

ФГБОУ ВО «Краснодарский государственный институт культуры»

Артюхов Андрей Иванович

**КОНЦЕПТ «ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА»
В СОЦИОКОДАХ КУЛЬТУРЫ**

24.00.01 – Теория и история культуры

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:

Данильченко Татьяна Юрьевна,
доктор философских наук, доцент

Краснодар, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава 1. Смысложизненные концепты в контексте цивилизационных механизмов	13
1.1. Смысложизненные концепты: специфика философско-культурологического дискурса	15
1.2. Смысложизненный концепт «предназначение человека» в структуре мировоззрения	39
Глава 2. «Предназначение человека» в цивилизационных механизмах культуры	63
2.1. «Предназначение человека» в социокодах восточных цивилизаций	65
2.2. «Предназначение человека» и социокод российской цивилизации	99
Заключение	130
Список литературы	136

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования «предназначения» человека в контексте функционирования механизмов социокультурного воспроизводства социумов крайне значима. С тех пор, как теория общественно-экономических формаций обнаружила свою недостаточность, встал вопрос о разработке культурологических концепций социальной детерминации и социального воспроизводства. Рассматриваемая тема относится к этой области проблем, раскрываемые в ней вопросы и концепты обладают фундаментальной объяснительной силой для раскрытия культурно-генетических механизмов истории и общества.

Достоинством исследуемой темы является и то, что в ней важнейшим аспектом является органическая взаимосвязь личностно-мотивационных механизмов индивида и мобилизационных прорывов социума. Раскрытие смысла концепта «предназначения» в контексте функционирования социокодов культуры крайне существенно для воспитания и образования, ведь анализируемая проблема непосредственно объединена с решением главной мировоззренческой проблемы, темой смысла жизни.

Тема имеет значение для каждого сознательного гражданина общества, поскольку влияет на решение проблемы идентичности личности и общества. В эпоху высокой социальной динамики значение мировоззренческой тематики возрастает, потому что именно мировоззренческая программа обеспечивает устойчивую траекторию в мире социальных изменений. Решение проблемы личностного и социального призвания человека определяет адаптационные механизмы человека и окружающего мира.

Таким образом, актуальность диссертационного исследования определяется потребностями современного общества в эксплицитном знании, касающемся смысложизненных ориентиров, определяющих назначение человека, а также теоретическими задачами, связанными с

неисследованностью этого аспекта смысложизненной проблематики в контексте механизмов социокультурной наследственности (социокода).

Степень научной разработанности проблемы. Древние философы рассматриваемую тематику часто делали центром своего рассмотрения или главной в практической части. В индуизме, конфуцианстве предназначение человека в социальном космосе четко прописано. Античные мыслители также с высокой степенью определенности прописывали тему судьбы и жизненного выбора гражданина. «Предназначение человека» в философских теориях Сократа, Платона, Аристотеля, Эпикура рассматривалось в контексте человеческих и божественных взаимоотношений, а также с установкой на поиск гармонии в единстве с космическим целым.

В средневековом социуме трансцендентальное божественное бытие являет собой фундамент определения человека вместе со всеми его творческими потенциями. Августин Блаженный, Альберт Великий, Фома Аквинский ищут назначение человека в контексте его самоопределения через духовные розыски в самосознании. В религиозных мировоззренческих системах христианства, ислама, буддизма, иудаизма предписания смысложизненного характера даруют человеку праведную жизнь и налагают на него высокую ответственность.

В классической европейской философии смысложизненная проблематика также была приписана к сфере практической философии. Этика Б. Спинозы, И. Канта или Л.Н. Толстого были призваны определить устойчивые основания социума, правила совместной жизни и цели, определявшие назначение человека.

Классики немецкого абсолютного идеализма (И. Кант, Г. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель) рассматривали назначение человека в контексте диалектики субъекта и объекта, связывали его с решением проблем философско-исторического и нравственного сознания. Представители философской антропологии (Л. Фейербах, М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен) решают эту проблему в контексте обсуждения сущности человека.

Неклассическая философия существенный сдвиг произвела, прежде всего, в области этой проблематики. Философия экзистенциализма (К. Ясперс, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, А. Камю) ставит перед человеком открытые вопросы о его жизненном выборе, его основаниях и оправданиях.

Позитивизм, аналитическая философия (Л. Витгенштейн, А. Дж. Айер), несмотря на свою сциентистскую ориентированность, вопрос жизненного выбора обсуждает в качестве приоритетного. Как ранее, так и теперь, в англоязычной философии доминирует прагматизм и утилитаризм в определении ценностней смысложизненной проблематики (Дж. Кекес (J. Kekes), Н. Леви (N. Levy), Т. Мец (T. Metz), Б. Трисел (B. A. Trisel), что коррелирует с духом рациональности западной капиталистической цивилизации. Смысложизненная проблематика получила разработку и в гуманистической психологии (Э. Фромм, В. Франкл и др.) в связи с социальными катаклизмами в Европе.

Проблематика назначения человека нашла отражение и переосмысление в связи революционными и модернизационными процессами в России как в трудах русских религиозных философов (В.С. Соловьёв, Е.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, Н.Я. Грот, Л.М. Лопатин, Н.И. Кареев, А.И. Введенский, Н.А. Бердяев и др.), так и в работах советских и зарубежных марксистов (Э.В. Ильенков, Г.С. Батищев, М.К. Мамардашвили, С.Л. Рубинштейн, В.И. Шинкарук, И.В. Вишев, А.Ф. Замалеев, А.Б. Тугаринов и др.).

По рассматриваемой проблематике нет защищенных диссертаций, однако есть работы, которые касаются этой тематики косвенно, поскольку они исследуют смысл жизни в целом.

Для объяснения деятельности человека как творческой необходимо обратить внимание на роль смысломотивирующих интенций в структуре мировоззрения, которые способствуют трансформации социокультурных кодов с целью повышения их творческого и адаптационного потенциала.

Объектом исследования является человек как носитель мировоззрения и субъект культурной наследственности.

Предмет исследования – мировоззренческий концепт «предназначение человека» в структуре социокода.

Целью диссертации является исследование концепта предназначения человека в социокультурных механизмах цивилизационного процесса.

