

Для цитирования: Желнин, А. И. Природное измерение человеческого интеллекта: от натурализма к интегральной социальности / А. И. Желнин // Социум и власть. — 2025. — Т. 22. — № 4. — С. 7–23. — EDN LLUTZG.

НАУЧНАЯ СТАТЬЯ

EDN LLUTZG.

BAK 5.7.1

УДК 130

ГРНТИ 02.11.00

ПРИРОДНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ИНТЕЛЛЕКТА: ОТ НАТУРАЛИЗМА К ИНТЕГРАЛЬНОЙ СОЦИАЛЬНОСТИ

Желнин Антон Игоревич,

Пермский государственный национальный
исследовательский университет,
доцент кафедры философии,
кандидат философских наук.

Пермь, Россия

SPIN 7216-2674

ORCID 0000-0002-6368-1363

Scopus ID 58109566700

Researcher ID AAR-2036-2021

E-mail: zhelnin@psu.ru

АННОТАЦИЯ

Введение. В современной науке широкое распространение получили натуралистические взгляды на интеллект как на природное свойство, способствующее выживанию и адаптации. Они инспирированы как философскими концепциями, так и прогрессом его эмпирического изучения.

Новая волна натурализма проблематизирует онтологический статус человеческого интеллекта, актуализируя задачу понимания соотношения в нем природного и социокультурного, заново поднимая вопрос является ли интеллект уникальным свойством человека или же он распространен и у других форм живого.

Цель. Всесторонний анализ современных натуралистических программ в понимании интеллекта и обоснование необходимости его ре-антропологизации через

утверждение его интегральной социальной сущности.

Методы. Использованы такие концептуальные подходы, как генеалогический, критический, системный и диалектический. Применяются такие методы, как метод контент-анализа, методы единства логического и исторического, метод критической рефлексии.

Научная новизна исследования. Натурализм отнюдь не сопряжен с отрицанием общества и культуры. Скорее, он стремится репрезентировать их как следствия естественной природы человека. В его узких версиях интеллект оказывается функцией генов, мозга или гипостазированных свойств человека (например, языка). Широкие версии трактуют интеллект как производное человеческого существования в целом, которое, однако, сводится к системе адаптаций. Интеллект может быть полноценно объяснен только исходя из понимания человека как целостного, прежде всего социального по своей сущности существа, обладающего эмерджентным способом существования. Он состоит в производящей, порождающей деятельности, поэтому не может быть сведен к приспособительной логике.

Результаты. Социальность интеллекта является интегральной: будучи внутренней стороной человека, она вбирает в себя природное измерение, одновременно превосходя его. Последнее сохраняет свою общую сущность и относительную автономию, становясь его фундаментом.

В витальном аспекте он может трактоваться как когнитивная адаптация. Однако для раскрытия его сущности интеллект должен быть инкорпорирован в социокультурное бытие, разомкнут в сторону человеческого праксиса.

Выводы. Современные версии натуралистической программы понимания интеллекта сохраняют свою общую редукционистическую установку, гипостазируя интеллект как сложную адаптацию либо рассматривая его в ракурсе отдельных свойств человека (языка, мозговой деятельности и т. д.), которые ошибочно отрываются от его интегральной социальной сущности.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

интеллект,
разум,
натурализм,

социальность,
интегральная социальность,
природа,
культура,
праксис

КОНФЛИКТ ИНТЕРЕСОВ

Автор заявляет об отсутствии
конфликта интересов.

Статья поступила: 11.05.2025

Рецензии получены: 20.10.2025

Принята к публикации: 05.11.2025

Права: © Желнин А. И. (2025).

Опубликовано Челябинским
филиалом РАНХиГС. Открытый доступ
на условиях лицензии CC BY-NC 4.0

Введение

Интеллект является комплексным феноменом. Он имеет множество коннотаций, значительная часть которых в настоящее время фундирована сферой искусственного интеллекта (далее ИИ). Однако и в оставшейся области, где он выступает как свойство естественных объектов (прежде всего человеческих существ), его понимание сохраняет неоднозначность и дискуссионность. Ключевым здесь оказывается характер взаимосвязи природного и социокультурного в интеллекте, который и является предметом настоящей статьи. Решение этого вопроса позволит очертить круг носителей интеллекта в природе, ответив на вопрос является ли он исключительно человеческим свойством или нет, а также способствовать осознанию потенциала и лимитов его машинного воспроизведения. Сами сторонники вычислительного подхода к интеллекту артикулируют недооценку его природного начала, в результате чего попытки его искусственного моделирования «не дали полного представления о естественном интеллекте и не привели к созданию машин, чьи мыслительные способности сопоставимы с универсальностью и гибкостью когнитивных процессов в биологических организмах» [32, р. 2]. Вместе с тем нарастающая популярность в области ИИ так называемых био-вдохновленных (bio-inspired) методов и принципов (нейронные сети, эволюционные алгоритмы, роевой интеллект, эмуляция мозга и т. д.) также поднимает вопрос о том, достаточно ли воспроизведения органического субстрата для становления полноценного (общего) ИИ.

Генезис натуралистического подхода

В XIX в. в противовес старому рационализму укрепилось представление о человеческом интеллекте как о продукте эволюционного процесса. Он стал пониматься как высшая ступень в лестнице форм его проявления

в природе. Если изначально такое понимание было присуще биологам (Ч. Дарвин, Т. Гексли, Ф. Гальтон), то затем оно распространилось среди психологов, социологов и философов. Ж. Пиаже, подчеркивая когнитивную природу интеллекта, вместе с тем трактует его как высшую адаптацию, обеспечивающую гибкое и подвижное равновесие между субъектом (организмом) и объектом (средой), состоящее из разнонаправленных процессов ассимиляции и аккомодации: «Восприятие, сенсорно-моторное научение, акт понимания, рассуждение и т. д. — всё это сводится к тому, чтобы тем или иным образом, в той или иной степени структурировать отношения между средой и организмом. Именно на этом основании все они объединяются в когнитивной сфере поведения и противостоят аффективной сфере... Гибкое и одновременно устойчивое структурное равновесие поведения — вот что такое интеллект» [13, с. 9–10]. Одним же из первых испытавших влияние натурализма философских учений стала концепция творческой эволюции А. Бергсона. С его точки зрения, интеллект, нацеленный на поиск общих сходств, связывание «подобного с подобным», ориентированный на прошлое в объяснении настоящего и предсказании будущего, значительно огрубляет реальность: «Интеллект, сосредоточенный на том, что повторяется, занятый лишь тем, чтобы сплавить подобное с подобным, — отворачивается от видения времени. Он противится текучести: все, к чему он прикоснется, затвердевает. Мы не мыслим реального времени, но проживаем его, ибо жизнь преодолевает границы интеллекта. Мы чувствуем нашу эволюцию и эволюцию всех вещей в чистой длительности, и чувство это обрисовывается вокруг собственно интеллектуального представления, как неясная дымка, исчезающая во мраке» [2, с. 41]. Однако это сочетается с тем, что он мыслится как закономерная ступень в процессе эволюционного развития психики. Несмотря на описанную ограниченность, интеллект оказывается вполне адаптивным, т. к.

