні” чинники, необхідні особині.

Спробуємо відповісти на питання: чи можна розглядати боротьбу за ресурси як умову появи біосоціальності, досліджуючи вплив такої конкуренції на органічну еволюцію? Для цього розглянемо суттєву модель виникнення життя на тлі боротьби за ресурси.

Кількість синтезованої хімічним шляхом протобіологічної речовини після початку органічного синтезу поступово скорочувалася, що змушувало перших “організмів” на ранніх етапах еволюції вести активну боротьбу за ресурси. Такий початок еволюції А. Роув характеризує так: “У протоорганізмів було достатньо харчів <...> і у них не було супротивників у боротьбі за існування” [5, с. 137].

Вичерпування первинної речовини змушує протоорганізми (гетеротрофи) шукати нові джерела отримання енергії. Такий стан справ можна розглядати як першу кризу в історії розвитку життя, протиріччя між обмеженими ресурсами та їх реалізаторами. Перші протоорганізми знімають це протиріччя шляхом: 1) переходу на інше джерело отримання енергії (бродиння, хемосинтез тощо); 2) переходу до автотрофних джерел з отриманням здатності до самостійного синтезу органічної речовини з неорганічної; 3) переходу до хижацтва, тобто вживання інших організмів для своїх потреб.

Боротьба за ресурси була не тільки “стимулом” до утворення і зростання первинних організмів, вона підштовхувала їх до однієї з головних функцій життя – самореалізації. Механізм “соматичного розриву” успадкував дуплікації клітин на ґрунті генних елементів. При цьому необхідно підкреслити, що частково такий спосіб реалізації зберігається у сучасних організмів (ділення перетяжкою і кон’югація), де відбувається обмін генетичним матеріалом, що має закономірно випадковий характер і продиктований ДНК і відсутністю коацерватних краплин.

Таким чином, концепція боротьби за ресурси є суттєвою для пояснення механізму зародження і першопочаткового розвитку біологічних форм. У сучасній біології і філософії складається спотворене розуміння еволюції, розглянутої як процес цілеспрямованого прогресу. Іншими словами, прилаштовуються вже прилаштовані, де застерігають відносний регрес паразиткових видів як “спростування” прогресивних форм.

Точка зору В. А. Бердникова [11, с. 59] полягає в тому, що ділення на “вищих” і “нижчих” є умовним, але більшість сучасних дарвіністів звертаються з розумінням “прогресу” [11, с. 60]. Зміна одних видів на інші ще не дає права говорити про прогресивність останніх. Можливо, це тільки проста “зміна” одних форм на інші форми, оскільки біологічна еволюція являє собою зміну форм, де відсутні “добрі” та “погані”. Ідея прогресу непрямолінійно вказує на присутність кінцевої причини розвитку – появи більш сучасних організмів, не втрачаючи чинників змінюваного середовища.

Ч. Дарвін також під боротьбою за існування розумів саме боротьбу за ресурси, ґрунтуючися на концепції Мальтуса, який стверджував причину відбору, що є постійною тенденцією всіх тварин розмножуватися над кількістю харчів, приготованих для них. Ключовим моментом дарвінівського природного відбору є чинник перенаселення, тобто протиріччя між кількістю осіб і доступними ресурсами, які стримують прогресивність розмноження. Така боротьба за існування виникає в результаті обмеженості ресурсів.

Л.С. Берг, критично розглядаючи підхід Ч. Дарвіна, неодноразово вказує на тавтологічний характер поняття “боротьба за існування”, який потлумачено через рівень виживання потомства і успішності розмноження. Але за нормальних умов існування одна особа в процесі споживання залишає тільки одного нащадка, оскільки у протилежному випадку мало б місце прогресивне зростання кількості популяції, що не відповідає дійсності. Власне кажучи, Саме Ч. Дарвін “привніс” боротьбу за існування в природу, а не “вчитав з неї”, або привніс характеристики, притаманні людському суспільству, в органічний світ. Тому виникає

необхідність у зворотній “перевірці” тези “про боротьбу за існування”, яка полягає в “навігації” чинника конкуренції між організмами в рамках біологічного підходу як інтегративного поняття.

Наголошуючи увагу на терміні “боротьба за ресурси”, необхідно підкреслити суттєвість біоспільноти (або біосимбіозу) в результаті боротьби всіх проти всіх, а не через об’єднання на ґрунті взаємної корисності. Цілком правильно, що еволюція є заміною неприлаштованих на інтегрованих в надіндивідуальні утворення – симбіози або спільноти. Іншими словами, вільна від інших організмів однорідна речовина в природі не існує, бо вона є абстрактним породженням нашого розуму.

