

ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА В ПРОЕКЦИИ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. Прослеживается становление биосоциокультурной модели природы человека, исходя из которой определяются основные исторические эпохи, тенденции и перспективы его бытия и развития в современном мире. Прогнозируется нарастающее усиление процессов и явлений, свидетельствующих о культуроцентристской модификации природы человека. Подчеркивается, что вопреки существующим опасениям (М. Бертильссон, Ж. Бодрийяр) данное обстоятельство означает не «конец» и не «имплозию» социальной и природной определенности человека, но преобразование присущей им меры действия уровнями особенного и единичного. На основе критического анализа идей отечественных и зарубежных мыслителей (Э.В. Баркова, В.Е. Давидович, Б. Латур, М.С. Каган, Ю.М. Федоров, А. Шюц), обосновывается гипотеза о специфическом способе бытия и функционирования культуры как внутренне противоречивом единстве объективированного субъекта и субъективированного объекта. Трактую «вещь», «норму», «ценность» и «символ» в качестве основных и всеобщих форм, автор делает вывод об актуальности и методологической значимости для конкретно-научных исследований системного синтеза предметной (Э. Дюркгейм), нормативной (К. Леви-Стросс), ценностной (Г. Риккерт) и символической (Э. Кассирер) концепций культуры.

Ключевые слова: методология, природа человека, архаика, цивилизация, культура, вещь, норма, ценность, символ, человекотворческий потенциал.

Несмотря на то, что при осмыслении происхождения, эволюции, современного состояния и перспектив человечества апелляция к содержательному наполнению понятия «природа человека» осуществляется издавна и вполне активно, оно пока так и не получило сколько-нибудь однозначного и общепринятого толкования. В значительной мере слабо отрефлексированным остается само понятие «природа человека», отождествляемое с такими понятиями, как «человеческая природа» и «сущность человека». Целый ряд исследователей весьма скептически относится к самой возможности какой-либо «онтологизации» природы человека. Другая же их часть, напротив, так или иначе, полагает её как «имеющую место быть»: либо в качестве изначально неопределённой и загадочной; либо в качестве вполне определённого и конечного по своему числу постоянных и неизменных начал; либо в качестве необозримо множественной, изменчивой, открытой и подвижной совокупности таковых; либо в качестве «причудливого» сочетания и того, и другого, и третьего. «Видимо, – констатируют В.Д. Губин и Е.Н. Некрасова, – человека окончательно и однозначно определить нельзя, слишком он многогранен, разносторонен в своих мыслях, делах и свер-

шениях и ни под одно определение не подходит, ни одним определением не охватывается»¹.

Каковы же здесь действительные препятствия и трудности? Насколько надежны и выверены имеющиеся средства для их преодоления? Каковы основные вехи и возможные в своей плодотворности мировоззренческо-методологические ориентиры движения в этом направлении?

Если оставить за пределами специального рассмотрения явно религиозную трактовку человека как образа и подобия божьего, исторически первый подход, нацеленный сколько-нибудь на научное изучение его природы, в своих мировоззренческо-методологических предпосылках базировался на онтологической системе «Человек – Природа», в рамках которой он рассматривался как сугубо природное существо. «Природа человека, – разъяснял, обосновывая данную позицию, Т. Гоббс, – есть сумма его природных способностей и сил, таких, как способность питаться, двигаться и размножаться, чувство, разум и т.д. Эти способности мы единодушно называем природными, и они содержатся в определении человека как одаренного разумом

¹ Губин В., Некрасова Е. Философская антропология. М.: ПЕРСЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 159.

животного»². «Человек, – согласно категоричной максиме П.А. Гольбаха, – произведение природы, он существует в природе, подчинен ее законам, не может освободиться от нее, не может – даже в мысли – выйти из природы»³.

Второй подход, представленный в своих мировоззренческо-методологических основах работами К. Маркса, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма и др., формируется где-то с середины XIX в. и базируется на онтологической системе «Человек – Общество – Природа», в рамках которой он понимается как биосоциальное по своей природе и социальное по своей сущности существо. Здесь, наверное, вполне уместно напомнить знаменитое положение К.Г. Маркса о том, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»⁴.