позволяет иметь дело с реальностью и регулировать свое поведение относительно нее: «Существенной функцией интеллекта, каким сформировала его эволюция жизни, является освещение нашего поведения, подготовка нашего воздействия на вещи, предвидение событий, благоприятных или неблагоприятных для данного положения» [2, с. 29]. Констатируем, что на рубеже XIX–XX вв. произошел своеобразный биологический поворот в понимании интеллекта, призванный вписать разумность человека в общеприродный порядок.

Интеллект в оптике узких форм натурализма: кейс лингвоцентризма

В XX веке натуралистический подход имел различные версии, но в общем и целом его разделяли те, кто находился под мировоззренческим воздействием дарвинизма и тяготел к эволюционному объяснению разума, что было более характерно для аналитической традиции. Вместе с тем данная философия была фундирована прежде всего проблематикой, связанной с языком, так что аналитический натурализм в свою очередь испытывал сильное влияние лингвистического поворота. Это наиболее явно ощущается в учениях такого крупного аналитического философа, как К. Р. Поппер, а также представителей инспирированного его философией движения эволюционной эпистемологии (Д. Кэмпбелл, К. Лоренц, С. Тулмин, Г. Фоллмер). К. Поппер связал становление интеллекта с эволюцией языка, который в более простых формах как средство экспрессии и коммуникации есть у животных, но только у человека является основой обобщенного описания, рациональной аргументации и критики: «Самыми высшими творениями человеческой деятельности являются высшие функции человеческого языка, прежде всего дескриптивная и аргументативная. При этом и важнейшее значение имеет и воздействие этих функций на нас, особенно на наш интеллект... лишь в границах языка,

определенным образом обогащенного, становится возможным существование критического рассуждения и знания в объективном смысле» [14, с. 121, 123]. В итоге возникает его знаменитая теория «третьего мира» объективно воплощенного знания. Интеллект здесь одновременно и причина, и следствие языкового прогресса; их связь обоюдная. Зачатки интеллекта связываются Поппером с формированием под действием естественного отбора способности образно проигрывать возможные ситуации и будущие следствия поведения, осуществлять их априорный отбор. Однако полноценное мышление осуществляется только на основе языка, так что его программа лингвоцентрична. Язык трактуется как особая «экзосоматическая» (т. е. внетелесная) адаптация, которая позволяет разрешать проблемы, накапливать знание и в конечном итоге «умирать нашим теориям вместо нас».

Другим оплотом идеи центральной значимости языка для интеллекта стала теория генеративной (порождающей) грамматики Н. Хомского. Он полагает, что любой язык в своей основе имеет инвариантный набор общих структур, которые не могут быть выведены из опыта и поэтому являются врожденными. В итоге язык предстает как «биологический объект, внутренний по отношению к индивиду, с учетом свойства, которое мы называем базовым (каждый язык порождает дискретно-бесконечный набор структурированных выражений, которые определенным образом интерпретируются на интерфейсах с двумя другими внутренними системами — сенсомоторной системой, служащей для экстернализации, и концептуальной системой, служащей для умозаключения, интерпретации, планирования, организации действий и других элементов того, что в общих чертах называется мышлением)» [20, с. 150]. Хомский выступает против широкого распространенного понимания языка как средства общения, эксклюзивно увязывая его с потребностями индивидуального мышления. В итоге

язык интернализируется, теряя свое социальное содержание. Мышление симптоматично трактуется как система вычислений, язык же — как эффективный инструмент для них, механизмы которого изначально «встроены» в человека. Теория Хомского демонстрирует, что натурализм вполне совместим с компьютеризацией, стремящимся репрезентировать разум как логико-вычислительный по своей сущности феномен, оперирующий формальным, «машинным» образом.

Между тем другие формы натурализма далеки от подобного нативизма и механицизма. Так, создатели теории аутопоэзиса У. Матурана и Ф. Варела полагают, что общее «лингвистическое поле» является приобретаемым в том смысле, что нет особой филогенетической языковой программы (что не отменяет некоторой врожденной predisposition к освоению языка). Оно устанавливается в ходе системы коммуникативных интеракций человеческих онтогенезов: «Сформировавшееся в результате обучения коммуникативное поведение мы называем полем лингвистики, поскольку именно такое поведение закладывает основу для языка... Употребление термина “лингвистическое поле” эквивалентно утверждению, что лингвистическое поведение человека в действительности представляет собой поведение в поле взаимной онтогенетической структурной сопряженности, которую мы, люди, устанавливаем и поддерживаем в результате наших коллективных ко-онтогенезов... Наоборот, инстинктивное коммуникативное поведение не образует лингвистического поля; оно не приводит к формированию в онтогенезе областей координации коммуникативного поведения» [11, с. 250–251]. Вместе с тем дилемма врожденного и приобретенного в данном контексте оказывается внутренней для натурализма и в любом случае предполагает природоразмерность языка, которая ввиду тесной привязки к нему интеллекта закономерно приводит и к натурализации последнего.

Интеллект и сознание в оптике широких версий натурализма

Однако натурализм далеко не всегда опирается исключительно на язык. В современной философской мысли разворачивается противостоящий лингвистическому повороту поворот к сознанию, когда оно само начинает полагаться отправной точкой. Первым философом, явно возвратившимся к проблематике сознания, является Дж. Серль. Вследствие теоретической экспансии искусственного интеллекта он констатирует, что интеллект становится де-факто нечетким концептом: «“Интеллект”, “интеллектуальное поведение”, “познание”... не являются точно определенными понятиями» [16, с. 37]. Сам он полагает, что интеллект должен быть ре-интерпретирован как сторона сознания, которое трактуется им как эмерджентное свойство нейронной активности мозга. Д. Деннет, находясь под более сильным влиянием дарвинизма и бихевиоризма, связывает становление интеллекта с выработкой под давлением естественного отбора всё более эффективных паттернов взаимодействия со средой. Он разделяет существ на четыре группы: 1. Дарвиновские (организмы, чье поведение жестко запрограммировано). 2. Скиннеровские (организмы, которые могут варьировать свое поведение, обучаясь по принципу «стимул-реакция»). 3. Попперовские (организмы, которые способны психически проигрывать результаты поведения, осуществлять их мысленный отбор).; 4. Грегорианские (организмы, которые осваивают мышление, язык и культуру, приобретая за счет них когнитивную и поведенческую автономность по отношению к природе). Люди являются последним типом существ, опять же воплотившая только вершину развития различных «видов психики»: «На самом верху стоят грегорианские существа, названные в честь Ричарда Грегори, психолога, который особенно выделял роль мыслительных инструментов в обеспечении мыслителей тем, что он назвал “потенциаль-

ным интеллектом”... у грегорианского существа мы обнаруживаем свободную волю к познанию и использование мыслительных техник, систематическое изучение разных возможностей решения тех или иных проблем, попытки контроля мыслительных процессов высшего порядка. Несомненно, только люди могут считаться грегорианскими существами» [6, с. 132–134]. Таким образом, натурализм может чрезвычайно расширяться, пытаясь объять весь универсум как мыслительных, так и поведенческих диспозиций человека в отношении к миру и себе.