Основные задачи исследования:

- рассмотреть специфику философско-культурологического дискурса в области смысложизненной проблематики с учетом российской специфики;
- провести анализ концепта «предназначение человека» в структуре мировоззрения;
- изучить особенности функционирования концепта «предназначение человека» в социокодах восточных цивилизаций;
- проанализировать российский философский и цивилизационный контекст взаимосвязи смысложизненных концептов и социокода культуры.

Теоретико-методологические основы исследования. Основным методологическим инструментом стало концептуальное и экзистенциальное погружение и эксплицирование смысложизненной проблематики в аспекте предназначения человека в различных культурно-религиозно-цивилизационных аспектах. Мы руководствовались цивилизационным подходом в исследовании механизмов ценностного сознания.

С теоретико-методологической точки зрения мы опирались на философские труды отечественных и зарубежных исследователей в этой области – Р. Барт, Н.А. Бердяев, Ж.Ж. Бодрийяр, К. Маркс, М.К. Петров, В.С. Степин, Э.В. Ильенков, Г. С. Батищев, М. Вебер, М. Фуко, С.Л. Франк. Рассмотрение социокультурных кодов и механизмов культурной трансляции осуществлялось на основе концептуального аппарата, разработанного в трудах Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского, М.К. Петрова, В.П. Гриценко, В.П. Римского и др.

Анализ и обобщение материала осуществлялся на основе принципов аналитического метода, разработанного в классическом рационализме, при опоре на логические методы (сравнение, анализ и синтез, абстрагирование, обобщение).

Научная новизна исследования заключается в следующем:

1) продемонстрировано, что концепт «предназначение человека» есть часть социокода, рационализирующая смысложизненные интенции личности и определяющая ее сущность как трансцендирующую незавершенность;

2) рассмотрен статус концепта «предназначение человека» в структуре мировоззрения и его влияние на ценностный вектор мировоззрения (веру, убеждение) как идейно-нравственный социокод социума;

3) на примере анализа индуистского, китайского и исламского социокода продемонстрировано, что религиозно-эсхатологическая детерминанта («предназначение человека») играет ведущую роль в оптимистическом оправдании деятельности человечества в структуре социокодов восточных цивилизаций и является мировоззренческим оправданием основного закона существования цивилизации, предполагающего соподчинение личностного бытия общественному долгу;

4) показана связь целевой детерминации в российском обществе с ростом гражданского самосознания, определены основные требования к модернизации социокода российской цивилизации как переходу от бинарного к системному типу кодирования.

Основные положения, выносимые на защиту:

1) Концепт «предназначение человека» является нормативно-императивной формой рационализации смысложизненных интенций человеческого существования. Он реализует себя в форме мировоззренческого социокода в ценностных формах сознания. Аксиологические программы являются частью социокультурной детерминации социума и модерируются идеологией, которая предлагает

социальные траектории в будущее. Телесно-биологические программы, лимитирующие бытие человека, вступают в противоречие с экзистенциальными интенциями бытия, определяющими жизнедеятельность личности как уникальное, самосушее Я. В информационном обществе мировоззренческие компетенции Я обеспечиваются медиа контентом, в котором философия фигурирует в статусе медиафилософии,

2) Методом проблемно-логического анализа исследовано мировоззренческое содержание концепта «предназначения человека» как результата рефлексивной философской деятельности по рационализации смысложизненных интенций сознания, что позволило провести сравнительный анализ различных философско-мировоззренческих позиций в рамках антитезы трансцендентализма, абсолютизма, имманентного индивидуализма и эгоизма. Продемонстрировано, что мировоззренческая революция, совершаемая отечественными философами на рубеже XIX-XX вв. оставалась в рамках традиционализма,

3) На примере анализа различных ветвей восточной цивилизации показано, что человечество многообразно в своей культурно-цивилизационной генетике – системе мировоззрения, системе ритуалов, обычаев, традиций, способах трансляции и социализации опыта, в основных ценностных приоритетах и способах их социального позиционирования. Это обеспечивает высокий адаптивный и креативный потенциал человечества, в котором конкуренция и лидерство в истории обозначают эффективное функционирование социума на основе определенного типа социокода. Неэффективность, наличие Вызовов порождает потребность в модернизации социокода и переосмыслении основной смысловой интенции – «предназначения человека,

4) На рубеже XIX-XX веков шла большая рефлексивная работа в рамках традиционной русской философии по модернизации ценностных оснований традиционного российского социокода. Общая социально-политическая ситуация не способствовала постепенной модернизации

социокода, в результате социальный проект марксизма был интегрирован с двоичным мобилизационным социокодом, в функционировании которого ведущую роль играла негативная идентичность и насилие. Поиск Ответа на Вызов, предполагающий создание тернарного или системного социокода, функционирующего в рамках эгалитарного демократического социума был перенесен в современную эпоху – конец XX начало XXI века.

Теоретическая и практическая значимость работы состоит в рассмотрении содержания мировоззренческой проблемы предназначения человека в теоретико-культурном аспекте бытия человека. Полученные результаты и выводы могут быть использованы в преподавании философии, культурологии, социальной и философской антропологии, аксиологии. Они могут быть использованы в практике социального управления, при разработке стратегии и тактики социального планирования и управления.

Личный вклад автора диссертационного исследования состоит в том, что им была впервые проанализирована связка социокода культуры со смысложизненными концептами социума, рассмотрено цивилизационное многообразие социокодов и их функционирование в связи с различными целевыми установками социума, предложено объяснение специфики цивилизационного развития России в рассматриваемом аспекте. Личный вклад нашел проявление в определении методологии и методов исследования, в формулировке проблемы, целей и задач исследования, в изложении тезисов новизны и положений, выносимых на защиту, в содержании и выводах авторских публикаций. Все это является свидетельством оригинальности научного исследования и сделанных выводов в отношении закономерностей цивилизационного процесса в целом и России, в частности.

Апробация работы. Результаты исследования докладывались автором и обсуждались на Международной научно-практической конференции «Великая отечественная война: уроки истории и современность», V Международной научно-практической конференции «Кубанские

исторические чтения», Региональная научная конференция «Мировоззренческие и методологические проблемы современного гуманитарного знания» Краснодар, КГУКИ, 5 мая 2015; Всероссийская научно-практическая конференция «Культура, наука, образование в информационном пространстве региона», 14 апреля, 2016 г. Краснодар, КГИК, 2016; Международная научно-практическая конференция «Культурная жизнь Юга России: прошлое, настоящее, будущее» 21-22 апреля 2016 г. Краснодар, КГИК, 2016; Международная научно-практическая конференция "Образование и наука в высшей школе: современные тренды" 12 октября 2016 г. Краснодар, КГИК, 2016; Региональная научная конференция «Мировоззренческие и методологические проблемы современного гуманитарного знания». Краснодар, КГИК, 2017; Всероссийская научно-практическая конференция «Инновационные процессы в информационно-коммуникационной сфере». 15 марта 2018 г. Краснодар, КГИК.