Третий подход базируется на онтологической системе «Человек – Культура – Природа» и изначально связан с «программной надеждой» немецкой философской антропологии первой половины XX в. целостного постижения человека в качестве биокультурного существа, как «субъект-объект культуры и как субъект-объект природы», «ибо, – как писал Х. Плеснер, – обнаруживается один основной аспект жизненного опыта, получаемый человеком в его существовании относительно самого себя и мира: он одновременно природный и свободный, выросший и сотворенный, самобытный и искусственный»⁵.

Четвертый подход, начатки которого могут быть датированы «Наукой о культуре» Л.А. Уайта⁶, получает свое концептуальное выражение в последней четверти XX в., в особенности в работах М.С. Кагана⁷. Методологически он базируется на

более многомерной онтологической системе «Человек – Природа – Общество – Культура», в рамках которой человек понимается как весьма сложное в своей органической целостности природно-социально-культурное, или, – что более благозвучно, – биосоциокультурное существо. «Человек, – писал М.С. Каган, – не принадлежит целиком ни природе, ни обществу, ни культуре и не является их простой суммой. Человек – системное целое, т.е. такое, в котором взаимодействие, взаимовлияния, взаимопосредствования природы, общества, культуры рождают новое качество»⁸.

В исторической траектории философско-антропологической мысли каждый отмеченный подход с присущей ему специфической рефлексией, конфигурацией, идеалами и нормами познания человека может быть представлен в качестве своеобразной мировоззренческо-методологической парадигмы. Конститутивная масштабность последнего из них, притязующего в настоящее время на то, чтобы утвердить себя на сколько-нибудь обобщимую перспективу в той или иной версии конкретной научно-исследовательской программы, заключается в том, что здесь культура уже не сводится ни к «части» или «фрагменту» природы, ни к «физическим условиям существования человека», ни к «сфере», «форме», «атрибуту», «аспекту» и т.п. общества, ни к «внутреннему миру человека», ни к его «духовности», но доводится до понимания ее как порожденной и непрестанно порождаемой человеком в качестве основы своего собственно человеческого бытия относительно самостоятельной реальности, онтологически равнозначной и природе, и обществу, принципиально опосредующей все без исключения его отношения и к тому, и к другому, и обладающей способностью к самовоспроизводству и саморазвитию. Как следствие, в содержании природы человека выявляются три относительно самостоятельные и взаимообуславливающие друг друга «начала», каждое из которых может быть понято в качестве исходной спецификации предметной области, соответственно, естественной (физической), социальной и культурной антропологии: природное (биологическое), – раскрывающееся в определении человека в качестве

² Гоббс Т. Человеческая природа // Гоббс Т. Сочинения в 2-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 510-511.

³ Гольбах П.А. Система природы // Гольбах П.А. Избр. произв. в 2-х тт. Т. 1. М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1963. С. 59.

⁴ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Издание 2-ое. Т. 42. М.: Изд-во политической литературы, 1974. С. 262.

⁵ Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. ред. Ю.Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 117.

⁶ White L. The Science of Culture: a Study of Man and Civilization. N.Y., 1949.

⁷ Каган М.С. Человеческая деятельность. М.: Политиздат, 1974; Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных

отношений. М.: Политиздат, 1988; Каган М.С. Философия культуры. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996.

⁸ Каган М.С. Человеческий фактор развития общества и общественный фактор развития человека // Вопросы философии. 1987. № 10. С. 18.

индивида, социальное, – раскрывающееся в определении человека в качестве личности, и культурное, – раскрывающееся в определении человека в качестве индивидуальности.

Каждое из них, разумеется, соотносимо с соответствующим ему основным видом бытия как такового: природой, обществом и культурой. Человек, будучи по самой своей природе системным целым, «созвучен» как микрокосм макрокосму системной целостности всех без исключения основных видов бытия как такового.

