



ГОД ЭКОЛОГИИ В РОССИИ



Философия средообразования

**БИОГЕРМЕНЕВТИКА, ИЛИ КАК МЫ ПОНИМАЕМ  
ПРИРОДУ – НОВЫЙ ПОДХОД К ЭКОЛОГИИ ЧЕЛОВЕКА**

*Е.Н. ШУЛЬГА*

**Аннотация**

В статье рассматриваются философские и теоретические истоки биогерменевтики. Показано, что анализ проблематики экологии человека (что такое жизнь, каковы природные условия жизнеобеспечения и развития человека и т.д.) приводит к необходимости философского осмысления сущностных характеристик человека, его разума, познания, понимания. Направленность познания на «понимание природы» расширяет границы самой проблематики на том основании, что термин «природа» полисемантический – смысл его изменяется в зависимости от контекста употребления и вместе с контекстом меняется концептуальное значение самого термина. Проводится историко-философский экскурс в эту проблематику. Рассматриваются основания, по которым В. Дильтей различает науки о природе и науки о духе, выделяя затем три типа наук: физико-химические, которые основываются на математическом знании и изучают количественные отношения; гуманитарные, основывающиеся на герменевтическом знании структуры психической жизни; биологические науки, основывающиеся на знании целенаправленной связи. Эти идеи получают новый смысл у Хельмута Плеснера, который формулирует априорную «теорию сущностных признаков органического», где главной категорией выступает понятие границы (внешней, отделяющей одно существо от другого и внутренней, телесной). В его «философии природы», или биофилософии прослеживаются основания для использования герменевтического подхода к исследованию жизни. Рассмотрено обоснование Антоном Маркшом проблемы герменевтического понимания знаковых процессов в живых системах, исходя из идей Г.-Г. Гадамера и его экзистенциальной герменевтики, что приводит к возникновению «биогерменевтической школы» внутри современной биосемиотики.

**Ключевые слова:** философия, экология, природа, жизнь, живые существа, универсалии, разум, понимание, интерпретация, науки о жизни, понятие границы, позициональность, биогерменевтика, текст, нарратив.

**Шульга Елена Николаевна** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

[elena.shulga501@gmail.com](mailto:elena.shulga501@gmail.com)

**Цитирование:** ШУЛЬГА Е.Н. (2017) Биогерменевтика, или Как мы понимаем природу – новый подход к экологии человека // *Философские науки*. 2017. № 5. С. 82–97.

### **Введение**

Экологию человека мы сегодня понимаем довольно широко – как направление научных исследований и как философское учение о месте человека в системе взаимодействия «природа – общество». Тем самым, парадигма, в основании которой лежат представления о природе, ее организации и целостности, о природной сущности человека и социокультурных условиях его существования – все это создает перспективы тех научных поисков, которые направлены на систематизацию знания в этой области. При этом признание уникальности человека как рефлексивного, способного к рациональной коммуникации и социализированного в определенной среде, не снижает значения философского взгляда на человека, в том числе, рассматриваемого в контексте понимания того, чем является жизнь, каковы природные условия жизнеобеспечения и развития человека. Этот круг вопросов мы можем отнести и к проблематике «экологии человека», включающей в себя различные аспекты естественнонаучного, общенаучного и философского знания.

Многообразие позиций и точек зрения на соотношение «человек – природа – общество» делает весьма затруднительным выделение какого-то единственного (или единого) теоретического положения, которое объединило бы эти взгляды. Общей исследовательской установкой здесь может выступать традиционный для философии методологический принцип – исследование в форме концептуального анализа. Такой подход создает условие для адекватной оценки существующих концепций человека, без введения дополнительных определений и дефиниций, но с определенной детализацией последующих концепций, оснащенных аргументацией, направленной на понимание глубинного содержания того, что стоит за тем или иным термином или понятием в рассматриваемой концепции человека. Поэтому, раскрывая сущность понимания человека, укажем лишь на то, что это фундаментальное философское понятие, составляющее смысловой центр практически всех философских систем. Философское постижение человека становится возможным, прежде всего, через осмысление его бытия в мире, в человеческом социуме, в природе, а также через реконструкцию смысловых характеристик человека, рассматриваемого в том или ином аспекте бытия и познания. Такая «онтологизаторская» установка, как будет показано в статье, вполне совместима с герменевтической направленностью исследования, целью которого является поиск оснований *биогерменевтики*, одной из задач которой является поиск ответа на вопрос: как мы понимаем природу?

