

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского»

*На правах рукописи*

**Макуха Геннадий Владимирович**

**СУЩЕСТВОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА  
КАК ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ С СИСТЕМАМИ УНИВЕРСУМА  
В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА**

Специальность 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры  
(философские науки)

**Диссертация**

на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель –  
доктор философских наук,  
профессор Лазарев Ф. В.

Симферополь – 2018

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
РАЗДЕЛ 1. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СУЩЕСТВОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА В МИРЕ .....	17
1.1. Основные концепты.....	17
1.2. Толкование представлений о существовании человека в мире в древневосточных философских системах.....	30
1.3. Развитие взглядов о существовании человека в мире в западной философской мысли.....	40
1.4. Основные интерпретации существования человека в мире в истории отечественной философии.....	65
1.5. Современные отечественные философы о существовании человека как многомерного существа.....	76
РАЗДЕЛ 2. СУЩЕСТВОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В СИСТЕМАХ УНИВЕРСУМА В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА .....	88
2.1. Существование человека как взаимодействие с системами универсума.....	88
2.2. Должное взаимодействие человека с системами универсума.....	97
2.3. Сущее взаимодействие: отчуждение человека от систем универсума.....	112
2.4. Отчуждение социума от человека (сущее взаимодействие).....	124
2.5. Пути преодоления основных составляющих современного антропологического кризиса.....	138
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	151
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ .....	155

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Человечество перешагнуло рубеж XXI века и третьего тысячелетия в ситуации антропологического кризиса (в философском понимании данного концепта), дальнейшее развитие которого ставит современный мир перед новыми историческими вызовами. Усиливается техногенное воздействие человека на окружающую природу, нарушается равновесие единой экосистемы планеты. Экологический кризис, если человек и дальше будет так же безответственно относиться к среде обитания, способен перерасти в глобальную экологическую катастрофу с летальным исходом для всего живого на Земле, включая и самого человека.

Человечество с древности и до наших дней ведет постоянные войны, уничтожая собратьев по роду. Позади уже две разрушительные мировые войны, Хиросима и Нагасаки. Третья мировая война, если она все-таки начнётся, будет не только самой сокрушительной и самой кровопролитной, она будет последней в истории человечества как цивилизованного сообщества.

Но современный антропологический кризис не ограничивается проблемой физического выживания человечества. Он является гораздо более широким, поскольку затрагивает фундаментальные гуманитарные основы человеческого существования. Проявления антропологического кризиса (помимо экологической и военной угрозы) следующие: 1) абсолютизация человеком материальных ценностей в ущерб духовным ценностям, что, привело к духовному кризису современного общества; 2) релятивизация общечеловеческих моральных ценностей, приведшая к глубоким социокультурным противоречиям – терроризму, информационным войнам и т.п.; 3) «обезличивание» самого человека, превращение его в одномерное существо, в усреднённую единицу общества массового потребления.

Человечество оказалось перед угрозой духовно-нравственной деградации и физического самоуничтожения, поэтому необходимо проанализировать: верно ли, адекватно ли оно относится к миру или в чём-то допущена цивилизационная ошибка. От правильного решения проблемы взаимодействия человека с миром зависит дальнейшее

выживание и существование человечества. Поэтому на первое место в реальной жизни и в философии (философской антропологии), как рефлексии реальной жизни, все острее выходит проблема несоответствия между сущим и должным способами взаимодействия человека с миром. Нависшая над человечеством угроза самоуничтожения является прямым следствием и, одновременно, характерным признаком в корне ошибочного отношения человека к миру, и эту ошибку необходимо исправить, пока не поздно.

Около 40 лет тому назад основатель Римского клуба А. Печчеи в книге «Человеческие качества» [171] констатировал исторический факт отставания человеческих духовных качеств от новых условий, возникших в результате современного научно-технического прогресса. За последние 40 лет симптомы, которые анализировали представители Римского клуба, превратились в грозные вызовы глобализирующегося мира. Наметился глубокий разрыв между беспрецедентными успехами научно-технической революции и уровнем развития духовно-нравственных качеств массовидного индивида. Свообразная интрига современного цивилизационного процесса заключается в том, что он породил поистине глубинный парадокс: в то время как техносфера развивается по восходящей, человеческие качества эволюционируют по нисходящей; данное противоречие в результате и привело к возникновению такого многомерного явления в обществе, как современный антропологический кризис. Поэтому очень важным в данном контексте является анализ таких базовых понятий как «человек», «существование человека», «сущее», «должное» и др. В условиях современного антропологического кризиса особенно актуальной становится необходимость обновлённого подхода к рассмотрению проблемы существования человека в самом широком философском смысле этого слова, в рамках которого был бы осуществлён анализ сущего (действительного) и должного взаимодействия человека с миром и его составляющими.

Категория «существование человека», не учитывающая взаимодействие человека с системами, в которых он пребывает и с которыми он взаимодействует, сведённая к эмпирическому факту наличия, присутствия, попросту «не работает», она теряет свой глубинный философский смысл и превращается в поверхностную констатацию определённого явления. Назрела необходимость пересмотреть традиционную трактовку этого понятия, сформировать новый, многомерный, системно-синтетический подход к интерпретации категории «существование человека» с выходом на идею

взаимодействия человека с окружающим миром и его составляющими с точки зрения сущего (действительного) и должного, что позволит определить глубинную причину современного антропологического кризиса и наметить основные пути его преодоления.

**Степень научной разработанности проблемы.** В древнеиндийской и древнекитайской философии категория «существование», как осмысленная философская категория, не использовалась (в древневосточных философских текстах проблема существования человека и его взаимодействия с окружающим миром анализировалась с помощью других концептов). В европейской философии понятие «существование» («экзистенция») впервые встречается у Мариа Викторина (ок. 350 г.), которое он отличает от «субстанции» или «сущности». Изредка термин «существование» встречается у Августина, Халкидия, Пелагия, у которых он обозначал конкретную реальность вещи. Категорию «существование» использовали Ибн Сина, Ибн Рушд, Фома Аквинский, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Шеллинг, Гегель. Данная категория употреблялась ими для обозначения внешнего бытия вещи, которое, в отличие от сущности вещи, постигается не мышлением, а опытом [224, с.665].

Принципиально иную смысловую нагрузку понятие «существование» приобрело в XIX веке в философии Кьёркегора и в XX веке в философии экзистенциализма, представители которого отвели «существованию» главную роль в своей философии. Но они говорили не о существовании вообще, а о человеческом существовании – экзистенции, под которой они понимали индивидуальное субъективное бытие человека, его ценностное восприятие самого себя и окружающего мира.

Вопрос о бытии (вообще) и о человеческом бытии подверг анализу М. Хайдеггер в своей книге «Бытие и время». Философ охарактеризовал бытие как некую непосредственную нерасчлененную целостность субъекта и объекта. Бытие толкуется им как данное непосредственно, как человеческое бытие (Dasein). Хайдеггер выстраивает своё размышление не от мира как бытия к бытию человека, а наоборот, от человеческого бытия к миру, как он видится человеку. Философ вводит термин "бытие-в-мире" (In-der-Welt-Sein), который подразумевает присутствие человека в мире [243]. Он акцентирует внимание на том, что бытие является человеческим бытием, бытием человека в мире, существование человека рассматривается как его присутствие в мире.

В исследованиях современных отечественных философов всё более отчётливо проявляется стремление к комплексному, синтетическому подходу к решению

проблемы существования человека. Данная тенденция присутствует в работах Б.Г.Ананьева, Ю.А.Бабинова, Л.В.Баевой, В.С.Барулина, С.Б.Бондаренко, А.В.Верещагиной, Н.Л.Вигель, О.А.Габриеляна, Д.В.Гарбузова, В.А.Герт, О.А.Гривы, Б.Т.Григорьяна, В.Д.Губина, П.С.Гуревича, Д.Ю.Дорофеева, К.Л.Ерофеевой, Е.В.Золотухиной-Аболиной, В.В.Ильина, В.Ю.Инговатова, З.М.Какабадзе, Т.В.Карсаевской, Т.В.Ковалевской, Н.Н.Козловой, А.Н.Кочергина, Б.В.Маркова, Ф.И.Минюшева, А.В.Миронова, Н.Н.Моисеева, Л.Е.Моториной, А.Г.Мысливченко, В.Н.Николко, Э.А.Орловой, К.С.Пигрова, А.Д.Похилько, О.А.Проховник, Д.Л.Родзинского, А.П.Романовой, А.М.Руденко, Л.Т.Рыскельдиевой, Г.Г.Салихова, Т.А.Сенюшкиной, И.Н.Сиземской, С.В.Соловьёвой, А.Н.Сорочайкина, В.С.Стёпина, Ю.Ц.Тыхеевой, В.В.Шаронова, Н.В.Хамитова, Г.С.Харламовой, Б.Б.Хубиева, С.С.Хоружего, А.П.Цветкова, В.А.Чигрина, Е.В.Чёрного, А.А.Шаова, А.Д.Шоркина, М.Л.Яковенко, Н.В.Якса. Наиболее явно эта тенденция проявилась в исследованиях И.Т.Фролова, В.П.Казначеева, Е.А.Спирина, Р.А.Зобова, В.Н.Келасьева, Ю.Г.Волкова, В.С.Поликарпова, Ю.В.Шичаниной.

Кульминацией такого синтетического подхода к философскому исследованию человека явилось формирование концепции многомерного человека. Идея человека как многомерного существа присутствует в публикациях М.С. Кагана, О.Д. Гараниной, В.Н. Сагатовского, Ф.В. Лазарева, Ю.М. Фёдорова, И.И. Кального, С.А. Лебедева.

Современные отечественные философы (в частности, представители крымской философско-антропологической школы [138] (чьи идеи разделяет автор данного исследования, и на чьи идеи акцентируется внимание в данном исследовании)) следующим образом интерпретируют специфику существования человека в мире.

А.Д. Шоркин в своей монографии «Схемы универсумов истории культуры: Опыт структурной культурологии» проанализировал культурные схемы универсумов, сформировавшиеся в истории человечества от древности до современности, как основные мировоззренческие модели существования человека в мире и восприятия мира, формирующие соответствующее отношение человека к миру [260].

Ф.В. Лазарев в монографии «Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию» рассматривает существование человека как его присутствие в определённом интервале [118, с.71], он считает, что существование человека многоинтервально. Философ выделяет такие фундаментальные интервалы

существования человека, как витальный (природный), социальный, культурный (родовой), экзистенциальный (антропный) и др.

По мнению Ю.М. Фёдорова (книга «Универсум морали»), существуют четыре «онтологических слоя бытия» – космический, человеческий, социальный, природный, в каждом из которых человек «укоренён» различными уровнями своей субъективной целостности [219, с.11].

В.Н. Сагатовский в своей книге «Философия антропокосмизма в кратком изложении» [188] характеризует существование как взаимодействие, как определённое отношение человека к миру и его составляющим, и это взаимодействие может осуществляться как в состоянии единства человека с миром, так и в состоянии отчуждения человека от мира.

Л.Т. Рыскельдиева в монографии «Деонтология в истории философии» утверждает, что учение о должном (взаимодействии человека с миром) является ядром практической философии, для которой оно может сыграть ту же роль, какую в теоретической философии играет методология [184, с.70].

Исследуя сущее (действительное) взаимодействие человека с миром, Ф.В. Лазарев в «Антропологическом манифесте» [117] сформулировал основные признаки современного антропологического кризиса, которые конкретизировала и дополнила Е.Б. Ильянович в своей диссертации «Антропологический кризис в условиях современной техногенной цивилизации» [270].

Затрагивая проблему существования человека с точки зрения сущего и должного, И.И. Кальной в статье «"Ното" и его духовное измерение» высказал мнение о том, что человеку под силу трансформировать существование человека из сущего состояния в должное [99, с.31].

Данные идеи создали необходимую теоретическую основу для формирования целостной концепции сущего и должного существования человека в мире с выходом на анализ основных составляющих современного антропологического кризиса.

К сожалению, в современной отечественной философии концепция многомерной сущности человека так и не была дополнена развёрнутой концепцией многомерного существования человека (его взаимодействия с системами универсума), поскольку существование человека современными философами рассматривается, в лучшем случае, как присутствие, укоренённость, но не как взаимодействие (идея В.Н. Сагатовского о

существовании как взаимодействию, высказанная им, так и осталась не замеченной и не развёрнутой); тем более, существование человека не рассматривается с позиций сущего (действительного) и должного взаимодействия человека с системами универсума. Восполнить этот пробел – одна из задач данного диссертационного исследования.

В диссертационной работе предложен методологический проект исследования кризисного положения человека в современном цивилизационном пространстве. Данный проект предполагает рассмотрение объекта исследования с точки зрения трёх познавательных позиций: «изнутри» (экзистенциальный подход), «извне» (социально-исторический подход), метатеоретическая аналитика (рассмотрение человека в рамках многомерной конфигурации «систем универсума» – онтологический и социокультурный подход). В философской литературе существует значительный массив разработок данной темы в рамках экзистенциализма и персонализма, а так же в социально-историческом контексте, но практически отсутствуют работы, предполагающие анализ проблемы человека в многомерном онтологическом измерении. Этим и объясняется выбор основной направленности представленного исследования.

**Объект исследования** – человек в системах универсума. **Предметом исследования** является проблема существования человека как его взаимодействия с системами универсума в условиях современного антропологического кризиса. («Широкий» предмет исследования обуславливается и объясняется тем, что в диссертации исследуется феномен «многомерности» (в данном случае – феномен многомерности существования человека в различных системах универсума); данный феномен невозможно исследовать в «узкой» теме.)

**Цель диссертационной работы** заключается в следующем: с помощью философской рефлексии над проблемой существования человека как взаимодействия с системами универсума вскрыть фундаментальный факт несоответствия между сущим (отчуждённым) и должным (гармоничным) взаимодействием человека с системами универсума, выявив тем самым коренную причину современного антропологического кризиса (исследовательская гипотеза), что позволит определить пути преодоления основных составляющих современного антропологического кризиса.

Цель диссертационной работы предполагает необходимость решения следующих **задач**:



- 1) проследить толкование представлений о существовании человека в мире в историко-философских текстах;
- 2) проанализировать современный теоретический уровень проблемы существования человека как многомерного существа;
- 3) разработать обновлённый, системно-синтетический взгляд на проблему существования человека как его взаимодействия с системами универсума;
- 4) исходя из нового толкования существования человека, охарактеризовать должное взаимодействие человека с системами универсума;
- 5) проанализировать специфику сущего (действительного) взаимодействия человека с системами универсума;
- 6) выявить несоответствие между сущим и должным взаимодействием человека с системами универсума (исследовательская гипотеза), которое является фундаментальной причиной современного антропологического кризиса;
- 7) разработать концептуальные рекомендации, практическая реализация которых будет способствовать преодолению данного несоответствия, и, тем самым, – преодолению основных составляющих современного антропологического кризиса.

**Научная новизна исследования** заключается в следующих положениях.

**Впервые:**

- сформулированы отличительные признаки основных философских дискурсов, благодаря использованию которых выявлены в истории философии шесть философских дискурсов (космоцентризм, теоцентризм, природоцентризм, родоцентризм (культуроцентризм), социоцентризм, антропоцентризм), специфически решающих проблему существования человека (данные отличительные признаки являются основой для нового (дискурсного) принципа классификации философских систем);
- осуществлена классификация основных историко-философских учений по принципу их принадлежности к одному из шести философских дискурсов; сделан вывод о том, что представители каждого философского дискурса разработали основные принципы должного взаимодействия человека с соответствующим уровнем бытия;
- разработана онтологическая модель, в соответствии с которой мир рассматривается как иерархия пяти материальных систем универсума, «вложенных» одна в другую: человек → социум (социально-иерархическая

система на уровне государства) → родовая система (род человеческий, человечество) → природа (геобиосистема планеты Земля) → космос (единая космическая система);

– «существование человека» трактуется как взаимодействие человека с каждой из пяти материальных систем универсума на мировоззренческом, ценностно-этическом и деятельностном уровнях, формирующее определённый образ жизни человека;

– сформулированы основные идеи должного взаимодействия человека с системами универсума, которые можно рассматривать как ключевые аспекты новой парадигмы взаимодействия человека с миром (человек должен неотчуждённо взаимодействовать со всеми системами универсума, не нарушая целостность (гармоничное состояние) этих систем);

– выявлена фундаментальная причина современного антропологического кризиса, которая заключается в несоответствии между сущим (отчуждённым) и должным (гармоничным) взаимодействием человека с пятью системами универсума;

– охарактеризованы основные составляющие современного антропологического кризиса: мировоззренческий, духовно-нравственный, экологический, родовой, социальный, личностный кризисы современного человека и общества;

– сформулированы концептуальные (наиболее общие) рекомендации, практическая реализация которых будет способствовать преодолению основных составляющих антропологического кризиса в современном обществе.

**Теоретическая значимость работы.** В диссертационной работе осуществлён комплексный, системно-синтетический подход к решению проблемы существования человека, что позволило выйти на нестандартные результаты, имеющие определённую новизну (эвристичность), теоретическую и практическую значимость.

Наиболее важными (с теоретической точки зрения) являются две фундаментальные идеи: 1) разработка нового (дискурсного) принципа классификации философских систем, основанного на использовании отличительных особенностей (признаков) шести философских дискурсов, и классификация основных философских учений в соответствии с шестью философскими дискурсами; 2) в работе изложены основные принципы новой парадигмы взаимодействия человека с миром (должного, гармоничного, неотчуждённого взаимодействия человека с системами универсума), использование которых позволит человеку и человечеству гармонично сосуществовать со всеми основными системами универсума.

**Практическая значимость работы** заключается в том, что в диссертации разработаны концептуальные рекомендации по преобразованию сущего взаимодействия человека с системами универсума в должное взаимодействие, практическая реализация которых будет способствовать преодолению несоответствия между сущим и должным взаимодействием человека с системами универсума, и, тем самым, – преодолению основных составляющих антропологического кризиса в современном обществе.

Диссертационная работа может стать основой для преподавания обновлённого курса «философская антропология»; результаты исследования так же могут быть использованы при чтении учебных курсов и спецкурсов по социальной философии, социологии, политологии, культурологии и др.

**Методология и методы исследования.** Методологическую основу исследования составили принципы, подходы, методы и ключевые концепты, принятые в современной методологической культуре. Основными принципами исследования выступили: принцип объективности и многомерности истины, принцип системности, а также принцип интервальности. Данные принципы нашли свое выражение в аналитическом, компаративистском, синтетическом, системном, системно-синтетическом и интервальном подходах, которые явились методологической основой исследования.

Рассмотрение проблемы в рамках аналитического подхода позволило проследить различные интерпретации проблемы существования человека в мире в основных историко-философских текстах. Компаративистский подход помог осуществить сравнительный анализ различных вариантов решения проблемы существования человека, присутствующих в истории философии, выявить в них общие и специфические черты. Синтетический подход позволил синтезировать различные подходы в решении проблемы существования человека в единую концепцию. Системно-синтетический подход позволил сформировать обновлённое представление о мире, как о единой, целостной системе, состоящей из пяти взаимосвязанных материальных систем (подсистем) универсума, с каждой из которых взаимодействует человек. Интервальный подход позволил проанализировать способы существования и самоактуализации человека в разных системах универсума, и особенности взаимодействия человека с этими системами с точки зрения сущего и должного.

В рассмотренных подходах применялись такие методы, как абстрагирование, восхождение от абстрактного к конкретному, структурно-функциональный анализ,

единство исторического и логического, индуктивный метод. Основными концептами, сформировавшими категориальный каркас диссертационной работы, являются понятия «универсум», «система», «человек», «существование», «сущность», «должное», «сущее», «отчуждение», «антропологический кризис».

### **Положения, выносимые на защиту.**

1. В диссертационной работе выявлены и прослежены шесть философских дискурсов, присутствующих в истории философии (теоцентризм, космоцентризм, природоцентризм, родоцентризм (культуроцентризм), социоцентризм, антропоцентризм), каждый из которых 1) сосредотачивается на определённой системе универсума (онтологическом уровне бытия), 2) имеет свои специфические отличия в решении проблемы существования человека.

2. Мир рассматривается как иерархия пяти материальных систем универсума, «вложенных» одна в другую: человек → социум (социально-иерархическая система на уровне государства) → род человеческий (человечество) → природа (единая геобиосистема планеты Земля) → космос (единая космическая система). Бытие, соответственно, подразделяется на пять онтологических уровней бытия: космический, природный, родовой, социумный (социальный), человеческий (антропный) уровни.

3. Все онтологические уровни бытия (мира) одновременно являются и онтологическими уровнями бытия человека (онтоантропологический принцип); философская антропология тесно связана с онтологией: при нестандартном (обновлённом) рассмотрении антропологических вопросов неизбежно приходится вносить корректировку и в трактовку некоторых устоявшихся онтологических положений.

4. Существовать – значит взаимодействовать. Существовать в системе – значит взаимодействовать с системой. Человек существует (присутствует, укоренён) в каждой из четырёх материальных систем универсума (в космосе, природе, роде человеческом, социуме) как элемент этих систем, составляя пятую систему (самого себя как уникальное, неповторимое, феноменальное существо), он взаимодействует с этими системами (в том числе и с самим собой), и это взаимодействие оказывает определённое воздействие как на систему, так и на самого человека, порождая и актуализируя в нём соответствующую сущность (сущностную силу взаимодействия человека с данной системой универсума).

5. Взаимодействие человека с системой универсума может осуществляться на мировоззренческом, ценностно-этическом и деятельностном уровнях (мировоззрение → ценности → этика поведения → деятельность → образ жизни → путь развития цивилизации – таков алгоритм поведения и жизнедеятельности человека и общества).

6. Сущность человека связана с самореализацией человека в определённой системе универсума, и эта самореализация заключается 1) в поддержании равновесия и гармонии в данной системе, 2) в гармоничном развитии системы, не нарушающем её равновесное состояние, 3) в активации, в развитии «системных» способностей человека.

7. Взаимодействие с пятью системами универсума порождает в человеке пять сущностных сил – космические, природные, родовые, социальные, феноменальные (уникальные). Человек по своей сути есть космически-природно-родо-социально-феноменальное существо. Но такая многомерная сущность человека является потенциальной, должной.

8. Взаимодействие человека с системой универсума (с самим собой, с социумом, родом человеческим, природой, космосом) может осуществляться как в состоянии единства и гармонии с системой (должное), так и в состоянии отчуждения человека от системы универсума. При отчуждённом взаимодействии человека с системой универсума человек наносит вред и системе, и самому себе как элементу данной системы, при этом блокируются возможности его самореализации.

9. В процессе развития общества в действительности (сущее) произошло 1) отчуждение человека от космоса, природы, рода человеческого и от самого себя как феноменального (неповторимого) существа, 2) чрезмерное усиление зависимости человека от социума в ситуации отчуждения социума от человека.

10. Существует кардинальное несоответствие между сущим и должным взаимодействием человека с системами универсума, и это несоответствие является главной причиной антропологического кризиса в современном обществе.

11. Основные составляющие современного антропологического кризиса – мировоззренческий, духовный (ценностный), нравственный, родовой (угроза военного самоуничтожения), экологический, социальный (отчуждение социума от человека), личностный кризисы современного человека и общества.

12. При любой деятельности осуществляется процесс преобразования объективной действительности из сущего (реального) состояния в должное.

Преодоление основных составляющих антропологического кризиса есть процесс преобразования взаимодействия человека с каждой из пяти систем универсума из сущего (отчуждённого) в должное (гармоничное) взаимодействие.

**Соответствие диссертации паспорту научной специальности.** Концептуальные положения, изложенные в диссертации, соответствуют следующим пунктам паспорта научной специальности 09.00.13 «Философия и история религии, философская антропология, философия культуры» по направлению «Философская антропология»: 2.3. «Человек как особый род сущего»; 2.5. «Человек как микрокосм и макрокосм»; 2.9. «Понятие человека в различных философских системах»; 2.11. «Философия человека в античности»; 2.12. «Философия человека в средние века»; 2.13. «Философия человека в новое и новейшее время»; 2.14. «Экзистенциальная антропология»; 2.22. «Способы представления человека в философии Китая»; 2.23. «Способы представления человека в индийской философии»; 2.25. «Способы представления человека в русской культуре и философии».

**Достоверность и обоснованность полученных результатов исследования** (выводов и рекомендаций) определяется логически обоснованным алгоритмом исследования, суть которого заключается в следующем. Соискатель 1) осуществил анализ большого массива историко-философских текстов, сгруппировав их в философские дискурсы на основе выявления схожих идей, ответив тем самым на вопрос: «как философы характеризовали должное отношение человека к различным уровням бытия?», 2) развил эти идеи, сформулировал основные принципы должного взаимодействия человека с миром (с системами универсума), 3) критически проанализировал сущее (действительное) взаимодействие человека с системами универсума на основе обработки большого массива исторического материала, 4) выявил несоответствие между сущим и должным взаимодействием, 5) на основе сформулированных основных принципов должного взаимодействия человека с системами универсума разработал концептуальные рекомендации по преобразованию сущего взаимодействия человека с миром в должное взаимодействие (по преодолению основных составляющих антропологического кризиса в современном обществе).

**Апробация результатов исследования.** Основные положения диссертационного исследования отражены в докладах на следующих международных научных конференциях.

1. IV Таврические чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), А.Р. Крым, с. Песчаное, 13 – 17 сентября 2008 г. Макуха Г.В. «Перспективы техногенного развития цивилизации».

2. Международная научная конференция «К 80-летию мадридских лекций великого испанского философа Х. Ортеги-и-Гассета», А.Р. Крым, г. Симферополь, 6 мая 2009 г. Макуха Г.В. «Сущность и существование человека в условиях массового общества».

3. V Таврические чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), А.Р. Крым, с. Песчаное, 11 – 15 сентября 2009 г. Макуха Г.В. «Сущность и существование человека в древнеиндийской философии (ведийский период)».

4. VI Таврические чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), А.Р. Крым, с. Береговое, 16 – 20 сентября 2010 г. Макуха Г.В. «Онтологические уровни бытия и сущностные силы человека».

5. VII Таврические чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), А.Р. Крым, с. Береговое, 7 – 11 сентября 2011 г. Макуха Г.В. «Проблема человека в немецкой классической философии».

6. XXXII международные научные чтения «Культура народов Причерноморья с древнейших времён до наших дней», А.Р. Крым, г. Симферополь, 25 – 26 апреля 2012 г. Макуха Г.В. «Проблема сущности человека в истории философии».

7. VIII Таврические чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), А.Р. Крым, пос. Рыбачье, 15 – 19 сентября 2012 г. Макуха Г.В. «Проблема сущности и существования человека в современной отечественной философии».

8. XXXIV международные научные чтения «Культура народов Причерноморья с древнейших времён до наших дней», А.Р. Крым, г. Симферополь, 26 – 27 апреля 2013 г. Макуха Г.В. «Проблема сущности и существования человека в отечественной философии»

9. IX Таврические чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), А.Р. Крым, пос. Песчаное, 15 – 19 сентября 2013 г. Макуха Г.В. «Взаимодействие человека с космосом с точки зрения сущего и должного».

10. XXXVIII международные научные чтения «Культура народов Причерноморья с древнейших времён до наших дней», Р. Крым, г. Симферополь, 22 – 23 апреля 2015 г.

Макуха Г.В. «Влияние культурных парадигм на взаимодействие человека с системами универсума».

11. XI Таврические чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), Р. Крым, пос. Новый Свет, 15 – 19 сентября 2015 г. Макуха Г.В. «Проблема существования человека в основных философских дискурсах».

12. XII Таврические философские чтения «Анахарсис» (Международная научная конференция), Р. Крым, пос. Новый Свет, 15 – 19 сентября 2016 г. Макуха Г.В. «Взаимодействие человека с природой с точки зрения сущего и должного».

13. XLI международные научные чтения «Культура народов Причерноморья с древнейших времён до наших дней», Р. Крым, г. Симферополь, 23 – 24 ноября 2016 г. Макуха Г.В. «Сущее и должное взаимодействие человека с родовым уровнем бытия».

14. III-IV международная научно-практическая конференция «Общественные науки в современном мире: политология, социология, философия, история», Москва, 6 октября 2017 г. (Секция: философская антропология, философия культуры). Макуха Г.В. «Основные составляющие современного антропологического кризиса».

15. V международная научно-практическая конференция «Общественные науки в современном мире: политология, социология, философия, история», Москва, 7 ноября 2017 г. (Секция: философская антропология, философия культуры). Макуха Г.В. «Сущее и должное взаимодействие человека с социумом».

**Публикации.** Основные теоретические положения и результаты диссертационного исследования изложены в двадцати научных статьях: четырнадцать статей опубликованы в научных журналах, рекомендованных ВАК Украины («Культура народов Причерноморья», «Ученые записки ТНУ им. В.И.Вернадского»), три статьи опубликованы в научных журналах, рекомендованных ВАК РФ («Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке», «Общество: философия, история, культура», «Евразийский юридический журнал»), три статьи – в изданиях РИНЦ. Все публикации написаны без соавторов.

**Структура и объём диссертации.** Диссертационная работа состоит из вступления, двух разделов, десяти подразделов, заключения, списка литературы (285 наименований). Общий объём диссертации составляет 177 страниц текста, 154 страницы из которых – основной текст.



## РАЗДЕЛ 1

### ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СУЩЕСТВОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА В МИРЕ

#### 1.1. Основные концепты

Прежде чем перейти к исследованию проблемы существования человека в историко-философских текстах, необходимо кратко охарактеризовать основные концепты, используемые в данной диссертационной работе: «универсум», «система», «системы универсума», «существование», «существование человека», «взаимодействие», «сущее», «должное», «антропологический кризис», а так же, сформулировать отличительные черты (признаки) основных философских дискурсов (космоцентризма, теоцентризма, природоцентризма, родоцентризма (культуроцентризма), социоцентризма, антропоцентризма); ибо в первом (историко-философском) разделе диссертации анализ проблемы существования человека осуществлён с использованием обновлённой интерпретации данных концептов (особенно, концепта «существование человека»).

1. Универсум (лат. *Universum*) – философский термин, обозначающий всю объективную реальность во времени и пространстве [224, с.703]. Философский концепт «универсум» в данной диссертации используется и интерпретируется как синоним понятий «мир», «мироздание» (как эту категорию трактовали философы в истории философии, как её трактует А.Д. Шоркин в своей монографии «Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии» [260, с.7]).

2. Система – совокупность элементов, находящихся в отношениях и связях друг с другом, которая образует определённую целостность, единство [224, с.610]. Система – это определённая целостность, обладающая определённой структурой (состоящей из элементов системы), функционирующая по определённым законам, закономерностям

или общим правилам, сохраняющая длительное время стабильное, гармоничное, равновесное состояние. Любая естественная система обладает определённым «запасом прочности», но этот «запас прочности» не бесконечный, его можно разрушить (нарушив внутреннее равновесие), и, тем самым, – разрушить систему. В результате трактовки мироздания как иерархической совокупности систем формируется новый взгляд на мир как на «хрупкое» сооружение, которое человек может разрушить, поэтому человек должен бережно относиться ко всем естественным системам мироздания (отсюда следует необходимость формирования новой парадигмы отношения человека к миру и его взаимодействия с элементами (системами) мироздания).

3. Слово сочетание «системы универсума» трактуется в диссертации следующим образом. Мир (универсум) рассматривается как иерархия пяти материальных систем универсума (онтологических уровней бытия), «вложенных» одна в другую: человек → социум (социально-иерархическая система на уровне государства) → род человеческий (человечество) → природа (планетарный уровень: единая геобиосистема планеты) → космос (единая космическая система).

(Более подробно об этом изложено в подразделе 2.1. данного исследования.)

Такое системное рассмотрение структуры мироздания позволяет по-новому взглянуть на мир (универсум) как на единое целое, в котором все системы взаимосвязаны (хотя и имеют определённую автономность), что является философским обоснованием идеи всеединства, высказанной отечественными философами, особенно В.С. Соловьёвым и В.И. Вернадским.

В своей монографии «Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии» [260] А.Д. Шоркин использует словосочетание «схемы универсумов», рассматривая в качестве «схем универсумов» различные культурно-мировоззренческие модели (схемы) мироздания, встречающиеся в истории культуры от древности до современности (в данное словосочетание вкладывается культурологический смысл). В используемое в данной диссертации словосочетание «системы универсума» вкладывается онтологический, бытийный смысл: речь идёт о пяти объективных и реально существующих системах мироздания.

4. Существование – философская категория, выражающая одно из фундаментальных свойств бытия [220]. В истории философии понятие «существование» употреблялось обычно для обозначения внешнего бытия вещи, которое, в отличие от

сущности вещи, постигается не мышлением, а опытом [224, с.665]. Концепт «существование» в данном исследовании интерпретируется как присутствие объекта или субъекта в некоторой системе, предполагающее определённое его взаимодействие с данной системой (системный подход).

5. Существование человека рассматривается как присутствие (укоренённость) человека в четырёх материальных системах универсума: в космосе, природе, роде человеческом, социуме (при этом человек составляет пятую систему – самого себя), подразумевающее определённое его отношение к данным системам (к космосу) на мировоззренческом и ценностном уровнях и определённое его взаимодействие с данными системами (с природой (на планетарном уровне), с другими людьми как представителями рода человеческого, с социумом (с субъектами социально-иерархической системы на уровне государства), с самим собой) на этическом и деятельностном уровнях (мировоззрение → ценности → этика поведения → деятельность → образ жизни).

Исходя из такой трактовки существования человека как его взаимодействия с пятью материальными системами универсума, в данном исследовании осуществлён историко-философский анализ проблемы существования человека (Раздел 1). Несмотря на то, что категория «существование» в истории философии встречалась довольно редко (за исключением XIX – XX вв.) и интерпретировалась как внешнее бытие вещи, постигаемое опытом, анализ взаимодействия человека с различными системами универсума в философских произведениях осуществлялся с использованием других концептов. Именно различные варианты смысловой интерпретации существования человека как его взаимодействия с миром и его составляющими проанализированы в историко-философском разделе данной диссертации (поэтому в первом разделе данного исследования внимание акцентировалось не на поиске в философских текстах категории «существование», а на выявлении различных вариантов толкования смысла концепции существования человека в мире, его взаимодействия с миром на мировоззренческом, ценностно-этическом и деятельностном уровнях).

6. Взаимодействие – философская категория, отражающая процессы воздействия различных объектов друг на друга [224, с.81]. Взаимодействовать могут 1) различные объекты (элементы системы) друг с другом внутри одной системы, 2) одна система с другой системой или с другими системами, 3) элемент системы с системой, внутри

которой он находится и внутри которой он выполняет определённые функции. В данном исследовании речь пойдёт о третьем варианте взаимодействия (элемент системы – система). Исследование третьего варианта взаимодействия наиболее актуально в тех случаях, когда элемент системы (человек) обладает определённой свободой действий и свободой выбора (что может привести к различным вариантам взаимодействия).

Концепт «взаимодействие» в данной диссертации рассматривается как взаимное воздействие элемента системы с другими элементами системы, либо с системой в целом (система воздействует на элемент системы, элемент воздействует на систему), в данном случае – взаимное воздействие человека как элемента четырёх систем универсума (социума, человечества, природы, космоса) с данными системами либо с их элементами (а так же взаимодействие человека с самим собой). «Взаимодействие» (например: природа воздействует на человека, и человек воздействует на природу) отличается от одностороннего и, в основном, пассивного «отношения» человека к чему-либо (например, к природе).

7. Концепт «сущее» в данном исследовании рассматривается как нечто, реально существующее, как то, что существует в реальной действительности, как эмпирически или логически воспринимаемый факт наличия или присутствия чего-либо.

8. Концепт «должное» в диссертации рассматривается как то, что должно быть, то, к чему необходимо стремиться, как ценностно-этический и деятельный эталон, образец, идеальный замысел, идеальная модель чего-либо [11, с.104-105].

9. Концепт «антропологический кризис» в исследовании интерпретируется в философском понимании данной категории и рассматривается как обобщающее, многомерное явление, включающее в себя мировоззренческий, духовный (ценностный), нравственный, экологический, родовой, социальный, личностный кризисы современного человека и общества. Концептуальной первопричиной современного антропологического кризиса является кардинальное несоответствие между сущим (действительным, реальным) и должным взаимодействием человека с системами универсума, приведшее к данным кризисам: с космосом (мировоззренческий и духовный (ценностный) кризисы), с природой (экологический кризис), с родовыми системами (нравственный кризис, угроза военного самоуничтожения), с социальной системой («порабощение» человека социумом, отчуждение социума от человека) с самим собой (личностный кризис). Конечно, не все эти кризисы реализовались в полной мере и в полном объёме, но они

проявились как негативные тенденции, дальнейшее развитие которых рано или поздно может привести человечество либо к самоуничтожению, либо к его духовно-нравственной деградации. (Об основных составляющих современного антропологического кризиса более подробно изложено в подразделах 2.3 и 2.4 диссертации).

Данное диссертационное исследование является продолжением и развитием идей, изложенных в «Антропологическом манифесте» Ф.В. Лазарева и в кандидатской диссертации Е.Б. Ильинович «Антропологический кризис в условиях современной техногенной цивилизации».

10. В диссертационной работе даётся краткая характеристика шести философских дискурсов (космоцентризма, теоцентризма, природоцентризма, родоцентризма (культуроцентризма), социоцентризма, антропоцентризма), каждый из которых 1) сосредотачивается на определённом онтологическом уровне бытия (системе универсума), 2) имеет специфические особенности в решении проблемы существования человека в мире [136].

Некоторые из этих концептов, характеризующих вышеназванные философские дискурсы, были использованы в учебнике «Введение в философию» 1990 года издания под общей редакцией И.Т. Фролова [44], в котором использовались концепты «космоцентризм» (применительно к общей характеристике философии античности), «теоцентризм» (к средневековой философии), «антропоцентризм» (к философии эпохи Возрождения), «наукоцентризм» (к философии Нового времени). Но при более детальном исследовании выясняется, что не все философские системы вышеназванных эпох относятся к данным дискурсам. В античной философии воззрения софистов, Сократа, Демокрита, Эпикура не относятся к космоцентристскому дискурсу. Средневековый спор между реалистами и номиналистами можно интерпретировать как завуалированную дискуссию между сторонниками теоцентризма и природоцентризма. В эпоху Возрождения в европейской философии присутствуют не только антропоцентристские, но и космоцентристские, и природоцентристские философские учения. В каждую историческую эпоху присутствуют философские тексты, относящиеся к различным философским дискурсам (более подробно об этом изложено в историко-философском разделе диссертации). Поэтому необходимо анализировать

каждое конкретное философское учение индивидуально с точки зрения его принадлежности к одному из шести философских дискурсов.

Российский философ Ю.М. Фёдоров в работе «Универсум морали» использует концепты «космоцентризм» [219, с.22], «антропоцентризм» [219, с.118], «социоцентризм» [219, с.126], «природоцентризм» [219, с.143] характеризуя их как «принципы построения всеобщей картины мира» [219, с.22]. Термин «родоцентризм» Ю.М. Фёдоров не использует, но он использует словосочетания «родовой универсум» [219, с.25] и «человеческий род» [219, с.118], причём, «родовой универсум» и «человеческий универсум» он рассматривает как синонимы, «помещая» в родовой (человеческий) универсум и род человеческий, и отдельного человека. Ю.М. Фёдоров пишет: «Человеческий универсум (Род) – это второй онтологический слой бытия Субъекта, исторически проявляющийся в процессе распаковывания, развёртывания протофеноменов первичного бытия человека. В родовом универсуме человек укоренён не в качестве бесконечного субъекта, микрокосма, а в качестве целостного субъекта» [219, с.25]. Поэтому в характеристике антропоцентризма у него присутствуют и элементы родоцентризма. Но между родоцентризмом и антропоцентризмом существуют серьёзные различия, поэтому целесообразно «отделить» родоцентризм от антропоцентризма и рассматривать родоцентризм и антропоцентризм как отдельные, самостоятельные философские дискурсы.

П.С. Гуревич в учебном пособии «Философская антропология» данные концепты характеризует как «мировоззренческие установки»; он пишет следующее: «В истории философии можно проследить различные мировоззренческие установки, которые определяются тем, какому явлению, а с ним и понятию отдается безусловный приоритет: Богу, человеку, природе, обществу, культуре, знанию. Назовем в этой связи такие мировоззренческие установки, как теоцентризм, природоцентризм (космоцентризм), социоцентризм (культуроцентризм), знаниецентризм, антропоцентризм» [69].

Однако, в вышеназванных работах данные концепты (теоцентризм, космоцентризм, природоцентризм, родоцентризм (культуроцентризм), социоцентризм, антропоцентризм) не были достаточно чётко концептуально охарактеризованы, поэтому в их интерпретации присутствуют определённая путаница и «смешивание»

(космоцентризма с природоцентризмом, родоцентризма с социоцентризмом, родоцентризма с антропоцентризмом).

В данной работе 1) в концентрированном виде сформулированы отличительные признаки каждого из шести философских дискурсов с учётом их характеристики, предложенной Ю.М. Фёдоровым [219], [218], П.С. Гуревичем [69] и коллективом философов во главе с академиком И.Т. Фроловым [44], 2) в историко-философском разделе диссертации осуществлена классификация наиболее ярких философских учений с точки зрения их принадлежности к одному из шести философских дискурсов, ибо каждый дискурс по-своему решает проблему существования человека в мире.

Структурирование философских систем по новому (дискурсивному) принципу классификации (по принципу их принадлежности к одному из шести философских дискурсов) позволяет 1) упорядочить различные философские концепции, выстроить их в определённую логическую систему, сделать историю философии более простой, понятной и логичной (сторонники космоцентристского дискурса сосредоточили своё внимание на одухотворённом космосе, приверженцы теоцентризма – на гипотетическом трансцендентном уровне бытия, природоцентристы – на объективированной природе, сторонники родоцентризма (культуроцентризма) – на родовых (общечеловеческих) культурно-нравственных ценностях, социоцентристы – на социуме и социальных отношениях, сторонники антропоцентризма – на отдельном человеке, уникальном и неповторимом); 2) выявить внутреннюю логику развития основных философских дискурсов, проследить специфические «ответвления» внутри каждого дискурса.

Существует ещё одна интересная «грань», на которую следует обратить внимание. Некоторые из данных концептов (космоцентризм, теоцентризм, природоцентризм, родоцентризм, социоцентризм, антропоцентризм) можно рассматривать не только как философские дискурсы, но и как культурно-мировоззренческие парадигмы, если они характеризуют специфику определённой культурной эпохи в целом. Концепты, сформулированные в учебнике И.Т. Фролова [44] (космоцентризм, теоцентризм, антропоцентризм, наукоцентризм), характеризуют определённые культурно-мировоззренческие парадигмы. Из вышесказанного следуют два вывода. 1. Каждая историческая эпоха формирует доминирующую культурно-мировоззренческую парадигму, которая, в свою очередь, определяет доминирующий философский дискурс. 2. Кроме доминирующего философского дискурса в каждую

историческую эпоху присутствуют и другие, не доминирующие философские дискурсы, испытавшие влияние доминирующей культурной парадигмы. (В научных публикациях вышеназванные концепты рассматриваются как культурно-мировоззренческие парадигмы, но они не рассматриваются как философские дискурсы.)

Отличительные черты (признаки) шести философских дискурсов следующие.

- Самым древним принципом построения всеобщей картины мира является космоцентризм. Космоцентризм – парадигма, согласно которой центром, фундаментальным основанием мировоззренческой, научной, философской интуиции является упорядоченный космос [190]. Наиболее яркие представители космоцентризма в античной философии – досократики, Платон, стоики, неоплатоники. Данный философский дискурс сосредотачивается на космической системе универсума, на космическом уровне бытия. Суть космоцентризма сводится к следующим основным идеям. В центре универсума – космос, являющийся единой, целостной системой, в основе которой – безличностное духовное начало (Брахман, дао, логос, ум, мировая душа). Весь мир живой, он пантеистичен и гилозоистичен [44, с.141]. Человек в космоцентризме – существо космическое, он – микрокосм, тождественный по своей сути макрокосму, органично «вплетенный» в его структуру и являющийся его неотъемлемой составной частью; в нем как в зеркале отражается весь космос (тождество атмана и Брахмана, единство микро- и макрокосма). В древних философских учениях человек мыслится как часть космоса, как малый мир, микрокосм, являющийся отображением и символом макрокосма, который в свою очередь понимается антропоморфно – как единый, живой, одухотворённый организм. Космос, по мнению древних, это первообраз. Человек – лишь подражание ему. Он содержит в себе все основные элементы космоса, состоит из тела и души. «То, что имеется в космосе, имеется и в человеке, а специфически человеческое есть и в космосе. Макрокосм и микрокосм – одно и то же. Одно универсально, другое индивидуально. Однако различие между тем и другим по преимуществу чисто количественное. Не существует никакого раскола между космосом и человеком, между ними не существует никакой непроходимой бездны» [126, с.537]. Как и космос, человек имеет физическую и духовную субстанции. Бессмертная душа человека является частицей космической духовной субстанции, но находится на более низком уровне духовно-нравственного развития, она способна перевоплощаться (реинкарнация, метемпсихоз). Цель



человеческой жизни – восхождение к духовной субстанции космоса. Средство достижения цели – духовное и нравственное самосовершенствование, освобождение от пагубных желаний и страстей, воспитание добродетелей.