Что касается исторического развития природы человека, то, по-видимому, с одной стороны, было бы чересчур категоричным отрицать самую возможность такового, а с другой стороны, – признавая его, – было бы крайним упрощением представлять этот процесс в виде монотонного ряда последовательно усложняющихся в своем содержании модусов: «природное (биологическое) → биосоциальное → биосоциокультурное». Если под понятием «природа человека» и впрямь понимать то, что присуще ему «от рождения, от начала существования»⁹, то человек в качестве самого себя изначально возможен только лишь и именно как биосоциокультурное существо. Антропогенез как процесс становления человека есть одновременно и его биогенез, и его социогенез, и его культурогенез. Вне и помимо этого своеобразного когенеза какое-либо «начало существования» человека просто-напросто не смогло бы содейться. Следовательно, и каждая исторически данная эпоха его бытия и развития адекватно может быть понята как детерминированная одновременным действием всех трех начал, образующими в их «слоистой» совокупности вполне определенную – всегда конкретно-историческую – интегративную целостность, а ее своеобразие – как специфический способ их соотношения, взаимосвязи друг с другом, скорее всего, по принципу триады «единичное – особенное – общее».

Исторически первая эпоха бытия и развития человека – эпоха преимущественно природной детерминации. Ее истоки фиксируются с момента появления человека на земле как ставшего, «готового» существа. В системе природы человека уровень общего в данную эпоху принадлежит природному началу. Социальная и культурная детерминанты здесь, конечно же, действуют уже с самого нача-

ла, но как подчиненные детерминанте природной, или, выражаясь более точно, как особенное и единичное по отношению к общему. Данная эпоха чаще всего обозначается терминам «первобытность», «варварство», «архаика» и их производными.

Исторически вторая эпоха бытия и развития человека – эпоха преимущественно социальной детерминации. Соответственно, в системе природы человека уровень общего в эту эпоху принадлежит социальному началу, а уровни особенного и единичного – культурному и природному. Данная эпоха и есть, собственно говоря, то, что обозначается термином «цивилизация». Ее истоки, если следовать В.М. Массону¹⁰, фиксируются где-то 8-10 тыс. лет тому назад. Что же касается ее завершающих границ, то их более или менее точное определение пока еще проблематично, хотя, по всей видимости, можно полагать, что к настоящему времени она исчерпала свой человекотворческий потенциал, или, в крайнем случае, близка к этому, свидетельством чего является порождаемая ею все возрастающая в своей чудовищности череда проблем, – социальные революции и потрясения, мировые и локальные войны, угроза ядерного апокалипсиса и всеобщей экологической катастрофы, господство и крушение тоталитарных режимов, терроризм, структурные и финансовые кризисы, девальвация традиционных форм семьи и брака, вымирание от голода и болезней миллионов людей, пароксизмы варварства и крайних форм вандализма и т.д., и т.п., – ставящих под вопрос не только развитие, но и само бытие человека в мире как такового.

Анализируя основные «гипотезы конца социального», Ж. Бодрийяр вполне последовательно с позиций своей методологии приходил к «неутешительному» выводу, что оно, не будучи «ни ловушкой», «ни остатком», «имело смысл исключительно в пределах симулякров второго порядка» и что «сегодня оно поглощается симулякрами третьего порядка и потому умирает»¹¹. «Конец социального», однако, не есть конец человеческого как такового, а история человечества не есть только лишь «история цивилизаций». Более того, похоже, что модус вивенди настоящего времени, если и «конец», то «конец» как раз всеобщности социально-детерминированного способа бытия и развития человека. Вполне

⁹ Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. 3-е изд., стр. М.: АЗЪ, 1996. С. 587-588.

¹⁰ Массон В.М. Первые цивилизации. Л.: Наука, 1989.

¹¹ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. С. 94-95.

логично предположить, что подобно тому, как он в свое время сменил природно-детерминированный способ, на смену ему, в свою очередь, приходит исторически третья эпоха, – эпоха преимущественно культурной детерминации, всеобщность которой, вопреки существующим опасениям относительно «имплозии» природной и социальной определенности человека¹², будет означать не устранение и не разрушение данных детерминант как таковых, но, опять-таки, их преобразование посредством ограничения присущей им меры действия уровнями особенного и единичного. В этой связи, стало быть, следует ожидать и нарастающего усиления процессов и явлений, свидетельствующих о соответствующей модификации природы человека, ее основных начал и способа их соотношения друг с другом.