Формулировка поставленного вопроса предполагает обращение к проблеме понимания в ее общефилософском (эпистемологическом, герменевтическом) значении. При этом направленность познания непосредственно на «понимание природы» расширяет границы самой проблематики на том основании, что термин «природа» полисемантичен — смысл его изменяется в зависимости от контекста употребления, и вместе с контекстом меняется концептуальное значение самого термина. Более того, язык философии таков, что он состоит из целого лексикона общих понятий, смысл которых определяется задачей исследования — философского и/или общетеоретического значения. Статус таких понятий — общий и для науки, и для философии, что позволяет в некоторых случаях опускать процедуру выяснения их конкретного содержания. Такие универсальные понятия широко используются исследователями, вводятся в контекст конкретных рассуждений без их дополнительной дефиниции. Учитывать это обстоятельство необходимо и при определении того, что мы понимаем под «экологией человека». Следует ли рассматривать это словосочетание как некую метафору или, напротив, «экология человека» является особым направлением научных исследований с определенными познавательными перспективами? Какие философские основания можно использовать для утверждения ее теоретического и общенаучного статуса? Наконец, как соотносятся философские и общенаучные понятия, составляющие контекст общего проблемного поля «экологии человека» и такого нового направления, как биогерменевтика? Как универсалии способствуют решению этих актуальных вопросов и что представляют собой сами универсалии?

Понять, как они формировались, и каков их теоретико-познавательный статус нам поможет небольшой историко-философский экскурс в эту проблематику.

### **О понятии универсалий, их статусе и познавательном значении**

Древнегреческих философов интересовала Природа — окружающий мир процессов и явлений, в отношении которых они использовали наблюдение и опыт. Первые накопленные естественнонаучные знания, основанные на наблюдении и опыте, стимулировали развитие так называемого положительного знания (преднаучного, затем научного), которое долгое время оставалось в рамках натурфилософии и формировалось вместе с ней. Преднаучное знание и натурфилософию объединяла общая исследовательская цель — объяснение явлений и их последующая интерпретация. Вместе с тем, философская мысль шла в направлении познания сущности вещей и не могла не задаваться вопросами метафизического характера, обращенными непосредственно к человеку и познанию. Стремясь постичь природу человека на ее сущностном уровне, греки восприняли тезис «познай самого

себя» как одно из главных направлений развития философской мысли.

Но если древнегреческих философов волновала природа человеческого разума и познания, то средневековые мыслители впервые поставили вопрос о природе универсалий, рассматривая универсалии как такие общие, абстрактные понятия, которые смогли бы связать в единый семантический узел многие фундаментальные проблемы. Это прежде всего проблема соотношения единичного и общего, абстрактного и конкретного, проблема природы имени — онтологическая или конвенциональная, проблема онтологического статуса идеального конструкта, проблема соотношения бытия и мышлений. Таким образом, возникающий в недрах средневековой философии круг указанных проблем, по сути дела, является попыткой конкретизировать философскую проблематику за счет введения универсалий, используя (сравнивая или противопоставляя) понятия с разнородной семантикой и различным уровнем сложности. Эту же традицию объединения в едином проблемном комплексе разнородных понятий (понятий с различным смыслом) продолжает современная философия, в частности, рассматривая проблему соотношения природного и социального в контексте наук о жизни, придавая значение универсалии любому наиболее общему понятию, которое рассматривается как отправная точка выдвигаемой научной концепции или теории.

Например, Декарт обозначил проблему универсалий в виде вопроса о двух субстанциях — о соотношении духовного и телесного. Неклассический подход к проблеме универсалий обнаруживается у Канта, гносеология которого основывается на трансцендентальной интерпретации объекта, раскрывающего свой созидательный потенциал в познавательной деятельности, базовыми элементами и формами которой как раз и выступают универсалии. Придание смысла им обусловлено (и связано) с активной деятельностью человеческого сознания — независимо от объективного и реалистического статуса самих универсалий и вне их номиналистической инспирированности объектом. Общетеоретическое значение такой установки состоит в том, что она создает основание для утверждения роли языка в образовании самих понятий и роли коммуникации в разъяснении их смысла относительно «контекста коммуникации». В дальнейшем, эту точку зрения развивает Куайн, характеризуя универсалии, лишённые, по его мысли, всякого онтологически детерминированного содержания, но обладающие определенной семантической наполненностью. У него универсалии как раз и получают статус «общих терминов», смысл которых задается исключительно контекстом. К таковым относятся понятия «человек», «человечество», «жизнь» и т.д.

Конечно, любой «общий термин» может рассматриваться и как единичный термин, поскольку он участвует в рассуждениях, ко-

торые могут быть истинными или ложными, но воспринимаются как целостность, как текст со своими допущениями, например, конкретно-ситуативного характера или допущениями, внешними по отношению к тексту. В любом случае, допущения относительно смысла термина могут повлиять на принятие или непринятие его — в этом семантическом поле рассуждений онтологическая привязка теряет свое значение, свой исходный смысл.