Главные отличительные признаки космоцентризма: 1) наличие безличностного (объективированного) духовного начала в мире, 2) идея единства микро- и макрокосма (идея взаимосвязи человека и космоса).

- Теоцентризм – одна из культурных тенденций европейского Средневековья, согласно которой Бог объявляется центром всего сущего, он творец всех видимых форм [110]. Наиболее яркие представители – Аврелий Августин и Фома Аквинский. В теоцентризме центром универсума и главной первопричиной всего является Творец, Создатель, Бог. Мир, природа есть творение Создателя. Творец выводится за пределы своего творения (космоса и природы) и ставится над природой, «по ту её сторону», он является трансцендентным Богом. Активное, творческое начало изымается из космоса и природы и передается Богу, поэтому в теоцентризме космос не является живым и одушевленным целым. Поскольку Бог есть высшее совершенство и высшее благо, то всё, что им сотворено (космос, природа, человек) тоже совершенно [44, с.116-117]. Человек – «образ и подобие Бога», он царь природы, венец творения. Человек есть трансцендентное существо, он пришел из другого мира – «царства небесного» и должен туда вернуться. Душа человека бессмертна, но метемпсихоз (реинкарнация) отрицается. В силу «первородного греха» Адама и Евы, и последовавшего за ним грехопадения, человек опустился до скотского состояния и находится в рабстве у своих страстей и влечений [14, с.597]. Он не может преодолеть своих греховных побуждений, не может справиться с недостатками своей греховной природы без божьей помощи, поэтому он полностью зависит от божьего промысла (предопределения), божьего милосердия и божьей благодати [14, с.602]. Спасти свою душу от мук ада можно только через покаяние, веру, соблюдение религиозных канонов и восприятие божественной благодати.

Отличительные признаки теоцентризма: 1) признание личностного духовного начала в мире (Бога), 2) принижение роли и значения человека в системе мироздания.

- «Природоцентризм – есть процесс объективирования сущего, его "реформирования" под приоритеты законов "естественной необходимости"» [219, с.143]. Основоположниками природоцентризма в античной философии являются

Левкипп и Демокрит. Отличительные черты природоцентризма следующие. Если космоцентризм делает акцент на духовном единении человека и космоса, то природоцентризм акцентирует внимание на материальных, природных, физических процессах и явлениях. В соответствии с этим космос в природоцентризме не рассматривается как целостный, живой, мыслящий организм. Он неодушевлён, представляет собой материальное образование, подчиняющееся законам необходимости. Если философия космоцентризма телеологична, т. е. предполагает, что всё возникающее возникает и всё существующее существует ради заранее предназначенной или задуманной цели, то философия природоцентризма отрицает телеологию (целеполагание), она строго причинна, «казуальна» и признаёт только естественный причинно-следственный детерминизм. Поэтому в ней оказывается возможным совмещение жёсткой необходимости на микроуровне и большого элемента случайности на макроуровне. Духовная субстанция космоса отрицается. Идея единства микро- и макрокосма исчезает. Объективируется не только космос, но и сам человек. Духовная связь человека с космосом разрывается, душа человека признаётся смертной и может существовать и функционировать лишь в теле человека. Метемпсихоз (перевоплощение души) отрицается. Поскольку исчезает идея духовного единства человека и космоса, исчезает и идея духовного восхождения человека к космосу, к его духовной субстанции. Природоцентризм, тяготеющий к объективному познанию действительности, больше внимания уделяет человеку, «каков он есть» (сущее), а не «каким он должен быть» (должное). «В природном универсуме субъект представлен своей объективированной формой в качестве "гносеологического субъекта"» [219, с.141]. В этом философском направлении акцент делается не на самосовершенствовании человека, а на познании законов природы. В европейской философии, начиная с XVII века, природоцентризм приобретает черты сциентизма (наукоцентризма), он переносит своё внимание с онтологии на гносеологию, ставит своей целью покорение человеком сил природы. «Как особая рационализированная идеологема природоцентризм наиболее концентрированно выражен в гиперсциентизме, который можно определить термином "наукоцентризм"» [219, с.143].

Главные отличительные признаки природоцентризма: 1) отрицание духовного начала в мире, 2) акцент на необходимость познания человеком законов природы и использования этих законов в интересах человека и человечества.

- Основоположниками родоцентризма являются Конфуций и Сократ. Родоцентризм сосредотачивается на родовом уровне бытия – на уровне семьи, народа, человеческого рода (человечества). (П.С. Гуревич называет этот философский дискурс культуросоциализмом [69].) Суть данного дискурса сводится к следующим основным идеям. Родоцентризм (культуросоциализм) переносит внимание с внешнего мира на человека, но не на индивидуального человека, а на человека как родовое существо – представителя рода человеческого. В центре внимания – человеческий род (либо народ определённой национальности (как у Конфуция)) и отдельный человек как его представитель. «В родовом универсуме человек укоренен ... в качестве целостного субъекта» [219, с.26]. Человек здесь рассматривается как родовое существо, укоренённое в определённом сообществе, подчиняющееся правилам существования человека в роде, в лоне традиции, культуры. (Традиция – универсальный и необходимый духовно-нравственно-культурный феномен, вне которого невозможно полноценное существование трёх родовых систем – семьи, народа, человечества. Традиция является наиболее эффективно функционирующим культурным пространством производства человеческого в человеке [119].) Поэтому на первое место в философии родоцентризма выходит этика поведения и деятельности, а главенствующую роль играют общечеловеческие культурно-нравственные ценности (гуманизм, любовь, добро, справедливость, долг, честь...). Ось «вселенной» в родоцентризме проходит через отношения «человек – человек», через отношения «я» и «ты», в нём рассматривается совместное бытие человека с другим человеком как суверенных целостных субъектов. Родовая сущность человека в родоцентризме заключена, укоренена в нравственных отношениях человека с другим человеком, которые, по сути, являются отношениями человека к самому себе как к роду [219, с.26-27]. Человеческий род, по мнению Фейербаха, есть бог для отдельного человека [16, с.458].

Главные отличительные признаки родоцентризма (культуросоциализма): 1) повышенный интерес к анализу нравственно-этических ценностей (добродетелей) и к исследованию культуры как феномена, 2) акцент на служении своему народу и человечеству, на культуросозидающей деятельности человека.

- Социоцентризм – концепция, согласно которой во взаимоотношении общество – личность приоритет принадлежит обществу [110]. Наиболее яркими

представителями социоцентризма являются Т. Гоббс и К. Маркс. Социоцентризм сосредотачивается на социумной (социальной) системе универсума. Основные отличительные черты этого философского дискурса следующие. В социоцентризме в той или иной степени реализуется концепция тотальной зависимости человека от социума (от социально-иерархической системы в масштабах государства) [219, с.128]. В этом философском дискурсе центром универсума, «мерой всех вещей» и самого человека выступает социум, государство [219, с.129]. Онтологический статус социума является неизмеримо более высоким, нежели у человека, сам человек реален постольку, поскольку выступает элементом социума. Государство – цель, а человек – средство его развития. Человек в социоцентризме есть существо социальное, он выступает в качестве нецелостного, частичного субъекта, социальной функции и начинает осмысливать свое бытие не иначе, как находящимся в окружающей социальной действительности (человек – социальная функция). Социоцентризм абсолютизирует социальную природу человека, его социальные сущностные силы. Сущность человека есть «совокупность всех общественных отношений» [153, с.265], она выносится за его собственные пределы и ограничивается узкими пределами общественных отношений, игнорируя все многообразие отношений, существующих в мире.

Главные отличительные признаки социоцентризма: 1) сосредоточение внимания на социальных вопросах и проблемах, 2) акцент на том, что человек, с одной стороны, – производная социальных отношений, с другой стороны, – преобразователь этих отношений.

- Антропоцентризм – воззрение, согласно которому человек есть центр и высшая цель мироздания [224, с.31]. Основоположниками антропоцентризма в античной философии являются софисты. Антропоцентризм сосредотачивается на отдельном человеке. Суть данного философского дискурса сводится к следующим основным идеям. Антропоцентризм абсолютизирует человека во всей его индивидуальной неповторимости и субъективности [219, с.119]. Центром универсума является сам человек как существо феноменальное (уникальное). Человек – «мера всех вещей», он – активное, деятельное существо, преобразующее самого себя в соответствии со своими целями. Мир делится на «Я» и «не-Я», на внутреннее и внешнее. Внешний мир для человека становится чем-то «иным»: либо чуждой и враждебной силой, с которой нужно постоянно бороться за выживание, либо объектом его преобразовательной

деятельности. Разумное начало в мире, как правило, отрицается (хотя имеет место и религиозный антропоцентризм), ибо антропоцентристски настроенному человеку нужна абсолютная свобода. В антропоцентризме человек лишается внешней «опоры», внешней системы универсума (он может «опереться» только на самого себя, ибо системой универсума является он сам). Человек превращается в эксцентричное существо [177, с.126], вынужденное бороться с внешним миром за выживание и постоянно созидать, творить самого себя по своему субъективному усмотрению и разумению [205, с.335]. Методологической основой этого философского дискурса является умеренный или ярко выраженный субъективизм. Ценности, этика, деятельность – все релятивируется и становится истинным относительно индивидуального «я». Направления взаимодействия человека с окружающим миром варьируются в зависимости от пяти вариантов антропоцентризма – 1) прагматического, 2) гуманистического (оптимистического), 3) пессимистического, 4) нигилистского, 5) религиозного.

Главные отличительные признаки антропоцентризма: 1) сосредоточение внимания на отдельном человеке, уникальном и неповторимом, на его внутреннем, экзистенциальном состоянии, 2) умеренный или ярко выраженный субъективизм (мир (и всё происходящее в мире) рассматривается с точки зрения отдельного человека).

Необходимо оговориться, что не все проанализированные в диссертации философские тексты полностью соответствуют вышеперечисленным дискурсным признакам, но в них присутствуют основные отличительные черты, позволяющие причислить их к определённому философскому дискурсу.

(В работе, в силу ограничений кандидатской диссертации по объёму, пришлось сократить до минимума (а иногда и полностью) обоснование принадлежности рассмотренных философских произведений к определённому дискурсу. Данное обоснование в развёрнутом виде присутствует в историко-философских статьях соискателя.)

## 1.2. Толкование представлений о существовании человека в мире в древневосточных философских системах

С древнейших времён человечество интересовали вопросы «Какое место в мире занимает человек и как он взаимодействует с миром?» («Каковы особенности существования человека в мире?»), «Как человек должен относиться к миру?». Эти вопросы можно объединить и обобщённо назвать «проблемой существования человека».

Как же в древнеиндийской и в древнекитайской философии решалась проблема существования человека, его взаимодействия с миром?

Космоцентризм является самым древним принципом построения всеобщей картины мира. В философии космоцентризма человек рассматривается как микрокосм, тождественный по своей сути макрокосму. Этот тезис распространяется и на древнеиндийскую философию ведического периода [141].

Специфика особенностей существования человека, его взаимодействия с миром отражена в таких основополагающих концептах древнеиндийской философии как «рита», «карма», «самсара», «мокша», «дхарма». Эти концепты, рассматриваемые в единстве и взаимосвязи, формируют оригинальную индийскую «экзистенциальную» философию.

Согласно ведическим источникам (Веды – Упанишады), весь мир подчиняется закону «рита» и функционирует на основе этого закона. Рита представляет собой универсальный космический закон, нравственный по своей сути, в соответствии с которым происходит «упорядочивание неупорядоченного», существование всего сущего, включая космос, природу, человечество и его нравственные устои. Рита – это «вечный моральный порядок» [250, с.28]. Рита упорядочивает макрокосм и микрокосм, подводя под это единство общее нравственное основание: человек должен вести себя нравственно, ибо нравственно устроен весь мир.

С концептом «рита» тесно взаимосвязано понятие «карма», которое является развитием и раскрытием закона «рита» применительно к человеку. Карма в индийской философии означает «действие» или «деятельность» и подразумевает деятельность

человека. В широком смысле она олицетворяет универсальные принципы причины и следствия, деятельности и её последствий, действия человека и воздаяния за его деятельность [250, с.28-29]. Карма не является судьбой или роком, ибо люди действуют в соответствии со свободой воли, создавая свою собственную судьбу. В этом смысле данный закон несёт в себе мощную воспитательную нагрузку, ибо «хорошие семена приносят хороший урожай, плохие – плохой» [179, с.204].

Следующим концептом, характеризующим существование человека в мире, его взаимодействие с миром, является «самсара». В ведической литературе проводится мысль о том, что незнание реальности является причиной зависимости и страданий человека, и что освобождение от этого состояния не может быть достигнуто без знания реальности. Словом «зависимость» в индийской философии обычно обозначают процесс рождения и перерождения («самсара»), а также последующие страдания, которым подвергается индивид. «Тот, кто ведёт в этом мире жизнь в радости, – говорится в Чхандогья-упанишаде, – достигнет радостного лона – брахманова лона, кшатриево лона, либо лона вайшьи. Тот же, кто ведёт в этом мире жизнь пагубную, достигнет дурного лона – лона собаки, лона свиньи либо лона чандалы» [73, с.105].

Освобождение («мокша») означает приостановление этого процесса. «Кто не имеет желаний, кто свободен от желаний, чьё желание исполнено, чьё желание – атман, того не покидают праны. Он – поистине Брахман, он идёт к Брахману» [73, с.178]. Освобождение (мокша) – это состояние совершенства, состояние, которое, согласно учению некоторых индийских мыслителей, может быть достигнуто даже в земной жизни (в телесном воплощении) [250, с.31].

Однако, не смотря на то, что незнание считалось коренной причиной человеческих горестей, а знание – чем-то существенным и необходимым, индийские мыслители никогда не думали, что одного знакомства с истиной достаточно для того, чтобы сразу устранить несовершенства. Чтобы сделать понимание реальности устойчивым и эффективным считалось необходимым выполнить два требования: 1) сосредоточить свое внимание на изучаемых истинах, 2) контролировать себя в практической жизни. Необходимость сосредоточенности и самоконтроля привела в древнеиндийской теории и практике к формированию тщательно разработанной системы упражнений и техник, общее название которых – йога. О йоге как самоконтроле упоминается в Упанишадах: «[Люди], владеющие собой, кои хорошо

поняли смысл учения веданты, кои очистили с помощью йоги своё естество, входят в конце времени в миры Брахмана, соединившись с бессмертным, – все они свободны» [73, с.244].

Но мыслители древней Индии не ограничивались «внутренним» самосовершенствованием человека. Они заботились и о внешней деятельности человека, что нашло своё отражение в концепте «дхарма». Категория «дхарма» обозначает образец поведения, которому надлежит следовать как норме, моральный долг, который необходимо выполнять. Объективным законам мироздания (рита, карма) соответствует субъективный нравственный долг (дхарма), которому человек должен следовать. Дхарма человека – это его жизненное предназначение, являющееся целью данного телесного воплощения, и это предназначение необходимо реализовать [73, с.28]. Каждый человек, согласно ведической философии должен выполнять свой долг, своё предназначение.

Вторым весьма важным направлением древнеиндийской философии раннего периода является буддизм. Философская концепция буддизма относится к антропоцентристскому дискурсу и может быть охарактеризована как субъективированный антропоцентризм (концепт «субъективированный» в отличие от «субъективного» подразумевает различные варианты (уровни) субъективизма).

Особенностью раннего буддизма как философско-религиозного учения (в противовес ведической философии) является отрицание субстанциальных основ бытия – Брахмана и атмана [13, с.125-126]. Вместо Брахмана и атмана буддизм выдвигает положение о том, что все многообразие бытия связано между собой неразрывной цепью всеобщей взаимозависимости и взаимообусловленности – «законом зависимого возникновения» [13, с.116-119]. Отрицание субстанциальности всего сущего и бытия его конкретных форм приводит к мысли об их относительности, нереальности, о том, что эти формы сами по себе – ничто, пустота (шунья). (Будда поучал: «Тело ... лишено души и [всего], что относится к душе. ... [мир] лишен души и [всего], что относится к душе. Вот почему говорят, что мир – это пустота» [13, с.125-126].) Будда не занимался детальной разработкой собственно философских, метафизических основ своего учения, предпочитая обходить молчанием эти проблемы, поэтому учение раннего буддизма носит практический, нравственно-этический характер.

На этом фоне в раннем буддизме рассматривается проблема существования человека. Человек в учении Будды – субъективированное существо, творящее самого



себя. («Если бы кто-нибудь в битве тысячекратно победил тысячу людей, а другой победил бы себя одного, – сказано в Дхаммападе, – то именно этот другой – величайший победитель в битве» [13, с.130].) В этом учении присутствует весьма существенный элемент субъективизма и в характеристике человека, и в восприятии им окружающего мира. Человек в буддизме, по мнению Радхакришнана, – это живой непрерывный комплекс, не остающийся одним и тем же в течение двух мгновений и, тем не менее, продолжающийся в бесконечном числе существований, не будучи полностью отличен сам от себя [179]. Субъективизм во взглядах на человека и мир наиболее концентрировано проявляется в буддистском учении о «дхармах» – элементах сознания-бытия. Дхармы (в буддизме) – это ноуменальные, множественные, неразложимые носители-субстраты тех элементов, на которые разлагается поток сознания-существования [220]. Человек в буддизме представляет собой комплекс физических и духовно-идеальных проявлений дхарм. Посредством потока дхарм формируется поток сознания-бытия, в обычном опыте воспринимаемый в виде индивидов и вещей. Поток индивидуальной жизни человека также определяется как поток дхарм.

Главным принципом существования человека в буддизме является идея его духовно-нравственного самосовершенствования. В основе этического учения Будды лежат «четыре благородных истины»: первая – «благородная истина о страдании», в которой утверждается, что жизнь – это страдание; вторая – «благородная истина о происхождении страдания», суть которой в том, что источником страдания являются желания человека; третья – «благородная истина об уничтожении страдания» сводится к тому, что для избавления от страданий необходимо отказаться (избавиться) от своих желаний, страстей; четвёртая – «благородная истина о пути, ведущем к уничтожению страдания» повествует о том, что существует «благородный восьмеричный путь» уничтожения страдания: «...правильное видение, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение» [13, с.118]. Конечным пунктом этого пути является достижение нирваны – состояния угасания, затухания, остывания страстей и желаний, и, в то же время, – состояния просветления, просветлённости. («Те, чей ум должным образом опирается на начала просветления, отказавшиеся от привязанностей, радующиеся освобождению, с уничтоженными желаниями, полные блеска, они в этом мире достигли нирваны»; «...лишенные желаний достигают нирваны» [13, с.130].)

Анализируя проблему существования человека в древнекитайской философии, целесообразно рассмотреть два основных направления (две философские системы) – даосизм и конфуцианство.

Основоположником даосизма считается древнекитайский мудрец Лао-цзы, главные идеи которого изложены в философском трактате «Дао дэ цзин». В этом трактате представлено философское учение о «дао», которое является главенствующим, определяющим все остальные идеи данного трактата.

Философская система даосизма, изложенная в трактате «Дао дэ цзин», относится к космоцентристскому дискурсу [133], поскольку в ней присутствует идея единства микро- и макрокосма (эта идея рассматривается на уровне существования). Суть единства микро- и макрокосма заключается в следующем. Существует небесное дао как универсальный космический закон, как путь, которым следует весь мир, которым следует небо [74, с.138], существует так же человеческое дао, дао человека [74, с.137], которое не совпадает с небесным дао, но которое должно соответствовать небесному дао [74, с.119]. Кульминационной фразой, отражающей суть идеи единства микро- и макрокосма, является следующее высказывание: «Кто [служит] дао, тот тождествен дао. ... кто тождествен дао, приобретает дао» [74, с.121-122], т. е. тот, кто следует путём небесного дао – становится тождествен небесному дао. Но это тождество не «автоматическое», не врождённое, а приобретённое. Этого тождества достигают только те, кто следует путём небесного дао.

Из главной идеи трактата («Кто [служит] дао, тот тождествен дао» [74, с.121]) следует, что человек тождествен небесному дао (человек – существо космическое). Но это тождество скорее потенциальное, чем реальное. Чтобы потенциальное тождество стало реальным, необходимо, чтобы человек стал следовать пути, которым следует небесное дао. И наоборот, если человек перестаёт следовать дао – он утрачивает дао и, тем самым, утрачивает своё космическое предназначение [74, с.121-122].

Большое внимание в трактате уделяется проблеме существования человека и его взаимодействия с миром. Главным принципом существования человека и его отношения к миру является провозглашённый Лао-цзы принцип «у-вэй», который не совсем точно был интерпретирован и осмыслен как «недеяние». («...совершенномудрый, совершая дела, предпочитает недеяние...» [74, с.115].) Принцип у-вэй не следует понимать как безделье и лень. В «Дао дэ цзин» «недеяние» означает отказ от применения силы.

(«Дао совершенномудрого – это деяние без борьбы» [74, с.138].) Мудрый правитель, который ненавязчивым образом заботится о своих подданных, тем самым практикует «недеяние» [74, с.119]. Принцип «у-вэй» предполагает и подразумевает действия, но ненасильственные действия. В трактате говорится, что действие посредством «недеяния» – это удар без усилия [74, с.135]. Поэтому более правильной интерпретацией принципа «у-вэй» было бы не «недеяние», а «ненасилие», «ненасильственное деяние», «не причинение вреда всему окружающему» (принцип «не навреди», идея не нарушения мировой гармонии).

Необходимость понимать принцип «у-вэй» как «действие без насилия» подтверждается ещё и тем, что философ активно призывает людей к самосовершенствованию, чего невозможно достигнуть при полной бездеятельности. Лао-цзы является активным сторонником идеи самосовершенствования. («Побеждающий людей силен. Побеждающий самого себя могуществен» [74, с.125].) В трактате указываются разные уровни, ступени самосовершенствования (совершенствования дао): внутри себя, в семье, в деревне, в царстве, в Поднебесной [74, с.130-131]. Иными словами, человек может совершенствовать себя и своё дао на индивидуальном, (личностном) родовом и социальном уровнях.

Ещё одним не менее важным философским учением древнего Китая является конфуцианство. Основоположник конфуцианства, древнекитайский философ Кун-цзы (Конфуций) не оставил потомкам письменного варианта своей философской системы. Всё, что мы имеем, это сборник его высказываний, собранный и составленный его учениками, – «Лунь юй» («Беседы и суждения»), в котором не отражена в целостном виде его концепция. При поверхностном ознакомлении с трактатом «Лунь юй» возникает впечатление, что в нём изложены довольно банальные и очевидные мысли и изречения. Но при более глубоком изучении жизни Конфуция и систематизации его идей начинает вырисовываться целостная, самобытная философская система.

Система Конфуция не относится к космоцентристскому дискурсу, т. к. философа мало интересуют космологические проблемы. Всё внимание мыслителя сосредоточено на человеке и обществе, на проблемах государственного устройства и государственного управления. Но система Конфуция не относится к социоцентристскому дискурсу, поскольку философ создал, в первую очередь, этическое учение, этическую систему взглядов, приемлемую для всего общества в целом. Его интересуют общечеловеческие

нравственные ценности и отношения между людьми, он пытается сформулировать универсальные нравственные принципы, на основе которых может быть построено справедливое, гуманное общество и государство. Поэтому философская система Конфуция относится к родоцентристскому дискурсу в философии (Кун-цзы по праву может считаться основоположником – родоцентризма (культуроцентризма)) [140].

Суть философской системы Конфуция заключается в том, что он создал теоретическую модель управления государством и обществом, модель человеческих взаимоотношений, основанную на общечеловеческих нравственных ценностях. Идеалом конфуцианства является создание гармоничного общества по древнему образцу, в котором всякая личность имеет свои определённые функции и задачи [34, с.218]. Конфуций не рассматривает государство в отдельности от общества и единичного человека. Государство – это одна большая семья, один большой род, где глава государства является патриархом для всех своих подданных и проявляет заботу о них, а все его подданные должны проявлять сыновью почтительность по отношению к своему государю и добросовестно выполнять свои родовые и социальные функции [34, с.641]. Иными словами, Конфуций социальные отношения переводит в плоскость родовых отношений, превращая социум, государство в одну большую семью, истолковывая и государственную и «небесную» власть в семейно-родственных категориях (государство – одна семья, государь – сын Неба и, одновременно, отец всего народа).

На этом фоне соответствующим образом решается Конфуцием проблема существования человека и его взаимодействия с родом (родовым уровнем бытия). Человек, в учении Кун-цзы, – нравственно «окрашенное» родовое существо, являющееся «частичкой» большого родо-социального семейства. Всё внимание философа направлено на разработку общих принципов существования человека в роде и его взаимодействия с другим человеком как родовым существом. Философ сформулировал золотое этическое правило существования человека в обществе и взаимодействия с ним, которое актуально и в настоящее время: «Не делай людям того, чего не желаешь себе» [34, с.406].

Преклоняясь перед древними временами, когда правители отличались мудростью и умением, чиновники были бескорыстны и преданны, а народ благоденствовал, Конфуций выступил с критикой своего века, и на основе этого противопоставления создал свой идеал совершенного человека, благородного мужа – цзюнь-цзы. И, что очень важно, по мнению мыслителя, это благородство (этот идеал) достигается не

происхождением, а воспитанием в себе высоких нравственных качеств, благодаря образованности и культуре [34, с.429].

Благородный муж, по мнению Кун-цзы, должен вырабатывать в себе следующие нравственно-этические принципы (ценности, добродетели).

1. Жэнь – человеколюбие, гуманность, человечность, любовь к людям.
  - 1.1. Сяо – сыновья почтительность, уважение к родителям и старшим вообще.
  - 1.2. Ди – братская любовь, цивилизованное отношение к окружающим.
2. И (Йи) – долг, следование долгу, должное, должная справедливость.
3. Чжи – разумность, мудрость, рассудительность.
4. Синь – правдивость, искренность.
5. Ли – соблюдение ритуала, этикета, обряда, следование традиции.

Главной этической ценностью, которая определяет все другие этические нормы поведения человека как родового существа, является человеколюбие (жэнь). Благородный муж должен обладать человеколюбием, гуманностью, милосердием. Понятие «человеколюбие» трактуется Кун-цзы необычайно широко и включает в себя множество качеств: скромность, справедливость, сдержанность, достоинство, бескорыстие, любовь к людям и т. п. Жэнь – это высокий, почти недостижимый идеал, совокупность совершенств, которыми обладали лишь древние. Жэнь – это человеческое начало в человеке. Обладать человеколюбием – «это значит любить людей» [34, с.439].

Одной из главных этических характеристик, определяющих человеколюбие, является сыновья почтительность (сяо). Конфуций считал, что сяо – это основа гуманности. Быть почтительным сыном обязан каждый, а особенно – человек грамотный, образованный, гуманный, стремящийся к идеалу цзюнь-цзы. Смысл сяо заключается в том, что почтительный сын должен всю жизнь преданно заботиться о родителях, ухаживать за ними, быть готовым на все во имя их здоровья и блага, чтить их при любых обстоятельствах.

Благородный муж должен обладать еще одним важным качеством – чувством долга (и), продиктованным внутренней убежденностью в том, что следует поступать именно так, а не иначе. Долг – это моральное обязательство, которое гуманный человек в силу своих добродетелей накладывает на себя сам. Чувство долга, как правило, обусловлено знанием и высшими принципами, а не расчетом [34, с.133]. Ещё одной этической характеристикой, определяющей поведение благородного человека является

разумность, мудрость – чжи. Об этом этическом понятии Кун-цзы говорил следующее: «Должным образом служить народу, почитать духов и держаться от них подальше – в этом и состоит мудрость» [34, с.205].

Наряду с нравственно-этическими ценностями Конфуций попытался возродить оригинальный принцип поведения и деятельности человека в обществе – ритуал (ли). Под ритуалами (ли) подразумеваются особые социальные изобретения мудрецов древности, созданные для просвещения народа и установления общественного порядка. Культурно-этические нормы, установленные мудрецами, проявляются и закрепляются именно в форме ритуалов и традиций. Слово «ритуал» – не единственный русский эквивалент китайского термина «ли»; он может быть переведен как «правила», «церемонии», «этикет», «обряд», «традиция», «соблюдение обрядов и традиций». В самом общем виде под ритуалом или традицией понимаются конкретные нормы и образцы общественно достойного поведения и деятельности человека [34, с.33]. Соблюдение древних обрядов и традиций (ли) Конфуций считал главным правилом жизни, опорой всего существующего строя [34, с.264].

Высокие требования, предъявляемые Кун-цзы к благородному мужу, побуждают к непрерывному нравственно-этическому самосовершенствованию. Конфуций спрашивал своих учеников: «Если совершенствуешь себя, то разве будет трудно управлять государством? Если же не можешь усовершенствовать себя, то как же сможешь усовершенствовать других людей?» [34, с.462]. Он призывал «совершенствовать себя, чтобы тем самым обеспечить благоденствие народа» [34, с.545].

Подводя итог исследованию проблемы существования человека в древневосточной философии раннего периода, можно сделать краткие **выводы**.

1. В древнеиндийских ведических источниках и в даосском трактате «Дао дэ цзин» изложены две разновидности космоцентристского варианта решения проблемы существования человека; в конфуцианстве представлен родоцентристский (культуроцентристский) вариант решения данной проблемы; в буддизме – антропоцентристский вариант.

2. В древнеиндийской и древнекитайской философии раннего периода изложены четыре различных варианта существования человека, его взаимодействия с миром.

2.1. Мир, согласно ведическим источникам, характеризуется законами «рита», «карма», «самсара», которые оказывают большое влияние на дальнейшее существование человека. Взаимодействие человека с миром определяется категориями «дхарма» и «карма» (принцип дхармы-кармы). Освобождение от пагубных желаний и страстей, самосовершенствование, выполнение своего долга, ответственное отношение ко всем элементам мироздания – в этом, по мнению древнеиндийских мыслителей, суть должного человеческого существования.

2.2. Жизненный путь человека, согласно трактату «Дао дэ цзин», должен совпадать с объективным путём, которым следует весь мир, которым следует небесное дао (путь небесного дао). Главным принципом существования человека и его взаимодействия с миром является принцип «у-вэй», согласно которому человек должен осуществлять ненасильственное деяние, не причинять вред всему окружающему, гармонично взаимодействовать с окружающим миром, следовать мировой гармонии и самосовершенствоваться.

2.3. Конфуций главное внимание уделяет существованию человека в роде и социуме, пытаясь трансформировать социальные отношения в родовые. Им разработаны основные культурно-этические ценности (человеколюбие, сыновняя почтительность, братская любовь, мудрость, правдивость, чувство долга и др.) и универсальный принцип поведения и деятельности человека в соответствии с древними традициями, обычаями, обрядами, ритуалами (ли). Суть и предназначение человеческого существования заключается в том, что человек должен самосовершенствоваться, выполнять свой долг, служить своему народу (дао-путь благородного мужа).

2.4. В буддизме главным принципом существования и деятельности человека является его духовно-нравственное самосовершенствование. В этом учении разработан путь духовно-нравственного «преображения» отдельного человека («благородный восьмеричный путь»), но в результате этого индивидуального самосовершенствования в конечном счёте должно осуществиться духовно-нравственное «преобразование» всего человеческого рода.

### 1.3. Развитие взглядов о существовании человека в мире в западной философской мысли

Как же в античной философии и, в целом, в западной философии решается проблема существования человека, его взаимодействия с миром на ценностном, этическом и деятельностном уровнях?

Античная философия (как древнеиндийская и древнекитайская философия) сформировалась в первом тысячелетии до н. э. как философия космоцентризма. В натурфилософии досократиков (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Пифагор, Гераклит, Эмпедокл, Анаксагор) присутствует основная идея этого философского дискурса – идея единства микро- и макрокосма, космоизирующая человека и одухотворяющая космос [72]. Человек в античной натурфилософии рассматривается как микрокосм, гармонично взаимодействующий с пантеистическим макрокосмом [126, с.537].

В V веке до н. э. в древнегреческой философии зарождаются сразу три альтернативных космоцентризму философских дискурса – природоцентризм, антропоцентризм и родоцентризм – которые по-иному пытаются решить проблему существования человека и его взаимодействия с миром.

В V веке до н. э. в античной философии в недрах космоцентризма зарождается новый философский дискурс – природоцентризм, опирающийся на объективные принципы познания действительности. Родоначальниками античного природоцентризма являются Левкипп и его последователь Демокрит. Проблема существования человека в мире решается Демокритом следующим образом. Поскольку каждый человек живёт всего лишь один раз, значит, вполне логичной целью жизни является получение радости от жизни (получать удовольствие от жизни и избегать неудовольствия). Философ сосредотачивает своё внимание на понятии «цель жизни», подразумевая под целью жизни хорошее расположение духа [130, с.307]. Демокрит впервые в античной философии использует категорию «должное», он характеризует справедливость



как должное: «Справедливость есть исполнение долга, несправедливость – неделание того, что должно» [155, с.158].

В V веке до н. э. в древнегреческой философии зарождается ещё один философский дискурс – антропоцентризм. Представителями субъективированного антропоцентризма в античной философии являются софисты (Протагор, Горгий, Гиппий, Фразимах и др.) [135, с.37]. В центр универсума софисты поместили человека, сосредоточив всё внимание именно на человеке, причём не на человеке вообще, а на конкретном человеке, уникальном и неповторимом. Протагор говорил: «Человек есть мера всех вещей...» [13, с.316]. Более развёрнуто суть этой фразы изложил Платон. (Платон. *Cratyl.* 385 E. «[Протагор говорил], что мера всех вещей есть человек, то есть какими вещи являются мне, таковы они и суть для меня, а какими [они являются] тебе, таковы они для тебя» [13, с.317].) Иными словами, критерием истины является воспринимающий субъект. Из чего следует, что главными принципами взаимодействия человека с миром у софистов выступают субъективизм и релятивизм, т. е. относительность любой информации применительно к субъекту восприятия. В практической деятельности софисты придерживаются принципа утилитаризма, поскольку отождествляют справедливость с пользой, выгодой.

Ещё одним философским дискурсом, зародившимся в древней Греции в V веке до н. э., является родоцентризм. Родоначальником родоцентризма в античной философии является Сократ. Как и софисты, Сократ отмежевался от ранней космологической натурфилософии и обратился к миру человека. Но если софисты акцентируют своё внимание на человеке как существе субъективном, релятивизируя внешний мир и субъективируя человека, то Сократ, напротив, пытается найти и сформулировать некие объективные основы нравственной деятельности человека [135, с.38]. Философия, как её понимает Сократ, – не умозрительное рассмотрение природы, а учение о том, как следует жить [20, с.103]. Но прежде чем ответить на практический вопрос «Как следует жить?», необходимо ответить на теоретический вопрос «В чём суть нравственных ориентиров, благодаря которым можно будет определить, как следует жить?». Именно на этот вопрос и пытается ответить Сократ. Философ рассматривает человека как существо нравственное, он пытается выяснить, определить суть основных нравственно-этических понятий как ориентиров нравственной деятельности человека, раскрывая диалектическую противоречивость этих понятий. Главным принципом

взаимодействия человека с другим человеком как родовым существом (у Сократа) является так называемый «этический рационализм», т. е. убежденность в том, что люди поступают безнравственно по незнанию, а не по злему умыслу [20, с.128]. Сократ сводит всякое дурное действие к незнанию, а мудрость – к совершенному знанию, т. е. он отождествляет нравственную добродетель со знанием [172, с.465].

Ученик Сократа – Платон (на философские взгляды которого, помимо Сократа, большое влияние оказали мировоззренческие идеи пифагорейцев) вновь возвращается к космоцентризму, развивая и дополняя этот дискурс новыми идеями. Философская система Платона, изложенная в диалоге «Тимей», относится к космоцентристскому дискурсу, поскольку в центр универсума он помещает космос [135, с.39-40]. Человек у Платона – существо космическое, имеющее бессмертную душу, перерождающуюся в новое тело в зависимости от её нравственного облика. Говоря о существовании человека, его взаимодействии с миром (космосом) на ценностно-этическом и деятельностном уровнях, Платон, исходя из «трёхуровневого» строения души (разумная часть, благородно-волевая и низменно-вожделенная), настаивает на том, чтобы первые два уровня души доминировали над третьей (вожделенной) частью души [173, с.482]. По мнению философа, кто ведёт несправедливый, распутный образ жизни и деятельности, кто сеет зло и потакает своим пагубным страстям, тот будет «каждый раз перерождаться в такую животную природу, которая будет соответствовать его порочному складу...» [173, с.482]. А «тот, кто проживет отмеренный ему срок должным образом, возвратится в обитель соименной ему звезды и будет вести блаженную, обычную для него жизнь...» [173, с.482].

Аристотель отошёл от космоцентристской системы Платона и разработал своё оригинальное учение. В естественнонаучных трудах Аристотель – природоцентрист, но в философских трудах, объединённых в «Метафизику», у Аристотеля прослеживаются теоцентристские идеи. Поэтому философско-естественнонаучные взгляды Аристотеля можно охарактеризовать как природоцентризм на теоцентристском фоне [135, с.41-42]. С одной стороны, Аристотель признаёт человека существом природным [19, с.117], с другой стороны, – общественным [19, с.63], политическим [19, с.378]. Проблеме существования человека в мире и его взаимодействия с миром Аристотель уделяет внимание в своих трактатах по этике. Исходная и главная этическая категория Аристотеля – счастье. Он считает счастье высшей целью жизни, отождествляет счастье

с высшим благом и связывает его с добродетелью [19, с. 69]. Анализируя этические добродетели, Аристотель разрабатывает учение о «середине» между двумя противоположностями – излишеством и недостатком [19, с.91]. В «Никомаховой этике» философ выделяет три возможных образа жизни и деятельности человека – «скотский образ жизни» т. е. примитивный, низменный, направленный на удовлетворение своих страстей, «государственный образ жизни», направленный на достижение почёта, т. е. на служение обществу, государству, и «созерцательный образ жизни» – образ жизни философа и учёного, направленный на достижение и постижение истины [19, с.58-59].

Философскую систему основателя эпикурейской школы Эпикура можно охарактеризовать как оригинальный «сплав», синтез природоцентризма и антропоцентризма, как антропоцентризм на природоцентристском фоне (в онтологических вопросах Эпикур – природоцентрист, в антропологических – антропоцентрист) [135, с.43-44]. Эпикурейство – это философия свободного человека, существующего в гармонии с природой. Человек у Эпикура – существо природное. Специфику существования человека в мире философ раскрывает в своих этических взглядах. Эпикур является первым философом античности, который акцентировал внимание на идее свободы человека. Свобода человека обосновывается идеей невмешательства внешних сил в судьбу человека. Эпикур освободил человека от страха перед богами, перед смертью и потусторонним миром. Демокритовской идее необходимости Эпикур противопоставляет идею духовной свободы человека. Эпикурейская этика вполне индивидуалистична и направлена на достижение индивидуального счастья человека. Она (этика) во многом перекликается с главной идеей основателя киренской школы – Аристиппа об удовольствии как главном благе. Эпикур выделяет три вида удовольствий: 1) природные и необходимые; 2) природные, но для жизни не необходимые; 3) неприродные и не необходимые. Мудрец, по мнению Эпикура, должен стремиться только к первому виду удовольствий и воздерживаться от всех остальных. Результат такого воздержания – полная невозмутимость, безмятежность души (атараксия), которая и есть счастье [20, с.442]. Эпикур расценивал удовольствия души как более значительные, чем телесные. Цель счастливой жизни, по Эпикуру, – здоровье тела и безмятежность души. Философ возводит в добродетель незаметный, «скрывающийся» образ жизни и деятельности в гармонии с природой. Его девиз: «Живи незаметно!» [13, с.360].

Основоположник стоицизма Зенон из Китиона вновь возвращается к космоцентризму и разрабатывает своё оригинальное учение, на формирование которого повлияли идеи киников и Гераклита [135, с.44-45]. В стоицизме человек – существо космическое, он – «гражданин мира» [13, с.518]. Оригинальна и самобытна стоическая философия существования человека в мире и его взаимодействия с миром. Главным ценностно-этическим принципом существования человека является добродетельность. Чтобы быть счастливым, достаточно стать добродетельным человеком. Главным принципом деятельности человека, по мнению стоиков, является выполнение человеком своего долга. Стоики уделяли большое внимание понятиям «долг» и «должное». Зенон из Китиона рассматривает должное как «то, что подобает» [13, с.500]. Человек, по мнению стоиков, должен спокойно относиться ко всем событиям, не роптать на судьбу и благодушно истолковывать превратности своей жизни. Стоики изложили своё видение стоического образа жизни и деятельности мудреца. Мудрец, по их мнению, должен находиться в особом расположении духа, в состоянии постоянного спокойствия, бесстрастия (атараксия, апатия), безмятежной радости и просветления духа при устранении всяких поводов к раздражению и страху [13, с.511].

Завершает философию античности система неоплатонизма (Плотин, Порфирий, Ямвлих, Прокл), космоцентристская по своей сути, но вплотную подошедшая к теоцентризму и создавшая для него необходимые теоретические предпосылки. Цель данной философской системы – вывести из божественного единства градацию всего остального, существующего в мире, и указать путь, ведущий обратно к исходному единству [20, с.510]. Человек в неоплатонизме – существо трансцендентно-космическое. В своём существовании, люди, погруженные в чувственные пороки, идут по пути, присущему их низшей части души, и отдаляются от своей божественной природы. Поэтому Плотин и его последователи разработали концепцию очищения души и её обратного восхождения к Единому. Согласно этой концепции, избавление, очищение от зла должно заключаться в возвращении души к своему «изначальному источнику». Для этого душа должна пойти по обратному пути восхождения к Единому, по пути духовно-нравственного очищения. Для этого очищения человек должен преодолеть свойства «нижней части своей души» – страсти, вожделения, пороки – и путем добродетелей, аскетизма, творчества, теургии стремиться к слиянию с Единым. Венцом такого

состояния духовно-нравственного очищения является экстаз, слияние с неизреченным первоединым [20, с.524].

Таким образом, в античной философии присутствуют философские тексты, относящиеся к следующим дискурсам: к космоцентризму (досократики, Платон, стоицизм, неоплатонизм), к природоцентризму (Демокрит), к родоцентризму (Сократ), к антропоцентризму (софисты, Эпикур), специфически решающие проблему существования человека в соответствии с принадлежностью к определённому дискурсу.

В период раннего Средневековья в европейской философии формируется и набирает силу новый философский дискурс – теоцентризм. Анализируя философию Средневековья, целесообразно рассмотреть идеи двух наиболее ярких её представителей – Аврелия Августина и Фомы Аквинского.

Религиозно-философская система Аврелия Августина (одного из наиболее авторитетных «Отцов Церкви») по своей сути является теоцентристской и представляет собой соединение библейского мировоззрения с некоторыми положениями неоплатонизма, которые не противоречат христианскому вероучению [142, с.132]. У Августина, концепция которого не выходит за рамки традиционного христианства, изначально человек – существо трансцендентное, Богу подобное [4], но в то же время, реально, человек – греховно-падшее существо, поскольку душа человеческая «...чем более вдается в чувства, тем более делает человека похожим на скота» [14, с.597]. Специфика существования человека в мире определяется (у Августина) двумя основными идеями – идеей божьего промысла (предопределения) и идеей божьей благодати. Всё, что происходит в мире, совершается по воле Бога, поэтому ничто в этом мире само по себе не совершается и не происходит. Силой, которая во многом определяет спасение человека и его устремление к Богу, является божественная благодать (особая божественная очищающая и исцеляющая сила, которая даруется человеку для его спасения) [14, с.602]. Главная цель человеческого существования – спасение своей души.

В средневековой Европе теологию наряду с другими науками преподавали в университетах. Именно в университетской среде всё более актуальным становится вопрос о соотношении знания (науки) и веры. Ответ на этот актуальный для того времени вопрос в своих философско-теологических трудах дал Фома Аквинский, связавший христианское вероучение с философией Аристотеля. В решении проблемы

существования человека Фома в целом придерживается традиционных религиозных взглядов, высказанных Августином. Специфика философствования Фомы заключается в пересмотре некоторых теоретических положений августиновского неоплатонизма в духе аристотелизма. Следуя аристотелевской традиции, Фома Аквинский в своём труде «Сумма теологии» анализирует добродетели и противостоящие им пороки. Нравственную жизнь Фома не мыслит вне наличия трёх теологических добродетелей (веры, надежды и любви), и четырех «кардинальных», основополагающих добродетелей (благоразумия, справедливости, мужества и умеренности), с которыми связаны остальные добродетели. Целью человеческой жизни, по Аквинату, является обретение блаженства, заключающегося в интеллектуальном созерцании Бога.

Возникновение эпохи Возрождения в период позднего Средневековья стало возможным благодаря ослаблению власти папы римского в XIV – XV веках н. э. (раскол в папстве и борьба пап и «антипап»). Эта внутренняя междоусобная борьба за папскую власть привела к ослаблению тотального контроля со стороны духовенства над общественной и духовной жизнью в странах Западной Европы, что и послужило толчком к такому явлению, как Ренессанс.