Таким чином, органічна еволюція – це еволюція послідовних симбіозів, умовною вершиною яких є спільноти або “симбіози” багатоклітинних. Застосовуючи поняття боротьби за існування, неможливо адекватно пояснити виникнення симбіозів. У класичному розумінні природний відбір селекує найбільш пристосованих, тобто тих, хто залишає максимальну кількість потомства, хоча статевість та обсяг споживаних ресурсів при симбіозі нижчі, ніж сумарна теоретична величина цих показників у відповідних межових формах.

Завершуючи огляд взаємовідносин біосоціальності та чинника боротьби за ресурси, є сенс тлумачити виникнення біосоціальності як варіант розв’язання протиріччя між кількістю особин та здобутими ресурсами в змістовому обмеженні споживання.

Як загальні висновки варто виокремити такі. По-перше, біосоціалізацію необхідно розглядати в контексті загального процесу розвитку життя на ґрунті загальних механізмів. Адже вона є необхідною умовою розвитку біологічної еволюції і надає можливість її розвитку як зв’язку між неорганічною та органічною речовиною в єдиному процесі обміну, притаманного біосфері.

По-друге, однією з причин виникнення біосоціальної форми організації є конкурентна боротьба за обмежені ресурси. У спільноті інтегруються менш пристосовані індивідуально механізми до боротьби за обмежені ресурси, де відбувається стимуляція прогресивного розмноження осіб певного виду (механізм вияву самців).

По-третє, еволюцію прийнято розглядати як послідовний симбіоз, як каталізатор протиріччя між кількістю організмів-споживачів та доступними ресурсами.

Всезагальне планетарне життя

Природний дух диференціюється в конкретні різновиди мешканців Землі і розкладається на притаманні природні духи, які загалом виражають природу географічних частин світу і утворюють різновиди рас.

Людина сама по собі є розумною. В цьому полягає можливість рівноправності всіх людей. Звідси випливає, як говорить Г. Гегель, нікчемність різновидів людських рас – як пріоритетних (домінуючих), так і безправних. Різниця людських рас є природною різницею. Така різниця пов’язана з географічною різноманітністю того ґрунту, на якому люди скупчуються великими масами. Різновиди расових незбігів людського роду справляють певний вплив у фізичному і духовному відношенні. Фізіологія у першому відношенні розпізнає кавказьку, ефіопську і монгольську раси; до цих рас додаються ще малайська та американська раси. Фізичне розмаїття всіх цих рас спостерігаємо головним чином у побудові черепа та обличчя. Побудова черепа визначається за допомогою горизонтальної і вертикальної ліній, з яких перша проходить від зовнішнього слухового проходу в напрямку до кореня носа, а друга – від лобної кістки до верхньої щелепи. За допомоги кута, утвореного цими двома лініями, голова тварини відрізняється від людської голови; у тварин цей кут надзвичайно загострений.

У кавказької раси такий кут прямий або майже прямий. Особливо це слушно стосовно італійської, грузинської і черкеської фізіономій. У цієї раси череп згори закруглений, чоло дещо опукле. Своєрідність монгольської раси бачиться у висунутих наперед скуластих кістках, у вузькому розрізі неопуклих очей, сплюсненому носі, жовтому кольорі шкіри, короткому чорному волоссі. У негрів череп вужче, ніж у монголів і кавказців, чоло опукле й шишковате, щелепи подані вперед, зуби стоять косо, нижня щелепа сильно подана вперед, волосся курчаве і чорне. Малайська та американська раси у фізичному відношенні мають відмінні якості, ніж описані раси; шкіра малайців брунатна, шкіра американців мідяно-червоного кольору.

В духовному відношенні зазначені раси розпізнаються так.