В современной философии представления об универсалиях широко используются в значении «универсалий культуры», что указывает не просто на контекст употребления их в языке и коммуникации, но на определенные фундаментальные основы понимания мира и человека в нем. И это не случайно. Дело в том, что основы понимания «природы», «мира» и «человека» как универсалий культуры имплицитно формируются у каждого из нас в процессе социализации (приобщения к среде посредством освоения языка, через осознание принадлежности к определенной культуре, традиции, народу и исторической эпохе). Универсалии культуры (такие, как мир, жизнь, природа, общество, человек, причина, истина, познание, справедливость, государство, деятельность и т.д.) задают целую систему координат существования в мире, выступают в качестве основания мировоззрения. Универсалии направляют и корректируют поведение человека в определенной природной и социальной среде, помогая адаптироваться к ней как к миру в целом. Наконец, универсалии встраиваются в когнитивные процессы, создавая эпистемологическую основу мировосприятия, а их содержание способно выступать инструментарием определенной системы знания, передавая посредством универсалий собственное понимание мира.

### **Антропологический поворот в «философии жизни»**

Современный взгляд на человека сформировался под влиянием многих идей; он не лишен догадок, предположений относительно природы человека, а также включает в себя концептуальные положения, объясняющие процессы социально-культурного и исторического характера: общественную жизнь, взаимоотношение личности и общества на каждом этапе исторического развития и т.д. Так, для неклассической философии второй половины XIX–XX вв. характерна антропологическая переориентация, связанная с попыткой придать определенный смысл человеческому существованию в условиях провозглашения идеи безграничных возможностей человеческого разума, безграничности познания и деятельности по освоению природы, наряду с осознанием неизбежной ограниченности отдельной человеческой жизни. Вместе с тем, в ситуации, когда тотальность социума все больше поглощала человеческую индивидуальность, философы пытались преодолеть это противоречие, противопостав-

ляя силу разума самой жизни с ее иррациональностью и непосредственной данностью. Философы заговорили о жизни, придавая этой категории как естественнонаучный, так и глубокий философский смысл — смысл культурной универсалии, которую стали использовать в различного рода аналогиях. Например, смену исторических событий, зарождение, расцвет и упадок культуры и цивилизации, и даже некоторые иррациональные общественные процессы объясняли по аналогии с жизнью человека, соотнося с конкретными проявлениями человеческой природы, имеющей глубинные («как сама жизнь») эволюционные корни.

С одной стороны, становление «философии жизни» происходило под влиянием успехов в биологии, которая приближалась к пониманию жизни, исследуя различные ее проявления и опираясь на «витализм» и «органицизм». С другой стороны, «философия жизни» выдвигала задачу построения целостного миропонимания, исходя из общего представления о том, что есть «жизнь» как универсалия, уже наделенная конкретным общезначимым смыслом. Между тем «жизнь», «человек» — две универсалии, концептуальное содержание которых рассматривается в контексте представления о человеческом разуме, который характеризуется как специфически человеческая способность к познанию и деятельности, к языку (речи) и коммуникации. Другими словами, разум есть выражение сущности человека, проявление его жизни (свободы и воли).

Разум (или разумность) характеризуется не только как эволюционная данность, но к нему обращаются в любые кризисные или критические моменты, например, связанные с рисками для жизни и здоровья людей. Отсюда — установка на разумное (бережное) отношение к окружающей природе и утверждение идеи «разумного невмешательства» в такие глобальные процессы, которые могут навредить человечеству, нарушить гармоничное (эволюционно обусловленное) единство человека и природы. Например, нанести вред конкретному народу, традиционная культура и образ жизни которого сформировались в условиях определенной природной среды. В этих условиях, как метко подмечает Л.В. Фесенкова, «возникает новое ощущение человека не как хозяина природы, а как ее части, осмысление себя не вне природы, а внутри ее» [Фесенкова 2016, 154]. Такая установка имеет природные, экологические, а также глубокие философские основания, и они связаны с тем, что философы понимают под разумом.

Существует множество представлений о разуме как о феномене, но самое интересное для нашего исследования — то, которое приближает к пониманию природы разума. Оно связано с именем Канта, который в «Критике чистого разума», рассуждая о том, что является первичным актом суждения, соотносит его с выбором факта. Но что такое факт для человека, обратившего свой взгляд на живую природу?

В природе есть бесконечное множество фактов, однако исследователи выбирают только те, которые дают основание для выдвижения определенного суждения о живом существе, о наблюдаемом природном процессе, объекте или явлении. Другими словами, подлинность факта обусловлена разумным, хорошо обоснованным выбором такового; именно он подлежит объяснению и истолкованию и в результате, становится подлинным фактом. Таким образом, всюду, где разум соприкасается с действительностью и куда направлен пытливый человеческий ум, мы продолжаем проводить аналогии с жизнью, придавая смысл и «человечность» направленности нашей разумной деятельности. Из этого следует, что широкая концепция мира, в котором мы живем, неотделима и от способа «думать о разуме». Эта способность предполагает, прежде всего, умение делать выбор, выделять различия и оперировать различиями, систематизируя знания и выдвигая обобщения, касающиеся того предмета, о котором мы размышляем и на который направлено наше мышление. Тем самым «умение думать» и предстает как факт эволюции (продолжение естественной истории) и рассматривается как фактор, определяющий культурную историю. Основанием для такого вывода служит убеждение в том, что *Homo sapiens* как психофизическое единство, в конечном итоге, есть продукт длительной истории сложного взаимодействия природного и культурного развития.