Ярким представителем эпохи Возрождения является Николай Кузанский. Философские воззрения Кузанца можно причислить к космоцентристскому дискурсу с элементами родоцентризма [142, с.134-135]. Анализируя существование человека в мире, Кузанский формулирует главное этическое правило поведения и деятельности человека: не делать другим того, чего не хочешь, чтобы делали тебе [115]. Присутствует в его философских воззрениях идея совершенствования человека [15, с.68].

Не менее ярким представителем ренессансного космоцентризма является Джордано Бруно [39], философская концепция которого «впитала» в себя многие идеи античных философов: Платона, Аристотеля, Пифагора, Демокрита. Говоря о существовании человека в мире, Бруно признаёт, что существует божественное провидение, но, вместе с тем, он признаёт и свободу воли человека как свободу выбора. («...я признаю провидение и свободную волю» [15, с.176].)

Вторым доминирующим философским дискурсом эпохи Возрождения (наряду с космоцентризмом) является антропоцентризм в гуманистической форме. Особо выделяется в среде гуманистов Джованни Пико делла Мирандола своей знаменитой «Речью о достоинстве человека» [142, с.137]. По мнению Дж. Пико, Бог создал человека

неопределённым, без собственного «образа» и особой обязанности и предоставил человеку возможность творить самого себя. Человек свободен, он волен стать тем, кем пожелает. Достоинство человека – в его свободе. Пико обосновывает свободу человека, как полновластного творца собственного «Я». Вбирая в себя всё, человек способен стать кем угодно, он всегда есть результат своих собственных усилий. Человек по своей природе есть чистая возможность, потенция, он – существо самостановящееся. Диапазон существования человека в мире, по мнению Пико, очень широк. Человек может подняться до звезд и ангелов, но может опуститься и до звериного (скотского) состояния. Человеку дана возможность быть тем, кем он хочет и владеть тем, чем пожелает [264, с.249]. При таком широком диапазоне существования человека в мире и его свободе возникает проблема выбора: что человек должен делать, к чему стремиться? В своей «Речи» Джованни Пико отвечает и на этот вопрос. Цель существования и деятельности человека следующая: «...станем тем, кто нас создал» [264, с.254], т. е. станем подобными Создателю. Средство достижения такой глобальной цели – восхождение по «лестнице Якова» (которая тянется из глубины земли до вершины неба) путём самоочищения человека [264, с.252].

В эпоху Ренессанса возрождается философия эпикуреизма. Видным гуманистом эпохи Ренессанса, разделяющим философские воззрения Эпикура, является Лоренцо Валла. Лоренцо отошёл от природоцентризма и усилил антропоцентристские идеи Эпикура [142]. Главным принципом существования человека в мире, главным стимулом, движущим всеми человеческими поступками, Валла считает наслаждение [15, с.78]. При этом он рассматривает наслаждение как гармонию духовного и телесного начал, в равной степени присущих человеку и поэтому обязательных для него. Лоренцо весьма своеобразно трактует наслаждение, отождествляя его с пользой, полезностью, он предлагает свести добродетель к пользе. Причём Валла в первую очередь говорит о полезности «себе», но при этом оговаривает, что это должно быть полезно и «другим». Наивысшей формой наслаждения у Лоренцо является любовь. Он считает, что главное условие бóльшего блага заключается в том, чтобы быть любимым всеми, что является источником всех наслаждений [15, с.83].

Третьим доминирующим философским дискурсом в эпоху Возрождения является природоцентризм. Сторонникам этого направления свойственен естественнонаучный, натуралистический подход к пониманию мира, широкое использование достижений

тогдашнего естествознания. Одним из ранних сторонников ренессансного природоцентризма является Пьетро Помпонаци, приверженец учения Аристотеля в его классическом виде. Человека он рассматривает как существо природное (совершеннейшее животное). Человек в своём существовании может подняться до уровня ангелов, но может и опуститься до животного состояния. Помпонаци больше акцентирует внимание на втором состоянии человека. Кражи, грабежи, убийства, низменные наслаждения, по его мнению, являются пороками, которые превращают человека в скотину и лишают его человеческой природы [176]. Какой же выход Помпонаци видит из этой двойственности человеческой природы? Он считает, что человек должен искоренять в себе пороки и стремиться к добродетельному образу жизни.

Значимым представителем ренессансного природоцентризма является Бернардино Телезио. Основа человеческого существования, по его мнению, – чувство самосохранения. Все стремления человека вытекают из этого чувства. Люди любят то, что благоприятствует этому чувству, и ненавидят то, что противодействует ему. Телезио считает, что основные добродетели человека также проистекают из чувства самосохранения.

Представителем ренессансного природоцентризма является Мишель Монтень. Люди, как и животные, по его мнению, – дети природы [162]. Монтень рассматривает человека как разумное животное. Существование человека, по мнению Монтеня, проникнуто духом индивидуализма.

Таким образом, в эпоху Возрождения в европейской философии преобладают тексты трёх философских дискурсов: космоцентризма в пантеистической форме (Н. Кузанский, Дж. Бруно), антропоцентризма в гуманистической форме (Д. Пико, Л. Валла) и природоцентризма (П. Помпонаци, Б. Телезио, М. Монтень), по-своему решающие проблему существования человека.

Новое время – это период в истории развития человечества, находящийся между Средневековьем и Возрождением, с одной стороны, и Новейшим временем, с другой стороны. Началом Нового времени считается XVII век, который можно назвать эпохой научной революции. В это время возникает философия Нового времени, являющаяся философской рефлексией (осознанием и осмыслением) произошедших в это время важных научных открытий (открытия Н. Коперника, Г. Галилея, Т. Браге, И. Кеплера, И. Ньютона), великих географических открытий и значимых исторических событий.



Философские воззрения XVII – XVIII вв. имеют определённую специфику сравнительно с предшествующими философскими концепциями. Существенные изменения коснулись в первую очередь такого философского дискурса как природоцентризм, в котором стали усиливаться сциентистские (научоцентристские) тенденции. Суть этих изменений сводится к следующему.

1. Если античный природоцентризм (Демокрит, Аристотель) рассматривает человека как неотъемлемый элемент и составную часть природы, то природоцентризм XVII – XVIII веков «выводит» человека из природы и противопоставляет его природе. Человек «извлекается» из объекта исследования и превращается в стороннего наблюдателя, находящегося за пределами (вне) природы, изучающего законы природы. Он – скорее внешний «экспериментатор», чем субъект природы. Мир делится на «я» и «не-я», на субъект и объект познания.

2. Античный природоцентризм уважительно и даже трепетно относится к природе и призывает человека к гармонии с природой; природоцентризм Нового времени ставит перед собой задачу – познать законы природы и использовать их в своих интересах (зарождается идея покорения человеком сил природы).

3. В философских концепциях Нового времени большое внимание уделяется разработке гносеологических проблем, проявляется отчетливо выраженный интерес к методологии научного исследования, возникает учение о всемогуществе человеческого разума и безграничных возможностях научного познания. Главными методами познания становятся индукция и анализ.

4. В этот период в исследовании проблемы существования человека на первое место выходит анализ соотношения необходимости и свободы человека.

Философские воззрения французского мыслителя Рене Декарта относятся к природоцентристскому дискурсу, их можно охарактеризовать как рационализированный природоцентризм с элементами теоцентризма [139, с.123]. Человек у Картезия – мыслящее существо [71]. Декарт рассматривает существование не как взаимодействие человека с миром, а как присутствие (наличие) человека. Субъективный критерий существования человека, по Декарту, – мышление. («...я мыслю, следовательно, я существую...» [15, с.239].) Существование он рассматривает как самосознание (это как бы субъективное существование, существование для себя). Но всё же он затрагивает и объективное существование человека в мире. Декарт признаёт божественное

предопределение, провидение, но, в то же время, он считает, что человек обладает свободой воли.

Ещё одним представителем европейской философии Нового времени является английский философ Томас Гоббс. Гоббса можно назвать основоположником социоцентризма с той оговоркой, что социоцентристские идеи разрабатывались и предшествовавшими философами: Сократом (ранний диалог Платона «Критон»), Платоном (обширные диалоги «Государство» и «Законы»), Н. Макиавелли («Государь»), Т. Мором («Утопия»), Т. Кампанеллой («Город Солнца»). Гоббс лишь выразил эти идеи в наиболее завершённом и концентрированном виде. Суть гоббсовского социоцентризма сводится к следующим идеям.

В произведении «Левиафан» Гоббс приходит к мысли о необходимости различать два состояния человеческого общества: естественное и гражданское. В «естественном состоянии» человек находится «в состоянии войны всех против всех» [15, с.336], поскольку люди от природы любят свободу и господство над другими людьми. Но эта война «всех против всех» противоречит стремлению людей к самосохранению ибо может привести к их уничтожению. Поэтому для достижения социального мира каждый человек должен отказаться от части своих прав и передать их другому лицу, или группе лиц, воля которых должна считаться волей всех. Эта передача части своих прав совершается посредством заключения общественного договора, в результате которого общество переходит из «естественного состояния» в «гражданское состояние». Так, по Гоббсу, возникает государство. Власть государства абсолютна. Всё, что обеспечивает мир и порядок, оказывается юридически законным и морально оправданным. Подданный государства превращается в неполноценного (частичного) социального субъекта. Полноценным социальным субъектом выступает государство и человек (суверен, правитель), олицетворяющий это государство [15, с.338]. Главная идея философа – неограниченность государственной власти независимо от способа правления. Человек, у Гоббса, – «винтик», функция государственного «механизма».

Значимым представителем философии Нового времени является Бенедикт Спиноза, философские взгляды которого относятся к космоцентристскому дискурсу [139, с.125-126]. Человека Спиноза характеризует как существо, в котором модусу протяжения – телу соответствует модус мышления – душа [201, с.425]. Исследуя вопрос о соотношении необходимости и свободы человека, философ делает вывод, что понятие

«свобода» не противоречит понятию «необходимость». Вещь, существующая необходимо, может в то же время быть свободной, если она существует по необходимости одной лишь собственной природы [201, с.362]. Спиноза исследует проблему существования человека на ценностно-этическом уровне. В «Этике» он много внимания уделяет исследованию аффектов (страстей) и ищет путь их преодоления. Он приходит к выводу, что общей чертой, присущей человеческой природе, является зависимость от аффектов. Избавление от этой зависимости – в обуздании человеком своих страстей и в добродетельном образе жизни и деятельности.

Социально-политические и педагогические воззрения Джона Локка относятся к антропоцентристскому дискурсу [139, с.127]. Локк небезосновательно считается основоположником либерализма, а либерализм – это антропоцентристская концепция, в которой отстаивается приоритет человека (личности) над социумом. Проблему существования человека Локк рассматривает как проблему формирования человека. Поскольку Локк рассматривает душу человека как «чистую доску», у которой нет врождённых идей и представлений, отсюда следует, что человек есть существо становящееся, формирующееся (сходство с идеями Дж. Пико), и огромная роль в формировании человека принадлежит воспитанию. Каким человек станет, полностью зависит от его воспитания и обучения [125, с.412]. Воспитание есть процесс преобразования человека из сущего состояния в должное, поэтому воспитание человека предполагает его совершенствование и самосовершенствование. Задачей воспитания Локк считает воспитание джентльмена. Джентльмен, по его мнению, должен вырабатывать в себе характер, уметь управлять собой, владеть хорошими манерами, совершенствоваться физически, умственно и нравственно.

Философские воззрения немецкого математика и философа Готфрида Вильгельма Лейбница относятся к космоцентристскому дискурсу [139, с.127-128]. У философа прослеживается идея единства микро- и макрокосма, являющаяся логическим продолжением его идеи духовного единства мира [122]. По мнению Лейбница, человек есть существо космическое, ибо в его душе отражается вся Вселенная. Исследуя проблему существования человека, философ, пожалуй, впервые так отчётливо и категорично обострил вопрос о важности деятельности в жизни человека. Лейбниц возвышает познание и творчество (как виды деятельности) до божественного уровня [15, с.462-463].

Философскую концепцию английского философа и епископа Джорджа Беркли можно охарактеризовать как сенсуалистический, субъективированный антропоцентризм на фоне теоцентризма, направленный на исследование гносеологических вопросов [139, с.127]. По мнению Беркли, мир есть комплекс ощущений человека [33].

Философские воззрения Дэвида Юма являются логическим продолжением и дальнейшим развитием взглядов Дж. Беркли. У этих философских концепций единая теоретико-методологическая основа: сенсуалистический, субъективированный антропоцентризм [139, с.127-129]. По мнению Юма, человек является «пучком различных восприятий» [15, с.598]. Затрагивая вопрос о соотношении необходимости и свободы человека, Юм, вопреки своему скептицизму, признаёт, что в природе существует жёсткая необходимость – причинно-следственный детерминизм. Этот детерминизм, по мнению Юма, присутствует и в поведении человека [265].

Философские воззрения французских просветителей XVIII века (Монтескьё, Вольтер, Ламетри, Руссо, Дидро, Гельвеций, Гольбах и др.) относятся к природоцентристскому дискурсу [139, с.129-130]. Французские просветители рассматривают человека как существо природное, как часть природы. Различные аспекты проблемы существования человека они анализируют следующим образом. Вопрос о соотношении необходимости и свободы человека исследует Гольбах. Он утверждает, что во Вселенной везде присутствует причинно-следственный детерминизм [57], такой же причинно-следственный детерминизм присутствует и в человеческом сообществе [15, с.680-681]. Исследуя образ жизни человека, Руссо отдаёт предпочтение первоначальному образу жизни в состоянии единства и гармонии человека с природой. Вольтер же, напротив, отдаёт предпочтение общественному образу жизни. Монтескьё считает, что на формирование человека, на его поведение и деятельность преимущественное влияние оказывают природные условия, окружающая среда. По мнению Гельвеция, на формирование человека в первую очередь влияют воспитание и различные общественные факторы [55].

Таким образом, в европейской философии XVII – XVIII вв. присутствуют философские тексты, примыкающие к следующим дискурсам: к космоцентризму (Спиноза, Лейбниц), к природоцентризму (Декарт, Монтескьё, Ламетри, Руссо, Гольбах), к антропоцентризму (Локк, Беркли, Юм), к социоцентризму (Гоббс). В исследовании проблемы существования человека в этот период на первое место

выходит анализ соотношения необходимости и свободы человека с явным уклоном в сторону необходимости.

Первым представителем немецкой классической философии является Иммануил Кант. В антропологических вопросах Кант является родоцентристом с элементами антропоцентризма [131, с.81-82]. Человек у Канта – существо родовое, нравственное. Большое внимание Кант уделяет исследованию проблемы существования человека, его взаимодействия с другим человеком. Анализируя вопрос о соотношении необходимости и свободы, Кант заявляет, что человек может поступать по необходимости, поскольку он подчинён необходимости, господствующей в мире явлений, но, в то же время, он может поступать свободно, поскольку он, как нравственное существо, принадлежит к миру умопостижимых «вещей в себе» [16, с.140-141]. Кульминационным моментом решения проблемы взаимодействия человека с другим человеком на ценностно-этическом уровне является формулировка Кантом «категорического императива», суть которого заключается в том, что каждый индивид должен поступать так, чтобы правило его личного поведения могло стать правилом поведения для всех [101, с.260]. Философ сформулировал важный нравственный принцип отношения общества и отдельного человека к другому человеку: «человек есть цель, а не средство» [101, с.269-270].

Следующим представителем немецкой классической философии является Иоганн Готлиб Фихте, философские взгляды которого можно охарактеризовать как субъективированный антропоцентризм [131, с.83-84]. Человек у Фихте – существо активное, деятельное. Главным принципом существования человека, у Фихте, является антропоцентристский лозунг «действую, следовательно существую» [16, с.206]. Апофеозом всей практической философии Фихте является «возвышение», «возвеличивание» человеческой деятельности. («Действовать! Действовать! – вот для чего мы существуем» [16, с.243].) Деятельное, преобразовательное отношение человека подразумевается не только по отношению к внешнему миру, но и по отношению к самому себе (человеку), поэтому Фихте активно пропагандирует идею самосовершенствования человека.

Третьим выдающимся представителем немецкой классической философии является Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. Кульминацией философских поисков Шеллинга является его «философия тождества», пантеистическая по своей сути (рационализированный космоцентризм) [131, с.85-86]. Человек, по Шеллингу, является

связующим звеном двух миров – божественного и естественного, духа и природы. Исследуя проблему существования человека, его взаимодействия с миром, Шеллинг рассматривает вопрос о соотношении необходимости и свободы следующим образом: «Необходимость и свобода заключены друг в друге как единая сущность, которая являет себя той или другой, только будучи рассмотрена с разных сторон; сама по себе она – свобода, формально – необходимость» [255, с.130-131]. Зло, по мнению философа, – это злоупотребление свободой, отход, отдаление индивидуальной воли человека от божественной воли. [255, с.113]. Исследуя проблему существования человека на ценностно-этическом уровне, философ формулирует следующий универсальный моральный принцип: поступай как всеобщее существо [65, с.196]. Как и Фихте, Шеллинг большое внимание уделяет свободной деятельности человека.

Самым выдающимся представителем немецкой классической философии является Георг Вильгельм Фридрих Гегель, философскую систему которого можно охарактеризовать как развивающийся пантеизм (разновидность рационализованного космоцентризма) [131, с.88]. Человек, у Гегеля, – существо объективированное, зависящее от объективных факторов. Можно сказать, что человек у Гегеля – существо космическое, поскольку через людей (особенно через выдающихся личностей) мировой дух творит всемирную историю [54]. Затрагивает Гегель и проблему существования человека в мире. Его интересует вопрос о соотношении необходимости и свободы человека. Решает он эту проблему «объективистски». История, по его мнению, является эволюционным процессом. Конечная цель эволюции – достижение истинной свободы. Однако свобода возможна только в пределах следования необходимости. Вопрос о соотношении необходимости и свободы тесно связан с проблемой соотношения объективного и субъективного. По мнению философа, «хитрость мирового разума» заключается в том, что он заставляет действовать людей в определённом направлении, используя в качестве побуждающих мотивов их страсти и личные интересы [54]. Рассматривая вопрос о роли личности в истории, Гегель выдвигает идею о том, что всемирно-исторические личности (герои) начинают осознавать волю мирового духа и действуют в соответствии с этой волей, т. е., по сути дела, становятся «проводниками» воли мирового духа, «доверенными лицами всемирного духа» [16, с.362].

Завершает немецкую классическую философию Людвиг Фейербах, философские воззрения которого можно охарактеризовать как родоцентризм с элементами

антропоцентризма [131, с.90]. Философ претендует на разработку новой философии, которую он отождествляет с антропологией. Человек, у Фейербаха, – существо родовое, нравственное. Большое внимание уделяет Фейербах проблеме существования человека, его взаимодействия с другим человеком. В ценностно-этических вопросах взгляды Фейербаха «раздваиваются» на родовую и индивидуальную этику. С одной стороны, человек как родовое существо должен придерживаться родовой этики, т. е. правил поведения человека в роде, следовать долгу. С другой стороны, главная цель человека как антропологического существа – достижение счастья. Кульминационным моментом этики Фейербаха является «воспевание», возвеличивание любви – главной этической ценности, которая объединяет родовую и индивидуальную этику. Более того, философ выступает инициатором создания новой религии – религии любви, в которой вместо любви к Богу должна возобладать любовь человека к человеку. «Человек человеку бог» [16, с.488] – вот главный принцип новой религии. Но это не только главный принцип новой религии, но и нравственный закон новой философии: относись к другому человеку как к высшей ценности, как к богу (человеколюбие). Фейербах придаёт большое значение деятельности человека. Он заявляет о том, что человек должен верить в себя и в свои силы, и быть «кузнецом» своей судьбы и своего счастья, а не пассивно ждать «милости» от высших сил. Фейербах призывает к самосовершенствованию, к преобразованию самого себя.

Таким образом, воззрения представителей немецкой классической философии относятся к следующим дискурсам: к рационализированному космоцентризму (Шеллинг, Гегель), к родоцентризму (Кант, Фейербах) и к субъективированному антропоцентризму (Фихте), решающие проблему существования человека в соответствии с принадлежностью их учения к определённым дискурсам.

Философские взгляды Карла Маркса и Фридриха Энгельса можно охарактеризовать как революционно-преобразовательный социоцентризм [144, с.132-133]. В марксизме социоцентризм достигает своего апогея, апофеоза, кульминации. Человек у Маркса – существо социальное, он – «...совокупность всех общественных отношений» [153, с.265]. Проблема существования человека в мире сводится классиками к проблеме существования человека в обществе. Если у Гегеля история есть продукт деятельности мирового духа, то у Маркса (и Энгельса) история есть результат взаимодействия (единства и борьбы) производительных сил и производственных

отношений. Отдельный человек как бы растворяется, размывается в этом объективированном противостоянии определённых социальных факторов. Он есть «производная» этих социальных факторов, «функция», полностью от них зависящая. Классики марксизма отстаивают объективистский подход и в вопросе о роли личности в социуме. Они считают, что если созрели объективные факторы для реализации определённого события, то обязательно найдётся человек, лидер, который сможет воплотить в реальность это событие [152, с.175].

В творчестве Маркса и Энгельса прослеживается определённая двойственность: с одной стороны, они являются учёными-объективистами, с другой стороны, они – революционеры (сторонники революционного преобразования социума), и как революционеры, они большое значение уделяют практической преобразовательной деятельности. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс пишет: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [153, с. 266], иными словами, Маркс ставит задачу – преобразовать социум из сущего состояния в должное. Классики марксизма считали, что коммунизм – это закономерный этап развития общества, в котором будут реализованы принципы социальной справедливости и социальной защищённости. Таким образом, человек, в марксизме, – не только производная социальных отношений, но и их преобразователь, однако в марксизме речь идёт о преобразовательной деятельности субъекта социальных отношений – рабочего класса, а не отдельного человека.

Философскую концепцию Артура Шопенгауэра можно охарактеризовать как пессимистический антропоцентризм на фоне иррациональной формы космоцентризма [144, с.134]. Мир, у Шопенгауэра, алогичен, иррационален (ибо в нём присутствует не разумное начало, а иррациональная, слепая воля), и человек должен выжить в этом иррациональном мире. Человек, у Шопенгауэра, существо страдающее и борющееся за выживание в иррациональном мире (антропоцентризм). Взгляд Шопенгауэра на существование человека, его взаимодействие с миром весьма пессимистичен. Жизнь любого живого существа (в том числе и человека) есть постоянная борьба со смертью. Человек, по мнению философа, является самым нуждающимся из всех существ. Постоянная неудовлетворенность потребностей превращает его жизнь в сплошное страдание. Поведение всякого субъекта определяется его изначальной, от природы данной эгоистичностью или (и) сострадательностью. Добродетель и сострадание



Шопенгауэр называет «отрицанием воли к жизни» [16, с.700]. Когда человек достигает «прозрения» и начинает понимать, что «жизнь есть страдание», а главным источником страданий являются желания, он свою деятельность направляет на обуздание своих желаний и стремится к аскетическому образу жизни [16, с.701]. Освободившись от желаний, человек становится свободным.

Философские воззрения датского писателя и философа Сёрена Кьеркегора можно охарактеризовать как пессимистически-экзистенциальный антропоцентризм [144, с.135]. В центре внимания философа человек и его существование. Кьеркегор считает, что существует только единичное, только единичные люди (индивиды) составляют реальность. Нет никакого другого мира, помимо мира человеческой субъективности – экзистенции. Экзистенция как таковая не поддается определению, она может только переживаться, проявляться в определённых эмоциональных состояниях. Человек, по мнению Кьеркегора, в своём существовании проходит через три стадии, и соответственно, через три образа жизни и деятельности: эстетический (жить для себя), этический (жить для других) [16, с.710], религиозный (жить для Бога). Философия существования (Кьеркегора) – парадоксальна. В произведении «Страх и трепет», анализируя библейский поступок Авраама (попытку принесения им в жертву Богу Исаака) Кьеркегор заявляет: «...возбуждая мое восхищение, Авраам в то же время ужасает меня» [16, с.718]. Парадокс между религиозным и родовым поведением человека заключается в том, что отдельный человек, следующий абсолютному долгу, вступает в противоречивое отношение к своему роду, к нравственному долгу. В целом можно сказать, что существование человека (в философии Кьеркегора) весьма парадоксально и пессимистично, а главными понятиями, отражающими мироощущение и мировосприятие человека являются страх и отчаяние.

Воззрения немецкого писателя и философа Фридриха Ницше можно охарактеризовать как нигилистский антропоцентризм [144, с.136]. Человек, по мнению Ницше, – промежуточное звено между животным и сверхчеловеком, и это звено необходимо «преодолеть» [167, с.9]. В своих произведениях философ серьёзно анализирует проблему существования человека, его взаимодействия с миром на ценностно-этическом и деятельностном уровнях. Поскольку Ницше убеждён, что Бога нет, а религиозные ценности уже не действуют, человек, по его мнению, должен сам выработать новые ценности. К каким же ценностям призывает Ницше? От

общечеловеческих ценностей он предлагает перейти к индивидуальным (субъективным), от духовных – к материальным, эгоистичным, «к самости» [167, с.24]. Универсальным принципом деятельности человека у Ницше является «воля к власти» (стремление к власти, борьба за власть), в результате воплощения которого человек должен стать сверхчеловеком [167, с.633]. Весь процесс борьбы за существование, по мнению Ницше, есть ни что иное, как проявление воли к власти. В этой борьбе большие и слабые должны погибнуть, а сильнейшие – победить [167, с.558]. В результате борьбы за существование человек должен трансформироваться в сверхчеловека, отличающегося от простых людей прежде всего несокрушимой волей.

Во второй половине XIX века формируется неокантианство, видным представителем которого является Вильгельм Виндельбанд, исследующий проблему ценностей [45]. Именно Виндельбанд наиболее чётко разделил мир действительности и мир ценностей (то, что есть и то, что должно быть, «заданное и данное»), он противопоставил философию как нормативное учение, основанное на оценочных суждениях и познании «должного», опытным наукам, опирающимся на теоретические суждения и эмпирические данные о «сущем». Дуализм действительности и ценности (сущего и должного) является, по Виндельбанду, необходимым условием человеческой деятельности, цель которой – преобразование сущего в должное.

Таким образом, в середине и второй половине XIX века в европейской философии присутствуют следующие дискурсы: социоцентризм (Маркс и Энгельс) и антропоцентризм (Шопенгауэр, Кьёркегор, Ницше), решающие проблему существования человека в соответствии с дискурсной принадлежностью.

В западной философии XX века наблюдается дифференциация философских учений на гносеологические, методологические, и антропологические. К гносеологическим учениям относятся прагматизм, неопозитивизм, постпозитивизм. К методологическим относятся феноменология, герменевтика, структурализм, постструктурализм (постмодернизм). К антропологическим учениям относятся фрейдизм, философская антропология, персонализм, экзистенциализм.

Первым философским учением, плавно переходящим из XIX в XX век, является прагматизм (Ч. Пирс, У. Джеймс, Д. Дьюи), который относится к антропоцентристскому дискурсу и может быть охарактеризован как гносеологический антропоцентризм, основанный на субъективизме и релятивизме. Прагматизм «вращается», в основном,

вокруг гносеологических вопросов, но если более широко интерпретировать основную его идею (истинно и ценно то, что приносит практическую пользу), то эту идею можно рассматривать как главный принцип существования человека, его взаимодействия с миром.

Значимым теоретическим направлением XX века является фрейдизм. Антропологические воззрения австрийского психиатра Зигмунда Фрейда можно охарактеризовать как биологизированный антропоцентризм. Исследуя проблему взаимодействия человека с социумом, Фрейд делает вывод о том, что социум (его нравственные нормы и правила поведения) не даёт человеку в полной мере (свободно) реализовать свои инстинкты, свои сексуальные желания (либидо), поэтому при взаимодействии с социумом человек вынужден «загонять» свои сексуальные желания в сферу бессознательного [233, с.353]. Но животное, инстинктивное начало в человеке не хочет мириться с вытеснением его в сферу бессознательного, поэтому «Оно» «сублимируется» (трансформируется) и прорывается «наружу», в лучшем случае, в виде творческих проявлений человека – в виде активной научной, культурной или общественной деятельности, в худшем случае, – в форме психических заболеваний – неврозов [233, с.364].

Важным философским направлением первой половины XX века является философская антропология (М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен). Философская антропология в отличие от других направлений имеет следующие особенности. 1. Это направление в центр своих исследований помещает человека, и, тем самым, превращает антропологию в основу всей философии. 2. Представители философской антропологии ставят перед собой цель – создать целостное учение о человеке путём обобщения и синтеза данных из различных естественных и гуманитарных наук. 3. Стержневой проблемой, которую рассматривают представители философской антропологии, является поиск принципиальных отличий человека от животных, поиск специфически человеческого в человеке.

В работе «Положение человека в космосе» Макс Шелер излагает своё видение проблемы человека. Данная работа примыкает к природоцентризму, но в ней присутствуют и элементы космоцентризма в пантеистической форме [143, с.165]. Человек, у Шелера, – синтез чувственного порыва (природного начала) и духа (космического начала). Исследуя проблему существования человека, философ делает

вывод о том, что человек отказался от образа жизни в гармонии с природой, отказался от «приспособления к окружающей среде» и избрал противоположный путь – «путь приспособления ... мира к себе», и тем самым он «поставил себя вне природы, чтобы сделать ее предметом своего господства» [177, с.92]. Второй особенностью существования человека является то, что человек как духовное существо обладает определённым диапазоном свободы, он способен изменять окружающий мир [177, с.55, 65]. Главным предназначением существования человека, по Шелеру, является взаимное проникновение порыва и духа, в результате которого должно произойти «оживотворение» (усиление) человеческого духа [177, с.76].

Воззрения Хельмута Плеснера можно отнести к природоцентризму с элементами антропоцентризма. В своей работе «Ступени органического и человек» Плеснер видит главную особенность существования человека в его эксцентричности. Сравнивая животное и человека, Плеснер считает, что животное живёт в соответствии с окружающей средой, сознавая себя только как тело. Тело животного для самого животного есть скрытая для него середина его существования. «Человек [же] как живая вещь, поставленная в середину своего существования, знает эту середину, переживает ее и потому преступает ее» [177, с.126]. Если жизнь животного центрична, то жизнь человека, по мнению Плеснера, эксцентрична, он не может порвать это центрирование, но может выйти за его пределы [177, с.126]. Эту мысль Плеснера можно понять таким образом, что человек, в отличие от животного, может ментально выйти за пределы своего Я, со стороны наблюдать за собой, т. е. взаимодействовать с самим собой. Человек, по его мнению, одновременно «...в мире и против мира, в себе и против себя...» [177, с.134]. Эксцентричность, по Плеснеру, – главная отличительная особенность человеческого существования.

Философские воззрения Арнольда Гелена относятся к природоцентризму с элементами родоцентризма. Гелен, как Шелер и Плеснер, пытается отыскать различие между животным и человеком, и это отличие он находит. Он считает, что «...всю организацию человека можно понять исходя из действия» [177, с.160], т. е. предусмотрительного изменения действительности, «...а совокупность измененных таким образом или вновь созданных фактов вместе с необходимыми для этого средствами ... должно называться культурой» [177, с.160]. Там, где у животного мыслится окружающий мир, у человека располагается сфера культуры.

Культуросозидающая деятельность, по мнению Гелена, – главная отличительная черта человеческого существования.

Таким образом, антропологические взгляды Шелера, Плеснера и Гелена относятся к природоцентризму, но каждый из них имеет свои особенности: Шелер тяготеет к космоцентризму, Плеснер – к антропоцентризму, Гелен – к родоцентризму. Это обстоятельство сказалось и на выявлении ими специфической особенности человеческого существования.

Ещё одним важным и авторитетным направлением философии XX века является экзистенциализм (К. Ясперс, М. Хайдеггер, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, А. Камю и др.). Экзистенциализм можно охарактеризовать как субъективно-экзистенциальный антропоцентризм [143, с.168]. Главная и определяющая категория экзистенциализма – существование. Существование человека, согласно экзистенциалистам, наиболее отчётливо проявляется в определённых эмоциональных (как правило, стрессовых) ситуациях: в состоянии страдания, тревоги, страха, ужаса. К. Ясперс называет эти ситуации «пограничными ситуациями» [266]. В обыденной жизни человек погружен в безличное массовое существование, но в «пограничной ситуации» он способен как бы прозреть, понять подлинный смысл своего существования. Поэтому объектом исследования для экзистенциалистов является помещённый в пограничную ситуацию страдающий и борющийся человек [100].

Вопрос о бытии (вообще) и о человеческом бытии анализирует М. Хайдеггер в своей книге «Бытие и время». Философ характеризует бытие как некую непосредственную нерасчлененную целостность субъекта и объекта. Бытие толкуется им как данное непосредственно, как человеческое бытие (Dasein). Хайдеггер выстраивает своё размышление не от мира как бытия к бытию человека, а наоборот, от человеческого бытия к миру, как он видится человеку. Философ вводит термин "бытие-в-мире" (In-der-Welt-Sein), который подразумевает присутствие человека в мире. Он пишет: «Познание есть фундированный в бытии-в-мире модус присутствия» [243]. Иными словами, Хайдеггер акцентирует внимание на том, что бытие является человеческим бытием, бытием человека в мире, существование человека рассматривается как его присутствие в мире.

Одним из центральных понятий экзистенциальной философии (философии существования человека) является свобода. Человек, по мнению Ж.-П. Сартра, сам

создаёт самого себя, и никто, кроме данного индивида, не может осуществить его превращение в человека, поскольку человек свободен в своих действиях, «человек – это свобода» [205, с.327]. С понятием свободы в экзистенциализме тесно связано понятие ответственности, ибо свобода предполагает ответственность и побуждает человека быть ответственным. Отличительной особенностью экзистенциализма является субъективизм [205, с.343], который особенно ярко и отчётливо проявляется в этических вопросах. Экзистенциалисты не признают универсальность общечеловеческих нравственных ценностей. Они утверждают: «...если бога нет, мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний...» [205, с.327]. Поскольку жизнь абсурдна, а человеческое существование субъективно, человек, по их мнению, должен сам изобрести этические ценности [205, с.339-340]. Ж.-П. Сартр в своей работе «Экзистенциализм – это гуманизм» утверждает, что человек есть то, что он сам из себя создаёт своей деятельностью, каким человек создаст себя, таким он и будет [205, с.323]. Человек, по Сартру, должен постоянно «изобретать себя», «выстраивать себя», судьба человека зависит от него самого [205, с.335].

Таким образом, в экзистенциализме главным принципом существования человека является сотворение человеком самого себя, «вылепливание» из себя человека на основе разработанных им самим (субъективных) нравственных ценностей.

Подводя итог исследованию проблемы существования человека в западной философии, можно сделать следующие краткие **выводы**.

1. В истории западной философии историко-философские тексты можно классифицировать по принципу их принадлежности к одному из шести философских дискурсов (теоцентризм, космоцентризм, природоцентризм, родоцентризм, социоцентризм, антропоцентризм), каждый из которых сосредотачивается на определённом уровне бытия (системе универсума) и специфически (по-своему) решает проблему существования человека.

1.1. Теоцентризм (Тертуллиан, Аврелий Августин, Эриугена, Альберт Великий, Фома Аквинский, неотомизм) абсолютизирует трансцендентный уровень бытия. В теоцентризме человек рассматривается как греховно-падшее трансцендентное существо. Главными принципами существования человека, его взаимодействия с трансцендентным уровнем бытия являются идеи божественного предопределения, божьего милосердия и божьей благодати. Без божьего милосердия человек сам не в

состоянии преодолеть свою греховную природу и спастись, поэтому он должен укреплять свою веру и уповать (надеяться) на божью милость и благодать.

1.2. Космоцентризм (досократики, Платон, стоицизм, неоплатонизм, Николай Кузанский, Дж. Бруно, Спиноза, Лейбниц, Шеллинг, Гегель, Тейяр де Шарден) концентрируется на космической системе универсума (на одухотворённом космосе). Человек, в космоцентризме, – существо космическое, микрокосм, тождественный по своей сути макрокосму. Главный принцип должного взаимодействия человека с космосом – восхождение к космической духовной субстанции посредством совершенствования своего микрокосма (устранение аффектов и пороков, воспитание добродетелей).

1.3. Природоцентризм (Демокрит, Помпонацци, Телезио, Монтень, Бэкон, Ламетри, Руссо, Дидро, Гольбах, Шелер, Плеснер, Гелен) сосредотачивается на природном уровне бытия (на объективированной природе). В этом философском дискурсе человек является природным существом, он – часть природы. В вопросе взаимодействия с природой природоцентризм настраивает человека на познание явлений природы. В природоцентризме Нового времени человек постепенно вытесняется из объекта исследования и превращается в стороннего наблюдателя, изучающего законы мироздания. Познавательное отношение человека к миру явно преобладает над ценностно-этическим отношением, начинает доминировать потребительское отношение к окружающей природе.

1.4. Родоцентризм (Сократ, Кант, Фейербах, Кассирер, Ротхакер) абсолютизирует род человеческий (человечество) и отношения человека к другому человеку как к представителю рода человеческого. В родоцентризме человек есть существо родовое (субъект рода человеческого). Главными ценностями, характеризующими должное взаимодействие человека с другими людьми как родовыми существами являются общечеловеческие нравственные ценности. Отличительными признаками деятельности человека как родового существа является служение своему народу и человечеству, а так же культуросозидающая деятельность.

1.5. Социоцентризм (Макиавелли, социалисты-утописты, Гоббс, Маркс, Энгельс, Ленин и их сторонники) абсолютизирует социум, социальную систему. В социоцентризме человек – существо социальное, он – не только производная социальных отношений (социальная «функция»), но и преобразователь этих отношений.

Социоцентризм в вопросе взаимодействия человека с социумом отстаивает приоритет государства или больших социальных групп (классов) над отдельной личностью (объективизм). В гоббсовском варианте социоцентризма человек превращается в неполноценного социального субъекта (подданного), полноценным социальным субъектом выступает государство и человек (правитель), олицетворяющий это государство. В марксистском варианте социоцентризма большое значение уделяется практической преобразовательной деятельности рабочего класса, который должен реорганизовать социум согласно принципам социальной справедливости и социальной защищённости.

1.6. Антропоцентризм (софисты, Дж. Пико, Валла, Локк, Беркли, Юм, Фихте, Кьёркегор, Шопенгауэр, Ницше, представители прагматизма, персонализма, экзистенциализма) сосредотачивается на отдельном человеке. Диапазон существования (становления) человека очень широк (от животного до богоподобного состояния), поэтому человек должен постоянно творить самого себя, и каким он себя сотворит, таким и будет. Человек обречён на свободу, которая подразумевает его ответственность за всё, что происходит в мире. Отношение человека к окружающему миру в антропоцентризме варьируется в зависимости от пяти вариантов антропоцентризма: 1) гуманистического, оптимистического (Дж. Пико, Локк, Фихте), 2) прагматического (прагматизм), 3) пессимистического (Шопенгауэр, Кьёркегор, Камю), 4) нигилистского (Ницше), 5) религиозного (представители религиозного экзистенциализма).



#### 1.4. Основные интерпретации существования человека в мире в истории отечественной философии

В данном подразделе необходимо выяснить, как решается проблема существования человека, его взаимодействия с миром на ценностном, этическом и деятельностном уровнях в отечественной философии.

Значимым отечественным философом является Григорий Саввич Сковорода. Философские воззрения Сковороды относятся к космоцентристскому дискурсу, их можно охарактеризовать как космоцентризм в пантеистической форме с элементами теоцентризма [137, с.131]. Человек, у Сковороды, по своей сути есть существо трансцендентно-космическое, он – микрокосм, тождественный по своей сути макрокосму [192, с.408].

Значительное внимание философ уделяет проблеме существования человека и его взаимодействия с миром. Человек, по мнению Сковороды, ответственен перед собой за то, где ищет себе меру – в предметах внешнего мира или в обретении душевного мира, а вместе с ним и свободы от внешнего мира. Идея свободы от мира в понимании Г.С. Сковороды – это идея свободы от бренности бытия, от пагубного влияния пороков и грехов, порождаемых этим миром [191, с.121].

По мнению философа, основу ценностно-этического взаимодействия человека с миром, базирующегося на библейских религиозных заповедях, составляет идея любви. Сковорода пишет: «Вся десятословия сила вмещается в одном сем имени – любовь. Она есть вечный союз между богом и человеком. Она огонь есть невидимый, которым сердце распаляется к божиему слову или воле, а посему и сама она есть бог» [191, с.120].

Анализируя деятельностное взаимодействие человека с миром, философ отдаёт предпочтение внутренней, интровертной, познавательной деятельности. Не внешняя плоть, по мнению Сковороды, – главное в человеке, но мысль (мыслительная деятельность). И эта мыслительная деятельность должна быть направлена на постижение Бога. «Ключом» к постижению Бога, по мнению Сковороды, является сам

человек. Поскольку человек создан по образу и подобию Бога, человек может постичь Бога через познание своей внутренней божественной сущности, через познание самого себя. Царство божье внутри нас, поучал Сковорода, и чтобы познать его, нужно познать самого себя [191, с.172]. Пока человек не знает Бога в самом себе, нечего искать его в мире.

Уделяет внимание Сковорода и внешней, экстравертной деятельности. Внешняя деятельность человека, по его мнению, должна согласовываться с божественным предназначением человека. Для разъяснения идеи божественного предназначения философ использует понятие «сродность» [191, с.436-437]. Сковорода характеризует сродность как «...врожденное божие благоволение ... знать то, что есть подобие в душе и в том деле, к которому она стремится...» [191, с.437]. Иными словами, философ считает, что в процессе своей деятельности и посредством этой деятельности каждый человек должен реализовать своё призвание, воплотить своё предназначение, раскрыть способности и задатки, дарованные каждому человеку Богом.

Таким образом, Сковорода считает, что главным принципом должного взаимодействия человека с трансцендентно-космическим уровнем бытия является 1) постижение божественной сущности через познание человеком самого себя, через развитие своего микрокосма, 2) реализация человеком своего божественного предназначения через «раскрытие» своих способностей.

Философские воззрения Владимира Сергеевича Соловьёва относятся к теоцентристскому дискурсу, их можно охарактеризовать как теоцентризм с элементами космоцентризма [137, с.132]. Основным системообразующим философским произведением Соловьёва являются «Чтения о Богочеловечестве» – произведение, которое по своим идеям напоминает диалог Платона «Тимей».

Человек в философии Соловьёва – существо божественное, потенциально божественное. В «Чтениях о Богочеловечестве» он следующим образом характеризует человека: «...божество [божественность] принадлежит человеку и Богу, с тою разницею, что Богу принадлежит оно в вечной действительности, а человеком только достигается, только получается, в данном же состоянии есть только возможность, только стремление» (Чтение второе), [198]. Но человек у Соловьёва является не только потенциально божественным, но и космическим существом. «В человеке, – пишет философ, – мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой

форме всеединства. ...человек является ... устроителем и организатором вселенной» (Чт. десятое) [198].

Существенное внимание Соловьёв уделяет проблеме существования человека, его взаимодействия с миром. В вопросе о соотношении необходимости и свободы человека, философ придерживается точки зрения, что свобода – это внутренняя необходимость, свободным человека делает познание истины (Чт. второе), [198]. Исследуя ценностно-этическое взаимодействие человека с миром, Соловьёв большое внимание уделяет нравственным категориям «добро» и «любовь». В своём произведении «Оправдание добра» философ исследует понятие «добро» и анализирует «добродетельность» как способ проявления добра. Добродетельный человек, по его мнению, есть человек, каким он должен быть. Добродетель есть должное отношение человека ко всему [197, с.185]. Исследованию любви как ценностно-этической категории Соловьёв посвящает работу «Смысл любви», в которой он утверждает, что «...высшим принципом жизни [является] любовь к богу и ближним...» [17, с.473].

В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьёв анализирует проблему преобразовательной деятельности человека и формирования нового образа жизни для всего человечества. По его мнению, смысл существования человека – это внутреннее и свободное объединение земной силы и божественного действия, души и Логоса. И это соединение в человеке земного и божественного должно происходить и в индивидуальном человеке, и во всём человечестве. Соединение человечества с Богом формирует Богочеловека, проявлением которого является Христос. Но Соловьёв не ограничивается этой констатацией и провозглашает идею богочеловеческого преображения действительности, ставит задачу – превратить человечество в богочеловечество путём преобразования общества и государства в «свободную теократию», т. е. «...сделать из всех людей действительно полноправных граждан теократического государства...» [17, с.473]. По его мнению, весь исторический процесс есть долгий и трудный переход от зверочеловечества к богочеловечеству [197, с.257], ибо «...осуществление Царства Божия [на Земле] есть окончательная цель всякой жизни и деятельности» [197, с.281]. Это преобразование общества, по мнению Соловьёва, заключается в том, что истинное богочеловеческое общество должно представлять свободное сотворчество божественного и человеческого начал (Чт. одиннадцатое и двенадцатое), [198]. Для этого «требуется ... чтобы общество, во-первых, сохраняло во

всей чистоте и силе божественное начало (Христову истину) и, во-вторых, со всею полнотою развило начало человеческой самодеятельности» (Чт. одиннадцатое и двенадцатое), [198]. В результате такого преобразования должен сформироваться «...человеко-бог, то есть человек, воспринявший божество; а так как воспринять божество человек может только в своей безусловной целостности ... то человеко-бог необходимо есть коллективный и универсальный, то есть всечеловечество [богочеловечество]...» (Чт. одиннадцатое и двенадцатое), [198].