Соответствие диссертации паспорту специальности. Сформулированные в диссертации положения соответствуют специальности 24.00.01 – Теория и история культуры, в следующих пунктах: 1.9. Историческая преемственность в сохранении и трансляции культурных ценностей и смыслов. 1.12. Механизмы взаимодействия ценностей и норм в культуре. 1.15. Роль культурного наследия в жизнедеятельности общества 1.16. Традиции и механизмы культурного наследования. 1.22. Культура и национальный характер. 1.32. Система распространения культурных ценностей и приобщения населения к культуре. 1.35. Культура и хозяйственно-экономическая жизнь общества.

Основные положения и результаты исследования получили отражение в 13 публикациях автора по теме диссертации общим количеством 4,6 п.л., в том числе в 3 статьях в журналах из перечня ВАК РФ. Диссертационная работа обсуждалась на заседаниях кафедры философии и общественных дисциплин ФГБОУ ВО «Краснодарский государственный институт культуры» и рекомендована к защите.

Структура работы. Структура диссертации обусловлена целью и задачами исследования: она состоит из введения, двух глав, включающих в себя четыре параграфа, заключения и списка литературы.

Глава 1. Смысложизненные концепты в контексте цивилизационных механизмов

Человечество многообразно в своих культурных и цивилизационных проявлениях. В эпоху глобализации также действуют глобальные культурно-цивилизационные тенденции: с одной стороны, к стандартизации, однообразию, унификации, обезличиванию на основе научно-технического прогресса, с другой стороны, к культурно-национальному разнообразию, на основе бума национальных и этнических культур. Обе тенденции закономерны и необходимы.

Противоречивая сущность человеческой природы проявляется во взаимодействии, взаимодополнении и, в то же время, во взаимном отрицании биологических и культурных кодов, технократической культуры и народной (этнической, национальной). Это сложное взаимодействие природного, технического и социокультурного факторов осуществляется исторически, с периодическими Вызовами природного или социального характера.

Социокультурные коды обеспечивают механизмы аутопоэзиса, самовоспроизводства социума с матричным набором его профессиональных навыков и социальных структур и функций. Однако человек не просто адаптируется к окружающей среде, он еще и осуществляет свою миссию, несет судьбу, реализует долг, предназначение, наполняет бытие смыслом. Различные этносы создают свой этос и в своей хозяйственной и производственной деятельности стремятся реализовать не просто ценности адаптации, выживания, а ценности этнической культуры, смысложизненные мировоззренческие ценности и идеалы. Этнонациональная, народная культура многообразна, что продемонстрировано в теориях культурно-исторических типов (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби). Она рождает цивилизации, являющиеся носителями как адаптивно-утилитарных, прагматических, так и трансцендентных, - религиозных, нравственных, эстетических, философских ценностей. Причем, трансцендентные ценности

обладают приматом над обыденными, хозяйственными, утилитарно значимыми ценностями.

В первой главе работы мы хотим рассмотреть в общем виде, как в социокоде как ненаследственной системе трансляции социальной информации, опыта уживаются механизмы наследования, трансляции и интенции предназначения, смысложизненные мотивы социума, закодированные в концепты. С нашей точки зрения, эти закономерности являются фундаментальными для существования и развития любой формы цивилизации человечества.

1.1. Смысложизненные концепты: специфика философско-культурологического дискурса

Исследуемая тема относится к фундаментальной культурно-философской проблематике, ее антропологическим аспектам, актуальность которых в связи с технократическим прогрессом не уменьшается, а растет. Это демонстрирует современный этап развития человечества: общество стало сверхсложной системой и требуется интегративный и точный учет множества факторов, ядром среди которых являются антропологические маркеры, среди которых доминирует смысложизненная проблематика. Подтверждением этого является то, что смысложизненная проблематика все в большей степени присутствует на Всемирных философских конгрессах - в Пекине (2018), в Сеуле (2014).

Анализ концепта «предназначение человека» тесно связан с проблемой социальной активности и социальной динамики общества и личности. Эволюция основных философско-исторических парадигм, - формационной, локальных цивилизаций, стадийных цивилизаций, социально-культурной и др. с очевидностью показала, что, несмотря на фундаментальность экономики, технологии, главными интегративными ценностями, обеспечивающими также механизм идентификации личности и общества,

являются культурные, духовные ценности¹. Поэтому рассматриваемая тема не только социальна, но и глубоко интимно личностна, так как обращена к внутренней мотивации личности и механизмам ее саморазвития и самореализации в культуре. Интимно-личностный характер проблемы обусловлен тем, что она находится в поле смысложизненной проблематики. Познание назначения человека нацеливает его на выстраивание континуума своей жизненной позиции в противоречивом, разнородном, разорванном и порой абсурдном бытии. Чтобы не утратить себя, человек должен обрести целостность и траекторию своего мирового существования.

Познание собственного предназначения вытекает из целесообразной природы деятельности человека, из его способности к целеполаганию и планированию. В этой своей рациональной устремленности в хаос существования, в стремлении к упорядочиванию человек противостоит стихийности и иррациональности бытия.

Тема предназначения человека имеет актуальное значение в теоретическом и практическом аспектах. С одной стороны, это углубление в познание сущности человека и его смысла жизни, с другой стороны, это современное погружение в тему социальной динамики личности в сложных процессах взаимодействия традиции и новации, среды и личности, социальных предпосылок и социальных действий.

Современники, пишущие на тему бытия личности, отмечают, что оно протекает в условиях интенсивных социальных взаимодействий, высокой социальной динамики, иногда современность именуют духовным кризисом, возникшим в ходе межличностного отчуждения. Урбанизация, массовая миграция, ухудшающаяся экология, увеличивающийся социальный разрыв ведут к переоценке нравственных ценностей.