Чаще всего подчеркивается эволюционная значимость сознания в расширении адаптивного потенциала человека, усложнении аппарата по управлению организмом и его взаимодействием со средой. Сторонник такого «гомеостатического» подхода А. Дамасио пишет: «Сознание способствовало усилению способности к адаптации и позволило своему носителю создавать нестандартные решения проблем жизни и выживания практически в любых доступных условиях... Если мозг победил в ходе эволюции потому, что предлагал более широкий спектр средств управления жизненными процессами, то успех систем мозга, породивших наделенную сознанием психику, объясняется тем, что они несли с собой максимум возможности в области адаптации и выживания вкупе со средствами управления, способными поддерживать и расширять благополучие носителя» [4, с. 74]. Таким образом, интеллект выводится из такого общего атрибута, как гомеостаз, понятый как стремление живого к поддержанию паритета с реальностью, своего рода status quo, который необходим ему для собственного выживания.

В настоящее время широкий спектр натуралистических теорий, объединенных зонтичным термином «энктивизм», призывает к расширенному подходу к феномену сознания. Оно (и соответственно интеллект как его имманентная сторона) рассматривается не как эксклюзивный продукт мозга или

тем более его особых церебральных регионов, но как порождение интегральной активности взаимодействующих мозга, тела и средового окружения: «Исследовательская программа энактивизма предполагает, что когнитивные процессы должны быть обязательно вовлечены в мир, поскольку морфология организма, история и биологические условия его существования устанавливают, что организм способен и стремится сделать» [29, р. 1–2]. По-своему к этому приходит и А. Дамасио, акцентируя вслед за Ж. Пиаже внимание на сплетенности и взаимозависимости когнитивной и аффективной сфер. Для него эмоции оказываются фундаментом человеческой самости («протосамостью»), позволяя разуму ориентироваться в жизненном потоке, служа связующим звеном с корпоральным измерением и будучи значимыми «триггерами» познания и целеполагания: «Интеллект не стал бы изобретать разумные культурные практики и инструменты без весомых причин. Чувства всех видов и оттенков, возбуждаемые реальными или воображаемыми событиями, обеспечили мотивы и вынудили разум действовать» [5, с. 27]. Наконец, оригинальное обоснование континуума ментального и телесного предлагает К. Малабу. Она акцентирует внимание на связи живой психики с физиологическим феноменом нейропластичности, заключающимся в постоянной аутопоэтической перестройке нейронных ансамблей мозга под влиянием опыта, интеракции с окружением и субъективными переживаниями: «Функциональная пластичность мозга деконструирует его функцию как центрального органа и генерирует образ текучего процесса, каким-то образом представленного везде и нигде, который удерживает внешнее и внутреннее в контакте посредством развития интернального принципа кооперации, содействия и восстановления и экстернального принципа адаптации и эволюции» [28, р. 35]. В данном контексте даже наиболее высокорганизованные интеллектуальные феномены оказываются протекающими не «в ва-

кууме», а в сложной реципрокной сети связей с более простыми пластами психики (в том числе бессознательными), с физиологическими процессами мозга и прочих соматических регионов организма и с многоплановой средой. Вместе с тем данное экстерналистское расширение по-прежнему происходит исключительно в биологической плоскости, оставаясь имманентным для натурализма, не преодолевая его.

Вместе с тем часть философов-натуралистов пытаются удержать воедино природноеразмерное понимание сознания и констатацию его принципиальной субъективности (квалилативности). Такой вариант натурализма Д. Э. Гаспарян предлагает именовать умеренным, так как он не сопряжен с однозначной редукцией сознания: «Под умеренным натурализмом я понимаю такой натурализм, который считает, что перспектива от первого лица является нередуцируемым свойством и абсолютно реальна, но в то же время сама по себе является частью естественного мира и описывается в терминах биологических объяснений — эволюции, градуального присутствия различных форм жизненного существования в зависимости от сложности их организмов и т. д.» [24, р. 46]. Так, например, тот же Дж. Серль пишет: «Ментальные состояния всегда являются чьими-то ментальными состояниями. Всегда есть “первое лицо”, “Я”, которое обладает ментальными состояниями. Следствием этого... будет признание первичности точки зрения от первого лица... Когда мы изучаем его или ее, то мы изучаем меня, который есть он или она» [16, с. 40]. Однако сам философ артикулирует глубокое несовпадение эпистемологического и онтологического ракурса этой проблемы. Пытаясь вписать сознание в объективный природный порядок, он приходит к тому, что «сознание есть биологическое свойство мозга... и в той же степени является частью естественного биологического порядка, как и любые другие свойства вроде фотосинтеза, пищеварения или деления клетки» [16, с. 99]. Если сама Д. Гаспа-

рян полагает, что ошибочность умеренного натурализма состоит в несогласованности двух интенций, противоречии между утверждением субъективности и попыткой встроить ее в естественный порядок, что имплицитно предполагает объективацию феноменального опыта, то мы склонны делать акцент на том, что обнаруженное противоречие является маркером принципиальной недостаточности натурализма в объяснении сознания и интеллекта как его стороны, их реального функционала. Это закономерно приводит к потребности взгляда на них как на явления более высокого, социокультурного порядка.

Интеллект в оптике социобиологии: натурализация социального

Кажется, что общим местом разных типов натурализма является девальвация социальности человека. Однако по большей части натурализм отнюдь не отрицает наличие общества и культуры, стремясь рассмотреть их как производные биологической сущности человека. Одним из первых такую идею начал аргументировано продвигать З. Фрейд. Он дает на первый взгляд социоцентрическое определение культуры как «всей суммы достижений и институтов, отдаляющих нашу жизнь от жизни наших животных предков и служащих двум целям: защите людей от природы и регулированию отношений между людьми» [19, с. 220]. Однако в итоге он вписывает ее в свое натуралистическое видение человека, трактуя ее как результат подавления и сублимации первичных влечений, приведший к становлению инстанции Сверх-Я. В итоге недовольство культурой оборачивается для человека недовольством природой в самом себе: «Иначе мы относимся к третьему, социальному источнику страданий... если задуматься над тем, как плохо нам удалась именно эта часть предотвращения страданий, то возникает подозрение, не может ли также и здесь за этим стоять часть непобедимой природы, на этот раз часть наших собственных психических ка-

честв» [19, с. 217]. По Фрейду, человеческий разум в целом также вторичен, являясь результатом сублимирующего отклонения энергии влечений от изначальных естественных мотивов: «Задача, которую необходимо решить, заключается в следующем: сместить цели влечения таким образом, чтобы их не затрагивали ограничения со стороны внешнего мира. Тут свою помощь предлагает сублимация влечений. Больше всего человек достигает тогда, когда ему удастся в достаточной мере извлечь удовольствие из источников психической и интеллектуальной работы» [19, с. 211]. Как, результат культуры понимается как сугубо внешняя инстанция, результат отчуждения человека от своей природной идентичности. Подобного ее понимания в той или иной мере придерживались А. Гелен, К. Лоренц, Г. Маркузе, В. Райх.