Очевидно, нужно отдавать себе отчет, что перспективные и плодотворные в своей направленности тенденции в человеческой истории, как правило, просто обречены на то, чтобы пробивать себе дорогу сквозь толщу случайных, превращенных, а то и тупиковых напластований и конфигураций. И если развитие человека в современных условиях на самом деле «все в большей мере обуславливается культурой»¹³, с необходимостью актуализируется проблематика, связанная с выявлением собственных форм ее бытия и функционирования, вне и помимо которых она, строго говоря, не может быть даже сколько-нибудь определенно зафиксирована в качестве предметной области конкретно-научных исследований, не говоря уже о том, чтобы быть адекватно изученной.

В своих истоках все многообразие существующих в этом отношении подходов может быть сведено к четырем, порой резко противостоящим в оценке друг друга, основным концепциям: предметной, нормативной, аксиологической и символической.

В предметной концепции культура понимается как совокупность дескриптивных значений, или разнообразных по типам и формам вещей, посредством которых, согласно Э. Дюркгейму, «кристаллизуется», собственно говоря, вся общественная жизнь людей¹⁴.

В нормативной концепции культура понимается как совокупность прескриптивных значений, или норм, правил, алгоритмов, стереотипов, паттернов, канонов, схем и т.п. Культура начинается там и тогда, где и когда появляется правило – таково, согласно К. Леви-Строссу, емкое резюме данной концепции. «Культура, – писал он, – состоит не исключительно из форм собственно ей присущей коммуникации (как, например, язык), но также (и, быть может, прежде всего) из *правил*, применимых во всякого рода коммуникационных играх...»¹⁵.

В аксиологической концепции культура понимается как совокупность эвалюативных значений, или ценностей. «Во всех явлениях культуры, – писал Г. Риккерт, – мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления или созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком»¹⁶.

В символической концепции культура понимается как совокупность трансцендентных значений, или символов. В наиболее явственном виде она была выражена в «Философии символических форм» Э. Кассирера, который исходя из того, что в функциональном определении своей природы «человек есть животное, создающие символы», полагал, что «вся культура» адекватно может быть понята как «символическая вселенная». «Принцип символизма с его универсальностью, значимостью и общеприменимостью, – писал он, – волшебное слово, то самое «Сезам, откройся!», которое позволяет войти в специфически человеческий мир, в мир человеческой культуры. Если человек обладает таким логическим ключом, дальнейшее развитие ему обеспечено»¹⁷.

Какая же из данных концепций может быть квалифицирована как наиболее эвристическая и методологически выверенная? И на каком основании?

Не секрет, что с точки зрения целого ряда исследователей всякая попытка фиксации какой-либо предметности культуры – это проявление абсолютно чуждой самому ее духу процедуры «реификации», или «овеществления»¹⁸, в

¹² Бертильссон М. Второе рождение природы: последствия для категории социальное // Социс. 2002. № 9. С. 118-128.

¹³ Полищук В.И. Идея культуры // NB: Философские исследования. 2012. № 1. С. 204-217. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.1.87. URL: http://e-notabene.ru/fr/article_87.html).

¹⁴ Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., сост., послесл. и примеч. А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1995.

¹⁵ Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 309.

¹⁶ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология. XX век. Антология. М.: Юрист, 1995. С. 70.

¹⁷ Кассирер Эрнст. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика, 1998. С. 481.

¹⁸ Уайт Лесли А. Понятие культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 32.

то время как, по М.С. Кагану, предметное бытие культуры, представленное человеческим телом, технической вещью и социальной организацией, необходимо рассматривать не только как «наиболее податливый» для научного исследования, но и как «центральный слой» культуры¹⁹. Более того, в рамках разрабатываемой Б. Латуром, М. Каллоном, Дж. Ло и другими мыслителями акторно-сетевой теории (ANT) «всякое «я», избранное в качестве точки отсчета, оказывается заранее конституированной совокупностью других «я», доступных ему в разнообразных формах долговечных вещей»²⁰.

Не отрицая значения «искусственной материально-пространственной среды человеческого существования», А.Я. Флиер предпочитает трактовать культуру как «систему «правил игры» или «социальных конвенций» коллективного существования и взаимодействия людей», считая, что «основная познавательная цель культурологии может быть определена как стремление увидеть и описать как прошлое и настоящее, так и вневременную сущность человеческой цивилизации как историю и сущность социальных норм коллективного человеческого бытия – форм социальной регуляции локальных сообществ, образов их жизни, структуры и смысловых акцентов картин мира, стереотипов сознания и поведения людей минувших эпох и современности и т.п.»²¹.