До Дарвина особенности человеческой психики, разум и способность познания человека рассматривались как проявление его двойственной природы — телесной и духовной. Этот же подход, но уже перенесенный в сферу организации научного знания и основанный на дихотомии природного и духовного, мы встречаем у Дильтея — одного из ярких представителей «философии жизни». Его идеи определили развитие герменевтики и ее методов, исходя из противопоставления наук о природе и наук о духе.

Итак, разум признается как естественная и культурная данность, а способ мышления находит отражение в понятии «культура мышления». Этот термин следует понимать широко, не ограничиваясь тем первоначальным смыслом, который вкладывали в него греческие философы (Платон, Аристотель), рассуждая о «правильном мышлении» с его логичностью, последовательностью и непротиворечивостью высказываний. Культуру мышления мы будем учитывать при обосновании биогерменевтики как нового направления в сложном комплексе наук о жизни, как дисциплины, чья проблематика встроена в проблемное поле экологии человека. Мы будем опираться на некоторые фундаментальные положения, которые выдвинул Дильтей и которые не теряют актуальности сегодня, обозначая стартовую позицию развития биогерменевтики.



### **Герменевтические аспекты наук о жизни**

Для понимания различия между «науками о природе» и «науками о духе», необходимо выделить основные критерии, по которым проходит демаркационная линия этих наук. На первый взгляд, здесь нет ничего сложного, поскольку с онтологической точки зрения естественные науки и гуманитарные — имеют дело с различными областями действительности. Однако предложенная Дильтеем классификация наук имеет глубокое философское обоснование и восходит к декартово-кантовской традиции, согласно которой существует абсолютное различие между материей и разумом. Материя (Natur) рассматривается как протяженная субстанция, где отсутствует мышление, а разум (или дух) характеризуется как непротяженная мыслящая субстанция. Эта точка зрения создает фундаментальное основание для различия между двумя классами наук, задача которых состоит в том, чтобы изучать две различные субстанции. С эпистемологической точки зрения различие между двумя классами наук является исключительно методологическим, поскольку целью одних является изучение каузальных объяснений и выведение универсальных законов (природы), а цель других сводится к тому, чтобы попытаться обеспечить нарративное описание уникального феномена, каким представляется вся гуманитарная наука (сфера духа). С феноменологической точки зрения основное различие наук состоит в преимущественном типе восприятия: внешнего, основанного на чувствах и внутреннего, основанного на интроспекции — это как раз и есть та уникальная способность, которая связана с человеческим пониманием как феноменом.

Нельзя отрицать, что имеются дисциплины, которые изучают факты и строят обобщения, опираясь на наблюдение, например, механика, и есть дисциплины, которые изучают уникальные феномены, как это делает астрофизика, выдвигающая концепцию эволюции Вселенной. Нечто подобное мы обнаруживаем и в гуманитарном знании, например, в языкознании, которое изучает язык с точки зрения его универсальных свойств. Кроме того, каузальные свойства можно обнаружить, изучая психику и сознание человека. В то же время ученые, нацеленные на каузальные объяснения, часто прибегают к смысловым моделям и метафорам в интерпретации результатов своих исследований.

Как можно заметить, нет жесткой границы между объяснением и пониманием, поскольку понимание и связанное с ним объяснение требуются и от исследователя-гуманитария, и от представителя естественных наук, что создает перспективы для герменевтики, методы которой не ограничиваются исключительно областью гуманитарного и философского знания.



Сложнее дело обстоит, когда мы определяем дихотомические демаркации в отношении «наук о жизни», в центре которых царство «живой материи», изучаемое с позиций естественнонаучных и гуманитарных. Указание же на междисциплинарный характер проблем, возникающих внутри наук о жизни, на самом деле, еще не решает всех вопросов методологического характера. Какие методы исследования в этом случае могут быть уместны и эффективны?