Между тем проблема предназначения личности в разных аспектах и разных формулировках присутствует в жизни и мотивации личности и

¹ См.: Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006.

общества постоянно и составляет важный фактор развития и саморазвития личности и социума.

Если провести своеобразный контент анализ с помощью Интернет, набрать словосочетание «предназначение человека» и сделать запрос в поисковике, то обнаружится, что тема сверхпопулярна. Обращает на себя внимание то, что «предназначение человека» ассоциируется с понятиями «миссия», «самореализация», «свобода», «призвание», «уверенность в себе», «самоактуализация», «познание себя», «гармония», «дхарма», «голос души», «СМЫСЛ ЖИЗНИ».

Есть, с нашей точки зрения, 3 основных направления трактовки понятия «предназначение человека»: 1) сакральные, религиозно-философские трактовки; 2) психологические трактовки и предложения тренинга; 3) мистические и шарлатанские предложения овладеть своей судьбой, «улучшить карму» и пр.

Постановка и решение этой проблемы напрямую совпадает с главной мировоззренческой проблемой в философии, особенно в ее антропологическом и этическом аспектах. Иногда встречаются эксплицированные формулировки этой темы, например, К. Ясперс «Смысл и назначение истории»², Н. А. Бердяев «Смысл истории»³. Однако мы встречаем настороженное отношение к этой теме со стороны отечественных философов, что обусловлено господством длительное время коммунистической парадигмы⁴. Даже в «Новой философской энциклопедии» не находим этот концепт в чистом виде, но встречаем смысловые аналоги в различных культурно-исторических и религиозных формах: концепты «предопределение»⁵ и «предопределение в арабо-мусульманской

² Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. М.: Политиздат, 1991.

³ Бердяев Н. А. Смысл истории. Paris, 1909 // <https://predanie.ru/berdyayev-nikolay-aleksandrovich/book/74421-smysl-istorii/>.

⁴ См.: Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // <http://www.vehi.net/berdyayev/istoki/index.html> «Впервые издано в 1937 году на англ. Языке, затем воспроизведено репринтно YMCA-PRESS, Париж, 1955. Москва: Наука, 1990.

⁵ См.: Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М.: Мысль, 2010. Т. 3. С. 330.

философии»⁶, «дхарма»⁷, «карма»⁸ как характеристики естественного и нравственного закона (нормы, цели, воздаяния), «Дао» как всеобщий закон Неба.

Мы полагаем, что «предназначение» содержит то, что называют «априорно заданный смысл», «априорная императивная норма, закон», «цель и смысл бытия». Элемент фаталистичности может присутствовать и даже доминировать в «предназначении» и в христианской традиции оно ассоциируется, прежде всего, с провиденциализмом Бога. Однако предназначение предполагает и личностную активность, стремление найти, познать, угадать, раскрыть свой талант, цель самореализации, служения. Примечательно, что поиск личностного предназначения часто предполагает обретение Себя, поиск гармонии в Мире и с Миром.

Наша позиция заключается в том, что при анализе проблем смысложизненного мира человека следует исходить из того, что понимание сущности человека и его предназначения взаимосвязано: эти понятия координированы, а, может быть, и субординированы между собой. Следовательно, исходным предметом анализа является «сущность человека», а с социально и культурно-антропологической точки зрения трактовка сущности человека иррадирует в смысловом отношении на рассмотрение других мировоззренческих проблем, на что удачно указывал Н. А. Бердяев: «Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира»⁹.

Осознание личностью и социумом своего назначения происходит постоянно в определенных формах сознательной деятельности – нравственной, эстетической, философской, религиозной, правовой и др. Катализаторами такого осознания являются различные лимитирующие

⁶ См.: Там же. - С. 331.

⁷ См.: Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. - М.: Мысль, 2010. – Т. 1.

⁸ См.: Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М.: Мысль, 2010. – Т. 2.

⁹ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Православная библиотека «Золотой корабль», 2012. С. 27: интернет ресурс: http://www.goldenship.ru/load/b/berdjaev_n_a/o_naznachenii_cheloveka_berdjaev_n_a/343-1-0-1028.

факторы и трансформации в сфере человеческого существования. Антропологический поворот в науке, прошедший в последние десятилетия пришел в определенной мере на смену десятилетия господствовавшему социоцентризму. Он стимулировал глубинное осмысление происходящих в обществе процессов сквозь призму персоны, индивида. В России последних десятилетий это было также поддержано капитализацией общественных отношений и общественной атмосферы и ценностей.

В силу произошедших социальных трансформаций коренным образом изменились ценности смысложизненной сферы личности, среди которых важнейшими являются ценности, определяющие направленность личностной и социальной активности. Однако систематизация ценностей и их соотношение осуществляется не в виде рациональных теорий, а в форме ценностно-оценочного знания и сознания, в котором немаловажную роль играет диалектика эмоционального и рационального. В настоящее время насущной проблемой является тематическое и мировоззренческое поле, принципы и концепты современного идеологического сознания. Идеологическое сознание призвано начертить стратегические линии движения в будущее, которые и являются точками направленной эволюции социума и личности. Социум и личность для успешного планирования и программирования своей деятельности должны определиться с приоритетами в духовно-жизненном выборе.

Синергетизация современной общественной жизни вызвана системным усложнением социальной реальности в эпоху глобализации и информатизации. Новая картина мира не просто высокостохастична, но и основными своими категориями делает неопределенность, непредсказуемость, ризоматизм. Утрата определенности не просто усложняет смысложизненный поиск, а переводит проблему предназначения человека в новую систему отсчета. С одной стороны, это реакция фундаментализма, который стремится все оставить в рамках традиции и акцент переносит на архаизацию и традиционалистский догматизм. Такого рода реакция ведет к

непризнанию современных тенденций и насильственному сопротивлению, вплоть до экстремизма и терроризма. С другой стороны, альтернативная тенденция, стремление жить сиюминутно, перенести экзистенциальную проблематику в разряд ситуационного режима управления, без долговременной жизненной стратегии. Но в обоих случаях, современник оказывается в рамках информационных потоков, потоков миграции, финансовой стихии и, таким образом, в рамках дефицита стратегического мировоззренческого сознания, позволявшего иметь надежные жизненные ориентиры. А ведь благополучно то общество, которое поддерживает стабильные жизненные ориентиры.