Негрів неодмінно розглядають як молодшу націю. Їх продають, і вони надають можливість себе продавати. В їхній релігії є щось дитяче. Те високе, що вони сприймають, вони не вміють стримувати, воно тільки хвилиною проходить через їхню свідомість. Таку височінь вони переносять на перший випадковий камінь. Внутрішньої потреби до культури вони не пробуджують, а саме: немає відчуття особистості в людині. Тут їхній дух ще спить, залишається замкнутим у собі, абсолютно не прогресує. Монголи характеризуються мобільністю, розповсюджуються по територіях інших націй. Їхня релігія – це уявлення про всезагальне, яке шанується ними як бог. Європейці по своїй суті характерні конкретно-всезагальною визнаною думкою. Принципом європейського духу є розум, який здобув рівня самосвідомості. Європейський дух протиставляє собі світ, звільняється від нього та знову скидає цю протилежність, повертає знову в себе, в свою простоту. Європейця цікавить світ і він пізнає його, домінує при цьому внутрішня розумність. Згідно з Гегелем, первісні американці – тупі дикуни (наприклад, пещероси та ескімоси).

На наш погляд, кантівську філософію можна розглядати в тому розумінні, що вона осягнула Дух як свідомість (капітал) і містить у собі тільки визначення її феноменології, а не всієї філософії. Вона розглядає “Я” як відношення до чогось потойбічного, що в цьому абстрактному визначенні називається “предметом у собі”, і тільки відповідно до цієї кінечності розуміє вона і інтелігенцію, і волю. В розумінні рефлексуючої сили судження вона приходить, щоправда, до ідеї духу, до суб’єкт-об’єктивності, до глузду тощо, а також до ідеї природи.

Філософія Фіхте стоїть на тій самій точці зору, і “не-Я” визначено в ній тільки як предмет “Я”, тільки в свідомості “не-Я” залишається в ній у вигляді безмежного поштовху, тобто як “предмет у собі”. Дві філософії показують тим самим, що вони не дійшли ані до поняття, ані до духу як свідомості так, як він є у відношенні до іншого.

Стосовно спінозизму, навпаки, потрібно підкреслити, що дух у глуздові – за допомогою якого він конститує себе як “Я”, як вільну суб’єктивність, на протигагу визначеності – виходить за межі субстанції, а філософія, оскільки для неї це судження є абсолютне визначення духу, виходить тим самим за межі спінозизму.

Генокосмізм як діалектика природної сили в життєвому світі

Наша сонячна система в кожен мить віддає у світовий простір потужні кількості цілеспрямованого руху. Завдяки сонячній теплоті земля оживлюється і певним чином перетворює її в інші форми руху у світовому просторі. Уявлення про силу, завдяки своєму походженню з впливу людського організму на зовнішній світ, передбачає думку про те, що тільки “одна частина – активна, дійова, друга ж – пасивна, сприймаюча, і таким способом встановлює природу” [1, с. 109]. Простір життєдіяльності людини пронизується енергетичними та інформаційними полями і потоками, які впливають у відповідності зі своєю специфікою на людську душу та тіло.

Сучасна генетика і теорія інформації надають можливість розглядати біологічну еволюцію не як певну зміну організмів, а як зміну генетичної інформації. Оскільки окремі організми самі по собі не еволюціонують, а лише суттєво міняються форми їх поведінки, зберігається і поступово еволюціонує тільки генетична інформація, закодована в ДНК-молекулах. Саме ці інформаційні зміни є проявом на рівні окремих організмів, що відповідним чином сприяє росту визначеного числа набору генетичної інформації, а невдача означає втрату всіх копій даного набору як коду в ДНК.

Людське мислення (свідомість) формується і розвивається відповідно з генетичною програмою і еволюціонує у визначеному зовнішньому середовищі як продукт існуючої культури та історії, якою певною мірою керує інтегративна ідея. На відміну від комп’ютерної пам’яті біологічна пам’ять здатна використовувати інформацію для власного виживання.

Для такого самовиживання окремої живої істоти необхідні певні канали зв’язку із навколишнім світом як відповідної сили генокосмізму. Кожний живий організм постійно отримує сигнали із навколишнього середовища як певний подразник на їх реакцію.

Таким чином, діалектично цілісна жива система по суті є системою обробки інформації як інтегрально-аналітичної оцінки живої природи. Адже духовний капітал життя – це організована інформаційна система врегулювання, що кодує поведінкові і когнітивні (на рівні

клітини) характеристики соціальних груп, та яка містить у собі міфи, вірування, мистецтво, інтуїцію як енергетично-смыслову регуляцію знання.