В данный период доминирующее место в натурализме занимает спектр социобиологических теорий (теории генно-культурной коэволюции, двойного наследования и т. д.). Они в полной мере наследуют установке вышеуказанных учений, стремясь не отрицать социальность, а встроить его в общий естественный порядок. Вместе с тем социобиология гораздо сильнее тяготеет к естественнонаучному позитивизму, ищущему в самой биологии ответы на фундаментальные мировоззренческие вопросы. Она постулирует паритет между социальным и биологическим, но такое равноправие иллюзорно. Понятие социальности трактуется чересчур широко, как любое поведение, которое оказывает влияние не только на самого актора, но и на других представителей сообщества, причем необязательно только позитивное (эусоциальное) [30]. Человек оказывается лишь одним из плеяды общественных видов животных. Однако на этом фоне сильнее проступает его специфика в плане интеллекта: «Во всех культурах присутствуют социальные черты, которые при ближайшем рассмотрении являются уникальной особенностью человечества... Некоторые из этих объединяющих

качеств можно истолковать как неизбежный результат либо развитой социальной жизни, либо высокого интеллекта... Если бы муравьи располагали рационализирующим мозгом, подобным человеческому, они могли бы быть нам ровней» [18, с. 55–56]. Действительно, общее отличие от человека муравьев, термитов, пчел и ос как излюбленных примеров социобиологии — отсутствие индивидуального интеллекта у особей, составляющих коллектив.

Вместе с тем развитый интеллект жестко увязывается с организацией мозга, т. е. в итоге «культурное поведение оказывается психологически привнесенным в мозг» [18, с. 81]. Человеческий мозг как орган формируется по генетическому плану, но оказывается способен воспринимать и транслировать культуру, становится ее «вместилищем». Такой цереброцентризм часто оказывается непоследовательным, т. е. эта способность мозга (как и он сам) объясняется исходя из более широких эволюционных паттернов: «Если мозг развивался путем естественного отбора, то даже способности отбирать определенные эстетические суждения и религиозные убеждения должны были возникнуть в результате того же механистического процесса. Они являются либо результатом прямого приспособления к условиям окружающей среды, в которых эволюционировали человеческие популяции наших предков, либо, самое большее, вторичными конструкциями» [18, с. 29–30]. Р. Докинз вовсе убежден в том, что возникновение мозга с интеллектом предзадано действием естественного отбора: «Если только жизнь (то есть репликаны и накапливающий отбор) возникает, то она всегда доходит до той точки, когда у созданий, порожденных ею, оказывается достаточно интеллекта, чтобы рассуждать о собственном возникновении... стоит лишь накапливающему отбору заработать как следует, дальше — для последующей эволюции жизни и интеллекта — нам понадобится относительно малая доля удачи» [8, с. 224–225]. В итоге геноцентрический преформизм

оказывается фактически неотличим от креационистического взгляда на разум.

Социобиология де-юре признает тот факт, что культура передается через негенетические каналы. Такое понимание во многом инспирировано чрезмерно узким пониманием биологического как сугубо генетического. Вкупе с расширенным пониманием социального это приводит социобиологов к дефиниции культуры как системы негенетических адаптаций. Культурные паттерны формируются через обучение и приобщение к традиции, при этом имея генетическую основу. Такое понимание вновь вписывает человека в общебиологический тренд, т. е. процессы негенетической трансмиссии информации присущи многим видам. В итоге полагается, что культура есть у многих видов, однако только у человека она кумулятивна: «Очевидность тезиса, что культура — адаптационный выигрыш, многим обязана еще и представлению о человечестве как об исключительной success story в биологической эволюции. Однако прежде всего надо напомнить, что в той эволюционной линии, из которой происходит человечество, культура имеется и у других видов, но в некумулятивной форме» [21, с. 274]. Ввиду усиления метафоры культуры как негенетического транслятора информации и гипостазирования мозга она может пониматься еще более обедненно, а именно как экстрацеребральная среда, генерирующая входные сигналы, особым образом воздействующие на мозг. В итоге генно-культурная коэволюция заменяется на нейро-культурную коэволюцию.

Критический взгляд на натурализацию интеллекта

Однако это лишь один из ракурсов взгляда на интеллект, гипертрофирующий витальный аспект. Есть иной ракурс, концентрирующийся на качественном отличии интеллекта человека, в каком-то смысле «пропасти» между ним и более простыми адаптациями животных и самого человека. Он име-

ет репрезентации в ряде философских учений и научных теорий (марксизм, культурно-историческая теория Л. С. Выготского, деятельностьный подход (С. Л. Рубинштейн, А. Н. Леонтьев, А. В. Брушлинский), теория понятийного (категориального) мышления Э. Дюркгейма, социоцентрический неофрейдизм (Э. Фромм), теория социально-когнитивного научения А. Бандуры и др.). Некоторые биологи также полагают, что в случае человека эволюция уступила решающую роль обществу и культуре. Ф. Добжанский утверждает, что и крайний биоцентризм (в частности геноцентризм), и крайний социоцентризм оба являются ошибочными, указывая на то, что в общем случае «генотип определяет не фиксированный набор признаков, а норму реакции, то есть репертуар возможных ответов на действие среды», а в случае интеллекта — и на то, что признание его генетической обусловленности не ведет к признанию его предопределенности и невозможности социокультурной коррекции [7].

Генетическая детерминация не является однозначной, гены и среда всегда функционируют в едином комплексе. Эпигенетика является одним из ключей, объясняющих как многоплановая среда (в т. ч. культурная) может регулировать экспрессию генов, не меняя при этом геном [22]. Перманентная модуляция генетической активности в полной мере значима для мозга. Формально высокая наследуемость интеллекта (50–80 %), обнаружение ряда ключевых генов для интеллектуального развития не отменяют того факта, что «генетические эффекты на когнитивные способности не действуют независимо от факторов окружающей среды, а скорее проявляются через регулируемую сигналами транскрипцию, управляемую опытом... регуляторные гены требуют надлежащего взаимодействия генов и среды, чтобы раскрыть свою роль в когнитивных способностях» [25, р. 6]. Старая дихотомия «nature vs. nurture» должна быть заменена на компромиссную формулу «nature via nurture» («при-

рода через воспитание»), идею ковариации генетики и среды [31].

Конечно, в случае интеллекта обнаруживается его тесная связь с мозгом, не только его анатомией (развитость и особое строение неокортекса), но и функциональными процессами в нем (подвижный баланс возбуждения и торможения, формирование и перестройка нейронных ансамблей, нейропластичность и т. д.). А. Дамасио полагает, что натурализация разума не девальвирует роль культурных механизмов в его формировании, поддержании и развитии: «Натурализация обладающей сознанием психики и ее закрепление в мозгу ничуть не преуменьшает роли культуры в формировании человеческого существа... Для создания культуры нужен мозг, уже оформившийся под влиянием культуры в прошлом. Мы не ставим под сомнение важную роль, которую сыграла культура в формировании современного человеческого разума» [4, с. 42]. Но на деле подобные взгляды основаны на имплицитном «дизъюнктивном» (в терминологии А. В. Брушлинского [3]) подходе к человеку и его психике: признавая человека и его разум природными, они вынуждены «выносить» социальное вовне его, разделяя их.