Сфера жизненного выбора своего социального предназначения относится к аксиологической проблематике. Но именно ценностные отношения ответственны за ситуацию выбора, предпочтений, жизненных ориентиров. Именно аксиосфера делает общество едиными или антагонистичным, мобилизованным на социальную и производственную динамику или застойным, устремленным в будущее или ориентированным на прошлое.

Одним из традиционных аспектов этой темы кроется в рамках антиномии биологического и социального, телесного и духовного.

Основная позиция отечественной философии в решении этой проблемы в 1970-1980 гг. в рамках исторического материализма, с нашей точки зрения, дуалистична: «природа» человека трактовалась как биосоциальная субстанция, а сущность человека - социальная¹⁰, в соответствии с характеристикой К. Маркса из тезисов о Фейербахе – «совокупность всех общественных отношений»¹¹. В соответствии с Марксовской трактовкой общества его фундаментом также являются общественные отношения, а базовый характер принадлежит экономическим, производственным

¹⁰ См.: Дубинин Н.П., Шевченко Ю.Г. Некоторые вопросы биосоциальной природы человека. М., 1976.

¹¹ К. Маркс. Тезисы о Фейербахе: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений». Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 3.

отношением, главными среди которых являются отношения собственности. Рационалистически-социальная модель человека и общества включала в себя признание того, что сущность человека можно изменить путем воспитания, просвещения.

Однако, надо признать, что в классической европейской философии разработка темы социальной природы и сущности человека стало более поздней стадией познания сущности человека, хотя уже И. Кант («Антропология с прагматической точки зрения» (1798 г.)¹² жестко проводит демаркацию между человеком как частью мира природы и человеком, как частью мира культуры, нравственности. Телесность человека в первой научной картине мира характеризовалась во многом механистически, что вполне логично, так как человек как телесное существо характеризуется признаками физической телесности (Т. Гоббс): мир состоит из тел, которые движутся по законам механики Галилея¹³. Человек как механистическая система рычагов, по Р. Декарту, функционирует через взаимосвязанную систему взаимодействий мышц и нервных физиологических рефлексов (человек есть машина)¹⁴.

В то же время, под влиянием рационализма, особенно со времен Просвещения, классическая философия сущностью человека считала разумность, основные атрибуты личности виделись в сознании и рефлексии, что позволяло достигать себестождественности (идентичности) (Локк)¹⁵. Также рационалисты (Р. Декарт, Б. Спиноза, И. Кант, Г. Лейбниц) ассоциируют понятие личности с разумностью, просвещенностью, можно

¹² См.: Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999.

¹³ См.: Ярошевский М.Г. История психологии // <http://psylib.org.ua/books/yaros01/txt04.htm>

¹⁴ «Он ввел понятие рефлекса (сам термин появился позже), ставшее фундаментальным для физиологии и психологии. Если Гарвей устранил душу из круга регуляторов внутренних органов, то Декарт отважился покончить с ней на уровне внешней, обращенной к окружающей среде работы всего организма. Три столетия спустя И.П.Павлов, следуя этой стратегии, распорядился поставить бюст Декарта у дверей своей лаборатории» // Ярошевский М.Г. История психологии // <http://psylib.org.ua/books/yaros01/txt04.htm>

¹⁵ Локк Дж. Сочинения в 3-х тт., т. 1. - М., 1985. С. 293-294.

сказать творчеством, которое понималось как способностью личности к трансценденции, несводимости ее к эмпирическим проявлениями телесности.

В антропологии Гегеля личность фигурирует в контексте диалектического саморазвития Мирового Духа¹⁶, вследствие этой имманентной связи через духовность проявляет себя диалектика исторического процесса¹⁷, в которой индивид в сжатой форме копирует мировой процесс и приобретает в ходе эволюции специфику - сознания, внутренней свободы и воли, воплощаемые в форме государства, владения собственностью, гражданском и уголовном праве, семье, любви, дружбе, нравственности. Самоосуществление индивида (личности) представляет собой неосознанно вырабатываемую в труде и борьбе культуру, в борьбе за которую не на жизнь, а на смерть он обретает свободу¹⁸. Драматизм борьбы самосознаний заключается в том, что в ней обнаруживается "господин", победивший и не убоившийся смерти, и «раб», для спасения себя согласившийся на подчинение, страдание и превратившийся для хозяина в «вещь». Господин, используя раба и его труд, попадает в состояние вещной зависимости от «другого» и, тем самым, лишаясь самодостаточности и самосознания¹⁹. Конечной целью исторического процесса делается свободная индивидуальность, при этом, личность как индивидуальность превращается во всеобщую тотальность («движение индивидуальности есть реальность всеобщего»).

Несколько в иной форме, но этот алгоритм истории мы находим в марксистской антропологии. В ходе продолжения инициированной Фейербахом борьбы с отчуждением, преодоление отчуждения личности по Марксу происходит как экономический производственный процесс, включающий также революционное обретение общественной собственности. На высшей ступени коммунистического социума, при наличии изобилия за

¹⁶ Гегель Г. Философская пропедевтика // Работы разных лет в двух томах, т. 2. М., 1971, с. 37.

¹⁷ Гегель Г. Наука логики. Т. 3. - М., 1972. - С. 307.

¹⁸ Гегель Г. Феноменология духа // Соч., т.4. - М., 1959. - С. 102.

¹⁹ Там же, с. 107.

счет роста производительных сил и обретения свободы, отношения людей будут регулироваться лишь нормам морали, а все буржуазно-пережиточное в виде права, государства и пр. отомрет. При коммунизме основным богатством станет свободное время, а богатство личности будет определяться содержанием общественных отношений²⁰.

В XX веке персонализм ассоциирует гуманистичность личности с атрибутами свободы и творчества, внешней непредопределенностью²¹, индивидуацией, которая становится местом встречи "Бога" и жизненного порыва²².

Таким образом, классика новоевропейской философии понимает личность как взаимодействие и продукт внешних обстоятельств, "роли" - и внутренней субстанции, определяемой верой, разумом, любовью. Духовность направляет личность область высших, трансцендентных ценностей (к Богу): личность предстает как абсолютно вмняемая, подотчетная себе и Богу себетожественность. Такой мировоззренческий подход полностью выносит за скобки телесность как субстанцию и детерминирующую силу, а всю драматургию существования переносит в область борьбы разума и страстей.