Історики філософії намагаються не тільки вивчити елементи «речі» (як основи), а й те, на що ця річ перетворюється; інакше кажучи, речі знаходяться у такому процесі, в якому основа перебуває і за своїми властивостями змінюється. Для того, щоб з'ясувати уявлення стародавніх філософів про поняття “начало”, звернемося до “метафізики” Аристотеля, в якій він відзначає: “Так от, більшість перших філософів вважало началом всього самі лише матеріальні начала, а саме те, з чого складаються всі речі, з чого, як першого, вони виникають, і на що, як в останнє, вони, гинучи, перетворюються, причому сутність хоча і залишається, але змінюється у своїх проявах, це вони вважають елементом і початком речей” [2, с. 79]. У цьому сенсі привертає до себе увагу спроба Фалеса осмислити мінливість природних явищ як зміну якісно відмінних станів, що є важливим для усвідомлення їх як протилежностей, на що звернув увагу Анаксимандр – учень і друг Фалеса.

“Відносно кількості і виду такого начала не всі вчили однаково. Фалес – засновник такого роду філософії – стверджував, що начало – вода” [3, с. 98]. Висловлювання Фалеса щодо води спирається на живе її спостереження. Але вона, відзначає Герцен, “мабуть, була й образністю думки, в якій знято й зберігається все суще; тільки в цьому значенні, широкому, сповненому думки, емпірична вода, як начало, отримує істинно філософський зміст” [4, с. 78].

Саме досліджуючи давні уявлення щодо води й вогню, які найбільш вплинули на уявлення людей, М. І. Шахнович досить обґрунтовано визначає: “Людство протягом багатьох тисячоліть являло собою матерію, яка постійно розвивалась в образі бурхливого, мінливого моря, спливаючої води, яка немає певної встановленої форми. Немає майже жодного племені, в якого вода не вважалась би матір'ю усього живого, цілющого, очисною силою запліднення” [5, с. 75]. З викладеного витікає, що Фалеса, як філософа, цікавить не стільки вода як речовина, але як поняття рухомої сили природи.

В історії філософії чільне місце посідають вислови про те, що Фалес одухотворяв в якійсь мірі предмети природи, з цією метою робиться посилання на Аристотеля, який розділяв його думку. Ось що пише Е. Михайлова: “Стародавнє уявлення про душу як джерело життя і руху, саморуху, знаходить в цьому твердженні своє повне вираження: камінь [магніт], здібний породжувати рух куска заліза, що притягується ним, або ж притягується до нього, тобто, камінь саморухомий, повинен мати душу, тому що душа – джерело рухомості, властивої одухотвореному” [6, с. 46]. Ось чому, за власним спостереженням автора (в рідному селі, де він народився), камінь із геометричних розмірів “грудки землі” за 35 років виріс до одного метра.

Суттєву роль в осмисленні уявлень про природну силу життя відіграло вчення Дж. Бруно про силу (саморух) природи, що набуває фіксованої концептуальної форми вираження. Дж. Бруно намагається заперечити фантастичне уявлення про рухому силу природи; звичайним рухом він називає той, який відповідає сутності речей, це їхній власний рух, підкреслює мислитель. “Звичайно, звільнитися від блукання може той, хто зрозумів природу руху <...> внаслідок внутрішнього принципу, власної душі і своєї власної природи <...> Перед ним відкриваються ворота розуміння істинних принципів природних речей, і він буде крокувати гігантськими кроками по шляху істини” [7, с. 104]. У спробі визначити спосіб знаходження істинного, того, що внутрішньо притаманне природі і людині, найкращий той спосіб, запевняє Дж. Бруно, який найбільш зручним і вірним чином розкриває досконалість людського інтелекту і відповідає істині самої природи. Дійсно, дуже важливо віднайти притаманну (природну, внутрішню, самостійну) точку як “начало” себе (бути самим собою) у Всесвіті, тобто мати власну “навігацію” у відповідному часі та просторі на засадах всезагального (мудрого розуму), коли пошук принципів пізнання цілісності (самозбереження) природи є власною рушійною силою, що спирається на наукові принципи.

Розвиток природознавства з часів Відродження сприяв визволенню людини від забобонів, зміцненню віри в силу розуму, активізації вільнодумства, що цілком передувало новим філософським ідеям. Так, наприклад, Ф. Бекон звернув увагу на необхідність розробки гносеологічних проблем дослідження рушійної сили природи. Спостерігаючи обмеженість індукції, він дійшов висновку, що істинна індукція повинна давати не ймовірне, а достовірне знання, тому необхідно проектувати метод розробки оптимізації істинних понять.