Укажем на то, что натурализм неоднороден: имеются более «продвинутые» его версии, которые также вплотную подходят к осознанию ведущей роли социальности. Так, У. Матурана и Ф. Варела отмечают: «Сознание и разум лежат в области социального сопряжения — именно там источник их динамики. Как часть социальной динамики человека, разум и сознание участвуют в выборе пути, по которому следует наш онтогенетический дрейф» [11, с. 283]. Однако и в их логике биологическое первично. Оно воплощает эссенциальное единство человеческой природы, уже на основе которой надстраиваются социокультурные дифференциации: «Всё, что есть общего у людей — это биологическая традиция. Это общее биологическое наследие есть основа того мира, который мы, человеческие существа, создаем совместными усилиями

посредством конгруэнтных различий... Вместе с тем наше общее биологическое наследие допускает расхождение культурных миров» [11, с. 293]. Повторимся, натурализация психики человека приводит к экстернализации социального, что однако не решает проблему их взаимосвязи, а напротив приводит к концептуальному разрыву, абсолютизации их несоразмерности.

Вместе с тем в настоящее время натуралистическая программа интеллекта отчасти мимикрирует за счет активного вовлечения в разработку концепции коллективного интеллекта. Первоначально предложенный П. Леви [26] для отражения интеграции человеческих интеллектов в современном обществе под действием прогресса цифровых технологий и сетей, данный термин оказался далее значительно приватизирован естественными науками (прежде всего науками о живом). Биологами заведомо даются расширительные дефиниции коллективного интеллекта наподобие такой: «Коллективный интеллект, в широком смысле, относится к адаптивному поведению, достигаемому группами посредством взаимодействий их членов, часто включающих такие явления, как достижение консенсуса, сотрудничество и конкуренция» [23, р. 169]. В результате он оказывается применим для описания поведенческих паттернов широкого круга живых организмов вплоть до самых примитивных (бактериальные колонии, коралловые рифы и т. д.). В итоге такой коллективный интеллект парадоксально оказывается «интеллектом без интеллекта». Искусственное приписывание массовым закономерным паттернам поведения таких колониальных существ, как муравьи, осы, термиты, особой интеллектуальной коллективности создает превратную аберрацию, что данные формы живого являются социальными наподобие человека. Формируется подход, в соответствии с которым «эффективнее понимать интеллект как коллективный “до самого низа”... для любого явного индивидуума более пристальное рассмотрение может по-

казать, что его интеллект является проявлением коллективной динамики на более низком (а иногда и более высоком) уровне анализа» [23, р. 170]. Такая нечувствительность к онтологической дифференциации различных по уровню своей сложности регионов вкупе с синонимией коллективного и социального может привести к абсурдным выводам о социальном взаимодействии нейронов в мозге, клеток в организме, органелл в клетке, нуклеотидов в геноме, атомов в молекуле и т. д. Ниже мы обоснуем нерелевантность такой экстраполяции, необходимость более глубокого понимания социальности не как простого обозначения группового образа жизни, но как уникального атрибута человека, а также ее первостепенной значимости в качестве «ключа» для объяснения сущности человеческого интеллекта.

Интеллект в контексте интегральной социальности человека

Начнем с того, что на самом деле и биологическое, и социальное оба являются внутренними измерениями человеческой сущности. Однако это не конъюнктивная логика простого объединения и дополнения. Важным в понимании взаимосвязи социального и биологического является то, что они не выступают рядоположенными в человеке. В.А. Рыбин отмечает, что «биосоциальность человека надо сформулировать по-новому — не просто как мнимо очевидную и свойственную всякой живой особи рядоположенность биологических и социальных свойств... но как свойственное исключительно человеку сочетание биологических и социальных факторов жизнедеятельности» [15, с. 48-49]. В конечном счете их взаимосвязь предстает не «горизонтальной», а «вертикальной». Будучи слитыми в тождестве противоположностей, они не равноценны, иерархически субординированы; социальное измерение является интегральным, эссенциально наиболее значимым для человека. С другой стороны, природное

не теряет своей значимости, оно становится не только условием, но и внутренним фундаментом социальности. Интегральность социального означает то, что оно оказывает направляющее влияние на природную организацию человека, инкорпорирует ее в логику его общественного бытия. Возникает диалектическая ситуация, в которой человек возвышается над природой, при этом в полном смысле слова оставаясь ее частью: «Социальное в человеке не просто надприродно, надбиологично, как утверждают некоторые исследователи, но и “погружено” в биологическое, проникает в него и активно его преобразует как в онтогенезе отдельного человека, так и в филогенезе вида *Homo sapiens*... Человек, становясь социальным существом, не перестает быть существом биологическим, он выделяется из природы, но это выделение не абсолютно, а относительно» [10, с. 57–58]. Социальность оказывается продуктом природы, в котором та парадоксальным образом превосходит себя саму.

В чем именно состоит надприродность социокультурного бытия и как она отражается на интеллекте? Качественное отличие прослеживается прежде всего в самом способе его существования, в активном преобразовании природы, позволяющем производить качественно новое. Данный процесс можно формально трактовать как адаптацию, однако в сущности он превосходит ее логику. Любая адаптация есть более-менее «апостериорная» реакция на некоторую проблему/противоречие со средой. Человек получает возможность не «подстраиваться» под наличные условия среды, а менять их в соответствии со своими потребностями и замыслом. Однако производящая деятельность человека неизбежно включает механизм обратной связи, в соответствии с которым он должен адаптироваться уже прежде всего к тем условиям, которые порождены им же: «Именно эта способность формировать окружающую среду, которая в свою очередь формирует наш мозг,

позволила человеческой адаптивности и способности развиваться гораздо быстрее, чем это возможно посредством изменения самого генетического кода. Это трансгенерационное формирование функций мозга посредством культуры также означает, что процессы, управляющие эволюцией обществ и культур, оказывают большое влияние на то, как работают наши индивидуальные мозги и разумы [33, р. 3–4]. В. А. Бажанов формулирует близкую идею биокультурного со-конструктивизма. Она удачно передает указанную созидательную активность человека, в т. ч. по отношению к самому себе. Первый такт заключается в том, что культура оказывает влияние на мозг, второй — в том, что сформированный культурой мозг оказывает обратное влияние на нее: «Культура оказывает существенное влияние на объективные биохимические процессы, протекающие в мозге, и на изменение генетического материала человека, а последние, в свою очередь, могут predisposing их носителей к формированию и поддержке определенных социальных и культурных сред, напрямую связанных с характером восприятия, рассуждения и особенностями познавательной деятельности человека» [1, с. 28].