Неклассический подход к человеку и пониманию его предназначения характеризуется иррациональностью, спонтанностью, доминированием волевого, аффективного или бессознательного фактора. Постепенно эти характеристики стали соседствовать с биологизаторским подходом, так у Т. Мальтуса в «Опыте о законе народонаселения»²³ понимание социальности редуцируется к законам природы - выживание, адаптация. Значение биологического фактора возрастает значительно тогда, когда состоялось научное признание эволюционистских взглядов, в частности, теории Ч. Дарвина. Дарвинизм поставил животных и человека на единую лестницу

²⁰ Маркс К. Экономические рукописи 1857 -1858 годов // Там же, т.46 (2), с. 221.

²¹ Brightman E.S. Personalism // Histori of philosophical systems (ed. Perm V.). N. J., 1961. - P. 341.

²² Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. - С. 61.

²³ Мальтус Т. Р. Опыт о законе народонаселения. Пер. И.А. Вернера. - М., 1895.

мировой эволюции живых организмов, что способствовало мировоззренчески укреплению биологизаторства.

В конце XX и начале XXI веков генетика, нейробиология стали способны к трансформации телесной и мозговой субстанции человека. Более того, биологические манипуляции способны повлиять на ментальность, интеллект и поведение человека, т.е., изменить личность. В этот период социально-гуманитарные знания также стали испытывать тренд технологизации, которая проявляется в направленном формировании навыков, поведения. Возникла необходимость нового понимания того, что называется «сущность человека». Однако еще в экзистенциализме сформировался подход, альтернативный классике: существование человека предшествует его сущности²⁴, а следовательно, нет изначально готовой (Богом данной, врожденной) субстанции личности. Еще радикальнее это выглядит в постмодернизме, где принцип детерриториализации²⁵ (Ж. Делез, Ф. Гваттари) подразумевает, что субстанциональный центр личности не существует, а «сущность» личности как бы растворена в ее проявлениях. Другими словами, это будет означать, что сущность личности эпифеноменальна, она на поверхности, в повседневности и в каждом случае такова как она есть. Мы видим, что при такой трактовке проблема идентичности вновь обретает проблемный характер, так как многообразие проявлений личности и отрицание субстанции ставит вопрос: а есть ли личность как таковая, если она не идентифицируется?

В таком аспекте более обнадеживающим является выражение Ф. Фукуямы о том, что субстанцией человека и личности являются видовые наследственные характеристики²⁶, поэтому проблема идентичности в этом

²⁴ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки Богов. М.: Политиздат, 1989. С. 319-344.

²⁵ См.: М.А. Можейко. Детерриториализация // Энциклопедия постмодернизма.

²⁶ Fukuyama F. Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution. N.Y., 2002. P. 130: «... Природа человека - это сумма поведения и типичных видовых характеристик, обусловленных генетическими, а не средовыми факторами».

случае решается через биологический редукционизм и биологическую предопределенность²⁷.

Какие можно сделать выводы? Мы полагаем, что биологический монизм и плюралистическая детерриториализация являются собой две крайние точки зрения, а продуктивным решением этой антиномии будет междисциплинарный подход. С этой точки зрения, решение вопроса о сущности человека, как в личностном, так и в социальном аспектах будет некоторым концептуальным итогом, который умеет интегрировать биогенетические, биопсихические, нравственные, трудовые, познавательные качества. Такого рода концептуализация будет означать, что, например, при рассмотрении нравственных или политических качеств человека должен учитываться биологический фактор, а при характеристике биопсихических свойств личности, или ее интеллекта учитывать наследственность. Например, при характеристике политической системы социума нужно понимать, что демократический строй в каком-либо государстве, так же, как и авторитаризм, коррелированы с определенным качеством этногенетической материала этноса, его биогенетической и этологической природой²⁸.

Неклассическая наука и философия признает зависимость знания о предмете от позиции познающего субъекта. Есть позиция определения сущности человека извне, трансцендентально, или, например, с точки зрения физической реальности. В таком случае человек предстает как телесное существо наряду с другими телесными объектами. Точка зрения коренным образом изменится если мы займем имманентную позицию.

Н.А. Бердяев метко подметил, что если человека (личность) характеризовать имманентно («изнутри», «экзистенциально»), то в таком случае человек предстает как человеческая субъективность, личность, а не тело среди других тел (предметов). Личность не является объектом, вещью,

²⁷ См.: Кимелев Ю.А. Западная философская антропология на рубеже XX-XXI вв. Аналитический обзор. / РАН ИНИОН. Центр гуманист. Научн-инф. Иссл. Отдел философии. Отв. Ред. Панченко А.И. М., 2007. С. 34-72.

²⁸ Somit A. Biopolitics // British J. Polit. Sci. 1972. V. 2. P. 209-238.

или другой природной субстанцией. Вследствие этого она не познаваема объективными методами, а только через экзистенции в общении. В своей целостности личность как целостность имеет многокачественную определенность и включает в себя неорганическую природу, органическую, телесную фигуративность души, духовность, неорганическое тело человека – культуру. Личность как психосома имеет телесно-бессознательную основу и в то же время обладает способностью к самосознанию и самоконтролю. Через связь с социальностью личность получает свои мегаопределения - она принадлежит социальным сообществам, связана с государственными и политическими институтами, ее существование развернуто конфессионально, космически и др. способами, при этом существование Я всегда предполагает "Другого"²⁹.

Поэтому, определение сущности человека как социально-культурного существа логично переходит в определение понятия личности. При этом должно быть ясно, что понятия «личность» и «индивид» – это определения различных наук: биологическая субстанциальность характеризует индивида, а экзистенциальная - определяет личность. Личность непостижима с помощью процедур генерализации, с помощью обобщающих концептов, так как она уникальна в своей бытийности за счет внутренней духовности и находится в постоянной динамике трансцендирования. Признание того, что экзистирование есть изначальная определенность личности, а ее сущность в постоянном трансцендировании - выходе за рамки объектного определения, делает ее бытие несводимым к материальному бытию. Экзистенциальные определения личности могут быть даны в литературе, поэзии, других видах искусства, отображающих духовную сущность личности. Свой смысл личность приобретает путем преодоления предметной, объектной обезличенности бытия, совершая подвиг самосознания. Признание сущности

²⁹ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Православная библиотека «Золотой корабль», 2012. С. 27: интернет ресурс: http://www.goldenship.ru/load/b/berdjaev_n_a/o_naznachenii_cheloveka_berdjaev_n_a/343-1-0-1028

личности в добре, счастье, абсурде, красоте, любви, гармонии выводит ее за пределы объектного познания методами science.