Исследовательская деятельность ученых начинается как с постановки проблемы, так и с одних и тех же элементарных логических операций: индукции, анализа, сравнения, конструирования. Так, признавая общий характер процесса исследования, поздний Дильтей вводит понятие связи, которую учитывает ученый, но природа которой различна в различных типах науки. Отсюда и соответствующие, выделяемые им уже не два, а три типа наук: физико-химические, которые основываются на математическом знании и изучают количественные отношения; гуманитарные, основывающиеся на герменевтическом знании структуры психической жизни; наконец, биологические науки, основывающиеся на знании целенаправленной связи. Отвлекаясь от оценки этой позиции Дильтея, остановимся на его важной догадке. Она касается системы универсальной общезначимости понятий и логических операций, на которые опираются ученые, а также связана с представлением об органической жизни, которая представляет собой, по мысли Дильтея, «промежуточное состояние» между неорганической природой и историческим миром. И хотя сам философ не создает систематической теории органической жизни, его герменевтические идеи и прозрения могут быть продуктивными для обоснования герменевтического подхода в биологии, не прибегая при этом к редукционизму.

Это трудная задача, и она требует, чтобы исследователи, применяя герменевтику к органической жизни, соблюдали определенные условия эпистемологического характера — вводили в контекст рассуждений независимые характеристики промежуточного состояния между неорганической природой и историческим миром. Дильтей предпринимает такую попытку. Он рассматривает «промежуточное состояние» как связанное с субъективной имманентной целенаправленностью психической жизни человека с его переживаниями. У него категория «переживание» не только включает в себя содержание сознания, но и отражает весь духовный мир человека, его жизненный мир [Дильтей 2004, 176].

Все «внутреннее» и духовное в человеке ищет внешнего воплощения. Средствами внешнего выражения внутреннего мира выступают язык, жесты, мимика, телодвижения и т.д., т.е. все, что подвергается истолкованию, в том числе, все проявления эмоциональной и интеллектуальной жизни. Поэтому «науки о духе» должны пройти от ис-

толкования внешних проявлений духовной жизни к их истокам, а это как раз и есть задача «понимания», ставшая центральной проблемой герменевтики. Наконец, сам человек, чтобы понять себя, должен обратиться к другому, но чтобы понять другого, он должен перевести его внутренний мир на язык собственных переживаний. Переживанию философ придает общенаучный понятийный смысл достоверного знания. «Переживание, — пишет Дильтей, — достоверно само по себе», поэтому «пережитое и понятое рассматривается исследователем, работающим в области наук о духе, как нечто такое, что может быть адекватно выражено в суждениях и понятиях» [Дильтей 2004, 371].

В целом, «науки о духе» не создают копию чего-то единственного, неповторимого или единично данного, но они нуждаются в общих понятиях. В качестве таковых как раз и выступает триада универсалий: «переживание», «выражение» и «понимание», которые, составляя замкнутую цепь саморазвития жизни, могут трактоваться принципиально отлично от представлений о линейной направленности ее развития во времени.

Более того, совокупность и взаимосвязь того, что открывается человеку в переживании и понимании, как раз и есть жизнь, охватывающая человеческий род. Осознание этого великого факта является, по Дильтею, основанием и исходным пунктом наук о духе и самой философии. Именно философия изучает и сравнивает отдельные точки зрения (личный жизненный опыт), возвышаясь до понимания жизненного опыта как всеобщего. Всеобщий опыт включает в себя ценностные суждения, правила, регулирующие жизнь людей в обществе, образ жизни, определение целей и благ, нравы, обычаи, общественное мнение, наконец, неконтролируемые знания о жизни, т.е. то, что составляет сферу обыденного знания.

Довольно любопытное развитие идей Дильтея дает Хельмут Плеснер. По мнению этого ученого, Дильтею в своем анализе жизни не удалось достаточно радикально исследовать телесное измерение связи живого восприятия, проявления и понимания. Поэтому Плеснер решает восполнить этот недостаток, обосновывая собственную концепцию биофилософии. Он видит свою задачу в создании априорной «теории сущностных признаков органического» [Плеснер 2004, 118], где главной категорией выступает понятие границы (внешней, отделяющей одно существо от другого и внутренней, телесной). Такую «границу» он считает «минимальным признаком или условием, при котором можно говорить о наличии жизни» [Плеснер 2004, 20]. Поэтому, «чем более отчетливо, однозначно, посредством относительно устойчивой формы, выражается обособленность и самодостаточность телесной вещи, тем скорее мы склоняемся к тому, чтобы считать ее наделенной жизнью. Наличие формы как проявления границы является существенным свидетельством границы» [Плеснер 2004, 20].

Плеснер выделяет три типа жизни: растительный, животный и человеческий и рассуждает о том, что есть «жизненность». Он пишет: «Жизненность есть проявляющееся вовне качество определенных вещей, их строение, их поведение в окружающей среде, окружении, по отношению, скажем, к “миру”» [ Плеснер 2004, 23]. Тем самым, не «тело» и его строение являются определяющими категориями выражения «жизненности», а «поведение в окружающей среде», по отношению к «миру».