Таким образом, главной целью и ориентиром должного существования человека, согласно Соловьёву, является формирование человека-бога и богочеловечества в результате духовного преобразования человека и человечества.

Философские воззрения Николая Александровича Бердяева относятся к антропоцентристскому дискурсу, их можно охарактеризовать как экзистенциальный антропоцентризм на теокосмоцентристском фоне [137, с.133]. Исходя из позиций экзистенциального антропоцентризма на теокосмоцентристском фоне философ рассматривает проблему человека. Двойственность его концепции (теокосмоцентризм и антропоцентризм) соответствующим образом повлияла на характеристику человека. С одной стороны, Бердяев определяет человека как существо трансцендентно-космическое. В работе «Проблема человека» философ даёт следующие характеристики человека: «...человек сотворен по образу и подобию Божью...» [28, с.8]; «Человек – микрокосм и микротеос» [28, с.8]. В то же время, человек, у Бердяева, есть существо субъективно-экзистенциальное. «Человек, – пишет философ, – не принадлежит целиком объективному миру, он имеет свой собственный мир, свой внемирный мир...» [28, с.7].

Бердяев основательно анализирует проблему существования человека в мире. Человек, по мнению философа, есть дитя Божье и дитя свободы [27, с.39]. Но эта свобода подразумевает ответственность человека за содеянное, за свою судьбу и за весь окружающий мир, ибо все за всех ответственны и все имеют общую участь [28, с.20]. Философ считает, что все достоинство человека основано на чувстве свободной ответственности, что человек обязан нести бремя свободы как свой крест, он не имеет права сбросить с себя это бремя, поскольку Бог принимает только свободных, только свободные нужны ему (Гл. VI), [30].

Бердяев исследует ценностно-этическое взаимодействие человека с окружающим миром. Как христианин, он в качестве высшего блага признаёт Бога, но как

экзистенциалист и представитель персонализма, он отстаивает и самоценность каждой личности [27, с.63]. Философ следующим образом объясняет возникновение зла в мире: «Свобода не детерминирована Богом-Творцом, она в том ничто, из которого Бог сотворил мир» [27, с.39]. Иными словами, свобода есть порождение первоначального хаоса, из которого Бог сотворил гармонию, поэтому, по мнению Бердяева, с Бога-Творца снимается ответственность за свободу, породившую зло. Философ считает, что возникновение зла есть подлинная трагедия не только для мира, но и для Бога. Он так же заявляет, что Бог нуждается в соучастии в божьем творчестве, побеждающем небытие [27, с.39]. И подразумевается, что таким помощником Богу в борьбе со злом должен стать человек.

Исследует философ и взаимодействие человека с миром на деятельностном уровне. Апофеозом всей философии Бердяева является воспевание и возвеличивание им идеи «творчества» (творческой деятельности). Философ утверждает, что из учения об образе Божьем в человеке не были сделаны последовательные выводы. Открывали эти черты в разуме, в свободе, в духовности человека. «Но никогда не открывали образа Божьего в творческой природе человека, в подобии человека Творцу». [28, с.10]. Именно в творчестве, по мнению Бердяева, человек наиболее подобен Творцу [28, с.11]. Бердяев разделяет идею Соловьёва о человеко-боге, более того, он наполняет эту идею реальным содержанием, утверждая, что через творческую деятельность и только посредством творческой деятельности человек может стать человеко-богом, человеком-творцом. Но эта деятельность должна быть направлена на сотрудничество с Богом, человек должен творить совместно с Создателем (теургия), «...человек призван к сотрудничеству с Богом...» [28, с.6]. Для этого (для совместного творчества) Бог наделяет человека способностями, талантом, предрасположенностью к определённому виду деятельности [28, с.11]. В своей работе «Смысл творчества» Бердяев следующим образом определяет теургию: «Теургия есть действие человека совместное с Богом – богодействие, богочеловеческое творчество» (Гл. X), [29].

Таким образом, главным принципом должного взаимодействия человека с трансцендентным уровнем бытия, по Бердяеву, является свободная творческая деятельность человека, раскрывающая его способности, дарованные Создателем.

Философские воззрения Семёна Людвиговича Франка относятся к антропоцентристскому дискурсу, их можно охарактеризовать как антропоцентризм с

элементами родоцентризма на теоцентристском фоне. В своей работе «Реальность и человек» (являющейся системообразующим произведением) Франк характеризует человека как «двухприродное», «двуединое» существо: человек есть часть «объективной действительности», и, в то же время, он «...принадлежит к составу сверхмирной первичной реальности...» [232], из которой проистекает сама объективная действительность. Человек, по Франку, обладает богочеловеческим двуединством: с одной стороны, он – слабое, тварное существо, с другой – он носитель трансцендентного, божественного начала.

Определённое внимание уделяет Франк проблеме существования человека, его взаимодействия с самим собой, другим человеком и окружающим миром. Рассматривая вопрос о соотношении необходимости и свободы, философ заявляет: как элемент «объективной действительности» человек ограничен «внешними силами», поэтому он может спонтанно (свободно) действовать только в узких пределах, но духовно (как субъект «первичной реальности», «духовного бытия») человек свободен [232]. Но свобода, у Франка, есть внутренняя необходимость как «определённость самим собой», она противоположна только внешнему принуждению, принуждению извне, рабству.

Главным принципом взаимодействия человека с самим собой, по мнению Франка, является трансцендирование – выход за пределы себя как чего-то ограниченного. («...основоположная черта "моего внутреннего бытия" есть имманентно присущий ему момент трансцендирования – соучастия в бытии за пределами самого себя») [232]. Трансцендирование заключается в способности человека дистанцироваться от всего, в том числе и от самого себя, смотреть на всё существующее извне и определять своё отношение ко всему, включая и самого себя («... "душа", – пишет Франк, – не замкнута изнутри, ... кроме глаз, смотрящих вовне, она имеет в своей глубине и как бы глаза, обращённые вовнутрь, на реальность, которая там ей открывается» [232]). Вне этого трансцендирования, считает Франк, немислим акт самосознания, образующий тайну человека как личности. В акте самосознания человек смотрит на себя, судит и оценивает себя, имеет себя в двойном состоянии: познающего и познаваемого, оценщика и оцениваемого, судьи и судимого [232].

Иными словами, человек (как бы со стороны, как посторонний наблюдатель) взаимодействует с самим собой: он исследует, анализирует самого себя, преобразует и

совершенствует самого себя. («...мы не только творим и формируем мир вокруг себя, но и творим сами себя» [232].)

Исследуя ценностно-этическое взаимодействие человека с другим человеком и окружающим миром, Франк, вслед за Кантом, подвергает анализу категории «долг» и «должное». «Что есть "должное"?» – спрашивает философ, и отвечает: «Это есть не то, ... чего хочу я сам, а что мне велено, предписано – и при том безусловно, т. е. без всякого отношения к субъективным целям и ценностям моей жизни» [232]. Затрагивает Франк и проблему соотношения сущего и должного. Он пишет: «...мы противопоставляем "должное" "действительному", обозначая этим, что действительностью не исчерпывается все опытно доступное нашему духу ... а, что, напротив, над действительностью возвышается инстанция реальности подлинно верховная...» [232].

Главным принципом деятельностного взаимодействия человека с окружающим миром, по мнению Франка, является творчество. Как и Бердяев, Франк видит «богоподобность», «богочеловечность» человека в его творческой деятельности. Творчество выражает двуединство человеческого существования: с одной стороны, его самостоятельность и свободу, с другой стороны, его укоренённость в чём-то трансцендентном, в превышающей его духовной реальности и зависимость от неё. Бог, по мнению Франка, дарует своему творению (человеку) соучастие в своём собственном творчестве [232].

Наиболее ярким представителем социоцентризма в отечественной философии является Владимир Ильич Ленин. Философские воззрения В. И. Ленина в целом совпадают с идеями К. Маркса и Ф. Энгельса, поскольку Ленин являлся их сторонником и последователем (хотя он «подкорректировал» некоторые идеи Маркса). Человек, у Ленина, – не только производная социальных отношений, но и их преобразователь. Главной особенностью воззрений В. И. Ленина является классовый подход, этот классовый подход он распространил и на ценностно-этическое взаимодействие человека с социумом. В своей речи «Задачи союзов молодёжи» он заявил, что «...наша нравственность подчинена ... интересам классовой борьбы пролетариата» [124, с.309-310]. Иными словами, нравственно всё то, что служит интересам классовой борьбы пролетариата. Ленин попытался воплотить в жизнь идеи классиков марксизма и на практике возглавил деятельностное преобразование социума рабочим классом (и его

авангардом – партией большевиков) на основе принципов социальной справедливости и социальной защищённости.

Философские воззрения учёного и философа Владимира Ивановича Вернадского относятся к природоцентристскому дискурсу, их можно охарактеризовать как наукоцентристский природоцентризм в контексте идеи всеединства [137, с.134]. Человек в воззрениях учёного является существом природным, неотъемлемым элементом биосферы планеты Земля [161]. В работе «Научная мысль как планетарное явление» Вернадский высказывается о человеке следующим образом: «Человек, как и все живое, не является самодовлеющим, независимым от окружающей среды природным объектом. ... Философы и современная философия в подавляющей мере не учитывают эту функциональную зависимость человека, как природного объекта, и человечества, как природного явления, от среды их жизни и мысли» [43, с.20].

В своих работах Вернадский исследует проблему существования человека и его взаимодействия с окружающей средой. Методологической основой взаимодействия человека с миром в произведениях мыслителя является идея всеединства и взаимосвязи всего сущего. «Человек и человечество, – по его мнению, – теснейшим образом прежде всего связаны с живым веществом, населяющим нашу планету, от которого они реально никаким физическим процессом не могут быть уединены» [43, с.21].

Вернадский напрямую не анализирует проблему соотношения необходимости и свободы человека, но в его работах прослеживается идея о том, что человек не есть абсолютно свободное существо, он должен учитывать действие законов природы, в которой он живёт [43, с.28]. В то же время, из размышлений учёного можно сделать вывод о том, что человек всё-таки имеет определённый диапазон свободы, иначе не был бы возможен «взрыв» научной мысли в XX столетии [43, с.46]. Но свобода научного творчества, по мнению мыслителя, предполагает ответственность человека за использование научных открытий [43, с.51].

Исследуя взаимодействие человека с окружающим миром на ценностно-этическом уровне, Вернадский акцентирует внимание на углубляющемся противоречии между бурно развивающимся научно-техническим прогрессом и отсутствием сколь-нибудь значимого прогресса в других сферах жизни общества, в том числе и в сфере морали. «...можно сейчас утверждать, – пишет мыслитель, – что только в истории научного знания существование прогресса в ходе времени является доказанным. Ни в



каких других областях ... длительного прогресса ... мы не замечаем. Не замечаем мы его и в области морального философского и религиозного состояния человеческих обществ» [43, с.49].

Исследуя деятельностное взаимодействие человека с природой, формирующее определённый образ жизни, Вернадский приходит к выводу о том, что в процессе развития цивилизации человек начинает оказывать всё более интенсивное влияние на окружающую среду – биосферу, превращаясь в «новую небывалую геологическую силу» [43, с.27-28]. Главной движущей силой общественного прогресса мыслитель считает науку, научную деятельность человека [43, с.27]. Влияние научной мысли на биосферу со временем (особенно в настоящее время) всё более усиливается [43, с.27]. И это усиливающееся влияние человека на биосферу неизбежно приведёт к переходу биосферы в качественно новое состояние – в ноосферу. («Под влиянием научной мысли и человеческого труда, – пишет учёный, – биосфера переходит в новое состояние – в ноосферу» [43, с.27].)

Ноосфера, по мнению Вернадского, – «это новая стадия в истории планеты» [43, с.35], это такое состояние биосферы, когда её развитие происходит целенаправленно, когда разум (разумность) человека имеет возможность направлять развитие биосферы в интересах гармоничного сосуществования природы, общества и человека [43, с.32].

Основными ориентирами формирующейся ноосферы, по мнению мыслителя, являются следующие критерии:

- 1) полное заселение человеком биосферы планеты Земля [43, с.34];
- 2) контроль над рождаемостью населения [43, с.50];
- 3) гармоничное взаимодействие человека с природой, бережное отношение к растительному и животному миру планеты [43, с.40];
- 4) «сознательное направление организованности ноосферы» [43, с.50];
- 5) усиление влияния средств коммуникации и информационного обмена между людьми [43, с.34];
- 6) формирование единого человечества, братские отношения между людьми, равенство всех людей [43, с.40];
- 7) демократизация общества, всё большее влияние народных масс на ход государственных и общественных дел [43, с.50];
- 8) преодоление бедности и болезней, [43, с.50];

- 9) продление жизни человека [43, с.50];
- 10) предотвращение войн на планете [43, с.47-49];
- 11) рост научного знания, «взрыв научного творчества», «проникновение научного знания во всё человечество» [43, с.44-46];
- 12) возрождение общечеловеческих моральных ценностей [43, с.47-48];
- 13) формирование планетарного образа мышления, ноосферного мировоззрения [43, с.35].

Учение Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, сферу разума должно рассматриваться не только как концепция нового образа жизни и деятельности человека, но и как ориентир, как путь дальнейшего развития цивилизации.

Подводя итог исследованию проблемы существования человека в философских концепциях наиболее ярких представителей отечественной философии, можно сделать следующие **выводы**.

1. Воззрения представителей отечественной философии относятся к следующим философским дискурсам:

- 1) к космоцентризму с элементами теоцентризма (Г.С. Сковорода);
- 2) к теоцентризму с элементами космоцентризма (В.С. Соловьёв, П.А.Флоренский);
- 3) к антропоцентризму с элементами родоцентризма на теоцентристском фоне (С.Л.Франк, Л.П. Карсавин), а так же к экзистенциальному антропоцентризму на тео-космоцентристском фоне (Н.А. Бердяев);
- 4) к социоцентризму (В.И. Ленин и представители отечественной марксистской философии советского периода);
- 5) к наукоцентристскому природоцентризму в контексте идеи всеединства (В.И.Вернадский).

2. Проблема существования человека, его должного взаимодействия с миром у отечественных философов во многом определяется принадлежностью философского учения к определённому философскому дискурсу и рассматривается как взаимодействие человека с определённым уровнем бытия (с системой универсума).

2.1. Космоцентризм с элементами теоцентризма (Г. С. Сковорода) отстаивает идею о том, что взаимодействие человека с трансцендентно-космическим уровнем бытия должно осуществляться через познание человеком своей внутренней

божественной сущности, через познание самого себя, через развитие своих способностей, дарованных Создателем.

2.2. Теоцентризм с элементами космоцентризма (В.С. Соловьёв) выдвигает идею превращения человека в человеко-бога, а человечества – в богочеловечество путём преобразования общества и государства в «свободную теократию», в свободное сотворчество божественного и человеческого начал, через духовное преображение человека и человечества.

2.3. В антропоцентризме с элементами родоцентризма на теоцентристском фоне (С.Л. Франк) главным принципом взаимодействия человека с самим собой является трансцендирование (выход за пределы самого себя и исследование себя со стороны), при котором человек выступает в роли познающего и познаваемого, оценщика и оцениваемого, судьи и судимого. Экзистенциальный антропоцентризм на тео-космоцентристском фоне (Н.А. Бердяев) возвеличивает идею творческой деятельности человека: благодаря творчеству человек способен стать человеко-богом (должен стать человеко-богом), человеком-творцом и творить совместно с Создателем.

2.4. Социоцентризм (В.И. Ленин) выступает за практическое преобразование человеком социума на основе принципов социальной справедливости и социальной защищённости.

2.5. Наукоцентристский природоцентризм в контексте идеи всеединства (В.И.Вернадский) выступает за достижение качественно нового этапа взаимодействия человека с биосферой (ноосферы), в котором будет достигнуто гармоничное, непротиворечивое сосуществование человека, общества и природы.

## **1.5. Современные отечественные философы о существовании человека как многомерного существа**

Исследование историко-философских текстов привело к выводу о том, что в истории философии прослеживаются шесть философских дискурсов, каждый из которых сосредотачивается на определённом онтологическом уровне бытия (теоцентризм – на гипотетическом трансцендентном уровне бытия, космоцентризм – на космическом уровне, природоцентризм – на природном, родоцентризм – на родовом, социоцентризм – на социальном, антропоцентризм – на уровне отдельного человека), и по-своему (специфически) решает проблему должного существования человека, его взаимодействия с миром (в первую очередь, с соответствующим уровнем бытия).

Как же рассматривается проблема существования человека в современной отечественной философии?

Можно сказать, что интерес к антропологическим проблемам в современной отечественной философии в последнее время значительно вырос. Антропологические проблемы в той или иной степени исследуются в работах Л.В. Басовой [22], [23], В.С. Барулина [25], Ю.Г. Волкова [46], [47], Б.Т. Григорьяна [61], В.Д. Губина [64], П.С. Гуревича [66], [67], Р.А. Зобова [83], Е.В. Золотухиной-Аболиной [84], В.В. Ильина [86], З.М. Какабадзе [95], И.И. Кального [99], В.Н. Келасьева [104], Ф.В. Лазарева [117], [118], С.А. Лебедева [121], Б.В. Маркова [147], Л.Е. Моториной [164], В.С. Поликарпова [46], [47], Л.Т. Рыскельдиевой [184], [185], В.Н. Сагатовского [188], В.С. Степина [204], Ю.М. Фёдорова [218], [219], И.Т. Фролова [235], С.С. Хоружего [246], А.П. Цветкова [249], А.Д. Шоркина [260], [261] и других.

Проблема существования человека и его сущности затрагивается в докторских диссертациях Ф.А. Айзятова [8], А.В. Брагина [38], А.А. Гордиенко [59], К.Л. Ерофеевой [76], М.Г. Зеленцовой [82], В.И. Каширина [103], Ю.Х. Коновалова [109], Г.С. Малыгина [128], З.Н. Хабибуллиной [242], Е.Н. Хохриной [247], С.К. Шайхитдиновой [253], в кандидатских диссертациях А.В. Андроновой [12], А.Р. Гарифзяновой [52], С.В. Ермолиной [75], М.В. Жулькова [77], В.Ю. Инговатова [90], О.И. Ключенкова [106], Н.В.

Костюниной [112], И.Ю. Манаковой [145], Ю.Е. Маркова [148], К.А. Топорковой [211], А.О. Туфанова [215], А.М. Хомякова [244], А.Н. Шаповаленко [254] и других.

Нельзя не упомянуть изданный в 1990 году в СССР учебник для вузов «Введение в философию» (написанный коллективом философов под руководством И.Т. Фролова), в котором были использованы термины «космоцентризм» (применительно к философии античности), «теоцентризм» (применительно к средневековой философии), «антропоцентризм» (применительно к философии эпохи Возрождения), «научоцентризм» (применительно к философии Нового времени) [44]; но эти термины использовались по отношению к эпохам в целом, а не к отдельным философским концепциям.

Русский философ, автор ряда работ по философской антропологии П.С.Гуревич в своей работе «Философия человека» провёл довольно серьёзный анализ развития философско-антропологических идей в истории философии [66], [67]. Он затронул широкий спектр антропологических проблем, рассмотрел основные антропологические вопросы, которые выходили на первый план в разные исторические эпохи, не выделяя в отдельную тему проблему существования человека. В целом, его работа не выходит за рамки историко-философского исследования антропологических проблем.

В исследованиях современных отечественных философов всё более отчётливо проявляется стремление к комплексному, синтетическому подходу в решении проблемы человека. Кульминацией такого синтетического подхода к философскому исследованию человека явилось формирование концепции многомерного человека. Идея человека как многомерного существа присутствует в публикациях М.С. Кагана, О.Д. Гараниной, А.А.Туман-Никифорова, В.Н. Сагатовского, Ю.М. Фёдорова, И.И. Кального, С.А.Лебедева, Ф.В. Лазарева.

Русский философ М.С. Каган в своей статье «И вновь о сущности человека» характеризует человека как существо био-социо-культурное [93, с.67]. В своей докторской диссертации О.Д. Гаранина характеризует сущность человека как интегративное качество, возникающее в результате взаимодействия природно-биологической, психологической и социальной подсистем человека [51]. А.А. Туман-Никифоров в кандидатской диссертации определяет человека как единство биологического, социального и духовного начал [214].

Профессор А.Д. Шоркин в монографии «Схемы универсумов истории культуры: Опыт структурной культурологии» проанализировал культурные схемы универсумов, сформировавшиеся в истории человечества от древности до современности, как основные мировоззренческие модели существования человека в мире и восприятия мира, формирующие соответствующее отношение человека к миру [260]. Он возродил незаслуженно забытую категорию «универсум». В своей монографии философ использует данную категорию, рассматривая её как «всё сущее», «мир как целое» [260, с. 7] (категория «универсум» в аналогичной трактовке используется в данной диссертации (и в названии данной диссертации)).

Оригинальную концепцию взаимодействия человека с миром разработал в своей работе «Философия антропокосмизма в кратком изложении» профессор В.Н.Сагатовский [188]. Суть его методологических установок, касающихся проблемы существования человека, сводится к следующему.

Человек, по его мнению, есть существо био-социо-психическое [188].

Термин «бытие» философ рассматривает как синоним существования или реальности, «бытие как существование». Он утверждает, что «...существование не имеет смысла вне конкретного взаимодействия, вне отношения между сущими. ...существовать – значит находиться в определенном соотношении (корреляте), или, в иной терминологии, быть элементом определенного множества...» [188]. Иными словами, существовать, по мнению В.Н. Сагатовского, – значит взаимодействовать, т. е. находиться в определённом отношении к миру и его составляющим.

Философ формулирует так называемый онтоантропологический принцип, суть которого сводится к следующему: «Данный принцип ориентирует на такую онтологию (философское учение о мире), которая содержит в себе основание антропологии (философского учения о человеке), и такую антропологию, которая учитывает специфическое основание человеческого бытия, позволяющее человеку до-определять мир, выполняя в нем роль творческого начала» [188]. Философ выступает за единство онтологии и антропологии, считая, что атрибуты человеческого бытия укоренены в атрибутах бытия мирового.

Философию В.Н. Сагатовский рассматривает как категориальную рефлекссию мировоззрения, как совокупность представлений о должном жизнеустройстве в целом и

должных способах достижения этого жизнеустройства [188], о должной стратегии существования человека, о должном отношении человека к миру.

Таким образом, ключевым положением В.Н. Сагатовского в решении проблемы существования человека является его вывод о том, что существование человека в мире формирует определённое отношение человека к миру и его взаимодействие с миром (существовать – значит взаимодействовать), и это взаимодействие может осуществляться как в состоянии единства человека с миром, так и в состоянии отчуждения человека от мира. Но В.Н. Сагатовский ограничился лишь констатацией этой идеи, не развив её более основательно, не проанализировав особенности взаимодействия человека с различными системами универсума.

Большой вклад в развитие проблемы существования человека внёс профессор Ф.В.Лазарев, разработавший «интервальный подход» как методологию постижения многомерной реальности, и на основе этого подхода сформулировавший новую методологию исследования «многомерного человека» [118]. (По мнению д.ф.н. Ю.В.Шичаниной, в современной отечественной метаантропологии можно выделить несколько оригинальных концепций понимания человека, одной из которых является интервальная антропология Ф.В. Лазарева [258, с.41-42].)

Использование интервальной методологии позволило Ф.В. Лазареву сделать важный вывод: «...все философские направления имеют равное право на истину. ... Всякая философская истина имеет смысл лишь в контексте той или иной системы идей и является справедливой не вообще, а лишь в рамках определенного интервала абстракции. Противоположные друг другу истины не исключают, а лишь взаимно ограничивают друг друга...» [120, с.211].

На этом методологическом фоне философ рассматривает проблему сущности и существования человека.

Мир, по мнению Ф.В. Лазарева, многомерен, он обнаруживает ячеистую, интервальную структуру, распадаясь на иерархизированное множество отдельных реалий [120, с.127], но, вместе с тем, «...различные интервалы образуют взаимосвязанную, многомерную структуру универсума». [120, с.130]. Многомерным, многоинтервальным существом является и человек. Отдельные «образы человека» не исключают, а дополняют друг друга [118, с.34-35].

Сущность человека, по мнению философа, не есть нечто раз и навсегда заданное, она относительна, контекстуальна, интервальна. Автор интервального подхода настаивает на том, что при изучении человека его сущность должна рассматриваться «...не как неизменная вневременная данность, а как "системное качество", как то, что порождается той системой, в которую погружен индивид и которая детерминирует появление тех или иных сущностных характеристик» [118, с.36].

Существование человека также интервально, многоинтервально (существование человека рассматривается как его присутствие в определённом интервале). Философ выделяет такие фундаментальные интервалы существования человека, как витальный (природный), социальный, культурный (родовой), экзистенциальный (антропный) и др. [118, с.36-37]. По мнению Ф.В. Лазарева, важной особенностью существования человека является то, что он не закреплён жёстко ни с одним из конкретных интервалов. У человека существует возможность перехода от одного интервала к другому. Более того, он может одновременно существовать, присутствовать в нескольких интервалах, всё зависит от того, который из них в данный момент ценностно более актуален, значим для человека [118, с.40].

Таким образом, исследуя концепцию «многомерного человека» Ф.В. Лазарева, можно сделать следующие основные выводы.

1. Все философские направления, сформировавшиеся в истории философии, имеют равное право на истину.
2. Мир многомерен, он обладает ячеистой, интервальной структурой.
3. Многомерным, многоинтервальным существом является и человек.
4. Сущность человека не есть нечто раз и навсегда заданное, она относительна, контекстуальна, интервальна (многоинтервальна) и производна от той системы, в которую погружён индивид.
5. Существование человека рассматривается Ф.В. Лазаревым как присутствие человека в определённом интервале. Существование тоже интервально (многоинтервально). Философ выделяет такие фундаментальные интервалы существования человека, как витальный (природный), социальный, культурный (родовой), экзистенциальный (антропный) и др. Человек может одновременно существовать, присутствовать в нескольких интервалах, он обладает возможностью перехода от одного интервала к другому.



Оригинальную концепцию человека как многомерного существа разработал российский мыслитель Ю.М. Федоров в своих книгах «Универсум морали» [219], «Сумма антропологии» [218] и др. Его концепция существования человека сводится к следующим основным идеям.

Существуют четыре «онтологических слоя бытия» – космический, человеческий, социальный, природный. «Мироздание, – по мнению Ю.М. Фёдорова, – иерархия универсумов...» [219, с.18], или «онтологических слоёв бытия», основными из которых являются «...космический, человеческий, социальный и природный универсумы» [219, с.19]. Все формы бытия между собой органически связаны в единую функционально-онтологическую целостность. Низшие универсумы по отношению к высшим выступают в качестве «порожденных» и «вложенных» целостностей [219, с.19]. Космический универсум не является «вложенной» целостностью. Все иные «вложенные» универсумы интегрированы друг в друга (низшие в высшие), и, в конечном счете, в космический универсум. Эти универсумы (онтологические слои или формы бытия) свернуты один в другом по принципу матрешки [219, с.20].

Бытие (мира) одновременно является и бытием человека. «Бытие, – считает Ю.М.Фёдоров, – в принципе невозможно постичь, если выносить его за рамки универсального и целостного человеческого существования. Отсюда знаменитый тезис Хайдеггера: "Онтология возможна лишь как феноменология"» [219, с.18]. Все формы бытия есть не что иное, как «онтологические ниши» субъекта, т. е. человека [219, с.18].

Четырем онтологическим уровням бытия соответствуют четыре сущностные силы человека – природные, социальные, родовые, космические. «Человек, – утверждает Ю.М.Фёдоров, – одновременно существует в иерархии "онтологических слоев" мироздания, укореняясь в каждом из них различными уровнями своей субъективной целостности. ... Он – носитель не только социальных, но и космических, родовых, природных сущностных сил» [219, с.7]. Сущностные силы человека так же «свёрнуты» одна в другую по принципу матрёшки [219, с.20]. «Над космическими сущностными силами человека надстраиваются родовые, социальные, природные» [219, с.20]. Человек есть четырехуровневое существо – космическое, родовое, социальное, природное.

Ю.М. Фёдоров считает, что различными уровнями своей субъективной целостности человек одновременно укоренён (существует) во всех онтологических слоях бытия. В качестве бесконечного субъекта, микрокосма, посредством

трансцендирования, человек укореняется в макрокосмосе. В человеческом универсуме он укоренён в системе межсубъектных отношений, в основе которых лежат ценности культуры. Посредством механизмов социализации человек интегрируется в социальный универсум в качестве нецелостного, частичного субъекта – совокупности социальных функций и ролей. В природном универсуме человек укоренён в качестве «объективированного субъекта» или «гносеологического субъекта» [219, с.32].

Таким образом, человек, по мнению Ю.М. Фёдорова, одновременно существует («укоренён») в четырёх универсумах, «онтологических слоя бытия»: космическом, человеческом, социальном, природном. Каждым своим ответственным поступком он актуализирует, активирует свои космические, родовые, социальные и природные сущностные силы [219, с.32].

Российский философ С.А. Лебедев рассматривает человека как космо-био-социо-культурно-экзистенциально-духовное существо [121, с.7]. Соответственно, в человеке, по его мнению, выделяются шесть уровней: природный или космический (физико-химический состав человека), биологический (телесный уровень человеческого существования), социальный (существо, способное создавать условия своего бытия и осуществлять совместную деятельность), культурный (человек как носитель ценностей), экзистенциальный (человек как индивидуальное существо, стремящееся к свободе) и духовный (человек как метафизическое существо, осознавшее свое единство с миром) [221, с.9-30].

Ю.В. Шичанина в докторской диссертации вводит концепт «иномерность», который она интерпретирует как противоречие между актуально-реальным и потенциально возможным бытием человека, его подлинным и неподлинным существованием. Человек иномерный, по её мнению, – динамическая версия многомерного человека [257].

Существенный вклад в исследование проблемы сущего и должного (существования человека в мире) внесла профессор Л.Т. Рыскельдиева в своей монографии «Деонтология в истории философии» (деонтология – учение о должном). Суть её идей, изложенных в монографии, можно свести к следующему.

Л.Т. Рыскельдиева различает аналитические и синтетические философские тексты, что, по её мнению, указывает на методологическую специфику разных типов теоретической рефлексии сущего. Первый тип (аналитические философские тексты)

связан с расчленением сущего на неразложимые единицы анализа; второй тип (синтетические философские тексты) ориентируется на познание целостности. [184, с.361]. Различение сущего и должного выводит трансцендирующую рефлексию из подлежащей познанию сферы действительности в метафизическую по происхождению сферу долженствования [184, с.360].

Современная философия, по мнению Л.Т. Рыскельдиевой, сформировала два основных способа рефлексии этой сферы (сферы долженствования), которые принято называть «долженствованием бытия» и «долженствованием действия». Первый способ (долженствование бытия) может оставить рефлексию в области теоретической философии и вывести её в область практики, связанной с реализацией должного в сущем, с преобразованием действительности. Второй способ (долженствование действия) может вывести рефлексию в область практической философии, поставленной перед задачей воплощения должного в личном поступке [184, с.360]. Аналитический и синтетический типы философской теории имеют разный практически-философский «потенциал», эта разница формируется в области вопросов деонтологического порядка. Синтетическая философия ориентируется в большей степени на «долженствование бытия», оно репрезентировано миром ценностей. Практическая компонента такой философии оказывается связанной с процессом воплощения ценностей, т. е. с достижением единства сущего и должного в процессе творчества (преобразовательного процесса), либо с процессом трансформации личности в процессе самосовершенствования. Аналитическая философия ориентируется в большей степени на «долженствование действия». Практический «потенциал» такой философии связан либо с идеей самосовершенствования индивида (восточная философия), либо с требованием отказа от теоретической, «морализаторской» деонтологии (И. Бентам) [184, с.362].

Л.Т. Рыскельдиева считает, что философскую деонтологию как учение о должном, можно считать ядром практической философии, для которой она может сыграть ту же роль, какую в теоретической философии играет методология [184, с.70].

Исследуя сущее (действительное) взаимодействие человека с миром, Ф.В. Лазарев в «Антропологическом манифесте» [117] сформулировал основные признаки современного антропологического кризиса, которые конкретизировала и дополнила Е.Б.Ильянович в своей диссертации «Антропологический кризис в условиях современной техногенной цивилизации» [270].

Профессор И.И. Кальной в своей статье «"Номо" и его духовное измерение» [99] характеризует человека как производное пяти начал: «космического, родового, природного, духовного и социального...» [99, с.34]. Он пишет: «Человек как некая целостность, открытая миру, включает такие компоненты, как: уровень природного (биологического); уровень духовного; уровень социального (общественного); уровень родового (общечеловеческого) и уровень космического. В своем единстве эти уровни обеспечивают сущность человека, особую и неповторимую, принципиально отличную от сущности других проявлений жизни на Земле» [99, с.31]. Затрагивает И.И. Кальной и проблему существования человека в мире как проблему сущего и должного. Он утверждает: «Человеку под силу переступить реальность сущего, спроектировать должное (желаемое) своего «я» и сделать попытку осуществить этот проект в процессе своей жизнедеятельности...» [99, с.31]; «Выступая субъектом возможного, человек постоянно демонстрирует свое состояние неудовлетворенности сущим, свою готовность изменить это состояние» [99, с.32]; «Духовность человека сама себя созидает в силовом поле напряжения между сущим и должным (желаемым), находясь постоянно в состоянии борения с другими измерениями (началами) человеческого "я" ...» [99, с. 34].

Таким образом, анализируя идеи современных отечественных философов по проблеме существования человека [138], можно сделать следующие **выводы**.

1. Некоторые современные отечественные философы (в частности, профессора КФУ им. В.И. Вернадского) используют синтетический подход в решении проблемы существования человека и его сущности с выходом на идею сущего и должного отношения человека к миру.

1.1. А.А. Туман-Никифоров характеризует человека как единство биологического, социального и духовного начал. М.С. Каган считает, что человек – существо био-социо-культурное. Человек, по мнению В.Н. Сагатовского, есть био-социо-психическое существо. По мнению Ф.В. Лазарева, человек является многомерным, многоинтервальным существом. Ю.М. Фёдоров считает, что человек есть существо космо-антропо-социо-природное. По мнению И.И. Кального, человек является производным пяти начал: космического, родового, природного, духовного и социального. С.А. Лебедев рассматривает человека как космо-био-социо-культурно-экзистенциально-духовное существо.

2. Проблема существования человека в мире современными отечественными философами рассматривается следующим образом.

2.1. А.Д. Шоркин проанализировал основные культурно-мировоззренческие модели существования человека в мире и его отношения к миру, сформировавшиеся в истории человечества.

2.2. Существование человека, по мнению Ф.В. Лазарева, интервально, многоинтервально, существование человека рассматривается как его присутствие в определённом интервале. Философ выделяет такие фундаментальные интервалы существования человека, как витальный (природный), социальный, культурный (родовой), экзистенциальный (антропный) и др. Человек может одновременно существовать, присутствовать в нескольких интервалах.

2.3. Человек, по мнению Ю.М. Фёдорова, одновременно существует в иерархии четырёх «онтологических слоев» мироздания (космическом, человеческом, социальном, природном), укореняясь в каждом из этих «слоев» различными уровнями своей субъективной целостности, что порождает соответствующие сущностные силы.

2.4. По мнению В.Н. Сагатовского, существование человека в мире формирует определённое отношение человека к миру, взаимодействие с миром и его составляющими (существовать – значит взаимодействовать), и это взаимодействие может осуществляться как в состоянии единства человека с миром, так и в состоянии отчуждения от мира.

2.5. Философию (соответственно и философскую антропологию) В.Н.Сагатовский рассматривает как совокупность представлений о должном жизнеустройстве в целом (человека, мира и человекомирных отношений), о должной стратегии существования человека, о должном отношении человека к миру.

2.6. Л.Т. Рыскельдиева считает, что учение о должном (существовании человека в мире) является ядром практической философии, для которой это учение может сыграть такую же роль, какую в теоретической философии играет методология.

2.7. Исследуя сущее (действительное) взаимодействие человека с миром, Ф.В.Лазарев в «Антропологическом манифесте» сформулировал основные признаки современного антропологического кризиса, которые конкретизировала и дополнила Е.Б.Ильянович в диссертации «Антропологический кризис в условиях современной техногенной цивилизации».

2.8. Рассматривая проблему существования человека в мире как проблему сущего и должного, И.И. Кальной высказал мнение о том, что человеку под силу переступить через реальность сущего, спроектировать своё должное существование и осуществить этот проект (переход от сущего к должному) в процессе своей жизнедеятельности.

3. В целом можно сказать, что в Крымском федеральном университете им. В.И.Вернадского сформировалась крымская философско-антропологическая школа, представителями которой являются бывший зав. кафедрой философии СГУ В.А.Сагатовский, а так же профессора университета О.А. Габриелян, Ф.В. Лазарев (и его ученики), В.Н. Николко, И.И. Кальной, В.А. Чигрин, Л.Т. Рыскельдиева, А.П.Цветков, А.Д. Шоркин и другие.

### **Выводы по первому разделу**

1. Анализ историко-философских текстов позволяет сделать вывод о том, что историко-философские тексты можно классифицировать по принципу их принадлежности к одному из шести философских дискурсов, каждый из которых 1) сосредотачивается на определённом онтологическом уровне бытия (системе универсума), 2) по-своему (в соответствии с дискурсной принадлежностью) решает проблему существования человека, его взаимодействия с миром (в первую очередь, с данным онтологическим уровнем бытия).

2. Представители каждого философского дискурса разработали основные принципы должного взаимодействия человека с определённым онтологическим уровнем бытия. Основными принципами должного взаимодействия человека с соответствующим онтологическим уровнем бытия являются:

1) в космоцентризме – идея духовно-нравственного самосовершенствования, развития микрокосма человека до уровня духовной субстанции макрокосма (человек должен развивать свой микрокосм);

2) в теоцентризме – постижение человеком божьей милости и божьей благодати (человек должен вести такой образ жизни, чтобы на него снизошла божья благодать);

3) в природоцентризме – познание человеком сил, законов природы и использование их в интересах человечества и природы (человек должен гармонично сосуществовать с природой);

4) в родоцентризме – воплощение в жизнь общечеловеческих нравственных ценностей, служение своему народу и человечеству, культуросозидающая деятельность (человек должен гармонично сосуществовать с братьями по роду);

5) в социоцентризме – добросовестное выполнение человеком (гражданином) определённых социальных обязанностей; преобразование социальных отношений согласно принципам социальной справедливости и социальной защищённости (человек должен развивать социум согласно принципам социальной справедливости и социальной защищённости);

6) в антропоцентризме – творческая деятельность человека по сотворению самого себя по своему субъективному усмотрению и разумению (человек должен «вылепливать» из себя Человека).

3. В современной отечественной философии (в частности, в работах представителей крымской философско-антропологической школы) прослеживается тенденция синтеза различных подходов к решению проблемы существования человека в мире (кульминацией которой явилось формирование концепции многомерного человека) с выходом на идею сущего и должного отношения человека к миру и взаимодействия человека с миром.

## РАЗДЕЛ 2

### СУЩЕСТВОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В СИСТЕМАХ УНИВЕРСУМА В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА

#### 2.1. Существование человека как взаимодействие с системами универсума

В древнеиндийской и древнекитайской философии категория «существование» как осмысленная философская категория не использовалась (проблема существования человека в мире исследовалась с использованием других концептов). В европейской философии термин «существование» («экзистенция») впервые встречается у Мариа Викторина (ок. 350 г.), который он отличает от «субстанции» или «сущности». Изредка термин «существование» встречается у Августина, Халкидия, Пелагия, у которых он обозначал конкретную реальность вещи. Категорию «существование» использовали в своих произведениях Ибн Сина (Авиценна), Ибн Рушд (Аверроэс), Фома Аквинский, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Шеллинг, Гегель. Данная категория употреблялась ими для обозначения внешнего бытия вещи, которое, в отличие от сущности вещи, постигается не мышлением, а опытом [224, с.665].

Принципиально иную смысловую нагрузку понятие «существование» приобрело в XIX веке в философии С. Кьеркегора и в XX веке в философии экзистенциализма, представители которого отвели «существованию» главную роль в своей философии. Но они анализировали не существование вообще, а человеческое существование – экзистенцию, под которой они понимали индивидуальное субъективное существование человека, субъективное восприятие им самого себя и окружающего мира. В экзистенциализме существование рассматривалось не как взаимодействие человека с окружающим миром (чуждой, враждебной, иррациональной средой [157]), а как взаимодействие человека с самим собой (как разговор с самим собой, вопрошание к



себе, исследование самого себя, как сопереживание своего субъективного, индивидуального и неповторимого бытия-существования).

Вопрос о бытии (вообще) и о человеческом бытии анализирует М. Хайдеггер в своей книге «Бытие и время». Философ характеризует бытие как некую непосредственную нерасчлененную целостность субъекта и объекта. Бытие толкуется им как данное непосредственно, как человеческое бытие (Dasein). Хайдеггер выстраивает своё размышление не от мира как бытия к бытию человека, а наоборот, от человеческого бытия к миру, как он видится человеку. Философ вводит термин "бытие-в-мире" (In-der-Welt-Sein), который подразумевает присутствие человека в мире [243]. Он акцентирует внимание на том, что бытие является человеческим бытием, бытием человека в мире, существование человека рассматривается как его присутствие в мире.

Поскольку экзистенциализм относится к антропоцентристскому дискурсу, не удивительно, что существование человека в нём рассматривается с субъективистских, антропоцентристских позиций. Безусловно, важным достижением экзистенциалистов является тот факт, что существованию они отвели первостепенное значение; но в этом философском дискурсе концепт «существование» так и остался «неразвёрнутым», односторонним, одномерным, а не многомерным.

Современные определения концепта «существование», представленные в философских словарях и энциклопедиях, весьма абстрактны. «Существование, экзистенция (existentia от лат. existo – существую) – понятие европейской философии, выражающее один из аспектов бытия» [168]. «Существование – философская категория, выражающая одно из фундаментальных свойств бытия. Во многих учениях существование является синонимом бытия» [220]. «Существование – всё многообразие изменчивых вещей в их связи и взаимодействии. Существование вещей нельзя сводить ни к их внутренней сущности, ни только к их бытию» [223, с.469].

Представители современной отечественной философии следующим образом интерпретируют существование человека. Ф. В. Лазарев рассматривает существование человека как его присутствие в определённом интервале [118, с.71]. По мнению Ю.М. Фёдорова, существование человека предполагает его «укоренённость» в определённых «универсумах», «онтологических слоях мироздания», [219, с.11]. В. Н. Сагатовский в своей книге «Философия антропокосмизма в кратком изложении» характеризует существование как взаимодействие, как определённое отношение человека к миру и его составляющим

(«...существование не имеет смысла вне конкретного взаимодействия...») [188]. Именно такие трактовки категории «существование» легли в основу данного исследования. «Существование человека» в данной диссертации рассматривается как его укоренённость в системах универсума, подразумевающая взаимодействие человека с данными системами на мировоззренческом, ценностном, этическом и деятельностном уровнях. Если «существование» как «присутствие» предполагает пассивное наличие человека «в чём-то», то «существование» как «взаимодействие» подразумевает активное, преобразовательное воздействие человека на окружающий мир и его системы.

Исходя из такой трактовки «существования человека» в диссертации осуществлён историко-философский анализ данной проблемы (Раздел 1). Не смотря на то, что категория «существование» в истории философии встречалась довольно редко (за исключением XIX – XX вв.), и интерпретировалась как внешнее бытие вещи, постигаемое опытом, анализ взаимодействия человека с различными системами универсума (уровнями бытия) в философских произведениях осуществлялся с использованием других концептов, поэтому в историко-философском разделе диссертации внимание акцентировалось не на поиске в философских текстах категории «существование», а на выявлении различных вариантов толкования смысла концепции существования человека в мире, его взаимодействия с миром на мировоззренческом, ценностном, этическом и деятельностном уровнях.

Была выявлена специфика решения проблемы существования человека в контексте должного его взаимодействия с онтологическими уровнями бытия (системами универсума) в различных философских дискурсах. Главными принципами должного взаимодействия человека с соответствующими уровнями бытия являются: в теоцентризме – постижение божьей милости и благодати; в космоцентризме – духовно-нравственное самосовершенствование; в природоцентризме – использование человеком законов природы; в родоцентризме – воплощение в жизнь общечеловеческих нравственных ценностей; в социоцентризме – развитие социума согласно принципам социальной справедливости и защищённости; в антропоцентризме – творческая деятельность человека по сотворению самого себя. (В данной работе, в дальнейшем, взаимодействие человека с трансцендентным уровнем бытия рассматриваться не будет в силу дискуссионности наличия этого уровня бытия.)