Однако подобный коэволюционный подход нуждается и в критическом взгляде, т. к. он чреват уравниванием сообщающихся элементов, гипостазированием отдельных сторон человека (того же мозга). Реальными компонентами такого со-конструктивизма выступают культура и человек как целостное, прежде всего социальное существо, имеющее свою неотъемлемую биологическую основу. В этом плане неверным оказывается и крайний социоцентризм. Интеллект парадоксально присутствует и в мозгу, и в генах, т. к. является комплексным свойством, реализующимся одновременно на онтологически разных уровнях. Однако в конечном счете социальный план оказывается ведущим для интеллекта. А. В. Брушлинский в своей теории человеческого субъекта отмечает:

«В самом широком смысле социальность — это всегда непрерывные взаимосвязи между людьми во всех видах активности... Всегда связанное с природным социальное — это всеобщая, исходная и наиболее абстрактная характеристика субъекта и его психики в их общечеловеческих качествах» [3, с. 31–32]. Интеллект попросту не может быть понят вне указанного способа человеческого бытия, т. к. он выступает «орудием» не только приспособления, но и активного преобразования природы и культуры, коммуникации с себе подобными, вплетенной в общий праксис. Но в соответствии с указанной логикой он сохраняет и широкие природные основания, в т. ч. генетические. К. Малабу ярко фиксирует это двуединство интеллекта: «Он разрывается между своей научной характеристикой как биологически детерминированного врожденного “инпута” и своим интеллектуальным смыслом как понимания и творчества, который... избегает всякого преформизма» [27, р. XVI]. Теория интеллекта как никогда нуждается в концептуальном акценте на второй компоненте данной оппозиции с ослаблением первой.

Антропологическая и социальная размерность интеллекта как объект постнеклассической рациональности

Обнаружение социальной детерминированности интеллекта может получить концептуальное обоснование через призму динамики рациональности. Постнеклассическая рациональность заключается в том, что наука перешла к познанию и освоению сложных самоорганизующихся и саморазвивающихся систем. Они неизбежно имеют гибридное и фрактальное строение, предполагая широкую коэволюцию своих социальных и природных компонент. Однако человек и его активность оказываются центральным звеном, направляющим их развитие, что позволяет говорить об их принципиальной человекомерности: «Среди исторически развивающихся систем современной науки особое место занимают природные комплексы, в которые включен

в качестве компонента сам человек. Примерами таких “человекомерных” комплексов могут служить медико-биологические объекты, объекты экологии, включая биосферу в целом, объекты биотехнологии, системы “человек-машина” (включая сложные информационные комплексы и системы искусственного интеллекта) и т. д.» [17, с. 631]. Постнеклассическая форма рациональности позволяет рассмотреть интеллект как сторону человека, существующую не «в вакууме», а в качестве части его целостного существа и тех систем, в которые он включен прежде всего за счет своей деятельности: «Постнеклассическое мышление предполагает особую — глубоко личностную и практически ориентированную — позицию субъекта познания. Постнеклассическое познание — это поступки человека или группы людей, практически изменяющие сложную саморазвивающуюся человекомерную систему. Это практическое изменение системы происходит “изнутри” потому, что познающие субъекты сами являются ее элементами» [9, с. 422]. В итоге интеллект размыкается и увязывается с многомерным человеческим праксисом.

Постнеклассическая рациональность также анализирует сложные гибридные формы связи естественного и искусственного интеллекта. Подчеркнутая человекомерность систем предполагает, что технологии искусственного интеллекта сохраняют статус инструментального средства. Это косвенно подтверждается неспособностью синтеза полноценного (общего) искусственного интеллекта, что заставило ряд исследователей сформулировать альтернативную концепцию аугментации (усиления) интеллекта, рассматривающую ИИ как дополнение, расширяющее способности человеческого интеллекта, но не заменяющее или тем более превосходящее его. Вместе с тем другая часть исследователей считает основным лимитом ИИ его физико-техническую, «кремниевую» основу, полагая «недостающим звеном» органический компонент. Этот дефицит во всё большей

степени пытаются восполнить через внедрение так называемых «био-вдохновлённых» принципов, имитирующих свойства живых систем (нейронные сети, роевой интеллект, эволюционные алгоритмы, эмуляция мозга и т. д.). Здесь также обнаруживается мировоззренческое влияние натурализма.

Идея интегральной социальности, напротив, утверждает, что даже воспроизведение биологического пласта не приведет к становлению полноценного интеллекта наподобие человеческого. В этом ракурсе также интересна позиция М. Пасквинелли. Он утверждает, что реальная подоплека ИИ связана не с интенцией на воспроизведение в нем человеческого разума, а с социальными (прежде всего производственными) отношениями, экспансией автоматизации, углублением разделения труда, ростом общественного консьюмеризма: «Внутренний код ИИ заключается в имитации не биологического разума, а разумности труда и общественных отношений... ИИ — проект, направленный на сбор знаний, выраженных в индивидуальном и коллективном поведении, и их перекодирование в алгоритмические модели с целью автоматизации самых разных задач — от распознавания паттернов и манипулирования объектами до перевода с языка на язык и принятия решений. [12, с. 17-18]. ИИ, будучи набором сложных программно-алгоритмических структур вкупе с необходимой для их функционирования аппаратно-технической базой, не является нейтральным: он неизбежно включен в поле производственных и прочих социальных жизненных практик, приводится в движение людьми и обрабатывает тот материал, которым они его вольно или невольно наполняют.

Заключение

Когда интеллект мыслится исключительно как когнитивная способность, он всегда рискует попасть в поле адапционизма, а в пределе — генетического преформизма. Необходимо

сместить контур в сторону сущностной связи интеллекта с нередуктивно осмысленной социальностью. Это ни в коей мере не означает отрицание его природных основ, так как сама социальность имеет интегральный характер, базируясь на широких пластах природного. Вместе с тем биология предоставляет необходимый, но недостаточный потенциал склонностей и предрасположенностей, который реализуется (или, напротив, тормозится) общественным измерением. Последнее не есть только среда, оно есть внутренняя, имманентная сторона самого человека. Социальность человека выражается прежде всего в его эмерджентном способе бытия, заключающимся в универсально понятном праксисе. Другими словами, интеллект не интернализован в «коконе» психического, по самой своей сущности он «разомкнут» в человеческом отношении к миру и является практикоориентированным феноменом. Такая концептуальная трансформация в его понимании может быть определена как сдвиг от когниции к креации.