Плеснер называет позиционирование животных во внешний мир «центрированным» (для животных весь мир сосредоточен вокруг них!). Люди также проявляют «центрированный» самоконтроль по отношению к окружению, осознавая себя частью природы, но демонстрируют это не обязательно явно или агрессивно. Плеснер называет человеческий тип жизни «нецентрированным» позиционированием, постольку люди, в отличие от животных, открыты к миру и обладают способностью (онтической необходимостью) сублимировать и символически преобразовывать свои внутренние импульсы, выражать себя в многообразии культурных, социальных и технологических проявлений.

Итак, историчность человека, подчеркиваемая Дильтеем, получает у Плеснера необходимые биологические основания. Значение его «философии природы» как биофилософии состоит в том, что в ней прослеживаются основания для использования герменевтического подхода к исследованию жизни. Плеснер сам признает роль философской герменевтики, характеризуя ее как «систематическое разрешение вопроса о возможности самопонимания жизни в пространстве ее опыта» [Плеснер 2004, 43]. Тем самым человек оказывается способным не только понимать мир в биофизическом аспекте проявлений человеческой жизни, но понимать и интерпретировать мир других живых существ (животных и растений).

Новейшие разработки в области философии науки и современной системной биологии дают убедительные основания, сближающие естественные науки и герменевтику. Так, наряду с дедуктивно-номологическим объяснением, которое характерно для естественных наук и герменевтики (нарративного понимания), сами гуманитарные науки используют функциональную модель объяснения, которая восходит к биологическим наукам. С другой стороны, следует признать, что элементарное человеческое понимание может иметь ограниченную методологическую ценность для гуманитарных наук, но может быть признаваемым и адекватным описанием нашего взаимодействия с органической жизнью. Примером в этом случае служат наши взаимоотношения с домашними животными – кошкой, собакой, которых мы приручаем, ожидая ответной любви и привязанности от наших домашних питомцев. Мы признаем у них наличие собственного сознания (зачатки мышления), памяти, узнавания и переживания,

рассчитываем на «взаимопонимание» и интерпретируем их поведение как выражение их собственной «свободы и воли». Отдаленно похоже на этот род «понимания» отношение к растениям, взращивая которые человек вкладывает в этот процесс силы и ожидания (например, урожай). В целом, «человеческий» взгляд на живую природу, «очеловечивание природы» расширяет горизонты восприятия мира, наполняя новыми смыслами и обогащая наш собственный жизненный мир. Таким образом, мы способны понять не только других людей, но до некоторой степени и животную жизнь, а вероятно даже и растительную. Поэтому использование категории «понимание» по отношению к объектам живой природы – это следствие того факта, что и мы, и они являемся живыми существами. Это заставляет предполагать наличие у живых существ когнитивных способностей, не совпадающих с нашими когнитивными способностями, но таких, которые мы разделяем с каждым встретившимся нам живым существом. Эта способность человека «понимать нечто» в самой жизни неотделима от осознания границы: понимают ли нас? А это вопрос чисто герменевтический.

Современная философская герменевтика расширяет свой диапазон участия, включая «живую материю» в контекст анализа, рассматривая ее не только как объект интерпретации людьми (сравнивая различное понимание жизни в научном и историко-философском контексте), но как интерпретацию самих живых существ. Например, на основе герменевтического подхода можно выделить различные типы биогерменевтического понимания, изучать многообразие животного и растительного мира, рассматривая его в контексте внутривидовой и межвидовой коммуникации, как это делает зоосемиотика, но на более фундаментальном уровне. Исследования в этом направлении уже ведутся. Так, в своей монографии «Читатели книги жизни» [Markoš 2002] чешский физиолог-экспериментатор и философ науки Антон Маркош обосновал проблему герменевтического понимания знаковых процессов в живых системах, исходя из идей Г.-Г. Гадамера и его экзистенциальной герменевтики.

К слову заметим, что термин «биогерменевтика» в 1972 г. впервые употребил С.В. Чебанов, выступая на Санкт-Петербургском семинаре по теоретической биологии. Но именно работы Маркоша привели в дальнейшем к возникновению «биогерменевтической школы» внутри современной биосемиотики [Markoš 2011, 121; Chebanov 1999]. Формулируя биогерменевтическую программу, Маркош говорил так: «Дарвин привнес “фабулу” – т.е. историю в биологию, и в науку. И потребовалось сто пятьдесят лет, чтобы устранить фабулу из дарвиновской эволюции и породить неodarвинизм! Но лишь потому, что имеется только две истории, или “фабулы”, дозволенные в науке. Одной является Большой взрыв... эта фабула закончилась

давным-давно. Но вторая фабула — биологическая эволюция — все еще продолжается. И вот мы опять обнаружили (ее) «фабулу» в жизни» [Марко 2008, 16–17].