Особливий інтерес виявляють погляди Бекона на пізнання сутності рушійної сили природи, які містять у собі певні методологічні проблеми, постановки, викладені ним в працях “Новий Органон” і “Про принципи і початки”. Слід зауважити, що “найважливішим діалектичним моментом методологічних вимог “Нового Органона” є думка про те, що істинне пізнання природи досягається при вивченні тих речей, що постійно рухаються, тобто “основних речей” [8, с. 132].

Французький та англійський матеріалізм постійно зберігав тісний зв’язок з Демокритом і Епікуром. Якщо окремі історики і відмічають зв’язок цієї філософії з ідеалістичними концепціями, все ж таки, на гаш погляд, немає достатніх підстав вважати це за істину, що розумів, зокрема, філософ П. Гассенді. За словами Гассенді, один геній не в змозі вичерпати знання про природу як в минулому, так і в теперішньому, і в майбутньому. Бо “<...> всі наші зусилля при дослідженні істини спрямовані на те, щоб пізнати річ такою, якою вона є у собі...” [9, с. 97]. Важливим також є те, що філософ намагається розглянути та осягнути одну з провідних світоглядних та гносеологічних проблем пояснення природи – рух атомів, з яких складаються всі речовини. При цьому дід внутрішньою силою руху атомів розуміється не тільки їх вага, але й довільне відхилення; важливіше з них те, яке хоча й викликане власною вагою, але здійснюється довільно. Гассенді проводить ідею, що рушійна природна сила є субстанційною властивістю атомів, з яких складаються всі речовини.

Таким чином, духовний капітал в культурі продовжує природу силами самої людини. Духовна природа в культурі “реалізує свій творчий потенціал через вінець свого творіння – людину” [10, с. 88]. Культура є похідною духовної природи, тобто “<...> це та сама природа, але піднесена на більш високий щабель; перефразовуючи відомий вислів Кладзевця, можна було б сказати, що вона є продовженням природи іншими засобами. Це означає, що творчий ліміт природи обмежений, і там, де вона вичерпує свої творчі потенції, їй спадкує вінець її творіння, людина, яка продовжує її справу на іншому, більш досконалому рівні” [10, с. 87].

Зв’язок культури з творчою діяльністю людей визначає духовну сторону культури, оскільки, перетворюючи природу, “продовжуючи” природу, “продовжуючи” її в культурі, людина перед цим створює продукт цього “продовження” у своїй уяві. При цьому це “продовження” природи є природою, пристосованою до потреб людини. Саме виходячи з цього А. Тенасе говорить, що, культура є ніщо інше, як “гуманізована природа” [11, с. 67].

ЛІТЕРАТУРА

1. Маркс К. Твори : [в 50-ти т.; т. 30] / К. Маркс, Ф. Енгельс; [перекл. з нім.]. – Київ: Політвидав, 1965. – 726 с.
2. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Аристотель. Сочинения : [в 4-х т.] / [пер. с древнегреч.]. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1 – С.71. – 550 с.
3. Маковельський А. О. Досократики. Первые греческие мыслители в их творениях, в свидетельствах древности и в свете новейших исследований : [в 3-х ч.] / А. О. Маковельский. – Ч. 1. Доэлеатовский период. – Казань: Издательство книжного магазина М. А. Голубева, 1914. – 244 с.
4. Герцен А. И. Письма об изучении природы / А. И. Герцен. – М., 1946. – 314 с.
5. Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Предистория философии / М. И. Шахнович. – Л.: Наука, 1971. – 240 с.
6. Михайлова Э. Н. Ионийская философия / Э. Н. Михайлова, А. Н. Чанышев. – М.: Изд. Моск. ун-та, 1966. – 184 с.
7. Бруно Дж. Диалоги / Джордано Бруно; [пер. с ит.; ред. и вступ. статья М. А. Дынника]. – М.: Госполитиздат, 1949. – 552 с.
8. Шинкарук В. И. Теория познания, логика и диалектика И. Канта / В. И. Шинкарук. – К.: Наукова думка, 1974. – 334 с.
9. Гассенди П. Письмо по поводу книги Горда Эдуарда Герберта, англичанина «Об истине» / Пьер Гассенди // Гассенди П. Сочинения : [в 2-х т.; т. 1] / [пер. с лат. А. Гутермана]. – М.: Мысль, 1966. – 431 с.
10. Свасьян К. А. Человек как творение и творец культуры / К. А. Свасьян // Вопросы философии. – М., 1987. – № 6. – С. 132-138.
11. Тенасе А. Культура и религия / А. Тенасе; [пер. рум.]. – М.: Политиздат, 1997. – 127 с.