Социокультурная детерминированность человеческого интеллекта демонстрирует принципиальную ограниченность спектра натуралистических программ объяснения разума вплоть до самых современных. Предложенная концепция интегральной социальности интеллекта также обнаруживает принципиальные лимиты его машинной объективации. Интеллект есть сторона целостного человеческого сознания (также имеющего социальную природу), которая сопряжена с целеполаганием, предвидением результатов действия и их планированием, совершением выбора, решением проблем (особенно новых, трудных и нестандартных). В этом ракурсе интеллект действительно имеет яркую адаптивную составляющую, однако не сводится к ней. Его функционирование вплетено в созидательное отношение человека к миру, другим и себе, чья преобразовательная логика превосходит приспособительный способ существования как таковой.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Бажанов, В. А. Мозг-культура-социум: кантианская программа в когнитивных исследованиях / В. А. Бажанов. — М. : Канон+, 2019. — 288 с.
2. Бергсон, А. Творческая эволюция / А. Бергсон. — М. : Академический проект, 2020. — 319 с.
3. Брушлинский, А. В. Психология субъекта / А. В. Брушлинский. — СПб. : Алетейя, 2003. — 272 с.
4. Дамасио, А. Я. Мозг и возникновение сознания / А. Дамасио. М. : Карьера Пресс, 2018. — 384 с.
5. Дамасио, А. Станный порядок вещей. Жизнь, чувства и рождение культуры. — М. : CORPUS, 2024. 320 с.
6. Деннет, Д. Разум от начала до конца / Д. Деннет. — М. : Эксмо. 2021. — 528 с.
7. Добжанский, Ф. Мифы о генетическом предопределении и о *tabula rasa* // Человек. — 2000. — № 1. — С. 8–24.
8. Докинз, Р. Слепой часовщик. Как эволюция доказывает отсутствие замысла во Вселенной / Р. Докинз. — М. : CORPUS, 2019. — 496 с.
9. Лоскутов, Ю. В. Динамика философской рациональности и общественно-историческая практика / Ю. В. Лоскутов // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. — 2022. — № 3. — С. 416–426. — DOI 10.17072/2078-7898/2022-3-416-426. — EDN IXKPVG.
10. Мамзин, А. С. Природа человека и проблема взаимосвязи биологического и социального / А. С. Мамзин // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — 2015. — Т. 2, № 4. — С. 56–65. — EDN UXKFFB.
11. Матурана, У. Древо познания. Биологические корни человеческого понимания / У. Матурана, Ф. Варела. — М. : ЛЕНАНД, 2019. — 320 с.
12. Пасквинелли, М. Измерять и связывать. Социальная история искусственного интеллекта / М. Пасквинелли. М. : Individuum, 2024. — 352 с.
13. Пиаже, Ж. Психология интеллекта / Ж. Пиаже. — СПб. : Питер, 2004. — 192 с.
14. Поппер, К. Объективное знание. Эволюционный подход / К. Поппер. — М. : УРСС, 2002. — 384 с.
15. Рыбин, В. А. Биосоциальность человека: опыт переосмысления в контексте современности / В. А. Рыбин // Человек. — 2020. — Т. 31, № 1. — С. 45–60. — DOI 10.31857/S023620070008744-5. — EDN TZMREQ.
16. Серл, Дж. Открывая сознание заново / Дж. Серл. — М. : Идея-Пресс, 2002. — 256 с.
17. Степин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Степин. — М. : Прогресс-Традиция, 2003. — 744 с.
18. Уилсон, Э. О природе человека / Э. Уилсон. — М. : Кучково поле. 2015. — 352 с.
19. Фрейд, З. Собрание сочинений. Т. 9 / З. Фрейд. — М. : СТД, 2008. — 608 с.
20. Хомский, Н. Человек говорящий. Эволюция и язык / Н. Хомский, Р. Бервик. — СПб.: Питер, 2021. — 320 с.
21. Шеффер, Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Ж.-М. Шеффер. — М. : Новое лит. обозрение, 2010. — 390 с. — EDN QWYDZT.
22. D'Ambrosio, P. Extending epigenesis: from phenotypic plasticity to the bio-cultural feedback / P. D'Ambrosio, P. I. Colagè // *Biology & Philosophy*. — 2017. — Vol. 32, No. 5. — P. 705–728. DOI 10.1007/s10539-017-9581-3. — EDN VXWTQR.
23. Falandays, J. B. All intelligence is collective intelligence / J. B. Falandays // *Journal of Multiscale Neuroscience*. — 2023. — Vol. 2, No. 1. — P. 169–191. — DOI 10.56280/1564736810. — EDN AXONEY.
24. Gasparyan, D. E. The first-person perspective description error in naturalism / D. E. Gasparyan // *Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*. — 2021. — Vol. 37, No. 3. — P. 403–415. — DOI 10.21638/spbu17.2021.303. — EDN ZYDSIH.
25. Goriounova, N. A. Genes, cells and brain areas of intelligence / N. A. Goriounova, H. D. Mansvelder // *Frontiers in human neuroscience*. — 2019. — Vol. 13. — P. 44. — DOI 10.3389/fnhum.2019.00044

26. Lévy P. Collective intelligence: Mankind's emerging world in cyberspace. — NY : Basic books, 1999. 277 p.

27. Malabou, C. Morphing intelligence: From IQ measurement to artificial brains / C. Malabou. — NY : Columbia Univ. Press, 2019. — 198 p. — DOI 10.7312/mala18736

28. Malabou, C. What should we do with our brain? NY : Fordham University Press, 2009. 104 p.

29. Meyer, R. Putting down the revolt: Enactivism as a philosophy of nature / R. Meyer, N. Brancazio // *Frontiers in Psychology*. — 2022. — Vol. 13. — DOI 10.3389/fpsyg.2022.948733. — EDN RJUCSM.

30. Ruse, M. Sociobiology: Sense or nonsense? / M. Ruse. — Dordrecht: Springer Netherlands, 2012. — 233 p.

31. Sauce, B. The paradox of intelligence: Heritability and malleability coexist in hidden gene-environment interplay / B. Sauce, L. D. Matzel // *Psychological bulletin*. — 2018. — Vol. 144. — No. 1. — P. 26-47. — DOI 10.1037/bul0000131

32. Van Gerven, M. Computational foundations of natural intelligence / M. Van Gerven / M. Van Gerven // *Frontiers in Computational Neuroscience*. — 2017. — Vol. 11. — P. 112. — DOI 10.3389/fncom.2017.00112. — EDN YFLWBF.

33. Wexler, B. E. Brain and culture: Neurobiology, ideology, and social change / B. E. Wexler. — Cambridge: Mit Press, 2008. — 320 p. — DOI 10.7551/mitpress/1658.001.0001

34. Zhou L. et al. Intelligence augmentation: Towards building human-machine symbiotic relationship // *AIS Transactions on Human-Computer Interaction*. — 2021. — Vol. 13. — №. 2. — P. 243-264. DOI 10.17705/1thci.00149

REFERENCES

1. Bazhanov, V. A. (2019) Brain-culture-socium: Kantian program in cognitive studies. Moscow, Publ. Kanon+, 288 p.

2. Bergson, A. (2019) Creative evolution. Moscow, Publ. Akademicheskii proekt, 319 p.

3. Brushlinskii, A. V. (2003) Psychology of subject. Saint-Petersburg, Publ. Aleteiya, 272 p.

4. Damasio, A. (2018) Self comes to Mind: Constructing the Conscious Brain. Moscow, Publ. Kar'era Press, 384 p.

5. Damasio, A (2024) The strange order of things. Life, feeling, and the making of cultures. Moscow, CORPUS, 320 p.

6. Dennet, D. (2021) From Bacteria to Bach and Back. Moscow, Publ. Eksmo, 528 p.

7. Dobzhanskii, F. (2000) Myths about genetic predetermination and tabula rasa. *Chelovek*, no. 1, pp. 8-24.

8. Dokinz, R. (2019) The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design Moscow, Publ. CORPUS, 496 p.

9. Loskutov, Yu. V. (2022) Dynamics of philosophical rationality and sociohistorical practice. *Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology»*, no. 3, pp. 416-426. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2022-3-416-426>. EDN IXKPVG.

10. Mamzin, A. S. (2015) Human nature and problem of connection between the biological and the social. *Bulletin of Leningrad State University named after A. S. Pushkin*, vol. 2, no. 4, pp. 56-65. EDN UXKFFB.

11. Maturana, U., Varela F. (2019) Tree of knowledge. Biological roots of human understanding. Moscow, Publ. LENAND, 320 p.