В современной отечественной философии наработан определённый материал по проблеме существования человека. Но этот материал не был систематизирован, он представляет собой отдельные, разрозненные элементы определённой мозаической картины. Если обобщить и систематизировать весь материал по проблеме существования человека, наработанный в истории философии и в современной философии (прежде всего в отечественной), то получится следующее системное изложение данной проблемы. Предложенная в диссертации системно-синтетическая концепция существования человека синтезирует, дополняет и развивает взгляды В.Н.Сагатовского, Ю.М. Федорова, С.А. Лебедева, Ф.В. Лазарева, И.И. Кального, Л.Т.Рыскельдиевой, А.Д. Шоркина. Суть обновлённой концепции многомерного существования человека сводится к следующим основным идеям.

Любой объект или субъект, в том числе и человек, существует «не в вакууме», а в определённой системе (или в нескольких системах), он является (или становится) элементом системы, он укоренён в этой системе и взаимодействует с ней.

Исходя из методологии системного подхода [180], интервального подхода [118] и структурно-функционального анализа, можно сформулировать основные критерии стабильного функционирования любой системы. Система – это определённая целостность, функционирующая по определённым законам, закономерностям или общим правилам, сохраняющая длительное время стабильное, гармоничное, равновесное состояние (см. стр. 17-18). Любая устойчивая система должна сохранять внутреннее равновесие и внешнее равновесие (равновесие с внешней средой, с большей системой). Нарушение внутреннего или внешнего равновесия неизбежно приводит к разрушению системы. Любая система состоит из элементов, выполняющих в системе определённые функции. Деятельность всех элементов системы должна быть направлена на поддержание жизнеспособности системы и на сохранение её равновесного состояния. Элемент системы не должен наносить вред системе, разрушать её, ибо, причиняя вред системе, элемент системы, тем самым наносит вред самому себе, как элементу системы (элемент системы нормально функционирует до тех пор, пока нормально функционирует вся система в целом).

Философский концепт «универсум» в данной диссертации используется и интерпретируется как синоним понятия «мир», «мироздание» (как эту категорию рассматривали в истории философии, как её трактует А.Д. Шоркин [260]).

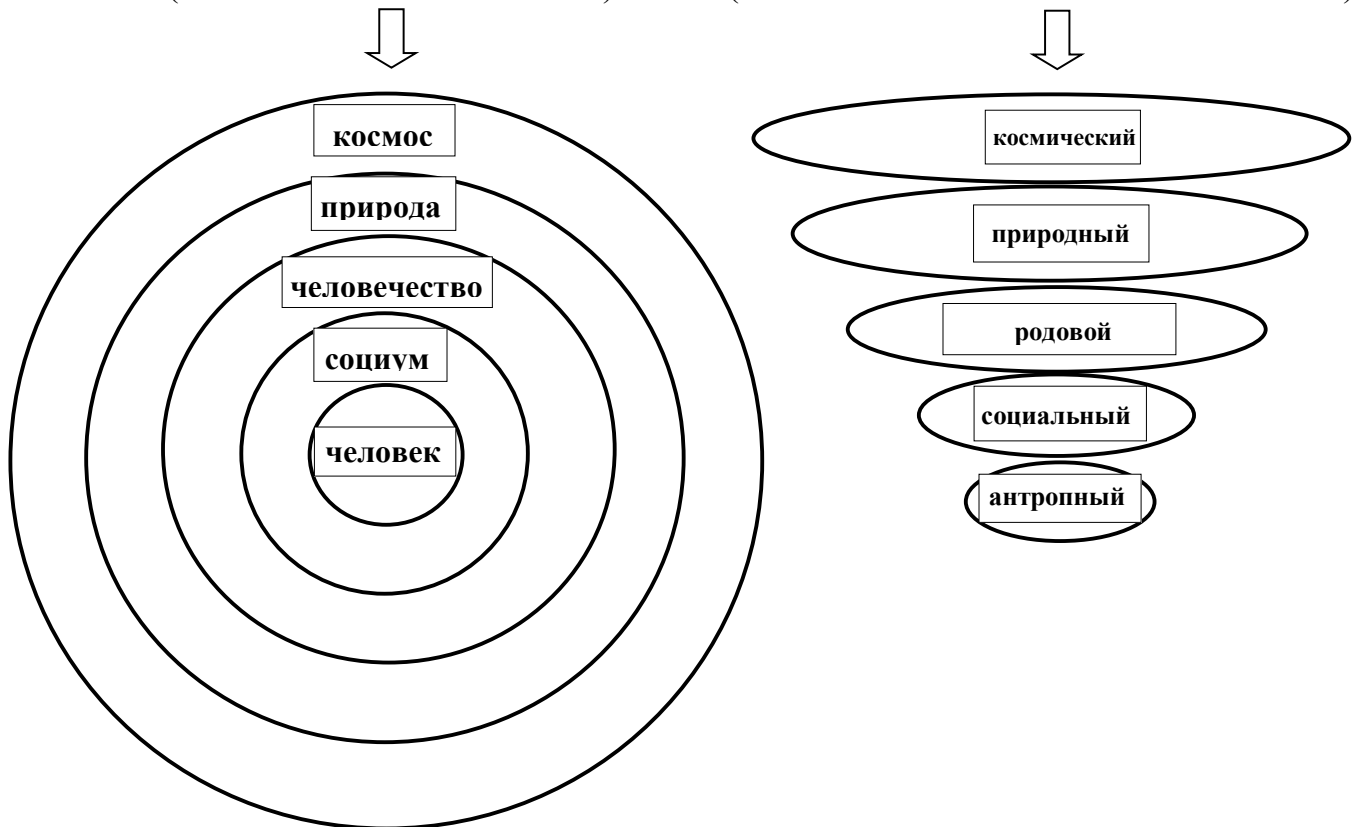
Мир есть иерархия материальных систем универсума (онтологических уровней бытия), но не четырёх, как считает Ю.М. Фёдоров (природный, социальный, человеческий, космический универсумы) [219, с.19], а пяти систем: человек → социум → род человеческий (человечество) → природа (планетарный уровень) → космос (единая космическая система), «вложенных» одна в другую (Схема № 1), которым соответствуют пять философских дискурсов (антропоцентризм, социоцентризм, родоцентризм, природоцентризм, космоцентризм), каждый из которых сосредотачивается на соответствующей системе универсума. Трансцендентный уровень бытия (на котором акцентируют внимание представители теоцентризма) в данном исследовании не рассматривается.

Схема № 1

## СТРУКТУРА МИРОЗДАНИЯ

(СИСТЕМЫ УНИВЕРСУМА)

(ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ УРОВНИ БЫТИЯ)



Каждая из этих пяти материальных систем универсума (человек → социум → человечество → природа → космос) функционирует (должна функционировать) в состоянии внутреннего равновесия и в состоянии гармонии с другими системами

универсума, иначе она может разрушиться. Элементы этих систем не должны нарушать внутреннее единство и равновесие этих систем.

Человек является системой по отношению к самому себе и элементом системы по отношению к остальным четырём системам универсума. Человек существует (присутствует) в этих пяти материальных системах универсума и взаимодействует с ними, в том числе и с самим собой.

Обновлённая трактовка существования человека следующая: существование человека рассматривается как его присутствие в определённой системе универсума (в онтологическом уровне бытия), подразумевающее взаимодействие человека с данной системой (существовать – значит взаимодействовать), формирующее определённое отношение человека к системе универсума на мировоззренческом, ценностном, этическом и деятельном уровнях и соответствующий образ жизни.

Все онтологические уровни бытия (мира) – космический, природный, родовой, социальный, антропный – в то же время являются и онтологическими уровнями бытия человека (онтоантропологический принцип), поскольку человек на мировоззренческом уровне формирует определённое отношение к космосу, непосредственно взаимодействует с природой, общается с представителями рода человеческого, производит материальные и духовные блага в социуме и занимается самовоспитанием, совершенствуя себя и постигая самого себя как феноменальное существо.

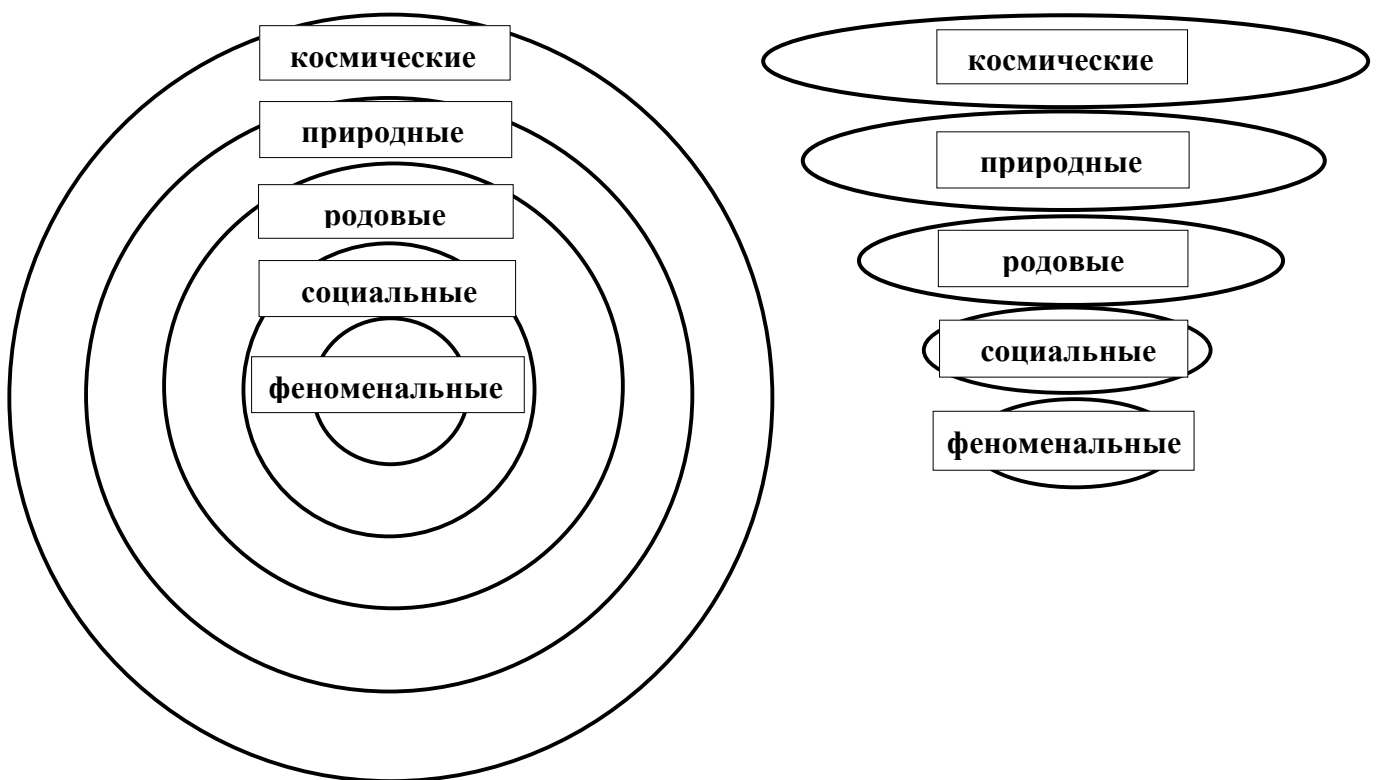
Взаимодействие человека с системой универсума (в том числе и с самим собой) осуществляется следующим образом: система воздействует на человека, человек воздействует на систему. Это взаимодействие не может пройти бесследно для человека как элемента системы, поскольку он вынужден подстраиваться под систему, сонастраиваться в унисон с системой и выполнять правила и законы системы (работать на систему), что неизбежно находит своё отражение в его сознании и образе жизни. С другой стороны, человек может воздействовать на систему и постепенно изменять эту систему (в лучшую или худшую сторону).

Взаимодействие человека с каждой системой универсума осуществляется в следующей последовательности: мировоззрение человека формирует определённое ценностное и этическое отношение человека к данной системе универсума, определённый вид деятельности и образ жизни (мировоззрение → ценности → этика →

деятельность → образ жизни), что отражается в сознании человека и активирует сущностную силу взаимодействия (сущность человека).

Сущность человека определяется системой универсума, в которой человек существует и с которой он взаимодействует. Сущность человека связана с его самореализацией в определённой системе универсума, и эта самореализация заключается 1) в поддержании равновесия и гармонии в данной системе, 2) в гармоничном развитии системы, не нарушающем её равновесное состояние, 3) в активации «системных» способностей человека.

Схема № 2  
СУЩНОСТНЫЕ СИЛЫ ЧЕЛОВЕКА  
(МНОГОМЕРНАЯ СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА)  
с точки зрения должного



Взаимодействие человека с каждой системой универсума порождает в человеке соответствующую сущность (сущностную силу взаимодействия человека с данной системой универсума) по принципу отражения макрокосма в микрокосме (Схема № 2).

Взаимодействие с пятью материальными системами универсума порождает в

человеке пять сущностных сил – космические, природные, родовые, социальные, феноменальные (уникальные). Человек по своей сути есть космически-природно-родо-социально-феноменальное существо [134]. Но такая многомерная сущность человека является потенциальной, должной.

Взаимодействие человека с системами универсума может осуществляться в двух вариантах. Вариант первый: гармоничное взаимодействие человека с системой универсума, взаимодействие, при котором человек, как минимум, не вредит системе, и, как максимум, способствует гармоничному развитию этой системы; при этом развивается и система, и сам человек, как элемент этой системы, активируется его соответствующая сущностная сила взаимодействия (с данной системой). Вариант второй: отчуждённое взаимодействие человека с системой универсума, когда человек перестаёт осознавать себя элементом данной системы, начинает рассматривать систему как нечто внешнее и чужое (либо как чуждую и враждебную среду, либо как источник необходимых благ, которые можно заполучить, эксплуатируя данную систему). В этом случае человек начинает наносить вред системе, разрушать её, соответственно, причиняя вред и самому себе, как элементу системы, при этом блокируется, свёртывается его соответствующая сущностная сила взаимодействия (с данной системой). Наиболее вероятной перспективой такого отчуждённого взаимодействия человека с системой является разрушение системы и полное или частичное разрушение (или деградация) самого человека.

Любое взаимодействие человека с системами универсума на мировоззренческом, ценностном, этическом и деятельностном уровнях необходимо рассматривать с точки зрения сущего (действительного) и должного взаимодействия. Сущее взаимодействие – это то взаимодействие, которое осуществляется в действительности, в реальности. Должное взаимодействие – то, которое должно осуществляться при сохранении равновесного состояния системы и гармоничного её развития.

Так уж сложилось, что сущее (действительное) взаимодействие человека с системами универсума является отчуждённым взаимодействием (данный тезис будет обоснован ниже), и именно отчуждённое взаимодействие человека с системами универсума породило явление, которое обобщённо называется «антропологический кризис».

Таким образом, исследуя теоретические аспекты существования человека как его взаимодействия с системами универсума, можно сделать следующие **выводы**.

1. Мир есть иерархия пяти материальных систем универсума (онтологических уровней бытия), «вложенных» одна в другую: человек → социум (социально-иерархическая система на уровне государства) → род человеческий (человечество) → природа (единая геобиосистема планеты) → космос (единая космическая система).

2. Пять материальных систем универсума одновременно являются и пятью онтологическими уровнями бытия мира и человека (онтоантропологический принцип). Человек укоренён в каждой из пяти систем универсума, он взаимодействует с каждой из этих систем (уровней бытия), в том числе и с самим собой; это взаимодействие отражается в сознании человека и формирует определённое отношение человека к миру. Существовать – значит взаимодействовать.

3. Взаимодействие человека с каждой системой универсума порождает (активирует) соответствующую сущность человека (сущностную силу взаимодействия человека с данной системой универсума). Человек по своей сути (потенциально) есть космически-природно-родо-социально-феноменальное существо.

4. Взаимодействие человека с каждой из пяти систем универсума может осуществляться как в состоянии единства и гармонии, так и в состоянии отчуждения. При гармоничном взаимодействии развивается и система, и сам человек, как элемент этой системы (при этом активируется соответствующая сущностная сила взаимодействия). При отчуждённом взаимодействии человек наносит вред и системе, с которой он взаимодействует, и самому себе, как элементу этой системы (при этом блокируется, переходит в потенциальное состояние соответствующая сущностная сила взаимодействия).

5. Взаимодействие человека с каждой из пяти систем универсума может осуществляться как с точки зрения сущего (действительного), так и с точки зрения должного отношения человека к миру и его составляющим.



## 2.2. Должное взаимодействие человека с системами универсума

Для дальнейшего исследования проблемы существования человека, его взаимодействия с системами универсума (онтологическими уровнями бытия) необходимо в проблемное поле исследования ввести концепты «сущее» и «должное», и проанализировать существование человека исходя из двух вариантов его взаимодействия с миром – сущего и должного.

Концепт «сущее» в философских словарях и энциклопедиях характеризуется следующим образом. «Сущее (греч. *та οντά*, лат. *ens, esse*) – одна из фундаментальных категорий философского дискурса, смысл которой изменялся в истории философии, характеризуя либо все существующее, либо способ существования, либо бытие связки, поскольку любому сущему независимо от способа его бытия можно приписать связку "есть"» [168]. «Сущее – категория онтологии, обозначающая 1) совокупность многообразных проявлений бытия; 2) любую вещь или субъект в аспекте их причастности к бытию; 3) онтологический абсолют» [224, с.665]. Сущее – категория онтологии, чаще всего употребляющаяся в современной философии для обозначения как всей совокупности имеющихся наличных вещей, животных, растений, людей, так и для каждой отдельной вещи [220].

Поскольку концепт «сущее» имеет неоднозначное толкование (он может рассматриваться в двух или даже в трёх смысловых значениях), необходимо уточнить: в данном исследовании концепт «сущее» рассматривается как категория, аналогичная понятию «действительное». «Действительность – объективная реальность как актуально наличное бытие, реализующее определённые исторические возможности; понятие "действительность" используется также в смысле подлинного бытия, в отличие от видимости» [224, с.141]. Действительность – то, что реально существует и развивается [222, с.111].

Концепт «сущее» в данном исследовании рассматривается как нечто, реально существующее, как то, что существует в реальной действительности, как эмпирически или логически воспринимаемый факт наличия или присутствия чего-либо.

Концепты «должное», «долг» – взаимосвязанные категории. «Долг – категория этики, в которой выражается нравственная задача отдельного индивида, группы лиц, класса, народа в конкретных социальных условиях и ситуациях, становящаяся для них внутренне принимаемым обязательством (этим долг отличается от более абстрактного понятия должного, обнимающего область вообще всех требований, предъявляемых к людям в форме норм)» [224, с.175].

В античной философии концепт «должное» впервые встречается у Демокрита, который говорил о справедливости как о должном: «Справедливость есть исполнение долга, несправедливость – неделание того, что должно» [155, с.158]. Присутствует концепт «должное» у Платона в диалоге «Федон» [174, с.69] и в первой книге «Государства» [175, с.104], а так же у Аристотеля – в «Никомаховой этике» [19, с.55]. Большое внимание концептам «долг», «должное» уделяли стоики. Зенон из Китиона рассматривал должное как «то, что подобает» [13, с.500]. Концепт «должное» встречается в трудах Цицерона. Сенека, отвечая своим оппонентам, писал, что он прославляет жизнь не ту, которую он ведёт, а ту, которую «должно вести» [13, с.517]. В дальнейшем концепт «должное» в европейской философии встречается гораздо реже.

Затронул проблему соотношения сущего и должного в своих работах немецкий философ Гегель. Философия, по его мнению, должна заниматься только тем, что есть, а не тем, что должно быть. Такая позиция философа вполне объяснима, если учесть, что Гегель придерживался точки зрения: «что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно» [16, с.286]. Отечественный философ В.С. Соловьёв, анализируя «добродетельность» как способ проявления добра, писал, что добродетельный человек есть человек, каким он должен быть. Добродетель есть должное отношение человека ко всему. [197, с.185]. Затрагивает проблему соотношения сущего и должного С.Л. Франк [232].

Наиболее чётко (в отрефлексированном виде) разделил мир действительности и мир ценностей (то, что есть и то, что должно быть) основатель Баденской школы неокантианства Вильгельм Виндельбанд. Он противопоставил философию как нормативное учение, основанное на оценочных суждениях и познании «должного», опытным наукам, опирающимся на теоретические суждения и эмпирические данные о «сущем». Дуализм действительности и ценности (сущего и должного) является, по Виндельбанду, необходимым условием человеческой деятельности, цель которой –

преобразование сущего в должное. Виндельбанд рассматривал философию как науку о должном («...задача философа не искать или понимать ценности, а создавать их...» [45, с.57]), соответственно, главная задача философии, по его мнению, – преобразование мира из сущего состояния в должное («...из данного мира мы ... создаем новый и высший мир...» [45, с.63]).

Проблема сущего и должного рассматривается и современными исследователями. С.Н. Амельченко анализирует проблему сущего и должного в сфере культуры [10], [11], К.А. Топоркова исследует бытие человека в контексте диалектики сущего и должного [211], Ф.А. Тригубенко анализирует антитезу сущего и должного как этический феномен [212].

Концепт «должное» в данном исследовании рассматривается как то, что должно быть, то, к чему необходимо стремиться, как ценностно-этический и деятельный эталон, образец, идеальный замысел, идеальная модель чего-либо [11, с.104-105].

«Должное и сущее – категории, в которых отражается существенная для морали противоположность между фактическим положением дел (поступком, психологическим, общественным состоянием) и нравственно ценным, положительным положением дел. Категория должного, противоположного сущему, необходимо присутствует в представлении о моральном идеале. Императивный характер нравственной ценности делает антитезу должного и сущего существенным моментом в движении человека к воплощению своих ценностных представлений» [168].

К сожалению, в современной отечественной философии концепты «сущее» и «должное» применяются, в основном, в этике, при исследовании этических феноменов. По нашему мнению, такое сужение сферы применения этих фундаментальных категорий нецелесообразно. Поскольку данные категории лежат в основе осмысления любого преобразовательного процесса, они должны использоваться во всех разделах философии, в том числе и в философской антропологии.

Любая деятельность человека, ставящего перед собой цель и пытающегося достичь этой цели, предполагает изменение, преобразование чего-либо из сущего состояния в должное. Когда рабочий изготавливает на станке какую-то деталь, он пытается перевести её из сущего состояния в должное. Когда педагог обучает и воспитывает ребёнка, он тем самым пытается преобразовать ребёнка из сущего состояния в должное. Когда политик или философ разрабатывает программу

преобразования общества и предпринимает конкретные действия для воплощения её в реальность, он тем самым пытается осуществить преобразование общества из сущего состояния в должное. Когда Маркс в «Тезисах о Фейербахе» писал: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [153, с.266], он тем самым ставил задачу – преобразовать социум из сущего состояния в должное.

Между должным (ценностным, этическим и деятельным идеалом) и сущим (действительным) состояниями возникает несоответствие, которое является (должно быть) источником развития, преобразования из сущего состояния в должное. Несоответствие между сущим и должным может проявляться на ценностном, этическом и деятельном уровнях, и это несоответствие, в конечном итоге, приводит к противоречию между действительным и должным образом жизни человека. Следовательно, проблема несоответствия между сущим и должным – это проблема несоответствия между реально существующим (актуальным) и возможным (потенциальным), которое при определённых обстоятельствах, предполагающих целенаправленную и целеустремлённую деятельность человека и человечества, может стать действительностью.

Существование человека в мире, его взаимодействие с миром и его составляющими также можно рассматривать как с точки зрения сущего (действительного), так и с точки зрения должного. Существует ли расхождение, несоответствие между сущим и должным взаимодействием человека с миром и его составляющими? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, необходимо выяснить следующее. 1. Каким должно быть взаимодействие человека с пятью системами универсума (должное)? 2. Каково сущее (действительное) взаимодействие человека с этими уровнями бытия? Если обнаружится несоответствие между сущим и должным взаимодействием – необходимо искать пути преодоления этого несоответствия. Таким должен быть дальнейший алгоритм исследования проблемы существования человека как его взаимодействия с миром.

Перефразируя известную фразу В.И. Ленина («жить в обществе и быть свободным от общества нельзя» [123, с.104]), можно сказать, что жить (существовать, присутствовать) в определённой системе и быть свободным от этой системы нельзя. Абсолютной свободы человека нет и быть не может. Свобода человека всегда

относительна, она ограничивается законами или правилами функционирования той системы, в которой он существует. Исходя из методологии системного подхода [180] и структурно-функционального анализа, можно сформулировать главное правило взаимодействия человека с системой, в которой он существует и с которой он взаимодействует: деятельность человека как элемента системы не должна противоречить законам функционирования системы (элемент системы не должен причинять вред системе, в которой он существует) [35], [36].

Учитывая главное правило взаимодействия человека с системой, в которой он существует и с которой он взаимодействует, целесообразно рассмотреть, каким должно быть взаимодействие человека с каждой из пяти систем универсума (онтологических уровней бытия): 1) с космосом, 2) с природой, 3) с родом человеческим, 4) с социумом, 5) с самим собой. Взаимодействие человека с миром с точки зрения должного – это взаимодействие человека с каждой из пяти систем универсума, не нарушающее гармоничное, равновесное состояние и целостность этих систем.

Исследование взаимодействия человека с пятью системами универсума целесообразно начать с рассмотрения взаимодействия человека с единой космической системой как самой обширной системой универсума. Взаимодействие человека с космосом анализировали представители космоцентристского дискурса: авторы Упанишад, Лао-цзы, античные натурфилософы, Платон, стоики, неоплатоники, Николай Кузанский, Джордано Бруно, Б. Спиноза, Г. Лейбниц, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, Г.С.Сковорода, В.С. Соловьёв, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев и др. Проблема взаимодействия человека с космосом (в различных аспектах) исследуется в работах А.В.Брагина [38], А.Р. Ахметова [21], Т.В. Бернюкевич [32], А.Д. Равицкого [178], А.В.Тихонова [210], А.О. Туфанова [215] и других.

Должное взаимодействие человека с космической системой осуществляется в двух направлениях: 1) космос воздействует на человека, 2) человек формирует определённое отношение к космосу на мировоззренческом и ценностном уровнях.

То, что космос воздействует на человека и человечество, доказал в своих исследованиях советский биофизик А.Л. Чижевский [251]. Учёный проследил зависимость биологических и социальных процессов от космических процессов, в частности от периодов солнечной активности. Он выявил следующую закономерность: в период повышенной солнечной активности (большого количества пятен на Солнце) на

Земле активнее происходят природные и социальные процессы [251]. Чижевский писал: «...подавляющее большинство физико-химических процессов, разыгрывающихся на Земле, представляют собой результат воздействия космических сил, которые всецело обуславливают жизненные процессы в биосфере» [252].

По мнению философов-космоцентристов, не только космос воздействует на человека, но и человек может воздействовать на космос. Ещё в древности философами была разработана концепция единства и взаимосвязи микрокосма и макрокосма, суть которой заключается в том, что развивая и гармонизируя свой внутренний духовный мир – микрокосм, человек тем самым способствует развитию и гармонизации космоса [132]. Эта идея научно не доказана, но даже воспринятая как гипотеза (как предположение), она несёт в себе глубокую ценностную (воспитательную и самовоспитательную) нагрузку, поскольку в этой идее присутствует онтологическое обоснование необходимости духовно-нравственного самосовершенствования человека.

Концепция единства микро- и макрокосма несёт в себе не только ценностную, но и мировоззренческую нагрузку, ибо на её основе может быть (и должно быть) сформировано космическое (ноосферное) мировоззрение, в котором все системы универсума будут рассматриваться как единое и взаимозависимое целое (всеединство; синкретизм, подразумевающий относительную дискретность), в котором космос будет восприниматься человеком как единая космическая система (как в античности), как большой «вселенский дом», нуждающийся в поддержании гармонии и порядка, мировоззрение, в котором человек будет воспринимать себя космическим существом, способным влиять на космические процессы.

Космическое (ноосферное) мировоззрение это мировоззрение, в котором все системы универсума (человек → социальная система на уровне государства → род человеческий → природа на планетарном уровне → космос) рассматриваются как взаимосвязанные и взаимозависимые системы: нарушение гармоничного, равновесного состояния в меньших (внутренних) системах приводит к дисгармоничному состоянию больших (внешних) систем (диалектическое единство дискретности и синкретизма).

Методологическая основа ноосферного мировоззрения – диалектическое единство и взаимосвязь системного и интервального подходов. Системный подход акцентирует внимание на целостности, синкретности мира, интервальный подход – на относительной

дискретности всего в мире, на том, что каждая система многомерна, многоинтервальна (многомерное всеединство, подразумевающее относительную дискретность).

Главный вид деятельности человека (с точки зрения должного) – развитие своего микрокосма (духовное самосовершенствование). Главная задача человека как космического существа – формирование космического (ноосферного) мировоззрения, основанного на идее всеединства.

В результате гармоничного взаимодействия человека с космической системой (на мировоззренческом и ценностном уровнях) у человека активизируется его космическая сущность как осознание самого себя космическим существом, способным влиять на космические процессы.

Следующая система универсума – природа (планетарный уровень бытия) как целостная система, являющаяся составной частью (подсистемой) единой космической системы. (В данном исследовании природа рассматривается как единая геобиосистема планеты Земля). Природа (геобиосистема, биосфера планеты) является целостной, относительно самостоятельной системой, взаимодействующей с космосом. Для человека биосфера Земли является средой обитания, системой жизнеобеспечения и необходимым условием физического выживания.

Взаимодействие человека с природой анализировали представители природоцентристского дискурса: Демокрит, Аристотель, П. Помпонаци, Б. Телезио, М. Монтень, Ф. Бэкон, Ж. Ламетри, Э. Кондильяк, Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро, П. Гольбах, М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен, В.И. Вернадский, Н.Н. Моисеев и др. Проблема взаимодействия человека с природой (в различных аспектах) исследуется в работах А.В.Андроновой [12], В.Н. Гусаровой [70], Ю.А. Кувшинова [113], В.Н. Мангасаряна [146], В.В. Фёдорова [217], В.В. Флоренской [228], А.Н. Шаповаленко [254] и др.

Взаимодействие человека с биосферой Земли осуществляется в двух направлениях: 1) биосфера воздействует на человека, 2) человек воздействует на биосферу, – и это взаимодействие осуществляется на ценностном и деятельном уровнях. С одной стороны, человек полностью зависим от природной среды, особенно от негативного геологического, климатического, вирусно-бактериологического воздействия; с другой стороны, по мере развития научно-технического прогресса

человечество оказывается способным оказывать всё более весомое воздействие на единую геобиосистему планеты.

Взаимодействие человека с биосферой осуществляется по принципу «элемент системы – система». Согласно рассмотренному выше главному правилу взаимодействия человека с системой, в которой он существует и с которой он взаимодействует, деятельность человека (как элемента геобиосистемы) не должна противоречить законам функционирования биосферы Земли; человек должен жить (существовать) в гармонии с природой, развивая, а не разрушая биосферу как свою среду обитания и систему жизнеобеспечения. Поэтому все виды деятельности человека не должны противоречить законам функционирования геобиосистемы планеты, не должны разрушать эту систему или наносить ей какой-либо вред. Не приоритет (насилие) человека над природой (познать и преобразовать), а паритет человека и природы (познать, чтобы лучше приспособиться), не покорять природу, а гармонично «вживаться» в природную среду, координировать свою деятельность с законами природы.

В качестве теоретической основы должного отношения человека к природе можно использовать концепцию В.И. Вернадского о ноосфере [43]. Ноосфера, по мнению Вернадского, – это такое состояние биосферы, когда её развитие происходит целенаправленно, когда разум человека имеет возможность направлять развитие биосферы в интересах гармоничного сосуществования природы, общества и человека. Конкретизировал и дополнил концепцию В. И. Вернадского о ноосфере советский и российский учёный Н.Н. Моисеев, выдвинувший идею коэволюции природы и общества [160], [159]. Н.Н. Моисеев ввёл термин «эпоха ноосферы», который он интерпретирует как определённый этап истории человечества (антропогенеза), когда его коллективный разум и коллективная воля окажутся способными обеспечить совместное развитие (коэволюцию) природы и общества [160]. Учёный высказал идею о необходимости разработки специальной науки о коэволюции природы и общества. Он писал: «...наука об обеспечении коэволюции и есть та комплексная дисциплина, которая должна дать людям знание о том, что необходимо для продолжения существования человечества на Земле и дальнейшего развития его цивилизации» [160]. Главная идея коэволюции, считает Н.Н. Моисеев, заключается в том, что стратегия развития человечества должна быть согласована с развитием биосферы [160]. Коэволюция человека и биосферы, по его мнению, – это такое развитие человечества, которое не нарушает стабильности



биосферы, её гомеостаза, но, в то же время, сохраняет необходимый для человечества эволюционный канал [159, с.28)].

Основным видом деятельности человека как природного существа должно быть природотворчество, природосозидающая деятельность – приумножение флоры и фауны планеты. Главные задачи человека как элемента природной системы: 1) осуществлять свою деятельность в гармонии с природой, оберегать её и приумножать, использовать законы природы с пользой для себя, но без вреда для природы; 2) совершенствовать себя физически, укреплять своё здоровье.

В результате гармоничного взаимодействия с природой у человека формируется и активизируется его природная сущность как осознание человеком самого себя природным существом, способным сохранять природное равновесие.

Следующая система универсума – род человеческий (человечество) как целостная система, являющаяся составной частью (подсистемой) геобиосферы планеты Земля. Род может рассматриваться на трех уровнях: 1) на уровне семьи (родственников), 2) на уровне народа (народности, национальности), 3) на уровне рода человеческого – человечества. Человек в этой системе является элементом, составной частью семьи, народа (определённой национальности), человечества.

Взаимодействие человека с родовым уровнем бытия анализировали представители родоцентристского дискурса: Конфуций, Сократ, И. Кант, Л. Фейербах, Э. Кассирер, Э. Ротхакер, Н.К. Рерих и др.

Взаимодействие человека с тремя родовыми системами и отдельными их представителями (с точки зрения должного) осуществляется на ценностно-этическом уровне, поэтому отличительной особенностью родоцентризма является сосредоточение внимания на общечеловеческих нравственных ценностях и на исследовании ценностей культуры.

Как элемент родовой системы, человек должен органично «вживаться» в родовые системы («очеловечиваться»), быть достойным их представителем. Отношения человека с другими людьми должны осуществляться на основе общечеловеческих нравственных ценностей. Человек должен относиться к другим людям с любовью и уважением, как к самоценности, как к уникальным и неповторимым созданиям (человеколюбие).

Главным видом деятельности человека как родового существа (с точки зрения должного) является культуротворчество, культуросозидающая деятельность. Человек

как родовое существо должен не только сохранить материальные и духовные ценности, созданные человечеством, но и внести свой посильный вклад в развитие материальных или духовных благ, приносящих пользу человечеству. Человек должен сделать, сотворить что-то ценное для человечества, оставить свой положительный «след» в истории, внести свой вклад в сокровищницу культурных ценностей. Человек должен выполнять свой долг: заботиться о сохранении рода на трёх уровнях: на уровне семьи, народа, человечества.

Основатель родоцентризма Конфуций, создавая свой идеал совершенного человека, благородного мужа (обладающего человеколюбием, сыновней почтительностью, братской любовью, правдивостью, мудростью, чувством долга), тем самым разработал основные нравственно-этические принципы отношений человека с представителями рода с точки зрения должного. Когда Кант писал о долге, о «категорическом императиве», о самоценности каждого человека («...поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [101, с. 269-270]), он рассматривал эти вопросы на уровне должного отношения человека к другому человеку как представителю рода человеческого. Когда Фейербах и В.С. Соловьёв возвеличивали любовь как главный этический принцип отношений между людьми, они тем самым рассматривали отношения между людьми с точки зрения должного. Об отношениях человека к другому человеку как родовому существу размышляли философы М. Бубер [40] и С.Л. Франк [232].

Главные задачи человека как элемента трёх родовых систем: 1) жить, существовать в гармонии с другими людьми, 2) относиться к другому человеку как к самоценности, 3) совершенствовать себя духовно и нравственно путем усвоения и приумножения всего богатства созданных человечеством материальных и духовных культурных ценностей.

В результате гармоничного взаимодействия с родовым уровнем бытия у человека формируется и активизируется его родовая сущность как осознание ответственности (долга) перед своей семьёй, своим народом и человечеством в целом.

Следующая система универсума – социум (социальная или социумная система), являющаяся составной частью (подсистемой) рода человеческого. Социум – это социальная иерархия, выстроенная в виде иерархической пирамиды в форме и в

масштабах государства. Социальная система состоит из нескольких подсистем, основными из которых являются экономическая, политическая, правовая, социальная, идеологическая (информационная). Если в роде человеческом все люди равны и являются составной частью человечества, то в социальной системе, выстроенной в форме иерархической пирамиды, все граждане государства облачаются в «социальные мундиры» (приобретают определённый социальный статус) и занимают определённую нишу в социальной иерархии «согласно табеля о рангах».

Взаимодействие человека с социумом анализировали представители социоцентристского дискурса: Н. Макиавелли, Т. Гоббс и К. Маркс, Ф. Энгельс В.И. Ленин, их сторонники и последователи, а так же представители Франкфуртской школы социологии Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Э. Фромм, Г. Маркузе, В. Беньямин, В. Лёвенталь, Ф. Нейман, Ф. Поллок, Ю. Хабермас.

Взаимодействие человека с социумом, как и с остальными уровнями бытия, осуществляется в двух направлениях: 1) социум воздействует на человека, 2) человек воздействует на социум. Согласно главному правилу взаимодействия элемента системы с системой (с точки зрения должного) элемент системы должен «работать» на систему, выполняя свои функциональные обязанности в системе, а система должна обеспечивать элемент всем необходимым для его функционирования. Исходя из этого правила, взаимодействие человека с социумом должно осуществляться на основе паритета, равновесия прав и обязанностей государства и гражданина: отдельный гражданин берет на себя определенные обязательства по отношению к государству, а государство берет на себя определенные обязательства по отношению к отдельному человеку, гражданину.

Для паритетного взаимодействия человека с социумом (с точки зрения должного) социум должен предоставить человеку возможность: 1) в экономической сфере – иметь достойный доход, обеспечивающий удовлетворение основных материальных и духовных потребностей; 2) в политической сфере – быть полноценным источником власти и субъектом управления; 3) в юридической сфере – обладать правовой защитой от своеволия представителей вышестоящей иерархии; 4) в социальной сфере – обладать определённой социальной защищённостью; 5) в идеологической (информационной) сфере – обладать правом свободного доступа к объективной информации и иметь определённую духовную свободу (не должно быть идеологического или религиозного тоталитаризма).

Проблема взаимодействия гражданина и государства анализировалась многими философами социоцентристского, родоцентристского и антропоцентристского дискурсов. Результатом поисков паритетного взаимодействия человека (гражданина) и социума, с точки зрения должного, стали концепции «гражданского общества», «правового государства», «демократического государства», «социального государства», идеи «социальной справедливости» и «социальной защищённости». Большой вклад в разработку концепций «гражданского общества» и «правового государства» внесли Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, Г. Гегель и другие философы. К. Маркс и Ф. Энгельс с помощью идеи более справедливого и гуманного общества (с помощью идей социальной справедливости и социальной защищённости) пытались улучшить экономическое положение человека в социуме. Большой вклад в разработку идей социальной справедливости, социальной солидарности, социального государства внесли Эдуард Бернштейн, Карл Каутский, Август Бебель, их последователи и представители современной социал-демократии.

Основными видами деятельности человека как социального существа должны быть: 1) социальная адаптация – приспособление к существующим социальным реалиям, 2) социотворчество – посильное участие человека в улучшении социальных условий жизни всех членов социума и социума в целом. Главные задачи человека как элемента социальной системы: 1) добросовестно выполнять свои социальные обязанности, не превращаясь при этом в функционера или конформиста; 2) стремиться к посильному совершенствованию социума посредством реализации принципов социальной справедливости и социальной защищённости.

В результате гармоничного взаимодействия с социумом у человека формируется и активируется его неискажённая социальная сущность как осознание человеком самого себя в качестве ответственного и активного социального субъекта.

Следующая система универсума – человек как целостная система, являющаяся составной частью (подсистемой) родовой и социальной систем. Особенностью человеческого уровня бытия является тот факт, что этот уровень не выходит за пределы самого человека, он не является внешней системой (средой) по отношению к человеку. На этом уровне бытия человек определённым образом относится к самому себе, взаимодействует с самим собой, анализирует самого себя (свою экзистенцию),

осуществляет рефлексию самого себя как сторонний наблюдатель, пытается преобразовать себя из сущего состояния в должное.

Отношение человека к самому себе и взаимодействие человека с самим собой анализировали представители антропоцентристского дискурса: софисты, Эпикур, Лоренцо Валла, Дж. Пико делла Мирандола, Джон Локк, Джордж Беркли, Д. Юм, И. Фихте, С. Кьёркегор, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, представители персонализма и экзистенциализма. Проблема развития, совершенствования и самосовершенствования человека анализируется в работах Л.В. Басовой [22], А.В. Залевского [80], А.П. Кишуковой [105], З.А. Хубиевой [248] и других.

Отношение человека к самому себе (с точки зрения должного) осуществляется в двух направлениях: 1) познание самого себя, 2) преобразование самого себя. Познавательное исследование человеком самого себя осуществляется с целью определения своих склонностей, способностей, особенностей характера, предрасположенности к чему-либо. Познав самого себя (в общем и целом), выявив свои достоинства и недостатки, человек должен стремиться преобразовать самого себя, «изживать» отрицательные черты характера и развивать в себе положительные черты, склонности и способности. Человек должен постоянно работать над собой, заниматься самовоспитанием, он должен стать сильной, волевой личностью, развивать силу воли как своеобразный «силовой двигатель» собственного преобразования.

Все люди отличаются друг от друга своими способностями и дарованиями. Каждый человек уникален (феноменален). У каждого человека есть способности, развитые более, чем у других, есть определённый талант, предрасположенность к чему-либо, к какой-либо деятельности («сродство» с какой-либо деятельностью, как утверждал Г.Сковорода [191, с.437]). Каждый человек должен выявить, определить в себе этот «пик» способностей и развивать эти способности. Человек должен развиваться духовно, интеллектуально, нравственно, эстетически и физически, т. е. он должен стать неповторимой, уникальной, творческой индивидуальностью.

О том, что человек является творцом самого себя и своей судьбы, что он должен постоянно «творить» себя, неоднократно заявляли философы-экзистенциалисты. «Человек, – считает Бердяев, – как субъект есть акт, есть усилие. В субъекте раскрывается идущая изнутри творческая активность человека» [28, с.7]. «Личность, – по его мнению, – творит себя на протяжении всей человеческой жизни» [28, с.15]).

Человек, утверждает Сартр, должен постоянно «изобретать себя», «выстраивать себя», он есть «проект», устремлённый в будущее. Сартр заявляет: «Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он делает себя сам» [205, с.323].

Идея самосовершенствования человека присутствует не только в антропоцентризме, но и в космоцентризме, особенно в древневосточном (в йоге и в даосизме). Главная цель жизни человека в космоцентризме – духовно-нравственное самосовершенствование (устранение аффектов и пороков, воспитание добродетелей). В родоцентризме присутствует идея нравственного самосовершенствования человека.

Основным видом деятельности человека как экзистенциально-феноменального (уникального и неповторимого) существа, с точки зрения должного, является самовоспитание (преодоление в себе отрицательных черт характера и приумножение положительных качеств и черт) и самосовершенствование (раскрытие своих способностей, дарований). Главная задача человека как феноменального существа – сотворить из себя Человека.

В результате гармоничного взаимодействия с самим собой у человека формируется и активизируется его феноменальная сущность как осознание человеком своей уникальности и неповторимости.

Подводя итог исследованию проблемы существования человека и его взаимодействия с системами универсума с точки зрения должного, можно сделать следующие **выводы**.

1. Взаимодействие человека с миром и его составляющими может осуществляться как с точки зрения сущего (действительного), так и с точки зрения должного.

2. Взаимодействие человека с миром с точки зрения должного – это взаимодействие человека с пятью материальными системами универсума, не нарушающее целостность и гармоничное, равновесное состояние этих систем.

2.1. Взаимодействие человека с космосом (с точки зрения должного) заключается в том, что человек должен: 1) сформировать космическое (ноосферное) мировоззрение, основанное на идее всеединства, 2) гармонизировать свой микрокосм, свой внутренний духовный мир.

2.2. Взаимодействие человека с природой, с единой геобиосистемой планеты Земля (с точки зрения должного) заключается в том, что человек должен: 1) осуществлять свою деятельность в гармонии с природой, органически «вживаться» в биосферу планеты, оберегать её и приумножать, 2) укреплять своё здоровье.