С тех пор, как в последние десятилетия сформировался методологический тренд междисциплинарности, возникла надежда на то, что многие проблемы на стыке наук будут элиминированы. Можно назвать это лиминальным дискурсом, нацеленным на концептуализацию пограничных областей. В частности, это касается стремления преодолеть непроходимую демаркацию биологических и гуманитарных подходов и дискурсов в интерпретации личности³⁰. На этом пути возникают трудно преодолимые преграды и, даже, непреодолимые. Дело заключается в том, что существует поле сугубо гуманитарных проблем, область которых не может быть в принципе отражена концептами естествознания, например, проблема смысла человеческого бытия и предназначения человека. Аналогично, есть проблематика естественных наук, которая в принципе не схватывается гуманитарными концептами. Другими словами, поле междисциплинарности и лиминального дискурса на стыке гуманитарных и естественных наук ограничено. Поэтому интеграция дискурса естественных и гуманитарных наук кроме своей сложности и проблематичности еще и ограничена. В то же время, надо понимать, что даже нравственные императивы, несмотря на то, что они невыводимы из своих биологических оснований, в то же время, основаны на биологических механизмах. Вопрос о предназначении человека может быть в той или иной степени навеян биологическими мотивами, мотивами телесности, генетики, проблемами болезни и бренности человека,

³⁰ См.: Гриценко В.П. Человек и его бытие в семиотическом измерении // Человек в современных философских концепциях. Материалы Третьей межд. Конф. Волгоград, 14-17 сентября 2004 г. В 2-х т. Т.1. Волгоград, Принт, 2004. С. 94; Меркулов И.П. Когнитивная эволюция. М., 1999; Тищенко П.Д. О технологиях разбиения человеческого существа на душу и тело. // Логос живого и герменевтика телесности. Постигание культуры: Ежегодник. Вып. 13-14. М.: Академический Проект; РИК, 2005. С. 269-289; Данильченко, Т. Ю. К вопросу об эволюции концептуального аппарата отечественной культурологии/Т.Ю. Данильченко // Вестник Российского Университета Дружбы Народов. Серия «Социология». 2010. № 2; Гриценко В.П., Данильченко Т.Ю. От категорий к лакунам: трансформации образа знания и концептуальных моделей фундаментальной культурологии в процессе ее становления//Теория и практика общественного развития. 2009. № 2. С. 149-169.

его смертности³¹, но сами по себе это будут уже не биологические, а гуманитарно-этические, психологические, метафизические или трансцендентальные проблемы и способы их решения.

Человек как личность является носителем двух видов наследственной информации – биологической и внебиологической (социокультурной). Человек персонально и социально является энергоинформационной коммуникативно-знаковой системой. Более того, современная наука выявляет взаимодействие биологического и внебиологического кодов. В социокультурном коде фундаментальную роль играет естественный язык, который позволяет человеку трансцендировать бесконечно (О. Розеншток-Хюсси)³², а также вторичные моделирующие (миф, искусство, наука, религия) системы (Ю.М. Лотман). Социокультурные языки кодируют значимую этнокультурную, производственную, социальную информацию и транслируют ее из поколения в поколение³³. Придерживаясь позиции Ю.М. Лотмана, М.К. Петрова, В.П. Гриценко, мы в то же время хотим отметить, что транслирующая роль кодов не исчерпывает их творческой сущности.

Философия и ее способы концептуализации Универсума не остаются в стороне от конкретно-исторических способов освоения мира. Поэтому в информационном социуме философия и философская теория мировоззрения также должны быть медийными, использовать все достижения информационно-компьютерного семиозиса. При рассмотрении статуса современной философии как медиафилософии «медиа» мы будем использовать в 2-х смыслах: 1) медиафилософия как идеологический посредник трансцендентных и повседневных ценностей и идей и 2) медиафилософия как рефлексивная деятельность, использующая

³¹ См.: Шенкао М.А. Смерть как социокультурный феномен. К.: Ника-Центр, Эльга: М.: Старклайт, 2003. 320 с.

³² Розеншток Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М.: Канон+, «Реабилитация», 1998. – С. 15.

³³ См.: В.П. Гриценко. Социокультурные коды и механизмы культурной трансляции // Наука. Искусство. Культура. 2014. № 3. - С. 5-18.

информационно-компьютерные технологии и средства. В обоих случаях философия понимается как методология рефлексивного мышления.

Среди наук, обеспечивающих мировоззренческую, методологическую, интеллектуальную и ценностную компетентность в современном мире ведущую роль занимает философия. Она позволяет объяснять как глобальные процессы, так и дает ответы на вопросы экзистенциально-личностного характера, может объяснить соотношение и различие логики текстуальности и гипертекстуальности, например, как различие способов мышления и понимания в эпоху Модерна и эпоху Постмодерна.

В современном социуме медиаобразование играет все более значительную роль, так как современная цивилизация является информационной, а основные онтологические миры социума порождаются и формируются медиа. В связи с этим, первостепенное значение имеет развитие медиа и культурной компетентности³⁴ в условиях роста культурного многообразия и симуляции, которая достигается за счет рефлексивного мышления, культивируемого философией.

В свое время, использование новоевропейским обществом печатно-тиражируемой формы текста привело к семиотической мутации: изменились способы ментального и материального кодирования и организации знания, рефлекторные основы мышления, способы и формы понимания. Принципы аналитического метода Декарта и идеал методологии дискретно-логического мышления классической науки – тоже продукт галактики Гутенберга.

Электронный гипертекст является как семиотической, так и гносеологической мутацией, порожденной использованием компьютерной формы гипертекста. Он виртуально переселил значительную часть человечества в более сложную, многомерную картину мира, чем картина мира механицизма. Поэтому медиафилософия есть закономерный элемент

³⁴ Гриценко, В.П., Данильченко, Т.Ю. Культурная компетентность contra негативная идентичность // Межнациональные, межкультурные и межрелигиозные отношения народов Юга России: технологии укрепления единства. Сборник научных статей по материалам Всероссийской научной конференции с международным участием. 2015. - Издательство: ООО "Экоинвест. – С. 32-46.