Понятия «история», «фабула», «повествование», «прочтение» и «текст» занимают основное место в программе Маркоша. Он убежден, что «природа знания», всего знания — ментально-понятийного или биологически материализованного — является герменевтической и укоренена в восприятии, истории и в структурах. По мысли Маркоша, описание функционирования живых организмов исключительно в рамках объективистской научной модели не может полностью передать способность живых организмов к выживанию путем «прочтения» ими возникающих ситуаций в окружающей среде, а значит, невозможно понять, чем обусловлен выбор их способа реагирования из широкого диапазона доступных возможностей. Эти материализованные диапазоны возможностей, утверждает Маркош, формировались на протяжении долгого периода эволюции, складываясь в биологические «тексты», которые буквально «вписаны» в организмы и выступают в качестве «подручных» (в смысле Хайдеггера) средств реагирования. Организмы используют подобные записи как интерпретативные ресурсы для выживания в условиях окружающей среды.

Подобное понимание взаимодействия организмов в среде является концептуальной противоположностью взгляда на организм как исключительно генетически «запрограммированный», отданный на милость биологического кода, который контролирует все проявления его жизни подобно тому, как это делает компьютерная программа, размещенная внутри компьютера. По Маркошу, напротив, сам организм является «читателем книги жизни», которую он унаследовал и которую он постоянно «прочитывает» заново. Он объясняет генетический код как текст, интерпретируемый живыми существами в контексте их жизни. Многие современные биологи воспринимают геном как *sui ipsius interpres* (сам себя интерпретирующий) текст, а «интерпретация» генетического сценария для них означает простое декодирование. Маркош считает это упрощением, вводящим в заблуждение, поэтому наиболее реалистической аналогией с процессами жизни было бы подлинное «герменевтическое прочтение». Оно не просто дело «дешифровки» смысла — такой метод раскрывал бы то, что уже пред-существует. Но, скорее, это и есть сам акт «приобретения» знания, «создания» смысла, когда знание и смысл возникают в результате такого «прочтения». По сути, живая организация организма так изменяет способ, которым он шаг за шагом «прочитывает» себя и свое окружение, что никакая формализация вообще не может предсказать «био-логику», позволяющую живой системе эффективно адаптироваться к среде.

Маркош позиционирует себя как биогерменевтик, устанавливая научно обоснованные рамки для понимания сущности биологического бытия. Диалогическую точку зрения, возникающую при подобном понимании жизни, Маркош относит к области герменевтики жизни. Последующие разработки данной проблематики дают представление об этой инициативе, которая считается весьма перспективной областью исследований. В целом, биогерменевтика показывает, что научное разъяснение жизни никогда не является достаточным и должно предполагать изучение дополнительных условий, объясняющих характер жизни (например, идею так называемого «жизненного прорыва», интерпретацию ДНК как «программы», направляющей весь онтогенез и т.д.). Биогерменевтика, как она представлена сегодня, смотрит на живые организмы как на автономные субъекты, чье существование может быть подвергнуто интерпретации. С другой стороны, биогерменевтика допускает, что живые существа должны быть рассмотрены как интерпретаторы своего собственного окружения, что, в конечном счете, приближает проблемное поле биогерменевтики к традиционным для экологии человека вопросам соотношения «человек – среда». Основанием для объединения усилий этих двух, относительно самостоятельных направлений исследования является фактор жизни, рассматриваемый как ценностный ориентир их согласованного развития.

### **Заключительные замечания: гормоны Гермеса**

Оценивая место герменевтики в системе знания, отметим, что для ее современного периода характерна экспансия герменевтического подхода. Герменевтика сформировалась как общая методология интерпретации текстов с любым содержанием, прежде всего, сложным и неоднозначным по смыслу. Дильтей возвысил герменевтику до значения общей методологии интерпретации проявлений культуры, обозначая новую направленность ее исследований в сторону феноменологического анализа человека как интерпретирующего существа. В плеснеровской разработке дильтеевского тезиса о проявляемости жизни герменевтика включила «живую материю» в контекст своих исследований, приближаясь к пониманию жизни и отвечая на вопрос о том, как возможна интерпретация самих живых существ. Биогерменевтика, прокладывая путь к пониманию природы, дает надежду на то, чтобы сделать гармоничным существование человека в природной среде, взаимодействуя с ней на основе понимания. Как пишет Йос де Мул, «само собой разумеется, что существуют действительные различия между интерпретацией романа Пруста, тем, как собака интерпретирует наши ласки и тем, как гормон, как “молекулярный Гермес”, передает послание. Но именно из-за этого перед биогерменевтикой стоит задача: начиная с анализа

различных уровней органического, проанализировать сопутствующие – семантические, прагматические и синтаксические – способы интерпретации» [De Mul 2013, 13]. Выполнение этой программы предполагает расширение проблемного поля экологии человека за счет учета его биологического измерения и его органической включенности в природу.

*ИСТОЧНИКИ*

Дильтей 2004 – *Дильтей В.* Собр. соч. В 6 т. / под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе. – М.: Три квадрата, 2004.

Плеснер 2004 – *Плеснер Х.* Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию. – М.: РОССПЭН, 2004.