Если Е.Н. Яркова позиционирует аксиологическую трактовку культуры как наиболее взвешенную в исследовании социокультурной динамики межэтнических отношений²², то, по мнению М.С. Кармина, «различие между ценностями и не ценностями далеко не всегда очевидно. Вопрос о том, что можно и что нельзя считать ценностью, всегда решается в большей или меньшей мере субъективно и произвольно», «субъективизм аксиологического взгляда на культуру, в сущности, заводит его в тупик, а не-

которые из его последствий вплотную сближаются с идеями национализма и расизма»²³.

П.С. Гуревич полагает, что «наиболее разработанной и убедительной» в исследовании культуры выглядит символическая концепция, которая «дает представление о тайне антропогенеза, разъясняет происхождение культуры в понятиях современной науки, не прибегая к сложным и умозрительным допущениям»²⁴.

Очевидно, у сторонников той или иной концепции всегда найдется определенный набор достаточно убедительных аргументов в обосновании своей точки зрения. Более перспективна же в этом отношении постановка действительно насущной и сложной задачи – системного представления основных форм бытия и функционирования культуры, с тем, чтобы, во-первых, любая эта форма была не просто постулирована, но введена на некотором едином для каждой из них основании, исходя из которого только и может быть адекватно понята и ее специфика, и ее место среди всех других форм, и, во-вторых, чтобы это основание было не чем-то внешним по отношению к культуре, но коренящимся в самом способе ее бытия и функционирования.

Возможна ли в принципе такая методологическая процедура?

Содержательное наполнение данной проблематики, пока еще не ставшей предметом сколько-нибудь специального обсуждения, так или иначе, маркируется с помощью терминов «субъект», «объект» и их производных. Ю.М. Федоров, например, полагал, что «культура в состоянии перманентно воспроизводиться и функционировать все же лишь на континууме субъектно-субъектных отношений между антропными субъектами», что «ценностная, эвалюативная культура или собственно культура в состоянии существовать лишь там и тогда, где и когда человек относится к другому человеку субъектно, когда индивидуальности субъективируют внутренние миры друг друга, актуализируя свою антропную половинчатость в единую общечеловеческую целостность»²⁵. В.Е. Давидович, исходя из того, что «мир культуры, представленный как ценность, – это наличный мир предметно развер-

¹⁹ Каган М.С. Философия культуры. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. С. 194.

²⁰ Латур Б. Об интеробъективности // Социологическое обозрение. 2007. Т. 6. № 2. С. 93.

²¹ Флиер А.Я. Российская культурология и ее общие основания как системы знаний // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2003. № 1. С. 38.

²² Яркова Е.Н. Русские в Киргизии: социокультурная динамика межэтнических отношений // Общественные науки и современность. 1999. № 5. С. 105-114.

²³ Кармин А.С. Основы культурологии: морфология культуры. СПб.: Лань, 1997. С. 16-17.

²⁴ Гуревич П.С. Культурология. М.: КНОРУС, 2011. С. 83.

²⁵ Федоров Ю.М. Сумма антропологии. Кн. 3: Антропологическая историософия. Новосибирск: Изд-во СО РАН, филиал «Гео», 2000. С. 314.

нутых человеческих способностей, опредмеченной деятельности», считает, что «в этой связи правомерно разделить культуру на существующую в субъективной и в объективированной форме»²⁶. Согласно же М.С. Кагану, более адекватная трактовка способа бытия культуры состоит в понимании ее как «объективированного субъекта», в то время как ценность – «не что иное, как субъективированный объект, ибо выражает она реальное отношение объекта к субъекту – то, что объект значит для субъекта, а не то, чем он является в его в-себе-и-для-себя бытии»²⁷. Для Э.В. Барковой, объединяющей в этом отношении в единое целое «два разнонаправленных процесса: опредмечивание субъективности и ее распредмечивание», культура выступает «как посредник между формами объективного и субъективного бытия»²⁸. С позиции А. Шюца, «мир культуры» изначально «интерсубъективен потому, что мы живем в нем как люди среди других людей, связанные с ними взаимным влиянием и работой, понимающие других и понимаемые ими»²⁹, в русле же методологических установок Б. Латура здесь наиболее точным был бы, пожалуй, прямо противоположный термин – «интеробъективность»³⁰.