12. Paskvinelli, M. (2024) The eye of the master. A social history of artificial intelligence. Moscow, Publ. Individuum, 352 p.

13. Piazhe, Zh. (2004) Psychology of intellect. Saint-Petersburg, Publ. Piter, 192 p.

14. Popper, K. (2002) Objective knowledge. Evolutionary approach. Moscow, Publ. URSS, 384 p.

15. Rybin, V. A. (2020) Human Biosociality: the Experience of Rethinking in the Context of Modernity. *Chelovek*, vol. 31, no. 1, pp. 45-60. <https://doi.org/10.31857/S023620070008744-5>. EDN TZMREQ.

16. Serl, Dzh. (2002) Rediscovery of mind. Moscow, Publ. Ideya-Press, 256 p.

17. Stepin, V. S. (2003) Theoretical knowledge, Moscow, Publ. Progress-Traditsiya, 744 p.
18. Uilson, E. (2015) On human nature. Moscow, Publ. Kuchkovo pole, 352 p.
19. Freid, Z. (2008) Selected works. Vol. 9. Moscow, Publ. STD, 608 p.
20. Khomskii, N., Bervik R. (2021) Why only us: Language and evolution. Saint-Petersburg, Publ. Piter, 320 p.
21. Sheffer, Zh.-M. End of human exceptionalism. Moscow, Publ. Novoe lit. obozrenie, 390 p. EDN QWYDZT.
22. D'Ambrosio, P., Colagè, P. I. (2017) Extending epigenesis: from phenotypic plasticity to the bio-cultural feedback. *Biology & Philosophy*, vol. 32, no. 5, pp. 705-728. <https://doi.org/10.1007/s10539-017-9581-3>. EDN VXWTQR.
23. Falandays, J. B. (2023) All intelligence is collective intelligence // *Journal of Multiscale Neuroscience*, vol. 2, no. 1, pp. 169-191. — DOI 10.56280/1564736810. EDN AXOHEY.
24. Gasparyan, D. E. (2021) The first-person perspective description error in naturalism // *Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, vol. 37, no. 3, pp. 403-415. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.303>. EDN ZYDSIH.
25. Goriounova, N. A., Mansvelder, H. D. (2019) Genes, cells and brain areas of intelligence. *Frontiers in human neuroscience*, vol. 13, p. 44. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2019.00044>
26. Lévy P. (1999) Collective intelligence: Mankind's emerging world in cyberspace. NY, Basic books, 277 p.
27. Malabou, C. (2019) Morphing intelligence: From IQ measurement to artificial brains. NY, Columbia Univ. Press, 198 p. <https://doi.org/10.7312/mala18736>
28. Malabou, C. (2009) What should we do with our brain? NY, Fordham University Press, 104 p.
29. Meyer, R., Brancazio N. (2022) Putting down the revolt: Enactivism as a philosophy of nature. *Frontiers in Psychology*, vol. 13, pp. 948733. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.948733>. EDN RJUCSM.
30. Ruse, M. (2012) Sociobiology: Sense or nonsense? Dordrecht, Springer Netherlands, 233 p.
31. Sauce, B., Matzel, L. D. (2018) The paradox of intelligence: Heritability and malleability coexist in hidden gene-environment interplay. *Psychological bulletin.*, vol. 144, no. 1, pp. 26-47. <https://doi.org/10.1037/bul0000131>
32. Van Gerven, M. (2017) Computational foundations of natural intelligence. *Frontiers in Computational Neuroscience*, vol. 11, p. 112. <https://doi.org/10.3389/fncom.2017.00112>. EDN YFLWBF.
33. Wexler, B. E. (2008) Brain and culture: Neurobiology, ideology, and social change. Cambridge, Mit Press, 320 p. <https://doi.org/10.7551/mitpress/1658.001.0001>
34. Zhou L. et al. (2021) Intelligence augmentation: Towards building human-machine symbiotic relationship // *AIS Transactions on Human-Computer Interaction*, vol. 13, no. 2, pp. 243-264. <https://doi.org/10.17705/1thci.00149>

For citing: Zhelnin, A. I. (2025)
Natural dimension of human intelligence:
from naturalism to integral sociality.
Sotsium i vlast/Society and Power,
22 (4), pp. 7–23. EDN LLUTZG.

SCIENTIFIC ARTICLE

EDN LLUTZG.
HAC (Higher Attestation Commission) 5.7.1
UDC 130
Code of State Categories Scientific
and Technical Information 02.11.00

NATURAL DIMENSION OF HUMAN INTELLIGENCE: FROM NATURALISM TO INTEGRAL SOCIALITY

Anton I. Zhelnin,

Perm State National Research University,
Associate Professor of the Department
of Philosophy,
Cand. Sc. (Philosophy).
Perm, Russia
SPIN 7216-2674
ORCID 0000-0002-6368-1363
Scopus ID 58109566700
Researcher ID AAR-2036-2021
E-mail: zhelnin@psu.ru

ABSTRACT

Introduction. Naturalistic views of intelligence as a natural property that facilitates survival and adaptation have become widespread in modern science.

These views are inspired by both philosophical concepts and the progress of empirical research.

A new wave of naturalism problematizes the ontological status of human intelligence, renewing the need to understand the relationship between the natural and the sociocultural, reopening the question of whether intelligence is a unique human characteristic or is common to other forms of life.

The purpose of the study is to comprehensively analyze contemporary naturalistic approaches to understanding intelligence and to substantiate the need for its re-anthropologization by affirming its integral social essence.

Methods. The author uses conceptual approaches such as genealogical, critical, systemic, and dialectical ones. The author also makes use of such

methods as content analysis, methods of integrating the logical and historical, and critical reflection. Scientific novelty of the study. Naturalism does not negate society and culture. Rather, it seeks to represent them as consequences of human nature. In its narrow versions, intelligence is a function of genes, the brain, or hypostatizing human properties (e.g., language). Broader versions interpret intelligence as a derivative of human existence as a whole, which, however, is reduced to a system of adaptations. Intelligence can only be fully explained on the basis of understanding humans as holistic, primarily social beings, possessing an emergent mode of existence. Intelligence consists of productive, generative activity and therefore cannot be reduced to adaptive logic.

Results. The sociality of intelligence is integral: being an internal aspect of humanity, it absorbs the natural dimension while simultaneously transcending it. The latter retains its general essence and relative autonomy, becoming its foundation. In its vital aspect, it can be interpreted as a cognitive adaptation. However, to reveal its essence, intelligence must be incorporated into sociocultural existence, opening up to human praxis.

Conclusions. Modern versions of the naturalistic understanding of intelligence retain their general reductionist stance, hypostatizing intelligence as a complex adaptation or viewing it in terms of individual human properties (language, brain activity, etc.), which erroneously separate it from its integral social essence.

KEYWORDS

intelligence,
reason,
naturalism,
sociality,
integral sociality,
nature,
culture,
praxis

CONFLICT OF INTEREST

The author declares
that there is no conflict of interest.

Article received: 11.05. 2025

Reviews received: 20.10. 2025

Accepted for publication: 5.11. 2025

Copyright: © Zhelnin A. I. (2025).
Published by Chelyabinsk branch of RANEPa.
Open access under CC BY-NC License 4.0.