2.3. Взаимодействие человека с родовым уровнем бытия (с точки зрения должного) заключается в том, что человек должен: 1) жить в гармонии с другими людьми как представителями человеческого рода, относиться к ним как к самоценности, с любовью и уважением; 2) совершенствовать себя духовно и нравственно путем усвоения всего богатства созданных человечеством материальных и духовных культурных ценностей, 3) выполнять свой долг перед семьёй, народом, человечеством.

2.4. Взаимодействие человека с социумом (с точки зрения должного) заключается в том, что человек должен: 1) добросовестно выполнять свои социальные обязанности, не превращаясь при этом в «социальную функцию»: в функционера или конформиста, 2) принимать активное участие в улучшении социальных условий жизни всех членов социума и социума в целом, воплощая в жизнь принципы социальной справедливости и социальной защищённости.

2.5. Отношение человека к самому себе как к феноменальному существу (с точки зрения должного) заключается в том, что человек должен: 1) постоянно работать над собой, заниматься самовоспитанием, стремиться стать сильной личностью, 2) самосовершенствоваться, развивать свои способности, «вылепливать» из себя творческую индивидуальность.

### 2.3. Сущее взаимодействие: отчуждение человека от систем универсума

В предыдущем подразделе (Подраздел 2.2) исследовалось существование человека, его взаимодействие с пятью материальными системами универсума с точки зрения должного. В данном подразделе необходимо выяснить, как же обстоит дело в действительности. Каково сущее взаимодействие человека с системами универсума?

Для дальнейшего исследования проблемы существования человека необходимо в проблемное поле ввести концепт «отчуждение» и проанализировать существование человека, его взаимодействие с пятью системами универсума (с точки зрения сущего) в контексте проблемы отчуждения.

Отчуждение – процесс превращения деятельности человека и её результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним и враждебную ему. Традиционно различают отчуждение как универсальную характеристику человеческого существования, как характеристику психологического состояния человека, наконец, как характеристику определённого социального состояния, когда творческая деятельность человека ограничена, а сам он поработщён продуктом своей же деятельности [97, с.183].

В современных энциклопедиях и словарях концепт «отчуждение» характеризуется следующим образом. В психологии отчуждение – состояние эмоционально-психологической отстраненности, чуждости по отношению к кому-либо или чему-либо, в том числе к самому себе. В философии категория «отчуждение» выражает такую объективацию качеств, результатов деятельности и отношений человека, которая противостоит ему как превосходящая сила и превращает его из субъекта в объект ее воздействия [168]. Отчуждение – 1) отношения между субъектом и какой-либо его функцией, складывающиеся в результате разрыва их изначального единства, что ведет к обеднению природы субъекта и изменению, извращению, перерождению природы отчужденной функции; 2) сам процесс разрыва этого единства [220]. Если сформулировать последнее определение отчуждения с использованием категорий «система» и «элемент системы» (человек), то получится следующее. Отчуждение – 1) отношения между системой и элементом системы (человеком),



складывающиеся в результате разрыва их изначального единства, что ведёт к деформации системы и искажению, перерождению функционального предназначения элемента системы (человека) в системе; 2) сам процесс разрыва этого единства.

В последнее время, помимо марксистской интерпретации отчуждения как 1) отчуждения от человека продукта его труда, 2) отчуждения от человека его родовой сущности, 3) отчуждения человека от другого человека в системе общества, 4) отчуждения общества от природы [97, с. 31], категория «отчуждение» стала использоваться в более широком смысле слова: как отчуждение человека от космоса [31], отчуждение человека от самого себя [245]. Феномен отчуждения в различных его аспектах исследуется в работах И.И. Кального [97], С.К. Шайхитдиновой [253], Е.Д. Шетуловой [256], М.А. Игнатова [85], О.И. Ключенкова [106], И.Л. Ковальчук [107] и др.

В данном исследовании феномен отчуждения рассматривается как глобальное бытийное явление и интерпретируется как «отдаление», «отстранение», «обособление» человека от системы универсума (в которой он существует и с которой он взаимодействует), при котором человек не рассматривает себя элементом системы универсума, а противопоставляет себя системе, и начинает относиться к ней потребительски, антропоцентристски.

Рассмотрим взаимодействие человека с каждой из пяти систем универсума с точки зрения сущего (действительного), и это рассмотрение целесообразно начать с космической системы как наиболее обширной системы универсума.

В древности, в античной философии космос рассматривался как стройная, упорядоченная, гармоничная система, а человек – как микрокосм, тождественный по своей сути макрокосму. В эпоху Средневековья в европейской философии космоцентризм был вытеснен теоцентризмом, но в период Ренессанса (XIV – XVI вв.), благодаря философским воззрениям Николая Кузанского и Джордано Бруно это направление вновь возрождается (наряду с гуманистическим антропоцентризмом и природоцентризмом). Однако, начиная с XVII века – эпохи научной революции, ренессансный космоцентризм вытесняется сциентистской формой природоцентризма. Философское мировоззрение (в котором космос и человек составляют единое целое, человек является микрокосмом, отражающим в себе макрокосм) уступает место научному мировоззрению (отчуждённой форме восприятия мира, в которой мир делится на «я» и «не-я», в которой субъект противопоставляется объекту) [203]. (Е.Б. Ильянович

в своей диссертации «Антропологический кризис в условиях современной техногенной цивилизации» утверждает, что эпоха Нового времени послужила началом формирования субъект-объектного мировоззрения, которое стало предпосылкой современного антропологического кризиса [270].) Философская категория «космос» в этот период замещается рациональным научным понятием «Вселенная» (или «природа»), в результате: 1) системность космоса разрушается, 2) исчезает и идея единства и взаимосвязи микрокосма и макрокосма. (Казалось бы, произошла незначительная понятийная корректировка, но эта замена легла в основу изменения мировоззренческой парадигмы познания мира и взаимодействия человека с миром.) Вселенная, в отличие от космоса, не взаимосвязана с человеком, она существует вне и независимо от человека и функционирует по объективным механическим законам (механицизм), повлиять на которые человек не в состоянии [263]. Классическая наука и философия сциентистского природоцентризма (в лице Ф. Бэкона, Р. Декарта, Т. Гоббса, Б. Спинозы) противопоставляет субъект объекту, а человек сводится всего лишь к сознанию, точнее, к познающему сознанию. Таким образом, сциентистский природоцентризм и сформированная им «научная картина мира» (научное мировоззрение) вытеснили космоцентристскую модель мироздания и взаимодействия человека с миром (космическое мировоззрение). Итогом этого вытеснения стало отдаление, отчуждение человека от космоса, потеря им ментальной укоренённости в космосе [263].

Отчуждение человека от космоса проявилось в том, что человек перестал рассматривать космос как свой большой вселенский дом, нуждающийся в сохранении гармонии и «порядка». («Утеря рая человечеством, – писал Н. Бердяев, – есть отделение и отчуждение от космоса...» [31].) Космос как гармоничная, целостная, упорядоченная система превратился в сознании познающего субъекта во вселенское бессистемное пространство, заполненное различными космическими объектами, которые относительно самостоятельны и дискретны (мало зависимы друг от друга). Синтез был подменён анализом, частности стали значимее, чем единое целое, целостность и системность космоса оказалась разрушенной. (Ф. Энгельс назвал такой метод мышления «антидиалектическим» или «метафизическим» [151, с.287]. По большому счёту, такой антидиалектический (отчуждённый, субъект-объектный) стиль мышления в «научной картине мира» сохраняется и до настоящего времени, поскольку в ней преобладает идея

дискретности и потребительский подход к окружающему миру.) Гармоничный микрокосму макрокосм в сознании познающего субъекта трансформировался в чуждую и враждебную человеку хаотичную Вселенную. Замена философской картины мира научной картиной мира привела к тому, что «человек в этой картине мироздания предстал пристально всматривающимся в зияющий провал изящной рамы с выбитым из неё зеркалом, сквозь которую прорываются протуберанцы Мирового Хаоса» [219, с.119]. Человек в научной картине мира был ментально «выведен» за пределы Вселенной, «оторван» от Вселенной и сведён к познающему субъекту, который как бы со стороны, извне наблюдает за Вселенной и исследует отдельно взятые, обособленные космические объекты и явления. Таким образом, сформировавшееся в XVII-XVIII веках субъект-объектное мировоззрение (как отчуждённая форма мировоззрения) послужило причиной и началом современного мировоззренческого кризиса.

Разорвав ментальную «пуповину», соединяющую его с космосом, человек лишился своей подлинной космической экзистенции, заключающейся в гармонизации космической системы [219, с.122]. Отчуждение человека от космоса привело к свёртыванию, блокированию его космической сущности, к отчуждению от самого себя как микрокосма. В результате, человек перестал осознавать себя микрокосмом, а значит, перестал созидать и гармонизировать свой микрокосм – свой духовный мир; из космического существа, способного влиять на космические процессы, он (в восприятии самого себя) превратился в маленькую, беззащитную «песчинку» в безбрежном «океане» Вселенной [132].

«Благодаря» утверждению в европейском обществе, начиная с XVII – XVIII веков, научного мировоззрения («научного восприятия мира» – потребительского, антропоцентристского, эгоистичного по своей сути) духовные ценности стали вытесняться и замещаться материальными ценностями, в результате чего постепенно сформировался ценностный кризис современного человека и общества. (Ценностный кризис современного человека и общества является многомерным явлением и проявляется на мировоззренческом, духовном, нравственном, социальном, личностном уровнях (как доминирование материальных ценностей над духовными, как кризис духовных ценностей).)

Отчуждение от космоса, произошедшее в мировоззрении человека, имело серьёзные, далеко идущие теоретические и практические последствия. Научное

восприятие мира, пришедшее на смену философскому восприятию мира, привело не только к отчуждённому отношению человека к космосу, но и к отчуждённому отношению к другим системам универсума, в том числе к природе (единой геобиосистеме планеты Земля), что способствовало отчуждению человека от природы. Сформировавшаяся XVII-XVIII веках «научная картина мира» (научное мировоззрение), ментально разделившая мир на «я» и «не-я», на субъект и объект познания, постепенно приучила человека рассматривать природу в качестве чуждого объекта, противостоящего ему в акте познания как нейтральному гносеологическому субъекту [219, с.143]. Наиболее ёмко эта стратегия была выражена в известной формуле Ф. Бэкона «Знание – сила», из которой логически следовала идея необходимости усиления власти человека над природой, доминирования над природой. «"Я" и мир, – пишет П.С. Гуревич, – оказались разъятыми, субъект и объект – противостоящими друг другу. Человек как бы вычленился из природы и утвердился в условной оппозиции по отношению к ней. Сама природа превратилась в простой объект человеческого знания» [68]. По мнению П.С. Гуревича, внедрение в массовое сознание бэконовской точки зрения на природу (которая исходила из того, что научное знание есть не что иное, как техническая власть человека над природой), имело далеко идущие последствия. Не случайно медленное накопление экологических изменений сменилось резкими сдвигами именно в Новое время, когда в Европе стал осуществляться союз науки и техники [68].

Предостерегал человечество от негативных последствий научно-технического прогресса французский просветитель Жан-Жак Руссо. Обращаясь к будущим поколениям он заявлял: «Народы! Знайте раз навсегда, что природа хотела оберечь вас от наук, подобно тому как мать вырывает из рук своего ребенка опасное оружие» [15, с.560]. Но его предостережение не было услышано.

Воплощённый в действительность лозунг Ф. Бэкона «Знание – сила» стал той теоретической основой, из которой последовали разрушительные по отношению к природе освоительные технологии [219, с.145]. Сциентистский природоцентризм и созданный им «научный взгляд на мир» сформировали потребительское отношение человека к планете и её природе как к абсолютному «не-я», превратив её в объект примитивной «преобразовательной» деятельности человека, в «дармовой» источник сырья и энергии. Абсолютизация научно-технического прогресса, эгоистичное, антропоцентристское отношение человека к природе привели человечество к таким

ужасным техногенно-экологическим трагедиям XX – XXI веков, как Чернобыль и Фукусима, гибель Аральского моря, Бхопальская катастрофа в Индии, нефтяная трагедия в Мексиканском заливе, глобальное потепление и глобальное загрязнение планеты. «...Homo sapiens, как носитель "антропогенного фактора", – утверждает В.Н.Сагатовский, – оказался самым вредным видом живых существ на нашей планете. Причем не только для биосферы в целом, но и для самого себя, ибо его победы над природой оказываются пирровыми победами» [187].

Экологический кризис, если человек и дальше будет осуществлять насилие над природой, угрожает перерасти в глобальную экологическую катастрофу с летальным исходом для всего живого на Земле, включая и самого человека [171]. Если человечество не изменит свое отношение к природе, то «...его, – по мнению Н.Н.Моисеева, – ожидает общепланетарный экологический кризис ... и в конечном счете – деградация и исчезновение человека как биологического вида» [160]. «Сегодня история подошла к такой точке своего течения, когда мы должны отнестись к будущему по-новому, ибо впервые перед нами такое будущее, которого может не быть» [117, с.5].

Негативные последствия усиливающегося экологического кризиса исследуются в работах Ф.В. Лазарева [117], Е.Б. Ильянович [89], Е.Н. Хохриной [247], Т.В. Борзовой [37], Е.В. Гришай [62], Ю.В. Соболевской [196] и др.

Отчуждение от природы (отчуждённое взаимодействие с природой) привело человека к отчуждению от своей природной сущности и к угрозе самоуничтожения человечества в результате усиливающегося экологического кризиса, способного перерасти в планетарную экологическую катастрофу. В следствие отчуждения от природы человек отделился от здорового образа жизни, в результате чего человеческий организм стал легкой «добычей» для болезнетворных вирусов и бактерий.

Существует ещё одно перманентное отчуждение – отчуждение человека от рода человеческого. Специфика этого отчуждения заключается в том, что оно существовало всегда, с момента возникновения человека. Человек первоначально осознавал себя элементом рода (семьи, клана), затем племени, впоследствии народности, национальности, но он всё ещё не осознал себя полноценным представителем рода человеческого – человечества. С древнейших времён разные народы враждуют между собой, воюют со своими братьями по роду, убивают себе подобных. Наиболее откровенная форма отчуждения человека от рода человеческого и от другого человека

как родового существа – это войны. Вся история человечества – это сплошная череда войн и самоистребления. Высокоразвитые животные, как правило, не уничтожают собратьев по роду, только человек, «венец творения», уничтожает себе подобных, производя все новые и более изощренные средства массового самоуничтожения. «Вершиной» технического прогресса явилось изобретение ядерного, термоядерного и нейтронного оружия. Его накопилось столько, что, применив это оружие, можно не только уничтожить цивилизацию планеты Земля, но и разрушить саму планету. Люди настолько привыкли к новостям из средств массовой информации об уничтожении собратьев по роду в результате войн и вооружённых конфликтов, что это уже не воспринимается ими как в принципе недопустимое явление. До тех пор, пока человечество не изменит свое отношение к родовому уровню (и к другому человеку как родовому существу), сохраняется угроза его самоуничтожения в результате Третьей мировой войны. «Абсурдность гонки вооружений, ее опасный для дела мира и жизни людей на планете характер давно известны и много раз осуждались человечеством. Но воз и ныне там: рост вооружений продолжается, войны не исчезли, конфликты с применением оружия, в том числе и оружия массового уничтожения, продолжаются» [119, с.29]. XX век стал самым кровопролитным в истории человечества. Позади уже две разрушительные мировые войны, в которых погибло более 60 млн. человек. Третья мировая война (с применением ядерного оружия), если она все-таки произойдет, будет не только самой сокрушительной и самой кровопролитной, она будет последней в истории человечества как цивилизованного сообщества, поскольку неизбежно приведет к планетарной экологической катастрофе.

Но не только война как форма массового уничтожения людей является проявлением отчуждения человека от родового уровня бытия. Другими формами проявления отчуждения человека от другого человека как родового существа являются: – терроризм; – преступность (убийство человеком себе подобных); – потребительское отношение человека к другим людям (когда люди воспринимаются человеком как «средство» достижения своих целей); – высокомерное, надменное отношение человека к другим людям, как к людям «второго сорта» (особенно ярко это проявляется в психологии детей олигархов, так называемых «мажоров», считающих, что им всё дозволено, что всё «сойдет с рук»); – коммерческий эгоизм (когда при выращивании или производстве продукции для продажи (для других людей) используются вредные для

здоровья людей химические компоненты: удобрения, химикаты, консерванты, красители, ускорители роста (для себя нельзя, для других – можно)).

Важным фактором, усиливающим отчуждение человека от рода человеческого, стал субъективированный антропоцентризм, зародившийся в античной философии (софисты), возродившийся в Новое время (Дж. Беркли, Д. Юм), ставший доминирующим философским дискурсом в XX веке, наиболее яркими «ответвлениями» которого являются прагматизм, ницшеанство, экзистенциализм, постструктурализм. (Не случайно одну из своих статей В.Н. Сагатовский назвал «Мой враг антропоцентризм».) Субъективированный антропоцентризм концептуализировался вокруг идеи человека как абсолютной ценности и меры всех вещей, он субъективировал и релятивизировал общечеловеческие нравственные ценности, веками служившие человеку «точкой опоры» и ориентиром поведения. (Ницше заявлял, что «...хотящее и оценивающее Я ... есть мера и ценность вещей» [167, с.22], что «самые глубокие законы сохранения и роста повелевают ... чтобы каждый находил себе свою добродетель, свой категорический императив» [167, с.639]. Сартр же утверждал: «...уж если я ликвидировал бога-отца, то должен же кто-нибудь изобретать ценности» [205, с.342], «...человек ... сам устанавливает ценности...» [205, с.340].)

Наиболее радикальным представителем нигилизма, старавшимся низвергнуть общечеловеческие нравственные ценности, является Ф. Ницше, который отрицал христианскую мораль с её идеей сострадания к другому человеку как упадочническую, «декаданскую» мораль, «мораль рабов». («Нет ничего более нездорового среди нашей нездоровой современности, как христианское сострадание. Здесь быть врачом, здесь быть неумолимым, здесь действовать ножом...» [167, с.636].) Он противопоставил христианской этике атеистическую этику эгоизма с позиции силы, с позиции господства сильного над слабым – новую этику, в которой сильному всё позволено, «всё дозволено». («Слабые и неудачники должны погибнуть... И им должно еще помочь в этом» [167, с.633].) Идеалом Ф. Ницше является сверхчеловек, стоящий «по ту сторону добра и зла» (не обременённый моральными ограничениями), обладающий «волей к власти» т. е. желающий доминировать и господствовать.

Релятивизация общечеловеческих нравственных ценностей (в теории) на практике привела к затяжному нравственному кризису [181], который особенно сильно проявился в человеческом сообществе в XX веке, и который, в частности, породил такое

человеконенавистническое явление как фашизм. В статье «Мой враг антропоцентризм» В.Н.Сагатовский утверждает, что именно антропоцентризм является мировоззренческим, ценностным основанием деятельности «антропогенного фактора», породившего глобальные проблемы современности, чреватые глобальной катастрофой [187]. Ф.В. Лазарев в «Ноосферно-антропологическом проекте» констатирует: «...мы переживаем момент "самоисчерпанности" культурной тотальности истории, явившейся следствием длительного процесса релятивизации и плюрализации базовых смыслов и ценностей человечества» [119, с.11]; «Мы подошли к такой черте, когда под вопросом оказалось само существование человека как родового существа» [119, с.19].

В XX веке отчуждение человека от рода человеческого и от другого человека как родового существа не только не ослабло, а, напротив, усилилось. Подтверждением данного вывода являются: 1) две самые кровопролитные мировые войны и усиливающаяся угроза развязывания Третьей мировой войны, поскольку «маховик» гонки вооружений продолжает раскручиваться, 2) затяжной нравственный кризис современного общества, спровоцированный субъективизированным антропоцентризмом, релятивизировавшим общечеловеческие нравственные ценности.

Отчуждённое взаимодействие человека с родом человеческим привело к отчуждению от его родовой сущности, к затяжному нравственному кризису и к угрозе самоуничтожения человечества в результате Третьей мировой войны.

В результате формирования у человека отчуждённого мировоззрения (отчуждения от космоса, природы и от рода человеческого) человек стал отчуждённо относиться и к самому себе [165]. (Проблема отчуждения человека от самого себя затрагивается в работах Зигмунда Фрейда и Эриха Фромма, в произведениях Альбера Камю и других экзистенциалистов, а так же в работах Карен Хорни [245], В.С. Мухиной и А.А. Хвостова [165], Л.Ф. Новицкой [169].) Это отчуждение проявляется в следующем.

Человек перестал осознавать и воспринимать себя как уникальное, неповторимое, феноменальное существо, перестал относиться к себе как к самоценности, как к сильной личности и творческой индивидуальности. У многих людей происходит снижение самооценки (а значит, и самоуважения), возникает комплекс неполноценности, неуверенности в себе, чувство «щемящего» одиночества, хорошо отражённое в экзистенциализме. Человек перестал воспринимать себя творцом, отвечающим за



гармоничное состояние окружающего мира, он стал воспринимать себя либо немощным «рабом божьим», либо ничего не значащей «песчинкой» в безбрежном «океане» Вселенной.

Люди (в основной своей массе) перестали заниматься самовоспитанием и самосовершенствованием, перестали развиваться духовно, интеллектуально, эстетически и физически. В современном обществе стал формироваться тип «ленивой души», которая боится взять на себя труд освоения действительности во всей её полноте, открывая тем самым неограниченную возможность доминирующего действия науки и техносферы не только во внешнем природном и социальном мире, но и во внутреннем мире человека. «Утрачивая способность к внутренней духовной практике, к свободной и имманентной жизни индивидуального духа, человек все больше становится – по своему мироощущению – примитивным и одномерным слепком научных технологий» [117, с.12].

Человек стал всё более превращаться в «серую посредственность» (в элемент «усреднённой массы»), в объект манипулирования средствами массовой информации и массовой культуры [207]. Ф.В. Лазарев в «Антропологическом манифесте» по этому поводу заявляет следующее: «Кризис человеческого общения проявляется прежде всего в том, что субъект-субъектный диалог всё чаще подменяется обезличенной «коммуникацией», трансляцией стереотипов массовой культуры и идеологических клише. Коммуникативное пространство превращает индивида в пассивно воспринимающего объекта информационного воздействия ... в соответствии с заранее подготовленным сценарием» [117, с.12]. Человек толпы – банальный, вульгарный и без особых претензий – все больше становится героем общественной сцены [119, с.19]. «При современных технических средствах, – делает вывод В.Н. Сагатовский, – человечество, ориентирующееся на максимум власти, богатства, потребления, обречено на катастрофу» [186].

Отчуждённое взаимодействие человека с самим собой привело к отчуждению человека от самого себя как уникального, неповторимого, феноменального существа, к его упрощению и примитивизации, к оскудению его внутреннего духовного мира [63], к образованию «усреднённого» человека, сознанием которого легко манипулировать и управлять. Отчуждение человека от самого себя привело к личностному кризису в современном обществе.

Именно в результате этого многоуровневого отчуждения (отчуждения человека от космоса, природы, рода человеческого и от самого себя) и возникло многомерное явление, обобщённо называемое – антропологический кризис. Современный антропологический кризис – это сложное антропологическое явление, основными составляющими которого являются мировоззренческий, духовный (ценностный), нравственный, экологический, родовой (угроза военного самоуничтожения), социальный (отчуждение социума от человека), личностный кризисы современного человека и общества. (Проявления современного антропологического кризиса исследуются в работах Ф.В. Лазарева [117], [119], Т.А. Алексиной [9], Е.Б. Ильичев [89], [270], Н.Д. Ковальчук [107], В.М. Кондрусевой [108], В.А. Рыбина [183], В. Слободчикова [193], [194], К.С. Смирнова [195], Р.А. Суловой [206], И.О. Тарасовой [208], М.Н. Шляпниковой [259] и др.)

Антропологический кризис, если его не «остановить», может привести к духовно-нравственной деградации человечества и (или) к его физическому уничтожению. Могут стать пророческими слова М. Фуко: «...человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [236].

Подводя итог всему вышесказанному, можно сделать следующие **выводы**.

1. В реальности существует (возникло) существенное несоответствие, расхождение между сущим (реальным) и должным существованием человека, его взаимодействием с миром. В действительности произошло отчуждение человека от космоса, от природы, от рода человеческого и от самого себя.

1.1. Отчуждение от космоса, произошедшее в мировоззрении человека, привело к тому, что человек перестал воспринимать себя космическим существом – микрокосмом, способным влиять на макрокосм, а значит, он перестал созидать и гармонизировать свой микрокосм, стал отдавать предпочтение материальным (а не духовным) ценностям (мировоззренческий и духовный (ценностный) кризисы).

1.2. Отчуждение от природы проявилось в варварском, потребительском отношении человека к окружающей среде, среде обитания, что привело, с одной стороны, – к усиливающемуся экологическому кризису, грозящему перерасти в планетарную катастрофу, с другой стороны, – к увеличению количества болезней, являющихся следствием ухудшающейся экологической ситуации на планете и неправильного образа жизни людей.

1.3. Отчуждение человека от рода человеческого проявилось в войнах, терроризме, преступности (т. е. в родовом кризисе – кризисе самосохранения человеческого рода), а так же в нравственном кризисе общества.

1.4. Отчуждение человека от самого себя как феноменального существа привело к личностному кризису современного человека, проявившемуся в том, что человек из неповторимой индивидуальности всё больше превращается в усреднённое существо, аналогичное себе подобным (производную «массовой культуры»), некритически «поглощающее» информацию, предоставляемую средствами массовой информации, манипулирующими его сознанием.

2. Как следствие, произошло отчуждение человека от своих космических, природных, родовых и феноменальных сущностных сил.

3. Именно в результате этого многоуровневого отчуждения и возник современный антропологический кризис (в философской интерпретации данного концепта), основные составляющие которого – мировоззренческий, духовный, нравственный, экологический, родовой, социальный, личностный кризисы современного человека и общества.

## 2.4. Отчуждение социума от человека (сущее взаимодействие)

Как было выяснено в предыдущем подразделе, в реальности произошло (в той или иной степени) отчуждение человека от космоса, природы, рода человеческого и от самого себя как феноменального существа. Как же обстоит дело с взаимодействием человека с социумом? В данном подразделе необходимо определить специфику взаимодействия человека с социальной (социумной) системой с точки зрения сущего (действительного).

Прежде всего необходимо выяснить суть концепта «социум» («социальная система»). К сожалению это понятие в философской словарно-энциклопедической литературе определено довольно расплывчато и абстрактно (иногда оно подменяется понятием «общество»), а в некоторых источниках отсутствует. В Философском энциклопедическом словаре (1983 г.) сказано: «Социальная система – сложноорганизованное, упорядоченное целое, включающее отдельных индивидов и социальные общности, объединённые разнообразными связями и взаимоотношениями, специфически социальными по своей природе» [224, с.611]; понятие «социум» отсутствует. Во Всемирной энциклопедии по философии под редакцией А.А. Грицанова (2001 г.) [50] и в Философском энциклопедическом словаре под редакцией А.А. Ивина (2004 г.) [220] понятия «социум» и «социальная система» отсутствуют.

В Новой философской энциклопедии (2010 г.) социум отождествляется с обществом: «Общество (лат. *societas* – социум, социальность, социальное) – в широком смысле: совокупность всех способов взаимодействия и форм объединения людей, в которой выражается их всесторонняя зависимость друг от друга...» [168]; понятие «социальная система» отсутствует. Во Всемирной энциклопедии по философии под редакцией А.А. Грицанова (2001 г.) общество характеризуется как выделившееся из природы системное образование, представляющее собой исторически изменяющуюся форму жизнедеятельности людей, которая проявляется в функционировании и развитии социальных институтов, организаций, общностей и групп, отдельных индивидов [50, с.726]. (В такой интерпретации категория «общество» является малосодержательной и

довольно абстрактной категорией, которая может рассматриваться и как родовое образование (человеческое сообщество), и как социальное образование (гражданское общество)). В этой энциклопедии присутствует понятие «социальная иерархия», которое интерпретируется следующим образом: «Социальная иерархия – система последовательно подчинённых элементов, расположенных от низшего к высшему и характеризующая многоуровневость социального целого» [50, с.984].

В подразделе 2.2 данного исследования социум был охарактеризован следующим образом: социум – это общество, выстроенное в форме иерархической пирамиды в масштабах государства. Социум – это прежде всего социальная (социумная) система. Под социальной системой подразумевается социальная иерархия, выстроенная в масштабах государства (государство – это форма, в которой «оформляется» социум, а социально-иерархическая система – это содержание социума, его сущность). Если на родовом уровне бытия (в роде) все люди равны и являются составной частью 1) определённой семьи, родового клана, 2) народа, определённой национальности или содружества национальностей (в пределах государства), 3) человечества, рода человеческого (на планетарном уровне), то в социальной системе, выстроенной в форме и в масштабах государства, все граждане государства облачаются в «социальные мундиры» и занимают определённую нишу в социальной иерархии (главным признаком человека как социального существа является его социальный статус, его место в социальной иерархии [267]).

Путаница в характеристике социума заключается в том, что социум часто отождествляют с обществом, с «неиерархическим» обществом, т. е. с родовым уровнем бытия, нивелируя, маскируя, тем самым, социальную иерархию, игнорируя остальные иерархические подсистемы социума. Такой подход нам представляется «однобоким», односторонним, одномерным и в целом – неверным. Социум (в отличие от общества) – сложное, многоуровневое образование, состоящее из нескольких иерархических подсистем, основными из которых являются экономическая, политическая, правовая, социальная, идеологическая (информационная) подсистемы. В социуме люди вступают в экономические, политические, правовые, социальные, идеологические отношения как между самими собой (как гражданами государства), так и по отношению к чиновникам разных рангов как представителям социальной иерархии.

Социальную систему и её структуру исследовали такие философы и социологи как К. Маркс и Ф. Энгельс, П. Сорокин, Г. Спенсер, М. Вебер, Ф. Тённис, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель, Т. Парсонс, Р. Мертон, П. Блау, Э. Гидденс, Ж. Деррида, Д. Белл, Э. Тоффлер, М. Хардт, А. Негри. Исследованию социальной системы посвящены работы Я.И.Пасько [272], В.В. Тузова [213], Р.А. Абдуллаевой [1], Ю.Н. Авдеевой [6], О.Д.Белобровой [267], Ю.С. Оськиной [271], Г.С. Соловей [273], Р.А. Черноног [274] и других.

Каково же взаимодействие человека с социумом с точки зрения сущего? Как люди взаимодействуют с социумом в действительности? Для ответа на этот вопрос целесообразно сначала рассмотреть основные моменты возникновения государства и социально-иерархической системы. (История развития социума совпадает с историей развития государства, поскольку социум формируется в масштабах государства.) В этом плане весьма ценными для исследования возникновения, зарождения социума как государственной социально-иерархической системы являются две работы: 1) книга американского антрополога, социолога, этнографа и историка Льюиса Г. Моргана «Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации» [163] (в которой Л. Морган исследовал родовые отношения у американских индейцев, а также процесс перехода от родового строя к государственному устройству общества у греков, римлян и других народов), 2) произведение Фридриха Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» [151], написанное им на основе детального изучения книги Л. Моргана «Древнее общество...».

Вышеназванные работы Л. Моргана и Ф. Энгельса представляют определённый интерес для исследования социума (взаимодействия человека с социумом) по следующей причине. Современные социологи, как правило, исследуют не саму социальную систему (в целом), а социальную структуру этой системы или отдельные элементы (подсистемы) этой структуры, причём не в динамике (в развитии), а в статике (в определённый временной период). Работа Л. Моргана и комментариев к ней Ф. Энгельса отличаются в положительную сторону тем, что эти мыслители рассматривают процесс зарождения и формирования социальной системы в целом, и исследуют этот процесс в динамике, в развитии.

Из работы Л. Моргана следует, что в древности (до образования государств) основной общественной ячейкой был род (совокупность кровных родственников, происходящих от одного общего предка, отличающихся особым родовым именем и связанных узами крови [163, с.38]). Род избирал старейшину, главного вождя (сахема, архонта) и военных вождей. Все наиболее важные вопросы решались на совете рода – общем собрании всех взрослых членов рода, мужчин и женщин, обладающих равным правом голоса. Несколько родов образовывали племя (союз родов), которое занимало определённую территорию. Племя избирало совет вождей (вожди родов входили в совет вождей племени) и верховного вождя племени. Все наиболее важные вопросы решались на общем совете племени (народном собрании). Племена объединялись в союзы (конфедерации) племён. Из племён формировались народности, национальности.

Исходя из анализа изложенных в книге фактов, Л. Морган делает вывод о том, что демократия как форма правления зародилась в родовом обществе. Он пишет: «Везде, где господствовали родовые учреждения, и вплоть до установления политического общества мы находим народы и нации организованными в родовые общества, и только. Государства не существовало. Строй этих народов был глубоко демократическим, так как принципы, на которых были организованы род, фратрия и племя, были демократическими. ... Как род, единица этой организации, был глубоко демократичным, так и естественно демократичными были состоявшая из родов фратрия, состоявшее из фратрий племя и образованное путем конфедерирования или слияния племен родовое общество» [163, с.40-41]. Иными словами, демократия (как форма правления) не есть порождение социальной системы (государства), демократия есть форма самоуправления самоорганизующегося общества, зародившаяся ещё в родовом строе. Античность использовала, переняла основные демократические принципы, зародившиеся в родовом обществе. Морган пишет: «Когда афиняне учредили новую политическую систему, основанную на территории и собственности, правление было чисто демократическим. Оно не представляло собой новой теории или особого изобретения афинского ума, но было старой, хорошо знакомой системой, столь же древней, как и сами роды» [163, с.147].

В родовом обществе существовала следующая организация управления: народное собрание, совет вождей (родовых старейшин), военачальник. Такая организация родового общества была эффективна, пока существовало компактное расселение родов.

Но со временем ситуация стала изменяться. Переходу от родового общества к политическому обществу способствовало создание городской общины, которая стала основой новой социальной общности – города-государства (полиса). Член рода, превращённый в гражданина, отныне связывался с государством на основе своих территориальных отношений, а не личных отношений к роду. Важным фактором, способствовавшим переходу от родового общества к государственному устройству, по мнению Л. Моргана, явилось возникновение частной собственности [163, с.126]. Так на смену родовому строю пришло государственное устройство общества, что неизбежно породило государственную социально-иерархическую систему – социум.

Переломным моментом в зарождении государства и социально-иерархической системы стало зарождение «института» князей (царей, королей), которые изначально были военными вождями (военачальниками) и избирались общинами, но постепенно княжеский (царский, королевский) титул стал передаваться по наследству. «Грабительские войны, – пишет Ф. Энгельс, – усиливают власть верховного военачальника, равно как и подчиненных ему военачальников; установленное обычаем избрание их преемников из одних и тех же семейств мало-помалу ... переходит в наследственную власть ... закладываются основы наследственной королевской власти и наследственной знати» [151, с.164].)

Переход от «выборности» к «наследственности» привёл к тому, что князю (царю, королю) потребовалась вооружённая наёмная дружина, которая не только (и не столько) выполняла функцию защиты территории (при серьёзных сражениях нужна была помощь народного ополчения), но, в первую очередь, она защищала власть князя, а при необходимости подавляла народное недовольство. При отрыве власти от воли народа и противостоянии лица, олицетворяющего эту власть, воле народа, для навязывания своей воли народу требуется сила, способная подавить народное недовольство. Такой силой становится вооружённая наёмная дружина. «Возникновению королевской власти содействовал один институт – дружины. ... Военный вождь, приобретший славу, собирал вокруг себя отряд жаждавших добычи молодых людей, обязанных ему личной верностью... Он содержал и награждал их, устанавливал известную иерархию между ними...» [151, с.143]. Эти дружинники образовали главную составную часть позднейшей знати. Вместе с правителем они, наряду с представителями родовой знати, составили первоначальную социальную иерархию.



Так власть, опирающаяся на авторитет, постепенно стала замещаться властью, опирающейся на силу и принуждение, а исполнитель воли народа постепенно превратился в лицо, навязывающее свою волю народу с помощью силы. Отрыв воли правителя от воли народа является главным признаком и первопричиной образования государства и социально-иерархической системы.

С появлением власти, обособленной от народа, правитель, опираясь на поддержку своих приближённых (дружинников, «опричников», преданных правителю людей), с помощью силы и принуждения стал нарушать принцип справедливости и присваивать себе определённые материальные блага, стал отнимать общинную землю и отдавать её своим приближённым, чем способствовал усилению социального расслоения общества и усилению социальной иерархии. («Первым делом ... короля, превратившегося из простого верховного военачальника в настоящего монарха, было превратить ... народное достояние в королевское имущество, украсть его у народа и раздать его в виде подарков или пожалований своей дружине» [151, с.151].) Вопросы собственности стали решаться не в интересах простого народа (общины), а в интересах правителя и его приближённых. Так сила права (справедливости и мудрости) стала замещаться правом силы (насилием).

Признаки зарождения социально-иерархической системы совпадают с признаками возникновения государства. Ф. Энгельс в упомянутой работе сформулировал следующие признаки возникновения государства: 1) территориальное (а не родовое) общественное устройство; 2) появление «публичной власти», обособленной от народа; 3) сбор налогов; 4) появление чиновничьего аппарата управления [151, с.170-171].

Таким образом, государственная социально-иерархическая система (социум) возникла как орудие навязывания воли правителя (и его привилегированного окружения) народу и подавления народного недовольства, несогласного с этой волей. Эта система безотказно функционировала в период рабовладения, феодализма и классического капитализма, в несколько изменённом (завуалированном) виде она функционирует и в настоящее время.

Суть государственной социально-иерархической системы (кратко её можно назвать «социальная система», «социум») заключается в следующем. В отличие от родового общества, где все свободны и имеют равные права на собственность и

волеизъявление (где все – просто люди, община, народ), социальная (социумная) система представляет собой социальную «пирамиду» с иерархией подчинения. На вершине «пирамиды» находится правящая элита (правитель и его приближённые), управляющая этой системой с помощью авторитета и принуждения. Промежуточное звено между вершиной и основанием «пирамиды» занимает управленческо-исполнительный и контролирующий аппарат (чиновники органов управления и контроля), в основании «пирамиды» находится народ, который должен исполнять волю правителя и чиновничьего аппарата. Чем больше власти на вершине «пирамиды», тем более бесправным является ее основание – народ. Причём, правящая элита объективно стремится к усилению своей власти.

Если в родовом обществе главным источником власти являлся народ, то при формировании социально-иерархической системы главным субъектом власти становится правитель (суверен, у Т. Гоббса [56]), его приближённые и чиновничий исполнительный аппарат. Система управления переворачивается «с ног на голову»: правитель (и управленческий аппарат) из выразителя воли народа превращается в «хозяина», навязывающего свою волю народу.

Социумная система (образовавшаяся в процессе формирования государства) состоит из четырёх основных иерархических подсистем – экономической, политико-управленческой, судебно-правовой (контролирующей) и идеологической. С помощью экономической подсистемы социума «правлящая верхушка пирамиды» (правлящая элита) при рабовладении, феодализме и капитализме пыталась лишить «основание пирамиды» (народ) собственности на землю и средства производства, старалась превратить людей в бесправных, неимущих существ (в рабов, в крепостных крестьян, в наемных работников физического или умственного труда) и заставить их работать на систему, а значит, работать на правителей системы, на правящую элиту. Экономическую зависимость человека от социума критически исследовали в своих произведениях К. Маркс и Ф. Энгельс [149].

С помощью политико-управленческой и судебно-правовой подсистем социума правящая элита стремилась навязать гражданам свою политическую волю, отнимая у них (частично или полностью) право распоряжаться своей свободой, а иногда и жизнью. Через политико-управленческую и судебно-правовую подсистемы социума правящее меньшинство пыталось удержать в повиновении народное большинство. О политико-

управленческой зависимости граждан от государства и его правящей элиты в своих произведениях писали Н. Макиавелли («Князь») [129], Т. Гоббс («Левиафан...») [56], Дж. Локк («Два трактата о правлении») [125], Ж.-Ж. Руссо («Об общественном договоре...») [182], М. Бакунин («Государственность и анархия») [24] и другие. Маркс считал, что право есть воля господствующего класса, возведенная в закон [149, с. 443], точнее было бы сказать, что право есть воля правящей элиты, возведённая в закон.

Идеологическая подсистема социума была предназначена обрабатывать сознание людей таким образом, чтобы они добровольно брали на себя роль послушного исполнителя распоряжений правящей элиты. Многие столетия эту задачу добросовестно выполняла церковь (до отделения ее от государства), формируя человека, покорного не только церкви, но и социальной системе в целом. В настоящее время функцию идеологической «обработки» сознания людей выполняют средства массовой информации, контролируемые представителями правящей элиты (на этом акцентируют внимание представители Франкфуртской школы социологии).

Таким образом, в результате перехода общества от родового строя к государственному устройству граждане государств попали в материальную и духовную зависимость от социальной системы. Столетиями менялись элементы этой системы (правители и их приближённые), но система только укреплялась, развивалась и разрасталась, все более усиливая власть над людьми. Когда правители системы превращали жизнь людей в невыносимую, народ свергал правящую элиту, но довольно быстро появлялась новая элита и ниши в социально-иерархической системе занимали новые «служители системы». Система быстро обновлялась и приспосабливалась к новым условиям.

Особенностью взаимодействия человека с социумом является тот факт, что человек, как элемент социума, гораздо более зависим от социальной системы, чем от остальных систем универсума по следующим двум причинам: 1) социум создаёт для человека искусственную систему жизнеобеспечения, выживания (человек добывает пищу не в условиях дикой природы, а в социуме, на основе найма и товарно-денежных отношений, поэтому деньги превращаются в главную материальную ценность); 2) социум устанавливает правила существования человека в социальной иерархии, и человек, чтобы выжить, вынужден приспосабливаться к этим правилам, подстраиваться под них, зачастую «переступая через себя», через свою гордость и внутренние

принципы, вырабатывая в себе «послушного исполнителя» не всегда разумных решений руководства, превращаясь в приспособленца, конформиста (ибо социальной системе не нужны «бунтари», ей нужны послушные исполнители, «люди-функции», функционеры).

В настоящее время, благодаря упорной борьбе граждан за свои права, за демократические преобразования, государственная социально-иерархическая система (в развитых странах) несколько ослабила политико-правовое и идеологическое давление на людей, дав им возможность почувствовать себя более свободными. Но это не относится к экономической зависимости человека от социума, которая по-прежнему сохраняется и даже усиливается. Суть экономической зависимости людей упирается в собственность. Чтобы человека сделать бесправным и зависимым, его лишили самого главного – собственности на землю и на средства производства, его лишили своей системы жизнеобеспечения и доходов от этой системы, и человек оказался в состоянии «неимущего», вынужденного, для того чтобы выжить, работать на систему, на её правящую олигархическую элиту. Основная масса населения превратилась в «наёмных работников», не имеющих средств для существования и вынужденных продавать свои физические и умственные способности, получая при этом весьма невысокую зарплату, на которую можно удовлетворить только самые минимальные необходимые потребности. Человек сосредоточил своё внимание (мысли), силу (энергию) и деятельность на социуме, на «добывании» средств для существования, на создании для себя и своей семьи необходимых условий для выживания, и у него не остаётся ни сил, ни времени, ни желания для интеллектуального, духовно-нравственного, эстетического и физического самосовершенствования.

Данное обстоятельство усиливается ещё и тем, что социум деформировал общественное сознание; в современном социуме произошла переоценка ценностей: материальные ценности (деньги, богатство, власть, положение в социальной иерархии) стали явно преобладать над духовно-нравственными (родовыми) ценностями (честностью, порядочностью, добротой, служению людям, выполнению своего долга), оттеснив духовные ценности на второй план. Достижение материальных благ стало смыслом существования современной элиты, «верхушки социальной пирамиды». Для достижения существенных материальных благ необходимо занять более высокое место в социальной «пирамиде» (в социальной иерархии), поэтому современная элита стремится проникнуть во властные структуры (на разных уровнях).

Если на вершине «пирамиды» элита ведёт довольно обеспеченный образ жизни, то основание «пирамиды» (народ) борется за выживание в социуме. Выживание в социуме для него отождествляется с возможностью иметь работу и получать стабильную зарплату, ибо лишившись работы (и зарплаты) человек (если он не имеет своей системы жизнеобеспечения) автоматически превращается в нищего, влачащего жалкое существование. А поскольку в постиндустриальном обществе сокращаются рабочие места, усиливается безработица, у человека появляется страх «выпасть» из экономической подсистемы социума, лишиться своего «социального мундира», т. е. потерять работу и оказаться без средств для существования.

Можно сделать следующий вывод: социальная система «привязала» человека к себе, сделала его чрезмерно зависимым от социума, и тем самым она отдалила человека от космоса, природы, рода человеческого и от самого себя (это взаимосвязанные процессы). Социальная система способствовала превращению человека в одномерное существо – в деформированное (конформистское) социальное существо, поскольку отношения «человек – социум» – в действительности являются не паритетными (равноправными), а приоритетными отношениями, в которых социальная система полностью доминирует над человеком, а человек полностью зависим от системы. (Ю.М.Фёдоров по этому поводу пишет следующее: «Человек одновременно существует в Космосе, Роде, Социуме и Природе. Однако, когда он замыкает свое Я лишь на Социум, не реализуя себя в качестве природного, родового и космического существа, он неизбежно становится одномерным...» [219, с.138].)