Фесенкова 2016 – *Фесенкова Л.В.* Утопизм в системе социоприродных представлений о мире // *Лусев И.К., Петрова Е.В., Фесенкова Л.В., Хен Ю.В.* Науки о жизни сегодня: философские инновации. – М.: ИФ РАН, 2016. С. 167–225.

Chebanov 1999 – *Chebanov S.V.* Biohermeneutics and hermeneutics of biology // *Semiotica*. 1999. Vol. 127. P. 215–226.

De Mul 2013 – *De Mul J.* Understanding nature. Dilthey, Plessner and biohermeneutics // G. D’Anna, H. Johach, E.S. Nelson (eds.). *Dilthey, Anthropologie, und Geschichte*. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2013. P. 459–478.

Markoš 2002 – *Markoš A.* Readers of the Book of Life: Contextualizing Developmental Evolutionary Biology. – Oxford; N. Y.: Oxford University Press, 2002.

Markoš 2008 – *Markoš A.* (ed.) *Náhoda a nitnost* [Chance and necessity. Jacques Monod in the light of our times]. – Praha: Academia. 2008.

Markoš 2011 – *Markoš A.* Hermeneutics by the Living // *Biosemiotics*. 2011. Vol. 4. P. 119–125.

**BIOHERMENEUTICS, OR HOW DO WE UNDERSTAND NATURE – A NEW APPROACH TO HUMAN ECOLOGY**

*E.N. SHULGA*

**Summary**

The article examines philosophical and theoretical origins of biohermeneutics. It shows that an analysis of problems of human ecology (what is life, what are the natural conditions of the life support and the development of man etc.) leads to the necessity of philosophical comprehension of the essential characteristics of human being, his mind, cognition and understanding. An orientation of cognition on «nature understanding» extends the limits of problems according to that the term «nature» is polysemantic – its meaning is changing subject of the context of application, and with the context a conceptual meaning of the term itself is changing too. The author gives historical and philosophical excursus into such problems. She considers the grounds on which W. Dilthey distinguishes natural sciences and humanities, then discerning three types of science: physicochemical ones which are based on mathematical knowledge and studying quantitative relations, humanities which are based on hermeneutical



knowledge of the structure of psychic life, and biological sciences which are based on the knowledge of purposeful nexus. These ideas get a new meaning in the works of Helmut Plessner who formulates an aprioristic «theory of essential attributes of organic» where the main category is the concept of the boundary (Outer boundary separating one living creature from another and Internal, corporal). In his «philosophy of nature» or biophilosophy he traces the grounds for implementation of hermeneutic approach to life studies. The author of article also considers a substantiation by Anton Markoš an issue of hermeneutical understanding of sign processes in living systems, starting from H.-G. Gadamer and his existential hermeneutics, that leads to the rise of «biohermeneutical school» within modern biosemiotics.

**Keywords:** philosophy, ecology, nature, life, life creatures, universals, mind, understanding, interpretation, life sciences, concept of the boundary, positionality, biohermeneutics, text, narrative.

**Shulga Elena** – D.Sc. in Philosophy, Leading Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.  
elena.shulga501@gmail.com

**Citation:** SHULGA E.N. (2017) Biohermeneutics, or How do We Understand Nature – a New Approach to Human Ecology. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 5, pp. 82-97.

#### REFERENCES

Chebanov S.V. (1999) 'Biohermeneutics and hermeneutics of Biology'. In: *Semiotica*. 1999. Vol. 127, pp. 215-226.

De Mul J. (2013) 'Understanding Nature. Dilthey, Plessner and Biohermeneutics'. In: G. D'Anna, H. Johach, E.S. Nelson (eds.). *Dilthey, Anthropologie, und Geschichte*. Königshausen & Neumann, Würzburg, pp. 459-478.

Dilthey W. (2004) Works in 6 Volumes. Vol. 3. Constructing Historical World in Humanities. Russian Translation: Tri Kvadrata, Moscow.

Fesenkova L.V. (2016) 'Utopism in the System of Socio-Natural Ideas on the World'. In: Liseev I.K., Petrova E.V., Phesenkova L.V., Khen Yu.V. (eds.). *Life Sciences Today: Philosophical Innovations*. Institute of Philosophy, Russian Academy of Science, Moscow, pp. 167-225 (in Russian).

Markoš A. (2002) *Readers of the Book of Life: Contextualizing Developmental Evolutionary Biology*. Oxford; New York, 2002.

Markoš A. (2011) 'Hermeneutics by the Living'. In: *Biosemiotics*. 2011. Vol. 4, pp.119-125.

Markoš A. (Ed.) (2008) *Náhoda a nitnost* [Chance and necessity. Jacques Monod in the light of our times.]. Praha (In Czech).

Plessner H. (1928) *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie (Russian translation: Russian Political Encyclopedia, Moscow, 2004).