Будучи существенно разнящимися, данные версии, взятые в одном и том же отношении, конечно же, не могут в одинаковой мере претендовать на статус истинности, но в то же время ни одна из них не может быть квалифицирована и как заведомо ложная. Более того, относительно каждой вполне допустимо полагать фиксацию некоторого «рационального момента», который в своем позитивном содержании может быть удержан, но уже, разумеется, в рамках более емкого по своему методологическому потенциалу подхода.

По-видимому, культура «неуловима» ни в качестве отдельно взятого самого по себе «объекта», ни в качестве отдельно взятого самого по себе «субъекта», ни их «интер-» модификаций, ни даже в качестве какого-либо единства того и другого, будь это отдельно взятый сам по себе «субъективированный объект» или же отдельно взятый сам по себе «объективированный субъект». Если верно, что человек – и творец, и творение культуры, очевидно, не менее верно, что и культура, – как бы это метафорически не звучало, – и творение, и творец человека. Коль скоро это так, то по способу своего бытия и функционирования культура как таковая адекватно может быть понята лишь как внутренне противоречивое единство субъективированного объекта («творение человека») и объективированного субъекта («творец человека»). Стало быть, любая ее форма также может и должна быть понята как именно единство того и другого, а специфика каждой из них – как тот или иной вид этого единства.

«Вещь», «норма», «ценность» и «символ», взятые в присущей им специфике, не просто рядоположены и независимы друг от друга, но образуют целостную систему основных форм бытия и функционирования культуры. Каждая из них, следовательно, способна выступить в качестве ее конституирующего элемента, вследствие чего сама культура предстает то как символическая, то как ценностная, то как нормативная, то как предметно-вещественная по своей «доминантной структуре». Данное обстоятельство, собственно говоря, и находит свое отражение в соответствующих концепциях. Конституитивность какой-либо одной из форм, однако, никоим образом не означает отрицания или отсутствия других. Каждая из них всеобща: любой, взятый в своей собственной определенности, феномен культуры, – будь это, скажем, шестая симфония П.И. Чайковского или вроде бы вполне ординарная дверь Палаты кож в парке La Villette на окраине Парижа³¹, – непременно и вещь, и норма, и ценность, и символ, конечно же, в их конкретном проявлении и степени развитости. Более того, по мере развития культуры весомость и внутренняя мощь человекотворческого потенциала каждой ее формы возрастает, по-видимому, не только относительно, но и абсолютно.

²⁶ Давидович В.Е. Онтология культуры // Культурология / Под научн. ред. Г.В. Драча. Ростов-на-Дону: Феникс, 2007. С. 83.

²⁷ Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. М.: Политиздат, 1988. С. 116-117.

²⁸ Баркова Э.В. Пространственно-временной континуум как форма целостности культуры: к постановке проблемы // В диапазоне гуманитарного знания. Сборник к 80-летию профессора М.С. Кагана. Серия «Мыслители». Вып. 4. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С. 165-182.

²⁹ Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. С. 13.

³⁰ Латур Б. Об интеробъективности // Социологическое обозрение. 2007. Т. 6. № 2. С. 79-96.

³¹ Латур Б. Где недостающая масса? Социология одной двери. В честь Роберта Фокса / Пер. с англ. Н. Мовниной // Социология вещей: сб. ст. / Под ред. В.С. Вахштайна. М.: Территория будущего, 2006. С. 199-223.

Список литературы:

1. Бертильссон М. Второе рождение природы: последствия для категории социальное // Социс. 2002. № 9. С. 118-128.
2. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000.
3. Гоббс Т. Человеческая природа // Гоббс Т. Сочинения в 2-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1989.
4. Гуревич П.С. Культурология. М.: КНОРУС, 2011.
5. Долгов К.М. Культура в эпоху глобализации // Философия и культура. 2011. № 9. С. 38-43.
6. Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., сост., послесл. и примеч. А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1995.
7. Каган М.С. Философия культуры. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996.
8. Кассирер Эрнст. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика, 1998.
9. Латур Б. Об интеробъективности // Социологическое обозрение. 2007. Т. 6. № 2. С. 79-96.
10. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
11. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд-е 2-ое. М.: Изд-во политической литературы, 1974. Т. 42. С. 261-263.
12. Палеев Р.Н. Антропологический аспект эволюции социально-культурных норм // Философия и культура. 2010. № 6. С. 52-67.
13. Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. ред. Ю.Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 96-151.
14. Полищук В.И. Идея культуры // NB: Философские исследования. 2012. № 1. С. 204-217. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.1.87. URL: http://e-notabene.ru/fr/article_87.html).
15. Попов Е.А. Культура, общество и человек в объектно-предметном поле современной социальной культурологии и социологии культуры // NB: Философские исследования. 2013. № 3. С. 170-204. (DOI: 10.7256/2306-0174.2013.3.415. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_415.html).
16. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология. XX век. Антология. М.: Юрист, 1995. С. 69-103.
17. Спирова Э.М. Символ как антропологическое понятие // Философия и культура. 2010. № 8. С. 36-43.
18. Уайт Лесли А. Понятие культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 17-48.
19. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.

References (transliteration):

1. Bertil'sson M. Vtoroe rozhdenie prirody: posledstviya dlya kategorii sotsial'noe // Sotsis. 2002. № 9. S. 118-128.
2. Bodriiyyar Zh. V teni molchalivogo bol'shinstva, ili konets sotsial'nogo. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo universiteta, 2000.
3. Gobbs T. Chelovecheskaya priroda // Gobbs T. Sochineniya v 2-kh tt. T. 1. M.: Mysl', 1989.
4. Gurevich P.S. Kul'turologiya. M.: KNORUS, 2011.
5. Dolgov K.M. Kul'tura v epokhu globalizatsii // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 9. S. 38-43.
6. Dyurkgeim E. Sotsiologiya. Ee predmet, metod, prednaznachenie / Per. s fr., sost., poslesl. i primech. A.B. Gofmana. M.: Kanon, 1995.
7. Kagan M.S. Filosofiya kul'tury. SPb.: TOO TK «Petropolis», 1996.
8. Kassirer Ernst. Izbrannoe. Opyt o cheloveke. M.: Gardarika, 1998.
9. Latur B. Ob interob'ektivnosti // Sotsiologicheskoe obozrenie. 2007. T. 6. № 2. S. 79-96.
10. Levi-Stross K. Strukturnaya antropologiya. M.: EKSMO-Press, 2001.
11. Marks K. Tezisy o Feierbakhe // Marks K., Engel's F. Soch. Izd-e 2-oe. M.: Izd-vo politicheskoi literatury, 1974. T. 42. S. 261-263.
12. Paleev R.N. Antropologicheskii aspekt evolyutsii sotsial'no-kul'turnykh norm // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 6. S. 52-67.
13. Plesner Kh. Stupeni organicheskogo i chelovek // Problema cheloveka v zapadnoi filosofii: perevody / Sost. i poslesl. P.S. Gurevicha; obshch. red. Yu.N. Popova. M.: Progress, 1988. S. 96-151.
14. Polishchuk V.I. Ideya kul'tury // NB: Filosofskie issledovaniya. 2012. № 1. S. 204-217. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.1.87. URL: http://e-notabene.ru/fr/article_87.html).
15. Popov E.A. Kul'tura, obshchestvo i chelovek v ob'ektno-predmetnom pole sovremennoi sotsial'noi kul'turologii i sotsiologii kul'tury // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 3. S. 170-204. (DOI: 10.7256/2306-0174.2013.3.415. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_415.html).
16. Rikkert G. Nauki o prirode i nauki o kul'ture // Kul'turologiya. XX vek. Antologiya. M.: Yurist, 1995. S. 69-103.
17. Spirova E.M. Simvol kak antropologicheskoe ponyatie // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 8. S. 36-43.
18. Uait Lesli A. Ponyatie kul'tury // Antologiya issledovaniy kul'tury. T. 1. Interpretatsii kul'tury. SPb.: Universitetskaya kniga, 1997. S. 17-48.
19. Shyuts A. Izbrannoe: Mir, svetyashchiisya smyslom / Per. s nem. i angl. M.: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2004.