По мнению Ф.В. Лазарева «...марксистский взгляд на человека как на сугубо "социальное существо" в основных чертах остается справедливым и до сих пор, ибо и в наше время люди, приспособившись к жизни в условиях социума, вынуждены действовать в соответствии с жесткими законами борьбы за свои материальные интересы. В этой сфере общественное бытие определяет сознание людей, здесь "свободная пресса", искусство, политика ... служат тем, кто больше платит, а государство нередко становится послушным инструментом национальных и транснациональных элит. ... То, что социум пытается приспособить все сферы человеческого бытия к своей логике, пытается заставить служить себе человеческий разум, культуру, духовность, религию, это общеизвестный факт...» [120, с.272-273].

Об усилении зависимости человека от социума в той или иной форме писали представители Франкфуртской школы социологи Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, Э. Фромм, В. Беньямин, В. Лёвенталь, Ф. Нейман, Ф. Поллок, Ю. Хабермас и другие.

Основоположники Франкфуртской школы Теодор Адорно и Макс Хоркхаймер в своём программном произведении – в «Диалектике Просвещения» заявляют, что современное общество – это «тотально административное общество», в котором индивидуальная рефлексия замещается стереотипными реакциями и мысленными клише, навязываемыми массовой индустрией культуры. Они считают, что индустрия культуры, перерастающая в одну из отраслей экономики, превращается в механизм осуществления тотальной формы господства организованного общества над человеком. По мнению авторов, индустрия культуры обеспечивает существование капитализма, создает иллюзию свободы, позволяет манипулировать сознанием индивида и порождает деградацию общества [7].

Видный представитель Франкфуртской школы Эрих Фромм в работе «Иметь или быть?» утверждает, что большие надежды на достижение личных и общественных благ, возлагаемые на «общество потребления», не оправдались, а человечество оказалось на грани самоуничтожения. По его мнению, причины кризисных явлений кроются в экономической системе, которая в своём развитии руководствуется не интересами человека, а собственными системными интересами, в результате чего формируется «больное общество» [234].

Пожалуй, наиболее радикальным представителем Франкфуртской школы, подвергшим резкой критике зависимость человека от социума, является Герберт Маркузе, который в книге «Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества» анализирует современное «одномерное» общество и «одномерное» сознание современного человека, контролируемого этим обществом. В этой книге он проводит следующие идеи. 1. В современном индустриальном обществе все люди являются по сути одинаковыми, так как они подчиняются одним и тем же потребностям, навязываемым им этим обществом. 2. Потребности современного человека (многие из которых – ложные), навязанные современным обществом, делают его рабом собственных потребностей. (Товары поглощают людей и манипулируют ими.) 3. Современное индустриальное общество всё больше превращается в тотальное

общество массового потребления, контролирующее каждого индивида. 4. Тотальное общество массового потребления формирует одномерного человека, человека с одномерным, примитивным мышлением, полностью зависимого от сформированных в обществе «ценностей», культивируемых массовой культурой и средствами массовой информации. («Одномерное мышление систематически поддерживается политиками и поставщиками массовой информации» [154].) 5. В результате человек всё больше превращается в тотально зависимое от социума существо; «освобождение человека от тотального контроля общества целиком зависит от осознания своего рабства» [154].

В XXI веке зависимость человека от социума существенно возрастает, при этом данная зависимость становится всё более многообразной и технологически всё более изощрённой. Пример тотальной слежки американских спецслужб за гражданами во всём мире, ставшей известной благодаря разоблачениям Эдварда Сноудена, – явное тому подтверждение.

Таким образом, человек оказался в состоянии тотальной зависимости от социума.

Но социум не только превратил человека в социозависимое существо, отняв у него собственность и заставив его работать на систему (на правящую элиту социальной системы), идеологически (информационно) «обрабатывая» сознание людей с помощью средств массовой информации; он ещё и отделился от простого человека, т. е. произошло отчуждение социума от человека, проявляющееся в том, что социальная система слабо учитывает интересы и потребности отдельного гражданина. «В обществе, оформляющем себя в государстве, – пишет Бердяев, – человек вступает в сферу объективации, он абстрагируется от самого себя, происходит как бы отчуждение от его собственной природы. ... Маркс открывает это отчуждение человеческой природы в экономике капиталистического строя. Но, в сущности, это отчуждение человеческой природы происходит во всяком обществе и государстве» [28]. Бакунин считал государство (государственную иерархию) предпосылкой, порождающей неравенство и эксплуатацию. («...с какой точки зрения ни смотри ... все приходишь к тому же самому печальному результату: к управлению огромного большинства народных масс привилегированным меньшинством» [24, с.483]; «Всеобщее и поголовное право избирательства целым народом так называемых ... правителей государства ... ложь, за которою кроется деспотизм управляющего меньшинства...» [24, с.483].)

Факторами, способствующими отчуждению «служителей» социальной системы от народа является постоянный рост численности управленческого аппарата, его бюрократизация (а иногда и коррумпированность). Государственный чиновничье-управленческий аппарат имеет тенденцию к постоянному «разрастанию»; систематически увеличивающиеся затраты на его содержание ложатся тяжёлым бременем на плечи налогоплательщиков. Ещё одно негативное явление – бюрократизация аппарата управления [6], заключающаяся в том, что в условиях снижения контроля «сверху» чиновничий аппарат начинает подменять свою работу видимостью работы, создавая искусственные бюрократические препоны, затягивающие решение тех или иных вопросов и провоцирующее «просителя» на различные коррупционные действия (коррупция – использование должностным лицом своей власти и полномочий для получения личной выгоды).

Абсолютная «зависимость» человека от социума и абсолютное отчуждение социума от человека происходит в государствах, в которых формируется тоталитарный режим, тоталитарная форма правления. («Тоталитаризм – понятие, обозначающее политическую (государственную) систему, осуществляющую или стремящуюся осуществлять ради тех или иных целей абсолютный контроль над всеми сферами общественной жизни и над жизнью каждого человека в отдельности» [50, с. 1083].) Как ни парадоксально, но именно в XX веке человечество стало свидетелем самых кровавых тоталитарных режимов, наиболее бесчеловечным из которых является фашизм (нацизм). В государствах с тоталитарным режимом люди в полном смысле этого слова превращаются в бесправных существ, жизнь которых полностью зависит от прихотей «правителя» тоталитарной системы. «Тоталитаризм» как социальное явление исследовали в своих работах такие философы и социологи как Карлтон Хейс, Карл Поппер, Ханна Арендт, Франц Нейман, Дж. Талмон, Карл Фридрих, Хуан Линц, Фридрих фон Хайек, Людвиг фон Мизес, Айн Ренд и другие.

Возрождение и укрепление демократических традиций в современных развитых странах несколько ослабило отчуждение социума от человека, но и в развитых демократических странах правящие элиты легко приспособились к демократическим принципам, подменяя подлинное народовластие суррогатными формами демократии, позволяющими им легко манипулировать общественным мнением и принимать



экономические и политические решения в интересах крупного капитала, в интересах промышленно-финансовой олигархической «верхушки».

Подводя итог исследованию взаимодействия человека с социумом с точки зрения сущего (действительного), можно сделать следующие **выводы**.

1. Основные принципы демократической формы правления как подлинного народовластия зародились ещё в родовом обществе, античность использовала, переняла (в готовом виде) демократические принципы, зародившиеся в родовом обществе. Демократия не есть порождение государства (социума).

2. Государственная социально-иерархическая система (социальная система, социум) изначально была создана для сосредоточения власти у правящей элиты. С образованием государства социальная система превратилась систему принуждения человека, частично отняв у него право на собственность, власть и управление, на свободу, а порой и на его жизнь.

3. Социальная система состоит из нескольких подсистем: экономической, политико-управленческой, судебно-правовой (контролирующей) и идеологической (информационной).

4. При взаимодействии человека с социальной системой (социумом) произошло следующее: 1) человек оказался в ситуации чрезмерной зависимости от социума; он превратился в одномерное, социозависимое существо; 2) отчуждение социума от простого человека: «привязав» человека к себе, социальная система, в то же время, отделилась от конкретного человека (социальный кризис).

5. «Примагнитив» человека к себе, социальная система тем самым способствовала усилению отчуждения человека от космоса, природы, рода человеческого и от самого себя как феноменального существа.

## **2.5. Пути преодоления основных составляющих современного антропологического кризиса**

В результате анализа взаимодействия человека с пятью материальными системами универсума (онтологическими уровнями бытия) с точки зрения должного (Подраздел 2.2) и с точки зрения сущего (Подразделы 2.3 и 2.4) выявлено серьёзное несоответствие между сущим и должным взаимодействием человека с миром. Должное взаимодействие человека с миром – это неотчуждённое взаимодействие человека с системами универсума (с космосом, природой, родом человеческим, социумом, с самим собой), не нарушающее единство и гармонию этих систем, взаимодействие, в котором человек, как элемент этих систем, должен гармонично сочетать «системные» и личные интересы, способствовать сохранению и развитию всех систем универсума.

В действительности произошло отчуждение человека от космоса, природы, рода человеческого и от самого себя, и отчуждение социума от человека в ситуации чрезмерной зависимости человека от социума. В результате человек из многомерного существа превратился в одномерное – социозависимое существо.

Таким образом, приходится констатировать, что в действительности существует серьёзное несоответствие, расхождение между сущим и должным взаимодействием человека с миром и его составляющими (что послужило фундаментальной причиной современного антропологического кризиса). Это несоответствие необходимо преодолеть путём преобразования сущего взаимодействия человека с пятью системами универсума в должное взаимодействие.

В данном подразделе сформулированы концептуальные (наиболее общие) рекомендации, практическая реализация которых будет способствовать преодолению несоответствия между сущим и должным взаимодействием человека с системами универсума и, тем самым, – преодолению основных составляющих современного антропологического кризиса.

Для преобразования взаимодействия человека с космосом из сущего состояния в должное (на мировоззренческом и ценностном уровнях), для преодоления отчуждения

от космоса человек должен: 1) разработать ноосферное мировоззрение [116], [42], основанное на принципе всеединства (синкретизма), и ноосферную философию (по В.И.Вернадскому); 2) развивать учение отечественных сторонников идеи всеединства о взаимосвязи и взаимозависимости космоса и человека; 3) рассматривать космос как свой большой вселенский «дом», как единую космическую систему, нуждающуюся в сохранении гармонии и порядка; 4) активнее учитывать воздействие космических факторов на человека и человечество (по Чижевскому); 5) воспринимать самого себя (человека) как микрокосм (и, соответственно, гармонизировать и развивать свой микрокосм – свой духовный мир), как космическое существо, на плечах которого лежит ответственность за сохранение космической гармонии.

Человек должен осознать себя значимым элементом единой космической системы, формировавшейся и функционирующей на основе «антропного принципа». («Антропный принцип ... один из принципов современной космологии, устанавливающий зависимость существования человека ... от физических параметров Вселенной [50, с.59]»). Ноосферное мировоззрение [156] и неотчуждённое отношение к космосу позволят переориентировать человека с материальных на духовные ценности, гармонизировать и развивать его внутренний духовный мир (микрокосм).

Определённая деятельность в осмыслении философского наследия отечественных космистов и сторонников идеи всеединства уже осуществляется в настоящее время. Проблема взаимодействия человека с космосом (в различных аспектах) рассматривается в докторских диссертациях С.Р. Аблеева («Онтология сознания в философской традиции антропокосмизма») [3] и З.Н. Хабибуллиной («Мировоззренческая парадигма русского космизма: социально-философский анализ») [242], а так же в кандидатских диссертациях Е.В. Авдеевой [5], М.С. Журавлёва [78], Н.В. Исаковой [92], А.Д.Равицкого [178], А.О. Туфанова [215] и в работах других авторов.

Формирование ноосферного мировоззрения и ноосферной философии будут способствовать преодолению отчуждения человека от космоса, что, в свою очередь, должно привести к переоценке ценностей и к преодолению мировоззренческого и ценностного кризисов в современном обществе.

Для преобразования взаимодействия человека с природой из сущего состояния в должное, для преодоления отчуждения от природы человеку необходимо: 1) развивать учение В.И. Вернадского о ноосфере и идею Н.Н. Моисеева о коэволюции природы и

общества; 2) изменить своё отношение к планете Земля и её природе как своей среде обитания согласно принципу: деятельность элемента системы не должна приносить вред системе, в которой он существует и с которой он взаимодействует; 3) выстраивать свою деятельность и образ жизни в гармонии с природой в соответствии и с «экологическим императивом» [119, с.15-16], приумножая окружающую природу; 4) пересмотреть своё отношение к науке и научно-техническому прогрессу с учётом принципа «не навреди».

Научно-техническое воздействие человека на планету и её природу должно осуществляться не с антропоцентристских, а с природоцентристских позиций; необходимо, чтобы НТП служил во благо не только человечеству, но и природе [254]. Совершенствуя этос науки в соответствии с реалиями современных цивилизационных процессов, учёным необходимо стать более мудрыми, деликатными и осторожными, они должны раскрывать и использовать скрытые свойства и закономерности природных объектов, явлений и процессов, не нарушая их целостности, не разрушая природную гармонию как устойчивый гомеостазис. Научная и техническая деятельность должны основываться на следующих этико-мировоззренческих принципах: «ответственность», «мудрость», «не причинение вреда всему живому», «творить не разрушая». Творить не разрушая – это значит использовать в качестве исходного материала только возобновляемое сырьё и стройматериалы, т. е. то, что можно вырастить или воспроизвести (биосырьё). Все виды производства должны основываться только на безотходных технологиях, активно использующих открытия в области микробиологии, благодаря которым главными производителями и «уборщиками» станут невидимые «труженики» – бактерии. Необходимо более активно использовать энергию солнца, ветра и воды, и другие возобновляемые природные источники энергии. «От угрозы экологической катастрофы – к природному изобилию и многообразию», – таким должен быть лозунг современного человека, взаимодействующего с природой.

Определённая работа в этом направлении уже осуществляется, в том числе и на философском уровне. Проблема необходимости преобразования существующего взаимодействия человека с природой в должное взаимодействие затрагивается (с философских позиций) в диссертациях А.В. Андроновой [12], О.Е. Высоцкой [268], Ю.А. Кувшинова [114], В.В.Флоренской [228], А.Н. Шаповаленко [254] и других.

Преодоление отчуждения человека от природы приведёт к активации его природной сущности, заключающейся в природотворческой, природосозидающей

деятельности, проявляющейся в приумножении флоры и фауны, в результате чего человек сможет преодолеть экологический кризис и превратить Землю в цветущую планету.

Для преобразования взаимодействия человека с родовым уровнем бытия из сущего состояния в должное, для преодоления отчуждения от рода человеческого и от другого «сородича» человек должен: 1) руководствоваться в своей деятельности гуманистическими идеями великих философов-моралистов прошлого (Конфуция, Сократа, И. Канта, Л. Фейербаха, Н.К. Рериха); 2) осознать себя представителем всего человечества; 3) относиться к другому человеку как к самоценности, как к уникальному и неповторимому существу; 4) отказаться от нравственного субъективизма и релятивизма, возродить приоритет общечеловеческих нравственных ценностей. («В эпоху тотальной релятивизации моральных ценностей, – считает Ф.В. Лазарев, – мы должны со всей определенностью заявить: подлинная нравственность покоится на абсолютных основаниях» [119, с.28].); 5) отказаться от войн как средства разрешения международных конфликтов (убийство другого человека должно стать в принципе недопустимым явлением); 6) способствовать сохранению и приумножению материальных и духовных культурных ценностей, созданных человечеством.

Главными этическими ценностями в отношениях между людьми должны стать любовь (человеколюбие), добро (добродетельность), честность, верность, порядочность, справедливость, совесть, человеческое достоинство. Человеку необходимо стать своеобразным «гасителем» отрицательных эмоций (агрессивности, озлобленности, раздраженности, страха, уныния, обиды, зависти, жадности, ревности, гордыни, презрения, осуждения, эгоизма); он должен стать «преобразователем» негативной эмоциональной энергии в позитивную: из источника зла, хаоса и агрессии превратиться в источник добра, гармонии и созидания, в источник положительных мыслей и эмоций.

Необходимость преодоления современного нравственного кризиса общества осознаётся современными философами. Проблема преобразования нравственного взаимодействия человека с другим человеком как родовым существом из сущего состояния в должное (с философских позиций) затрагивается, в частности, в диссертациях Г.С. Абиловой [2], В.О. Заболотной [269], О.Г. Ляшенко [127], И.И.Незнамовой [166], К.А. Овчинниковой [170], З.А. Хубиевой [248] и в других работах.

Преодоление отчуждения человека от рода человеческого приведёт к активации его родовой сущности, заключающейся в культуротворческой, культуросозидающей деятельности, проявляющейся в приумножении духовных и материальных культурных ценностей, к доминированию в обществе общечеловеческих нравственных ценностей, что будет способствовать преодолению родового и нравственного кризисов в современном обществе.

Для преобразования взаимодействия человека с самим собой из сущего состояния в должное, для преодоления отчуждения от самого себя, каждому человеку необходимо:

- 1) принять идею философов-космоцентристов о необходимости самосовершенствования, а так же идею экзистенциалистов о необходимости «сотворения» из себя человека;
- 2) осознать себя феноменальным (уникальным) существом, человеком-творцом, преобразующим самого себя и окружающий мир в соответствии с идеями гармонии, добра, любви и красоты;
- 3) возродить в себе стремление к духовному, интеллектуальному, физическому, этическому и эстетическому самовоспитанию и самосовершенствованию [107], к «вылепливанию» из себя сильной личности и творческой индивидуальности, полезной для общества;
- 4) вырабатывать в себе «иммунитет» от негативного внешнего воздействия, от манипулирования сознанием человека средствами массовой информации.

Человек никогда не должен останавливаться на достигнутом, он должен постоянно постигать что-то новое, развиваться ментально, психически, физически, эстетически, культурно, духовно. Остановка в развитии равносильна деградации: как только человек перестаёт развиваться, он начинает регрессировать, скатываться «вниз». Человек всю свою жизнь должен учиться, приобретать новые знания. Жизнь – это «школа», в которой человек приобретает жизненный опыт, поэтому он должен извлекать из различных жизненных ситуаций нравственные «уроки», и эти «уроки» (выводы) должны делать его умнее, мудрее, чище, добрее. Человек должен быть сильным. Сила проявляется прежде всего через силу воли, поэтому необходимо постоянно вырабатывать в себе силу воли (силу духа). Общим девизом поведения для каждого человека должно стать четверостишие из стихотворения Николая Заболоцкого:

«Не позволяй душе лениться!

Чтоб в ступе воду не толочь,

Душа обязана трудиться

И день и ночь, и день и ночь!» [79].

Человек должен постоянно творить из себя Человека. Ориентирами самосовершенствования человека должны стать духовное богатство, интеллектуальное развитие, нравственная чистота, физическое совершенство, а движущей силой – сила духа и сила воли.

Осознание необходимости преобразования человеком самого себя из сущего состояния в должное происходит и на философском уровне. Проблема совершенствования и самосовершенствования человека анализируется в диссертациях А.В. Залевского [80], А.П. Кишуковой [105], З.А. Хубиевой [248] и в других работах.

Преодоление отчуждения человека от самого себя приведёт к активации его феноменальной сущности, проявляющейся в самовоспитании и самосовершенствовании, в результате чего человек сможет развить свой неповторимый индивидуальный микрокосм, свою необъятную индивидуальную вселенную духа, что, в свою очередь, приведёт к преодолению личностного кризиса в современном обществе.

Для устранения несоответствия между сущим и должным взаимодействием человека с социумом, для преодоления чрезмерной зависимости человека от социума и преодоления отчуждения социума от человека, необходимо сделать так, чтобы человек экономически, политически и идеологически (информационно) стал менее зависим от социума (от правящей элиты), а правящая элита социальной системы стала более зависимой от отдельного человека и гражданского общества.

С образованием социальной системы (при рабовладении, феодализме, капитализме) основная масса населения была лишена собственности на средства производства, поэтому главной задачей преобразования взаимодействия человека с экономической подсистемой социума (из сущего состояния в должное) является необходимость возрождения человека-собственника, имеющего стабильный высокий доход, способного «на равных» взаимодействовать с социальной системой.

Каждый гражданин государства (данный тезис особенно актуален для государств, богатых природными ресурсами и полезными ископаемыми) на отдельный счёт должен получать часть дохода от природной ренты (сверхприбыли) за добычу и использование корпорациями природных ресурсов страны (как в развитых нефтедобывающих странах Аравийского полуострова: в Саудовской Аравии, в Объединённых Арабских Эмиратах, в Кувейте). Это позволит каждому гражданину почувствовать себя равноправным

совладельцем природных ресурсов, что приведёт к сокращению разрыва между богатыми и бедными, к ослаблению социального неравенства в стране.

Каждый работник предприятия должен превратиться из наёмного работника в собственника (совмещать в одном лице и наёмного работника и собственника – это возможно при коллективных формах собственности (полноценно функционирующие кооперативы, товарищества, акционерные общества)). Работники предприятий (фирм) должны стать совладельцами предприятий, на которых трудятся: они должны получать зарплату как наёмные работники и дивиденды по акциям (часть прибыли) как совладельцы предприятия. Для этого реальные собственники предприятий, фирм (олигархи) должны дать возможность наёмным работникам приобретать акции предприятий, на которых они трудятся, (в развитых западных странах такая практика уже давно существует, но в странах СНГ она отсутствует). Это позволит, с одной стороны, заинтересовать рабочих в процветании своего предприятия (фирмы) как его совладельцев, а, с другой стороны, рабочие получат дополнительный источник дохода в виде дивидендов по акциям или доплат (что повысит их уровень жизни).

В условиях современной рыночной экономики тенденция к росту городской безработицы в перспективе будет только усиливаться. Городская инфраструктура уже не в состоянии обеспечить всех желающих оплачиваемой работой. Тенденция к урбанизации (к росту численности городского населения) теряет свою объективную основу: потребность в городской рабочей силе уменьшается. В настоящее время начинает наблюдаться социальная тенденция, альтернативная урбанизации – рурализация (отток населения из городов в сельскую местность): появляется всё больше желающих из среды городского населения переехать в сельскую местность, взять участок земли и трудиться на этом участке, создавая свою систему жизнеобеспечения, своё домашнее хозяйство. В этой ситуации государство, поскольку оно не может обеспечить всех желающих работой, должно всячески поддерживать и стимулировать данную тенденцию, проводя политику деурбанизации – демографическую политику, направленную на децентрализацию населения. Государство должно предоставить возможность каждой желающей семье получить участок земли в сельской местности для создания на нём своей усадьбы, поместья (своей системы жизнеобеспечения).

В настоящее время в Российской Федерации ширится такое явление как создание экопоселений, основанных на гармоничном взаимодействии человека с природой.



Поддерживая эту тенденцию, бывший ректор Санкт-Петербургского аграрного университета В.А. Ефимов предложил внедрить в России новую инновационную программу под названием «Жизнеустройство села в XXI веке» [91]. По его мнению в России не нужно увлекаться чрезмерной урбанизацией, как на Западе, а напротив, необходимо создавать поселения нового типа: агротехнополисы, агрогородки, осуществлять поместно-усадебную урбанизацию России. Агрогородок им характеризуется как качественно новый тип сельских поселков – благоустроенный населенный пункт, в котором будут созданы производственная и социальная инфраструктура. Идея создания агрогородков по поместно-усадебному принципу может стать перспективной не только для России, но и для стран СНГ, поскольку эта идея синтезирует в себе всё положительное из городского и сельского образов жизни, она даст возможность человеку жить в гармонии с природой, сохраняя при этом преимущества городского благоустройства.

Таким образом, чтобы человек (гражданин) стал менее зависим от социума экономически, он должен 1) получать доход от природной ренты за использование природных ресурсов страны (как в нефтедобывающих странах Аравийского полуострова), 2) стать совладельцем предприятия, на котором он трудится, 2) иметь участок земли для создания своей системы жизнеобеспечения – «родового гнезда».

Как было выяснено в подразделе 2.4, демократия, как подлинное народовластие, зародилась ещё в родовом обществе. Образовавшаяся в процессе перехода от родового строя к государственному устройству общества социально-иерархическая система (социум) постепенно трансформировалась в антидемократическую систему, позволяющую правящей элите навязывать свою волю народу, демосу. Кульминацией антидемократического правления являются тоталитарные (диктаторские) режимы, полностью порабащивающие человека. Но даже в тех странах, которые считаются демократическими, правящие элиты сумели приспособить демократические принципы к реалиям социально-иерархической системы.

Для того, чтобы человек политически и социально стал менее зависим от правящей элиты, и, в тоже время, чтобы правящая элита больше зависела от народа, необходимо усилить контроль гражданского общества за деятельностью правящей элиты. Народ должен стать реальным, полноценным источником власти.

Демократия – это форма государственного устройства, при которой осуществляется народное правление большинства населения в интересах большинства и с помощью большинства [168]. Демократия является формой правления, при которой все граждане участвуют в управлении государством либо непосредственно (прямая или непосредственная демократия), либо через своих свободно избираемых представителей (представительная демократия). Демократическое государство – это государство, в котором осуществляется подлинное народовластие. Все избираемые народом (населением страны) «народные представители», начиная с местных органов самоуправления и заканчивая депутатами парламента и президентом должны выполнять волю народа, волю тех людей, которые их избрали (а не волю олигархов, которые их финансируют). Они – слуги народа (политические менеджеры, которых нанимает народ), и народ должен контролировать деятельность своих «избранников». Без структурирования народа в гражданское общество осуществить такой контроль практически невозможно, поэтому первостепенной задачей общества является формирование гражданского общества.

Гражданское общество – общество, достигшее партнёрских отношений с государством, способное поставить государство под свой контроль, в котором возможность его членов реализовать свои права и обязанности дополняется способностью государства обеспечить безопасность общества в целом и отдельных граждан [168]. Гражданское общество – это общество, организованное и структурированное в различные политические и общественные организации, активно проявляющее свою социально-политическую позицию и способное воздействовать на правящую элиту с целью корректировки её политики в направлении более полного удовлетворения общественных интересов [60]. Народ может осуществлять свою власть посредством активизации деятельности гражданского общества. Гражданское общество должно контролировать власть 1) через своих избранников (депутатов), 2) через прессу, телевидение и Интернет, 3) с помощью партий и общественных организаций. Оно должно добиваться от власти принятия решений, подчиняющих действия правящей элиты интересам гражданского общества [41]. Для этого необходимо: 1) активизировать работу органов местного самоуправления с предоставлением им соответствующих полномочий и финансирования, 2) реформировать налоговую систему, чтобы бóльшая часть собираемых налогов оставалась у органов местного самоуправления, а не уходила

на вершину «пирамиды», 3) сократить государственный управленческий аппарат до необходимых минимальных размеров, передать некоторые функции этого аппарата местным органам самоуправления, (гражданское общество на местном уровне должно взять на себя некоторые государственные функции) и т. д.

Властные структуры должны чувствовать контроль за своей деятельностью со стороны гражданского общества. С помощью «четвёртой ветви власти» (прессы, работников радио и телевидения) гражданское общество должно активнее высказывать своё мнение по поводу решений, принимаемых правящей элитой, настойчивее высказывать свои требования по воплощению в жизнь принципов социальной справедливости и социальной защищённости. Весьма эффективным средством контроля гражданского общества за деятельностью правящей элиты является Интернет. С помощью социальных и информационных сайтов Интернета можно не только «озвучивать» мнения граждан по поводу тех или иных решений власти, но и осуществлять опросы общественного мнения по различным вопросам без затрат денежных средств, и эту возможность необходимо активно использовать.

Существует диалектическая взаимосвязь между деятельностью гражданского общества и правящей элиты [274]. Усиление государственного произвола правящей элиты приводит к ослаблению гражданского общества (в тоталитарном государстве присутствует запуганный народ, как безликая, безвольная масса, но отсутствует гражданское общество), напротив, усиление активности гражданского общества приводит к усилению его контроля за деятельностью государственных структур и к ослаблению (ликвидации) государственного деспотизма. Поэтому главная цель и задача гражданского общества – усиление контроля за деятельностью власти и формирование правового государства.

Правовое государство – государство, способное обеспечить правовые отношения в обществе, правовое равенство, защитить права граждан [168]. Правовое государство – это государство, в котором 1) существует верховенство права (все подчиняются закону и все равны перед законом), 2) соблюдаются права и свободы граждан, 3) имеются независимая судебная система и независимые средства массовой информации, 4) присутствует взаимная ответственность государства и гражданина. Правовое государство должно выражать волю гражданского общества. Создать правовое государство – значит добиться того, чтобы и министр и безработный были в равных

условиях перед законом, чтобы правосудие осуществлялось не взирая на «социальные мундиры», чтобы судьи были неподкупны и руководствовались только законом, чтобы присутствовала презумпция невиновности, чтобы любой гражданин мог подать иск в суд на государство за невыполнение государством своих обязанностей перед гражданином.

Гражданское общество должно активно бороться за свои социальные права, за соблюдение принципов социальной справедливости и социальной защищённости [273], за преодоление (уменьшение) разрыва между богатыми и бедными (это особенно актуально для граждан стран СНГ), за реализацию концепции социального государства. Социальное государство – особый тип современного высокоразвитого государства, в котором обеспечивается высокий уровень социальной защищённости всех граждан посредством активной деятельности государства по регулированию социальной, экономической и других сфер жизнедеятельности общества, установлению в нем социальной справедливости и солидарности [168]. Социальное государство – государство, в котором материальные блага распределяются в соответствии с принципами социальной справедливости и социальной защищённости ради достижения каждым гражданином достойного уровня жизни [272].

Таким образом, для ослабления политической зависимости человека от социума и преодоления политического отчуждения социума от отдельного человека необходимо развивать активное гражданское общество, контролирующее правящую элиту и формировать по-настоящему демократическое, правовое, социальное государство.

В идеологической (информационной) сфере человек должен обладать правом свободного доступа к объективной и неискажённой информации и иметь определённую духовную свободу, а средства массовой информации должны контролироваться гражданским обществом на предмет объективности освещения событий и отсутствия манипуляций общественным сознанием. Демократическое государство должно быть светским государством, в нём не должно быть идеологического или религиозного тоталитаризма, а так же манипулирования сознанием человека средствами массовой информации [81].

В результате воплощения в жизнь данных (и других) мер социальная система из системы принуждения человека должна трансформироваться в систему обеспечения человека, поскольку люди станут менее зависимы от социальной системы и её правящей

элиты (экономически, социально-политически, информационно), а правящая элита, находящаяся под контролем гражданского общества, будет выполнять волю народа (а не отстаивать интересы олигархов). Ослабление зависимости человека от социума и преодоление отчуждения социума от человека приведёт к тому, что отношения человека с социально-иерархической системой станут осуществляться на основе паритета, на основе равновесия прав и обязанностей государства и гражданина.

Ослабление зависимости человека от социума и преодоление отчуждения социума от человека приведёт к преобразованию искажённой (конформистской) социальной сущности человека в неискажённую сущность человека, заключающуюся в активации его социопреобразующей деятельности, в результате чего человек перестанет быть социальной функцией, он станет полноценной социальной личностью, субъектом социальных отношений (не только «производной» социальных отношений, но и преобразователем этих отношений), тем самым будут созданы благоприятные условия для преодоления социального кризиса в современном обществе.

Ослабление чрезмерной зависимости человека от социума и формирование ноосферного мировоззрения будут способствовать преодолению отчуждения человека от других систем универсума (от космоса, природы, рода человеческого, от самого себя) и активации его космических, природных, родовых, феноменальных и неискажённых социальных сущностных сил. Человек из одномерного (социозависимого) существа наконец-то превратится в многомерное существо – в космически-природно-родо-социально-феноменальное существо. Тем самым будут созданы благоприятные условия для преодоления антропологического (мировоззренческого, духовного, нравственного, родового, экологического, социального, личностного) кризиса в современном обществе.

### **Выводы по второму разделу**

По второму разделу диссертации («Существование человека в системах универсума в условиях современного антропологического кризиса») можно сделать следующие обобщающие выводы.

1. Мир есть иерархия пяти материальных систем универсума – космической, природной, родовой, социумной, антропной – вложенных одна в другую.

2. Человек присутствует (укорерён) в каждой системе универсума, он взаимодействует с каждой из этих систем, в том числе и с самим собой (существовать – значит взаимодействовать).

3. Данное взаимодействие может осуществляться как с точки зрения сущего, так и с точки зрения должного.

4. Взаимодействие человека с миром с точки зрения должного – это взаимодействие человека с системами универсума, не нарушающее целостность и гармоничное, равновесное состояние этих систем.

5. В действительности произошло отчуждение человека от космоса, от природы (на планетарном уровне), от родового уровня (человечества), от самого себя (человека), и усиление зависимости человека от социума при отчуждении социума от человека (социум «примагнитил» человека, и, тем самым, отдалил человека от космоса, природы, родового уровня (человечества) и от самого себя (от самого человека)).

6. Выявлено серьёзное несоответствие между сущим и должным взаимодействием человека с системами универсума.

7. Данное несоответствие можно и нужно преодолеть путём преобразования сущего взаимодействия человека с миром в должное взаимодействие.

8. В диссертации разработаны концептуальные (наиболее общие) рекомендации, практическая реализация которых будет способствовать преодолению несоответствия между сущим и должным взаимодействием человека с системами универсума.

9. Тем самым будут созданы благоприятные условия для преодоления антропологического (мировоззренческого, духовного, нравственного, родового, экологического, социального, личностного) кризиса в современном обществе.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Диссертация посвящена исследованию проблемы существования человека, его взаимодействия с основными системами универсума. Данная проблема приобретает особо актуальное значение и остроту в условиях современного антропологического кризиса (как комплексного, многомерного феномена современности), усиление которого может привести человечество к весьма плачевным последствиям: к его физическому самоуничтожению или к духовно-нравственной и культурной деградации (оскудению) как цивилизованного сообщества.

В процессе работы над диссертацией были сформулированы следующие основные идеи и выводы.

В первом разделе данной диссертации исследовалась проблема «существования человека в мире» в историко-философских текстах и в современной отечественной философии. Осуществлена классификация основных историко-философских учений в соответствии с шестью философскими дискурсами, присутствующими в истории философии (космоцентризм, теоцентризм, природоцентризм, родоцентризм (культуроцентризм), социоцентризм, антропоцентризм), каждый из которых (дискурсов) акцентирует внимание на определённой системе универсума (онтологическом уровне бытия) и специфически (по-своему) решает проблему должного существования человека.

Главными принципами должного существования человека, его взаимодействия с миром, являются: в космоцентризме – духовно-нравственное самосовершенствование, развитие микрокосма человека до уровня духовной субстанции макрокосма (человек должен развивать свой микрокосм); в теоцентризме – постижение человеком божьей милости и божьей благодати (человек должен вести такой образ жизни, чтобы на него сошла божья благодать); в природоцентризме – познание человеком законов природы и использование их в интересах природы и человечества (человек должен гармонично сосуществовать с природой); в родоцентризме – воплощение в жизнь общечеловеческих нравственных ценностей, служение своему народу и человечеству, культуросозидающая деятельность (человек должен гармонично сосуществовать с собратьями по роду и

приумножать культурные ценности); в социоцентризме – 1) добросовестное выполнение человеком определённых социальных обязанностей, функций, 2) посильное преобразование социальных отношений согласно принципам социальной справедливости и социальной защищённости (человек должен развивать социум согласно принципам социальной справедливости и социальной защищённости); в антропоцентризме – творческая деятельность человека по сотворению самого себя по своему субъективному усмотрению и разумению (человек должен «вылепливать» из себя Человека).

В процессе исследования современной отечественной философии (в частности, в работах представителей крымской философско-антропологической школы) выявлена тенденция к синтетическому рассмотрению проблемы существования человека с выходом на идею сущего и должного отношения человека к миру.

Во втором разделе диссертации исследовалась специфика существования человека в системах универсума в условиях современного антропологического кризиса.

Получило дальнейшее развитие осмысление концептов «мир», «универсум», «бытие» в контексте методологии системного и интервального подходов. Мир рассматривается как иерархия пяти материальных систем универсума, «вложенных» одна в другую: человек → социум → человечество → природа → космос. Бытие, соответственно, подразделяется на пять онтологических уровней бытия: космический, природный, родовой, социумный, человеческий (антропный) уровни.

Представлена обновлённая трактовка концепта «существование» (с учётом анализа этой категории современными отечественными философами), сделан вывод о том, что человек существует, присутствует в пяти материальных системах универсума, с которыми он взаимодействует на мировоззренческом, ценностном, этическом и деятельностном уровнях, и это взаимодействие оказывает определённое воздействие как на систему, так и на самого человека (существовать – значит взаимодействовать).

Взаимодействие человека с системой универсума может осуществляться как в гармоничном (должное), так и в отчуждённом (сущее) состояниях.

Должное взаимодействие человека с миром – это взаимодействие человека с каждой из пяти систем универсума, не нарушающее единство и гармоничное состояние этих систем. При таком взаимодействии 1) человек должен способствовать гармоничному развитию каждой из четырёх внешних систем универсума (космоса,



природы, рода человеческого, социума), 2) человек сам должен гармонично развиваться как многомерное существо.

При исследовании реального взаимодействия человека с системами универсума выявлено следующее: на уровне сущего произошло 1) отчуждение человека от космоса, природы, рода человеческого и от самого себя, 2) отчуждение социума от человека при усилении зависимости человека от социума.

Именно такое, отчуждённое взаимодействие человека с пятью системами универсума и привело к формированию так называемого антропологического кризиса, составляющими которого являются мировоззренческий, духовный, нравственный, экологический, родовой, социальный и личностный кризисы современного человека и общества.

В диссертационной работе сделан следующий вывод: между должным, гармоничным взаимодействием человека с миром (с системами универсума) и сущим, отчуждённым его взаимодействием существует серьёзное, вопиющее несоответствие, которое составляет первопричину современного антропологического кризиса. Данное несоответствие можно и нужно преодолеть путём преобразования сущего взаимодействия человека с миром в должное взаимодействие.

(Концептуальные рекомендации по преобразованию взаимодействия человека с системами универсума из сущего состояния в должное (для преодоления основных составляющих современного антропологического кризиса) изложены в подразделе 2.5 данной диссертационной работы.)

Формирование ноосферного мировоззрения (основанного на идеях представителей отечественной философии) и ослабление зависимости человека от социально-иерархической системы будут способствовать преодолению отчуждения человека от космоса, природы, рода человеческого, от самого себя. Тем самым будут созданы благоприятные условия для преодоления антропологического (мировоззренческого, духовного, нравственного, родового, экологического, социального, личностного) кризиса в современном обществе.

В целом можно сказать, что в диссертации сформулированы основные идеи новой парадигмы взаимодействия человека с миром (с системами универсума).

Что касается рекомендаций и перспектив дальнейшего исследования, то по этому поводу можно сказать следующее. В процессе работы над диссертацией главное

внимание акцентировалось на систематизации информации, на выстраивании многомерной философско-антропологической системы, особое внимание было уделено проблеме несоответствия между сущим и должным взаимодействием человека с системами универсума и разработке концептуальных рекомендаций по преодолению данного несоответствия. Не ставилась задача очень углублённо и досконально исследовать взаимодействие человека с каждой системой универсума, ибо это привело бы к чрезмерному увеличению объёма диссертации. Поэтому при дальнейшем исследовании данной проблемы целесообразно: 1) более детально и углублённо проанализировать взаимодействие человека с каждой системой универсума с точки зрения сущего и должного; 2) более широко использовать взаимосвязанную пару категорий «сущее» и «должное» при исследовании других философско-антропологических проблем, ибо проблема преобразования сущего в должное является алгоритмом любого преобразовательного процесса. В настоящее время, к сожалению, данные категории используются, в основном, при исследовании этических проблем, что неоправданно сужает сферу их применения, и, соответственно, умаляет преобразовательную функцию (роль) философии.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдуллаева, Р.А. Социальная система переходного типа и её стабилизация: социально-философский анализ: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Абдуллаева Римма Акрамовна. – Волгоград, 2006. – 175 с.
2. Абилова, Г.С. Духовно-нравственные основы семьи: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Абилова Гуландом Сардоревна. – Душанбе, 2011. – 143 с.
3. Аблеев, С.Р. Онтология сознания в философской традиции антропокосмизма: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.01 / Аблеев Сергей Рифатович. – Киров 2010. – 458 с.
4. Августин, А. Исповедь / Аврелий Августин; [Пер. с лат. М. Сергеенко]. – М.: ГЕНДАЛЬФ, 1992. – 542 с.
5. Авдеева, Е.В. Космистская антропология единства мира в отечественной культурной и философской традиции: конец XIX – середина XX вв.: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / Авдеева Елена Владимировна. – Белгород, 2007. – 155 с.
6. Авдеева, Ю.Н. Феномен бюрократии в современной социальной системе: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Авдеева Юлия Николаевна. – Москва, 1999. – 153 с.
7. Адорно, Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты [Пер. с нем. М. Кузнецова] / Теодор Адорно и Макс Хоркхаймер. – М-Спб.: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
8. Айзятков, Ф.А. Устойчивое развитие как особое состояние взаимодействия социума и природы: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Айзятков Фярит Ахметович. – Саранск, 1999. – 387 с.
9. Алексина, Т.А. Антропологический кризис и экологическая этика / Т.А.Алексина. – М.: Российский университет дружбы народов, 2011. – 64 с.
10. Амельченко, С.Н. Бытие должного в культуре: проблема оснований / С.Н. Амельченко // Вестник ОГУ. Гуманитарные науки. – 2003. – № 4. – С.103-107.
11. Амельченко, С.Н. Универсалии «бытие», «сущее» и «должное» в познании культуры: опыт систематизации / С.Н.Амельченко // Вестник Челябинского

- государственного университета. Философия. Социология. Культурология. – 2009. – № 29 (167). – Вып. 13. – С.100-111.
12. Андропова, А.В. Взаимосвязь философских оснований экологического и экономического отношений общества к природе: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11, 09.00.08 / Анастасия Валерьевна Андропова. – Москва, 2010. – 132 с.
  13. Антология мировой философии: в 4 т. / [Редактор-составитель Соколов В.В.]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1969. – Т. 1. Философия древности и средневековья. Часть 1. – 576 с.
  14. Антология мировой философии: в 4 т. / [Редактор-составитель Соколов В.В.]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1969. – Т. 1. Философия древности и средневековья. Часть 2. – 936 с.
  15. Антология мировой философии: в 4 т. / [Редактор-составитель Соколов В.В.]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1969. – Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. – 1970. – 776 с.
  16. Антология мировой философии: в 4 т. / [Редактор-составитель Соколов В.В.]. – М.: Мысль, АН СССР. Ин-т философии, 1969. – Т. 3. Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. – 1971. – 760 с.
  17. Антология мировой философии: в 4 т. / [Редактор-составитель Соколов В.В.]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1969. – Т. 4. Философская и социологическая мысль народов СССР XIX в. – 1972. – 708 с.
  18. Аристотель. Сочинения: в 4 т. / [Пер. с древнегреч.; общ. ред. А.И.Доватура]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1975. – Т. 1. – 550 с.
  19. Аристотель. Сочинения: в 4 т. / [Пер. с древнегреч.; общ. ред. А.И.Доватура]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1975 – Т. 4. – 1983. – 830 с.
  20. Асмус, В.Ф. Античная философия. Учебное пособ. / В.Ф.Асмус. [Изд. 2-е, доп.]. – М.: Высшая школа, – 1976. – 543 с.
  21. Ахметов, А.Р. Место современного принципа антропности в философии: дис. ... канд. философ. наук : 09.00.01 / Ахметов Артур Равилевич. – Уфа, 2001. – 160 с.
  22. Баева, Л.В. Информационная эпоха: метаморфозы классических ценностей. – Астрахань: ИД «Астраханский университет», 2008. – 217 с.
  23. Баева, Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: опыт экзистенциальной аксиологии. – М.: Прометей, 2003. – 240 с.

24. Бакунин, М.А. Философия. Социология. Политика / М.А.Бакунин. – М.: Правда, 1989. – 624 с.
25. Барулин, В.С. Российский человек в XX веке: Потери и обретения себя / В.С.Барулин. – М.: Алетейя, 2000. – 432 с.
26. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Дэниел Белл. – Москва: Academia, 1999. – 950 с.
27. Бердяев, Н.А. О назначении человека: [Электронный ресурс] / Н.А.Бердяев. – Режим доступа: [http://krotov.info/library/02\\_b/berdyaev/1931\\_026\\_03.html](http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1931_026_03.html) (дата обращения: 10.01.2012).
28. Бердяев, Н.А. Проблема человека (К построению христианской антропологии): [Электронный ресурс] / Н.А.Бердяев. – Режим доступа: [http://krotov.info/library/02\\_b/berdyaev/1936\\_408.html](http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1936_408.html) (дата обращения 05.01.2012).
29. Бердяев, Н.А. Смысл творчества: [Электронный ресурс] / Н.А.Бердяев. – Режим доступа: [http://krotov.info/library/02\\_b/berdyaev/1914\\_sense.html](http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1914_sense.html) (дата обращения: 07.02.2012).
30. Бердяев, Н.А. Философия свободы: [Электронный ресурс] / Н.А.Бердяев. – Режим доступа: [http://krotov.info/library/02\\_b/berdyaev/1911\\_05\\_00.html](http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1911_05_00.html) (дата обращения: 11.02.2012).
31. Бердяев, Н.А. Философия свободного духа: [Электронный ресурс] / Н.А.Бердяев. – Режим доступа: [http://krotov.info/library/02\\_b/berdyaev/1927\\_23\\_00.html](http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1927_23_00.html) (дата обращения: 15.02.2012).
32. Бернюкевич, Т.В. Проблема человека в социально-философских построениях русского космизма (Н.Ф. Федорова, К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского): дис. ... канд. философ. наук : 09.00.11 / Бернюкевич Татьяна Владимировна. – Чита, 2000. – 166 с.
33. Беркли, Дж. Сочинения / Джордж Беркли. – М.: Мысль, 1978. – 556 с.
34. Беседы и суждения Конфуция / [составл. и редакц. Р.В.Грищенко]. – СПб.: Кристалл, 1999. – 1120 с.
35. Блауберг, И.В. Системный подход в современной науке / И.В.Блауберг, В.Н.Садовский, Э.Г.Юдин // Проблемы методологии системных исследований. – М.: Мысль, 1970. – С.7-48.

36. Блауберг, И.В. Философский принцип системности и системный подход / И.В.Блауберг, В.Н.Садовский, Э.Г.Юдин // Вопросы философии. – 1978. – № 8. – С.39-52.
37. Борзова, Т.В. Феномен глобального антропогенного экологического кризиса: социально-философский анализ: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Борзова Татьяна Васильевна. – Москва, 2005. – 175 с.
38. Брагин, А.В. Онтологический аспект ноосферного соотношения мира и человека: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.01 / Брагин Андрей Витальевич. – Иваново, 2003. – 350 с.
39. Бруно, Дж. Избранное / Джордано Бруно. – Самара: Изд. дом «Агни», 2000. – 591 с.
40. Бубер, М. Я и Ты: [Электронный ресурс] / Мартин Бубер. – Режим доступа: <http://lib.ru/FILOSOF/BUBER/ihunddu2.txt> (дата обращения: 12.07.2011).
41. Буряк, В.В. Гражданское общество в эпоху глобальных трансформаций / В.В.Буряк // Учёные записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Серия “Философия. Культурология. Политология. Социология”, 2012. Том 24 (65). № 3 – С.36-46.
42. Буряк, В.В. Формирование современного мировоззрения и актуальность ноосферного мышления / В.В.Буряк // Образ человека будущего: Кого и как воспитывать в подрастающих поколениях: коллективная монография / [Под ред. О.А.Базалука]. – К.: Скиф, 2012. Т. 2. – С.106-114.
43. Вернадский, В.И. Философские мысли натуралиста / В.И.Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
44. Введение в философию: Учебник для вузов. В 2 ч. Ч. 1 / [Под общ. Ред. И.Т.Фролова]. М. : Политиздат, 1990. – 367 с.
45. Виндельбанд, В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм: [Электронный ресурс] / В.Виндельбанд. – Режим доступа: <http://sites.google.com/site/lubitelkultury/Home-5-5> (дата обращения: 21.03.2012).
46. Волков, Ю.Г. Интегральная природа человека: естественнонаучный и гуманитарный аспекты / Ю.Г.Волков, В.С.Поликарпов. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского ун-та, 1994. – 288 с.
47. Волков, Ю.Г. Многомерный мир современного человека / Ю.Г.Волков, В.С.Поликарпов. – М.: Книга, 1998. – 286 с.
48. Волков, Ю.Г. Человек как космопланетарный феномен / Ю.Г.Волков,

- В.С.Поликарпов. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовск. ун-та, 1993. – 190 с.
49. Волков, Ю.Г. Человек: Энциклопедический словарь / Ю.Г.Волков, В.С.Поликарпов. – М.: Гардарики, 1999. – 520 с.
50. Всемирная энциклопедия: Философия / [Главн. научн. ред. и состав. А.А.Грицанов]. – М.: АСТ, Мн.: Харвест – Современный литератор, 2001. – 1312 с.
51. Гаранина, О.Д. Философские основания целостного понимания человека: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Гаранина Ольга Денисовна. – Москва, 1999. – 340 с.
52. Гарифзянова, А.Р. Своеобразие сущности человека в культурно-историческом пространстве: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Гарифзянова Альбина Раисовна. – Елабуга, 2004. – 168 с.
53. Гегель, Г.В.Ф. Работы разных лет: в 2 т. Второе изд. / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – 668 с.
54. Гегель, Г.В.Ф. Работы разных лет: в 2 т. Второе изд. / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – М.: Мысль, 1972. – Т. 2. – 1973. – 630 с.
55. Гельвеций, К.А. Сочинения: в 2 т. / Клод Адриан Гельвеций. – М.: Мысль, 1973. – Т. 1. – 648 с.
56. Гоббс, Т. Сочинения: в 2 т. / Томас Гоббс. – М.: Мысль, 1989. – Т. 2. – 1991. – 736 с.
57. Гольбах, П.А. Избранные произведения: в 2 т. / Поль Анри Гольбах. – М.: Мысль, 1963. – Т. 1. – 716 с.
58. Горбань, А.В. Роль интеллигенции в преодолении антропологического кризиса и становлении гражданского согласия в обществе / А.В.Горбань // Вістник СевНТУ: зб. наук. пр. – 2011. – Серія: Філософія, Вип. 115. – С.52-56.
59. Гордиенко, А.А. Человек и природа: становление коэволюционного взаимодействия: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Гордиенко Алексей Аркадьевич. – Новосибирск, 2000. – 343 с.
60. Гражданское общество: истоки и современность / О.А.Габриелян, В.А.Гуторов, И.И.Кальной и др. – Санкт-Петербург: Юрид. Центр Пресс, 2006. – 492 с.
61. Григорьян, Б.Т. Философия о сущности человека / Б.Т.Григорьян. – М.: Политиздат, 1973. – 320 с.
62. Гришай, Е.В. Социально-философские аспекты анализа экологического кризиса: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Гришай Елена Васильевна. – Ставрополь, 1999. – 127 с.

63. Гроф, К. Духовный кризис. Когда преобразование личности становится кризисом / Кристина Гроф, Станислав Гроф. – М.: АСТ, 2003. – 384 с.
64. Губин, В.Д. Философская антропология: учеб. пособ. / В.Д.Губин, Е.Н.Некрасова. – М.: Форум, 2008. – 400 с.
65. Гулыга, А.В. Немецкая классическая философия / А.В.Гулыга. – М.: Мысль, 1986. – 334 с.
66. Гуревич, П.С. Философия человека. – Ч. 1 / П.С.Гуревич. – М.: ИФРАН, 1999. – 221 с.
67. Гуревич, П.С. Философия человека. – Ч. 2 / П.С.Гуревич. – М.: ИФРАН, 2001. – 210 с.
68. Гуревич, П.С. Философия культуры [Электронный ресурс] / П.С.Гуревич. – М.: Nota bene, 2000. – 352 с. – Режим доступа: [http://polbu.ru/gurevich\\_culturephilo](http://polbu.ru/gurevich_culturephilo) (дата обращения: 08.02.2013).
69. Гуревич, П.С. Философская антропология: учебное пособие / П.С.Гуревич. – М.: Омега-Л, 2010. – 608 с.
70. Гусарова, В.Н. Взаимодействие человека с природой на примере диких птиц и зверей: дис. ... канд. биологич. наук: 03.00.16 / Гусарова Вероника Николаевна. – Красноярск, 2006. – 185 с.
71. Декарт, Р. Сочинения: в 2 т. / Рене Декарт. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – 656 с.
72. Драч, Г.В. Проблема человека в раннегреческой философии / Г.В.Драч. – Ростов на Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1987. – 176 с.
73. Древнеиндийская философия. Начальный период / [Пер. с санскрита. Подготовка текстов, вступит. Статья и коммент. В.В.Бродова]. – М.: Мысль, 1972. – 272 с.
74. Древнекитайская философия. Собрание текстов: в 2 т. / [составление Ян Хин-Шуна]. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – 363 с.
75. Ермолина, С.В. Человек, общество и природа в равновесно-неравновесной вселенной: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Ермолина Светлана Васильевна. – Иваново, 2002. – 140 с.
76. Ерофеева, К.Л. Онтология человека в информационном обществе: сущность и существование: дис. ... д-ра философ. наук : 09.00.01 / Ерофеева Ксения Леонидовна. – Иваново, 2009. – 372 с.



77. Жульков, М.В. Философские проблемы ноосферного развития: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Жульков Михаил Вячеславович. – Иваново, 2010. – 178 с.
78. Журавлёв, М.С. «Космическая философия» К.Э. Циолковского как синтез религиозного и научного мировоззрения: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / Журавлёв Максим Сергеевич. – Тула, 2005. – 125 с.
79. Заболоцкий, Н.А. Стихи: [Электронный ресурс] / Н.А.Заболоцкий. – Режим доступа: <http://stihi-rus.ru/1/Zabolockiy/64.htm> (дата обращения 04.02.2014).
80. Залевский, А.В. Философско-методологический анализ проблемы физического совершенства человека: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.01 / Залевский Александр Владимирович. – Саратов, 2009. – 177 с.
81. Захаров, М.Ю. Информационная безопасность социума: социально-философское исследование: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Захаров Михаил Юрьевич. – Ростов-на-Дону, 1998. – 258 с.
82. Зеленцова, М.Г. Монистическая парадигма философского понимания мира и человека: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.01 / Зеленцова Марина Григорьевна. – Иваново, 2001. – 282 с.
83. Зобов, Р.А. Интегративная концепция человека: автореф. дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.13 / Зобов Роман Алексеевич. – Санкт-Петербург, 1999. – 60 с.
84. Золотухина-Аболина, Е.В. Философская антропология: Учебное пособие / Е.В.Золотухина-Аболина. – М.: ИКЦ «МарТ»; Ростов н/Д: Изд. центр «МарТ», 2006. – 240 с.
85. Игнатов, М.А. Феномен отчуждения человека в дискурсе информационно-сетевой культуры: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / Игнатов Михаил Александрович. – Белгород, 2011. – 155 с.
86. Ильин, А.Г. Своеобразие проявления сущности человека в условиях евразийского общества: дис. ... канд. философ. наук : 09.00.11 / Ильин Александр Геннадьевич. – Елабуга, 2008. – 143 с.
87. Ильин, В.В. Философская антропология: учебное пособие для вузов. – 2 изд. / В.В.Ильин. – М.: Книжный дом, 2006. – 232 с.
88. Ильин, И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И.П.Ильин. – М.: Интрада, 1996. – 256 с.
89. Ильянович, Е.Б. Основные признаки антропологического кризиса современности /

- Е.Б.Ильянович // Ученые записки ТНУ Серия: Философия. – 2006. – Том 19 (58) № 2. – С.133-141.
90. Инговатов, В.Ю. Смысл существования как взаимодействия социального и экзистенциального в человеке: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Инговатов Владимир Юрьевич. – Барнаул, 2002. – 134 с.
91. Интервью с ректором Санкт-Петербургского аграрного университета Ефимовым В.А. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://video.mail.ru/mail/vijayaraja/1418/1431.html> (дата обращения: 23.02.2014).
92. Исакова, Н.В. Феномен глобальности в философии русского космизма: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.03 / Исакова Наталья Владимировна. – Краснодар, 2004. – 150 с.
93. Каган, М.С. И вновь о сущности человека / М.С.Каган // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. – 2001. – № 1. – С.48-67.
94. Казначеев, В.П. Космопланетарный феномен человека: Проблемы комплексного изучения / В.П.Казначеев, Е.А.Спирин. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние. – 1991. – 304 с.
95. Какабадзе, З.М. Проблема человеческого бытия / З.М.Какабадзе. – Тбилиси: Мецниереба, 1985. – 310 с.
96. Калина, Н.Ф. Лики ментальности и поле политики / Н.Ф.Калина, Е.В.Чёрный, А.Д.Шоркин. – Киев: Агропромиздат Украины, 1999. – 184 с.
97. Кальной, И.И. Отчуждение: истоки и современность / И.И.Кальной. – Симферополь: Таврия, 1990. – 192 с.
98. Кальной, И.И. Философия. Учебное пособие / И.И.Кальной. – Симферополь: Бизнес-Информ, 2002. – 448 с.
99. Кальной, И.И. "Ното" и его духовное измерение / И.И.Кальной // Тугариновские чтения. Материалы научной сессии. – 2000. – Выпуск 1. – С.31-36.
100. Камю, А. Бунтующий человек: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://lib.ru/INPROZ/KAMU/chelovek\\_buntuuyushij.txt](http://lib.ru/INPROZ/KAMU/chelovek_buntuuyushij.txt) (дата обращения: 09.06.2011).
101. Кант, И. Сочинения: в 6 т. / Иммануил Кант. – М.: Мысль, 1963. – Том 4, часть 1. – 1965. – 544 с.

102. Кассирер, Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры: [Электронный ресурс] / Э. Кассирер. – Режим доступа: <http://www.padabum.com/d.php?id=6749> (дата обращения 23.06.2012).
103. Каширин, В.И. Социальное самосознание человечества и перспективы его развития: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Каширин Валерий Иванович. – Ставрополь, 1999. – 351 с.
104. Келасьев, В.Н. Интегративная концепция человека / В.Н.Келасьев. – С-Пб.: СПГУ, 1992. – 380 с.
105. Кишукова, А.П. Социально-философский анализ человека как самоорганизующейся системы: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Кишукова Агнесса Петровна. – Пятигорск, 2011. – 164 с.
106. Клюенков, О.И. Феномен отчуждения человека как опыт его существования: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Клюенков Олег Иванович. – Архангельск, 2007. – 140 с.
107. Ковальчук, Н.Д. Антропологический кризис: пути выхода из него / Н.Д.Ковальчук // Ученые записки ТНУ им. В.И.Вернадского. – 2010. – Том 23 (62), № 1. – С.50-53.
108. Кондрусева, В.М. Антропологический кризис в контексте философии образования / В.М.Кондрусева // Ученые записки ТНУ им. В.И.Вернадского. – 2011. – Том 24 (63), № 3-4. – С.95-102.
109. Коновалов, Ю.Х. Взаимодействие и отношения «человек – природа» и «человек – человек» в их историческом изменении и зависимости: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Коновалов Юрий Харитонович. – Москва, 2000. – 328 с.
110. Кононенко, Б.И. Большой толковый словарь по культурологии / Б.И.Кононенко. – М.: Вече: АСТ, 2003. – 512 с.
111. Конституция Российской Федерации.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.constitution.ru/> (дата обращения: 22.09.2013).
112. Костюнина, Н.В. Философский анализ социокультурного фактора в концепциях выживания человечества: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Костюнина Надежда Владимировна. – Москва, 2003. – 160 с.
113. Кувшинов, Ю.А. Анализ экологических основ ноосферного мировоззрения: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.01 / Кувшинов Юрий Александрович. – Кемерово, 2006.

– 241 с.

114. Кувшинов, Ю.А. Ноосферное мировоззрение и проблема глобального экологического кризиса / Ю.А.Кувшинов // Успехи современного естествознания. – 2012. – № 10. – С.97-99.
115. Кузанский, Н. Избранные философские сочинения / Николай Кузанский. – М.: [б.и.], 1937. – 364 с.
116. Кузнецов, М.А. Философские основания ноосферного мировоззрения: дис. ... д-ра философ. наук: спец. 09.00.01, 09.00.08 / Кузнецов Михаил Алексеевич. – Москва, 2001. – 307 с.
117. Лазарев, Ф.В. Антропологический манифест / Ф.В.Лазарев. – Симферополь: Культура народов Причерноморья, 2007. – 16 с.
118. Лазарев, Ф.В. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию / Ф.В.Лазарев, Брюс А. Литтл. – Симферополь: Сонат, 2001. – 264 с.
119. Лазарев, Ф.В. Современная цивилизация: ноосферно-антропологический проект / Ф.В.Лазарев // Человек и современная цивилизация. Сборник статей. – Симферополь: ДОЛЯ, 2008. – С.11-42.
120. Лазарев, Ф.В. Философия / Ф.В.Лазарев, М.К.Трифонова. Учебн. пособ. – Симферополь: СОНАТ, 1999. – 352 с.
121. Лебедев, С.А. Многомерный человек: онтология и методология исследования / С.А.Лебедев, Ф.В.Лазарев. – М.: Изд. Московского университета, 2010. – 96 с.
122. Лейбниц, Г.В. Сочинения: в 4 т. / Готфрид Вильгельм Лейбниц. – М.: Мысль, 1982 – Том 1. – 636 с.
123. Ленин, В.И. Полн.собр. соч. Издание пятое / Владимир Ильич Ленин. – М.: Политиздат, 1967. – Т. 12. – 1968. – 568 с.
124. Ленин, В.И. Полн.собр. соч. Издание пятое / Владимир Ильич Ленин. – М.: Политиздат, 1967. – Т. 41. – 1981. – 696 с.
125. Локк, Д. Сочинения: в 3 т. / Джон Локк. – М.: Мысль, 1985. – Том 3. – 1988. – 670 с.
126. Лосев, А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика) / А.Ф.Лосев. – М.: Высшая школа, 1963. – 584 с.
127. Ляшенко, О.Г. Влияние средств массовой коммуникации на формирование нравственного самосознания: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / Ляшенко Ольга Георгиевна. – Ставрополь, 2003. – 167 с.

128. Малыгин, Г.С. Смысл жизни как способ реализации сущности человека: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.01 / Малыгин Георгий Степанович. – Иркутск, 1998. – 269 с.
129. Макиавелли, Н. Князь / Никколо Макиавелли. – М.: Завигар, 2000. – 192 с.
130. Маковельский, А.О. Древнегреческие атомисты / А. О. Маковельский. – Баку: Издательство АН Азербайдж. ССР. Ин-т философии, 1946. – 397 с.
131. Макуха, Г.В. Антропологические контексты немецкой классической философии / Г.В.Макуха // Учёные записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология» – 2011. – Т. 24 (63). № 3-4. – С.81-94.
132. Макуха, Г.В. Взаимодействие человека с космосом с точки зрения сущего и должного / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2012. – № 242. – С.166-171.
133. Макуха, Г.В. Диалектика сущности и существования человека в даосском трактате «Дао дэ цзин» / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2009. – № 174. Т. 1. – С.282-285.
134. Макуха, Г.В. Онтологические уровни бытия и сущностные силы человека / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2012. – № 235. – С.176-179.
135. Макуха, Г.В. Проблема сущности и существования человека в античной философии / Г.В.Макуха // Учёные записки ТНУ им. В.И.Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология» – 2010. – Т. 23 (62). № 3. – С.31-50.
136. Макуха, Г.В. Проблема сущности человека в истории философии / Г. В. Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2012. – № 229. – С.91-94.
137. Макуха, Г.В. Проблема сущности и существования человека в отечественной философии / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2012. – № 225. – С. 131-136.
138. Макуха, Г.В. Проблема сущности и существования человека в современной отечественной философии / Г.В.Макуха // Учёные записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология» – 2013. – Т. 24 (65). № 1-2. – С.120-128.
139. Макуха, Г.В. Проблема сущности и существования человека в философии Нового времени (XVII – XVIII вв.) / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2011. – № 197. Т. 2. – С.121-132.

140. Макуха, Г.В. Проблема человека в конфуцианстве (трактат «Лунь юй») / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2010. – № 177. – С.250-254.
141. Макуха, Г.В. Сущность и существование человека в древнеиндийской философии (ведийский период) / Г.В.Макуха // Учёные записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Социология» – 2009. – Т. 22 (61). № 3. – С.87-96.
142. Макуха, Г.В. Сущность и существование человека в философии Средневековья и Возрождения / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2010. – № 187. – С.131-140.
143. Макуха, Г.В. Сущность и существование человека в философской антропологии и экзистенциализме / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2011. – № 213. – С.165-170.
144. Макуха, Г.В. Человек в европейской философии середины и второй половины XIX века / Г.В.Макуха // Культура народов Причерноморья. – 2011. – № 212. – С.132-138.
145. Манакова, И.Ю. Человек в постиндустриальном обществе: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Манакова Ирина Юрьевна. – Воронеж, 2008. – 226 с.
146. Мангасарян, В.Н. Основания коэволюции природы и общества: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.08 / Мангасарян Владимир Николаевич. – Санкт-Петербург, 2011. – 313 с.
147. Марков, Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории / Б.В.Марков. – СПб.: Лань, 1997. – 384 с.
148. Марков, Ю.Е. Социально-философские проблемы адаптации и реадaptации человека к глобальным проблемам человечества: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Марков Юрий Евгеньевич. – Чебоксары, 2007. – 165 с.
149. Маркс, К. Сочинения: 2-е изд. / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 4. – 616 с.
150. Маркс, К. Сочинения: 2-е изд. / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 20. – 1961. – 828 с.
151. Маркс, К. Сочинения: 2-е изд. / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 21. – 1961. – 746 с.
152. Маркс, К. Сочинения: 2-е изд. / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 39. – 1966. – 714 с.

153. Маркс, К. Сочинения: 2-е изд. / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 42. – 1974. – 460 с.
154. Маркузе, Г. Одномерный человек: [Электронный ресурс] / Герберт Маркузе.– М.: АСТ, 2003. – 336 с. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/fromm/haveorbe.html> (дата обращения: 17.10.2013).
155. Материалисты Древней Греции. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – 240 с.
156. Мезенцев, Ю.Л. Ноосферное мировоззрение – стратегия выживания современной цивилизации / Ю.Л.Мезенцев // Ученые записки ТНУ им. В. И. Вернадского. – 2011. – Серия «Филология. Социальные коммуникации», Том 24 (63), № 3. – С.309-316.
157. Мерзлякова, Н.Н. Границы экзистенции: от С. Кьеркегора к К. Ясперсу: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.03 / Мерзлякова Наталья Николаевна. – СПб, 2009. – 153 с.
158. Многомерный образ человека: Комплексное междисциплинарное исследование / [Отв. ред. И.Т.Фролов и Б.Г.Юдин]. – М.: Наука, 2001. – 240 с.
159. Моисеев, Н.Н. Еще раз о проблеме коэволюции: [Электронный ресурс] / Н.Н.Моисеев. – Режим доступа: <http://www.ecolife.ru/jornal/ecap/1998-2-2.shtml> (дата обращения: 03.08.2013).
160. Моисеев, Н.Н. Коэволюция природы и общества: пути ноосферогенеза: [Электронный ресурс] / Н.Н.Моисеев. – Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/Moiseev/KOEVOLYUCIYAPRIRODIOBSHESYVA.htm> (дата обращения 04.08.2013).
161. Молчанов, И.И. Владимир Иванович Вернадский (1863 – 1945) / И.И.Молчанов. – М.: Наука, 1982. – 488 с.
162. Монтень, М. Опыты: избр. главы / Мишель Монтень; [Пер. с фр.]. – М.: Правда, 1991. – 654 с.
163. Морган, Л. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации [Электронный ресурс] / Льюис Морган. – Ленинград: Издательство института народов севера ЦИК СССР, 1935. – 372 с. – Режим доступа: <http://padaread.com/?book=36215&pg=3> (дата обращения: 05.07.2013).

164. Моторина, Л.Е. Философская антропология. Учебник для вузов – 2-е изд. / Л.Е.Моторина. – М.: Академический Проект, 2009. – 272 с.
165. Мухина, В.С. Отчуждение от себя: о саморазрушающих страстях человека / В.С.Мухина, А.А.Хвостов. – М.: Прометей, 2011. – 200 с.
166. Незнамова, И.И. Духовно-нравственная парадигма общества и личности: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Незнамова Ирина Ивановна. – Ставрополь, 2002. – 146 с.
167. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Фридрих Ницше; [составление К.А.Свасьяна]. – М.: Мысль, 1990. – Том 2. – 830 с.
168. Новая философская энциклопедия. 2-е изд. – М.: Мысль, 2010. – Т. 1 – 4. – 2816 с.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения 07.03.2013).
169. Новицкая, Л.Ф. Проблема нравственного самообретения в пространстве интересубъективности / Л.Ф.Новицкая. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2000. – 128 с.
170. Овчинникова, К.А. Человеческое измерение глобализирующегося мира: нравственный аспект: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / Овчинникова Кристина Анатольевна. – Москва, 2007. – 138 с.
171. Печчеи, А. Человеческие качества / Аурелио Печчеи. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
172. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / Платон; [Общ.ред. А.Ф.Лосева; пер. с древнегреческ.]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1990. – Т. 1. – 860 с.
173. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / Платон; [Общ.ред. А.Ф.Лосева; пер. с древнегреческ.]. – М.: Мысль. АН СССР. Ин-т философии, 1990. – Т. 3. – 1994. – 654 с.
174. Платон. Сочинения: в 3 т. / Платон; [Пер. с древнегреч.; под. общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса]. – М.: Мысль, 1968. – Т. 2. – 1970. – 612 с.
175. Платон. Сочинения: в 3 т. / Платон; [Пер. с древнегреч.; под. общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса]. – М.: Мысль, 1968. – Т. 3. Часть 1. – 1971. – 688 с.
176. Помпонацци, П. Трактаты / Пьетро Помпонацци; [Пер. А. Х. Горфункель]. – М.: Акад. общ. наук, 1990. – 318 с.
177. Проблема человека в западной философии: Переводы / [Составл. П.С.Гуревича; общ. Ред. Ю.Н.Попова]. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.



178. Равицкий, А.Д. Соотношение человека и космоса в философской системе В.С. Соловьева: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.03 / Равицкий Андрей Дмитриевич. – Курск, 1999. – 185 с.
179. Радхакришнан, С. Индийская философия / Сарвепалли Радхакришнан; [Перевод с англ.]. – М.: Издат. иностр. лит., 1956. – Том 1. – 624 с.
180. Ракитов, А.И. Философские проблемы науки: Системный подход / А.И.Ракитов. – М.: Мысль, 1977. – 270 с.
181. Рахно, Е.В. Духовно-нравственный кризис как следствие глобализационных процессов современности / Е.В.Рахно // Вестник Ставропольского гос. ун-та. – 2009. – Философские науки, № 64. – С.243-248.
182. Руссо, Ж.-Ж. Трактаты / Жан-Жак Руссо. – М.: Наука, 1969. – 710 с.
183. Рыбин, В.А. Компоненты антропологического кризиса современности: [Электронный ресурс] / В.А.Рыбин. – Режим доступа: [http://www.rybin.dialog21.ru/antropolog\\_crisis.htm](http://www.rybin.dialog21.ru/antropolog_crisis.htm) (дата обращения: 19.02.2014).
184. Рыскельдиева, Л.Т. Деонтология в истории философии / Л.Т.Рыскельдиева. – Симферополь: Таврия, 2004. – 384 с.
185. Рыскельдиева, Л.Т. Основы буддийской «метафизики Дхармы» // Учёные записки ТНУ. Серия «Философия. Социология. Политология. Культурология», 2009. – Т. 22 (61). – № 2. – С.21-28.
186. Сагатовский, В.Н. Антропокосмизм – системообразующий принцип ноосферного мировоззрения: [Электронный ресурс] / В.Н.Сагатовский. – Режим доступа: [http://sofik-rgi.narod.ru/avtori/sagat\\_antrop.htm](http://sofik-rgi.narod.ru/avtori/sagat_antrop.htm) (дата обращения: 18.07.2013).
187. Сагатовский, В.Н. Мой враг антропоцентризм: [Электронный ресурс] / В.Н.Сагатовский // Вестник Российского философского общества. – 2007. – № 4. – Режим доступа: [http://www.sofik-rgi.narod.ru/avtori/sagat\\_moy\\_vrag.htm](http://www.sofik-rgi.narod.ru/avtori/sagat_moy_vrag.htm) (дата обращения: 20.07.2013).
188. Сагатовский, В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении: [Электронный ресурс] / В.Н.Сагатовский. – Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/texts/sagatovsk/acosm.html> (дата обращения: 23.07.2012).
189. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм: [Электронный ресурс] / Ж.-П. Сартр. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/sartr01/index.htm> (дата обращения 06.03.2012).

190. Сергеева, Т.Б. Словарь-справочник по философии для студентов лечебного, педиатрического и стоматологического факультетов / Т.Б.Сергеева. – Ставрополь: изд-во СтГМА, 2009. – 165 с.
191. Сковорода, Г. Сочинения: в 2 т. / Григорий Сковорода; [составление И.В.Иваньо и М.В.Кашубы]. – М.: Мысль, 1973. – Том 1. – 512 с.
192. Сковорода, Г. Сочинения: в 2 т. / Григорий Сковорода; [составление И.В.Иваньо и М.В.Кашубы]. – М.: Мысль, 1973. – Том 2. – 488 с.
193. Слободчиков, В. Антропологический кризис в современной европейской культуре: [Электронный ресурс] / В.Слободчиков. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/280.htm> (дата обращения: 17.03. 2014).
194. Слободчиков, В. Антропологический кризис европейской модели человека: [Электронный ресурс] / В.Слободчиков. – Режим доступа: <http://circleplus.ru/archive/n/36/6> (дата обращения 17.03.2014).
195. Смирнов, К.С. Антропологический кризис в эпоху неототалитаризма / К.С.Смирнов // Вестник ВолГУ. – 2008. – Серия 7, № 2 (8). – С.44-47.
196. Соболевская, Ю.В. Социокультурные основания глобального экологического кризиса: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Соболевская Юлия Викторовна. – Ростов-на-Дону, 2007. – 144 с.
197. Соловьёв, В.С. Сочинения: в 2 т. Второе изд. / Владимир Сергеевич Соловьёв; [составление А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги]. – М.: Мысль, 1990. – Том 1. – 896 с.
198. Соловьёв, В.С. Чтения о Богочеловечестве: [Электронный ресурс] / В.С.Соловьёв. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/soloviev/chteniya/index.html> (дата обращения 25.03.2013).
199. Сорокин, П. Кризис нашего времени: социальный и культурный обзор / Питирим Сорокин. – М.: ИСПИРАН, 2009. – 384 с.
200. Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / Питирим Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 542 с.
201. Спиноза, Б. Избранные произведения: в 2 т. / Бенедикт Спиноза. – М.: Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – 632 с.
202. Спиноза, Б. Избранные произведения: в 2 т. / Бенедикт Спиноза. – М.: Госполитиздат, 1957. – Т. 2. – 726 с.

203. Степин, В.С. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации / В.С.Степин, Л.Ф.Кузнецова. – М.: ИФ РАН, 1994. – 452 с.
204. Степин, В.С. Философская антропология и философия науки / В.С.Степин. – М.: Высшая школа, 1992. – 192 с.
205. Сумерки богов. / [Сост. и общ. редакция А.А.Яковлева: Перевод]. – М.: Политиздат, 1989. – 398 с.
206. Сулова, Р.А. Культура и антропологический кризис: современное понимание: [Электронный ресурс] / Р.А.Сулова. – Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/1054/65/> (дата обращения: 27.03.2014).
207. Сыров, В.Н. Массовая культура : мифы и реальность / В.Н.Сыров. – М.: Водолей, 2010. – 326 с.
208. Тарасова, И.О. Антропологический кризис и фактор понимания / И.О.Тарасова // Вестник ВолГУ. – 2008. – Серия 7, № 1 (7). – С.28-31.
209. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
210. Тихонов, А.В. Проблема микро- и макрокосмоса в философии Платона: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.03 / Тихонов Андрей Владимирович. – Ростов-на-Дону, 2003. – 186 с.
211. Топоркова, К.А. Целостность бытия человека как диалектика сущего и должного: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.01 / Топоркова Ксения Андреевна. – Магнитогорск, 2007. – 132 с.
212. Тригубенко, Ф.А. Антитеза «сущего» и «должного» как этический феномен: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.05 / Тригубенко Фёдор Александрович. – Москва, 2011. – 164 с.
213. Тузов, В.В. Самоорганизация социальной системы: социально-философский анализ: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Тузов Виктор Васильевич. – Санкт-Петербург, 2004. – 318 с.
214. Туман-Никифоров, А.А. Сущность человека как единство биологического, социального и духовного: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.01 / Туман-Никифоров Аркадий Анатольевич. – Красноярск, 2002. – 199 с.

215. Туфанов, А.О. Философия русского космизма о месте и предназначении человека в мироздании: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / Туфанов Александр Олегович. – Санкт-Петербург, 2001. – 143 с.
216. Урсул, А.Д. Путь в ноосферу: Концепция выживания и устойчивого развития / А.Д.Урсул. – М.: Луч, 1993. – 275 с.
217. Фёдоров, В.В. Экологическое сознание как отражение процесса интеграции человека и природы: На примере Республики Саха (Якутия): дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Фёдоров Василий Васильевич. – Якутск, 2002. – 196 с.
218. Фёдоров, Ю.М. Сумма антропологии. Кн. 2. Космо-антропо-социо-природогенез человека. – Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 1995. – 429 с.: [Электронный ресурс] / Ю.М.Фёдоров. – Режим доступа: [http://www.hrono.info/libris/lib\\_f/antrop200.php](http://www.hrono.info/libris/lib_f/antrop200.php) (дата обращения: 25.01.2013).
219. Фёдоров, Ю.М. Универсум морали. Российская АН Сиб. Отд-ние. Тюменский научный центр. Тюмень, 1992, 416 с.: [Электронный ресурс] / Ю.М.Фёдоров. – Режим доступа: <http://www.y10k.ru/books/detail1183482.html> (дата обращения: 20.01.2013).
220. Философия: Энциклопедический словарь / [Под редакц. А.А.Ивина]. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.
221. Философская антропология : Человек многомерный : Учеб. пособие для вузов / [под ред. С.А.Лебедева]. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2010. – 352 с.
222. Философский словарь / [под ред. И.Т.Фролова]. – 5 издание. – М.: Политиздат, 1986. – 590 с.
223. Философский словарь / [под ред. И.Т.Фролова]. – 6 издание. – М.: Политиздат, 1991. – 560 с.
224. Философский энциклопедический словарь / [Гл. редакция: Л.Ф.Ильичев, П.Н.Федосеев, С.М.Ковалев, В.Г.Панов]. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.
225. Философский энциклопедический словарь / [Ред. кол. С.С.Аверинцев, Э.А.Араб-Оглы, Л.Ф.Ильичев и др.]. – 2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 816 с.
226. Философский энциклопедический словарь / [Ред.-сост. Е.Ф.Губский и др.]. – М.: ИНФРА-М, 2007. – 576 с.
227. Фихте, И.Г. Сочинения: в 2 т. / Иоганн Готлиб Фихте [Сост. В.Волжского]. – СПб.: Мифрил, 1993. – Т. 2. – 798 с.

228. Флоренская, В.В. Архетипы единства человека и природы традиционных обществ и формирование экологической культуры: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Флоренская Вероника Викторовна. – Екатеринбург, 2010. – 170 с.
229. Флоренский, П.А. Макрокосм и микрокосм / П.А.Флоренский // Богословские труды. – Сб. XXIV. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1983. – С.230-241.
230. Флоренский, П.А.. Сочинения в 4 т. / П.А.Флоренский. – М.: Мысль, 1994. – Том 3. Часть 1. – 2000. – 624 с.
231. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. / [Отв. редактор И.Д.Рожанский]. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
232. Франк, С.Л. Реальность и человек [Электронный ресурс] / С.Л.Франк – Режим доступа: <http://altrea.narod.ru/frank/realnost01.html> (дата обращения: 19.03.2014).
233. Фрейд, З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Книга 1 / Зигмунд Фрейд; [Пер. с немецк.]. – Тбилиси: Мерани, 1991. – 400 с.
234. Фромм, Э. Иметь или быть? / Эрих Фромм. – М.: АСТ, 2007. – 320 с.
235. Фролов, И.Т. О человеке и гуманизме. Работы разных лет / И.Т.Фролов. – М.: Политиздат, 1989. – 560 с.
236. Фуко М. Слова и вещи [Электронный ресурс] / М.Фуко – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Fuko\\_Slova/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko_Slova/index.php) (дата обращения: 17.10.2015).
237. Фуко, М. Что такое просвещение [Электронный ресурс] / М.Фуко – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Fuko/chto\\_prosv.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko/chto_prosv.php) (дата обращения: 18.10.2015).
238. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф.Фукуяма. – М.:АСТ, Ермак, 2005. – 588 с.
239. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее / Ф.Фукуяма. – М.: АСТ, 2004. – 350 с.
240. Хабермас, Ю. Демократия. Разум. Нравственность / Юрген Хабермас. – М.: Наука, 1992. – 176 с.
241. Хабермас, Ю. Проблема легитимации позднего капитализма / Юрген Хабермас. – М.: Праксис, 2010. – 272 с.

242. Хабибуллина, З.Н. Мировоззренческая парадигма русского космизма: социально-философский анализ: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Хабибуллина Зиля Наиловна. – Уфа, 2012. – 378 с.
243. Хайдеггер, М. Бытие и время: [Электронный ресурс] / М.Хайдеггер. – Режим доступа: <http://lib.ru/HEIDEGGER/bytie.txt> (дата обращения: 09.04.2012).
244. Хомяков, А.М. Онтологический и аксиологический аспекты взаимодействия человека с природой: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Хомяков Александр Михайлович. – Чебоксары, 2008. – 142 с.
245. Хорни, К. Невроз и личностный рост: Борьба за самоосуществление: [Электронный ресурс] / Карен Хорни. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/hornk03/index.htm> (дата обращения: 08.02.2014).
246. Хоружий, С.С. Очерки синергийной антропологии / С.С.Хоружий. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
247. Хохрина, Е.Н. Философские основания выживания человечества в контексте глобального экологического кризиса: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Хохрина Елена Николаевна. – Самара, 2001. – 284 с.
248. Хубиева, З.А. Духовно-нравственные ценности и их влияние на формирование современной личности: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Хубиева Заира Альбертовна. – Ставрополь, 2006. – 144 с.
249. Цветков А.П. Человек как субстанция сущего и не-сущего / А.П.Цветков // Культура народов Причерноморья. – 2011. – № 208. – С.172-175.
250. Чаттерджи, С. Индийская философия / Сатисчандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта; [Перевод с англ.]. – М.: Селена, 1994. – 416 с.
251. Чижевский, А.Л. Земное эхо солнечных бурь / А.Л.Чижевский. – М.: Мысль, 1976. – 368 с.
252. Чижевский, А.Л. Колыбель жизни и пульсы Вселенной: [Электронный ресурс] / А.Л.Чижевский. – Режим доступа: <http://www.bibliotekar.ru/jjChizhevs.htm> (дата обращения: 12.05.2013).
253. Шайхитдинова, С.К. Информационное общество и «ситуация человека»: Эволюция феномена отчуждения: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Шайхитдинова Светлана Каимовна. – Казань, 2004. – 303 с.

254. Шаповаленко, А.Н. Традиционная экологическая культура как фактор гармонизации взаимодействия природы и общества: социокультурный анализ: дис. ... канд. социологич. наук: 22.00.06 / Шаповаленко Александр Николаевич. – Майкоп, 2009. – 154 с.
255. Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения: в 2 т. / Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг [Сост. А.В.Гулыга]. – М.: Мысль, 1987. – Т. 2. – 1989. – 636 с.
256. Шетулова, Е.Д. Социально-философский анализ отчуждения в историческом процессе: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Шетулова Елена Дмитриевна. – Нижний Новгород, 2010. – 309 с.
257. Шичанина Ю.В. Иномерность в современной культуре: многообразие проявлений : дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.13 / Юлия Владимировна Шичанина. – Санкт-Петербург, 2006. – 359 с.
258. Шичанина Ю.В. Феномен иномерности в современной культуре (философско-культурологический анализ) / Ю.В.Шичанина. – Ростов н/Д.: Издательство Ростовского университета, 2004. – 240 с.
259. Шляпкинова, М.Н. Экологическое сознание в условиях антропологического кризиса: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Шляпкинова Марина Николаевна. – Волгоград, 1997. – 116 с.
260. Шоркин, А.Д. Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии / А.Д.Шоркин. – Симферополь: Симферопольский госуниверситет, 1996. – 214 с.
261. Шоркин, А.Д. Человек в универсуме / А.Д.Шоркин // Феномен отчуждения в различных культурных парадигмах (тезисы докладов). – Симферополь: Таврида, 1993. – С.11-12.
262. Шоркин, А.Д. Человек и техника в парадигме ноосферы / А.Д.Шоркин // Ноосферология: наука, образование, практика [Под ред. О.А.Габриеляна]. – Симферополь: Феникс, 2008. – С.248-274.
263. Шубин, В.И. Пути европейской цивилизации: от космоса – к картине мира: [Электронный ресурс] / В.И.Шубин. – Режим доступа: <http://bibliofond.ru/view.aspx?id=94436> (дата обращения: 03.08.2014).
264. Эстетика Ренессанса: Антология: в 2 т. / [Сост. В.П.Шестаков] – М.: Искусство, 1981. – Т. 1. – 495 с.

265. Юм, Д. Сочинения: в 2 т. Второе изд. / Давид Юм. – М.: Мысль, 1996. – Том 1. – 736 с.
266. Ясперс, К. Духовная ситуация времени: [Электронный ресурс] / К.Ясперс. – Режим доступа: <http://www.musa.narod.ru/jasp1.htm> (дата обращения: 16.03.2011).
267. Білоброва, О.Д. Соціальна диференціація суспільства в умовах його трансформації: соціально-філософський аспект: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: 09.00.03 „Соціальна філософія та філософія історії” / О. Д. Білоброва. – О., 2009. – 19 с.
268. Висоцька, О.Є. Моральні цінності як основи взаємодії суспільства з природою: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 „Соціальна філософія та філософія історії” / О. Є. Висоцька. – Х., 2003. – 18 с.
269. Заболотна, В.О. Регулятивний потенціал духовно-етичних цінностей в умовах глобалізації: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.07 / В. О. Заболотна. – К., 2007. – 15 с.
270. Іл'янович, К.Б. Антропологічна криза в умовах сучасної техногенної цивілізації: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.04 „Філософська антропологія, філософія культури” / К. Б. Іл'янович. – Сімферополь, 2008. – 16 с.
271. Оськіна, Ю.С. Відповідальність соціального суб'єкта: філософський аналіз: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 „Соціальна філософія та філософія історії” / Ю. С. Оськіна. – К., 2007. – 17 с.
272. Пасько, Я.І. Соціальна держава: теоретичні імплікації та історичні версії: автореф. дис. ... д-ра філософ. наук: спец. 09.00.03 „Соціальна філософія та філософія історії” / Я. І. Пасько. – К., 2008. – 30 с.
273. Соловей, Г.С. Ідея справедливості як основа концепції соціальної держави за доби глобалізації: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 „Соціальна філософія та філософія історії” / Г. С. Соловей. – К., 2007. – 16 с.
274. Черноног, Р.А. Держава і громадянське суспільство: соціокультурні аспекти розвитку: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 „Соціальна філософія та філософія історії” / Р. А. Черноног. – К., 2003. – 20 с.
275. Castells, M. The Information Age: Economy, Society and Culture (The Rise of the Network Society; Vol. 1.) / Manuel Castells. – Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2000 – 594 p.



276. Chase-Dunn, C., Babones, S. J. (eds.) *Global Social Change: Historical and Comparative Perspectives* / editors: Christopher Chase-Dunn, Salvatore J. Babones. – Baltimor, Marilend: The Johns Hopkins University Press, 2006. – 384 p.
277. Compaine, B.M., Gomery, D. *Who Owns the Media? Competition and Concentration in the Mass Media Industry (Routledge Communication Series)* / Benjamin M. Compaine, Douglas Gomery. – NY.: Routledge, 2000. – 632 p.
278. *Comparative Ethics in Global Age*. – Washington: The Council for Research in Values and Philosophie, 2006. – 294 p.
279. Dear, P.R. *The intelligibility of nature: how science makes sense of the world* / P. Dear. – Chicago, London : The University of Chicago Press, 2006. – 242 p.
280. Eriksen, T.H. *Globalization: The Key Concepts* / Thomas Hylland Eriksen. – NY.: Berg Publishers, 2007. – 192 p.
281. Graham, I. *Internet Revolution (Science at the Edge)* / Ian Graham. – Portsmouth, NH.: Heinemann Library, 2002. – 64 p.
282. *Nature and Society: Anthropological Perspectives* / ed. by Ph. Descola . – London, New York: Routledge, 1996. – 310 p.
283. Schacht, R. *The Future of Alienation*. / R. Schacht. – Chicago, IL: University of Illinois Press, 1994. – 170 p.
284. Scupin, R. *Cultural antropology: a global perspective* / Raymond Scupin / NY: Pearson, 2012. – 480 p.
285. Yearly, S. The "end" or the "humanization" of nature? / Steven Yearly // *Organization and Environment*, 2005. – Vol. 18. – № 2. – P.198-201.