этой эпохи, поскольку она порождена реалиями и семиозисом информационного общества. Информационная цивилизация породила новые категориальные структуры, стиль мышления и методологию, являющиеся результатом рефлексии над онтологическими и гносеологическими реалиями информационной эпохи и культуры постмодерна.

Галактика Гутенберга и Галактика Электронного гипертекста – это различные ментальные и социальные формации, различные виды жизненных миров. Форматирующую роль по отношению к социальной реальности в эпоху Постмодерна имеет плюрализм, нелинейная логика гипертекста, принципы множественности, ризоматизма и синергетичности. Эти принципы воплощаются не только в виртуальной текстографии гипертекста, но и в жизненных мирах глобального социума и его главных ячейках – мегаполиса. В форматировании социальной урбанизированной реальности информационного социума ведущую роль играют медийные средства, которые определяющим образом влияют на интенциональные, волевые, ментальные процессы социума, организуя на глобальном и региональном уровне население в соответствии с основным законом капитализма в культурно-символическое сообщество потребителей, пользователей, участников, акторов. В этот глобальный, во многом сетевой процесс, подключаются региональные игроки - региональная бюрократия, власть, СМИ, что в целом способствует созданию мифологии определенного региона, мегаполиса, образа жизни. Урбанистические процессы и пространства мегаполиса информационного общества формируются текстами культурно-символических потоков СМИ, рекламы, информации. Да и в целом, социальная онтология особенно в ее виртуальной составляющей, является продуктом мифологической поэтики современной медиамшины. В связи с этим также подчеркнем, что вследствие универсальной семиотизации социальной сферы инфообщества семиотическая методология также универсализируется и выступает как само собою разумеющаяся в философии и теории культуры.

Тезис о превращении философии как теории мировоззрения в медиафилософию для некоторых представителей философского знания уже само собой разумеющееся суждение. Зачинатель этих исследований в отечественной философии В.В. Савчук является куратором сайта «Медиафилософия»³⁵. Активно эта тема обсуждается в Германии, а В.В. Савчук считает, что термин «медиафилософия» начал использовать в 1992 году немецкие философы Р. Фитц, Ю. Хабермас³⁶. На сайте, курируемом В.В. Савчуком, получил широкое обсуждение постмодернистский тезис о культурном пространстве как тексте культуры в работах Б. Басина, Л. Визинга, В. Иванова, С. Крэмера, Ф. Киттлера, Ю. Лотмана, Б. Успенского, Г. Хайдаровой.

Нам, в связи с этим, сразу хотелось бы отметить, что этот тезис не является новаторством постмодерна как теоретико-методологической установки, а характерен для христианской парадигмы мироздания, в которой в Гл. 1 Евангелия от Иоанна сказано, что «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». С этой точки зрения и Галактика Гутенберга, и компьютерная гипертекстология есть последовательная технико-семиотическая реализация исходной установки – «В начале было Слово...».

Медиа является сложным системным образованием и нельзя отрицать антропоморфное соображение М. Маклюэна, считавшего медиа продолжением и расширением человеческих органов. Однако сущность их не в этом. Этот культурный феномен нельзя объяснить в рамках парадигмы технологического детерминизма и даже романтизма³⁷, а сущность его схватывается лишь в идейно-мировоззренческом контекст³⁸. Поэтому медиаобразование и медикомпетентность мы понимаем как интегративный, технико-социокультурный процесс (А. Федоров), осуществляющий в рамках

³⁵ См.: Электронный ресурс: URL.<http://mediaphilosophy.ru/>

³⁶ Савчук, В.В. Неизбежность медиафилософии // URL.http://mediaphilosophy.ru/biblioteca/articles/savchuk_inevitability/ (01.12.2017)

³⁷ См.: Тоффлер, Э. Будущее труда. // Новая технократическая волна на Западе. М.: "Прогресс", 1986. С. 250-275.

³⁸ Руденко, А.М., Котлярова, В.В. Воздействие средств массовой коммуникации на современное общество // Медиаобразование. Media Education. 2017. № 3. С. 142.

социума инкультурацию личности и обеспечивающий критическое преодоление манипуляции³⁹. Философско-антропологический аспект медиакommunikации и коммуникативного действия, проблемы медиапространства рассмотрены в трудах Т. Адорно, К.-О. Апеля, Р. Барта, В. Бенямина, Ж. Бодрийяра, М. Кастельса, Ж.-Ф. Лиотара, М. Маклюэна, Э. Тоффлера, Ю. Хабермаса, Г. Шиллера, и др. зарубежных ученых. В рассматриваемом аспекте наша позиция близка к позиции С. Крамер⁴⁰, которая видит в медиа аппараты, порождающие новый для восприятия мир. Информационно-компьютерные технологии в качестве медиа открывают новые миры, производят новые слои культуры и сознания – медиареальность. Надо также заметить, что в настоящее время производство гаджетов дополненной реальности стало трендом.

Похожую позицию вырабатывает М. Степанов, истолковывая медиа как онтологические машины абстракций, которые производят гетерогенные универсумы, регистрируя всё, что попадает в зону досягаемости. Машины абстракций не только фиксируют факты, но продолжают свою работу путем обратной процедуры – извлечения конкретного смысла из уже зарегистрированного и репрезентации его в общественном сознании с пристрастием⁴¹.

Вслед за В.П. Гриценко, мы обозначаем семиозис⁴², используемый в обществе как средство сигнификации, репрезентации, коммуникации, трансляции и манипуляции семиотической машиной⁴³, будучи частью

³⁹ Федоров, А.В. Медиаобразование: вчера и сегодня. М.: Изд-воМОО ВПП ЮНЕСКО «Информация для всех», 2009. 234 с. – С. 5-9.

⁴⁰ См.: Krämer, S. Das Medium als Spur und als Apparat. In: Krämer, S. (ed.). Medien, Computer, Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien. – Pp. 73–94.

⁴¹ См.: Степанов, М. Аппаратное понимание медиа. // http://mediaphilosophy.ru/biblioteca/articles/stepanov_apparatus/ (02.11.2017).

⁴² Семиозис - совокупность все материальных и технических средств социума, используемых в качестве знаков.

⁴³ См.: Гриценко В.П. О природе социальных мегамашин // Социально-гуманитарный вестник. Всероссийский сборник научных трудов. Специальный выпуск. Краснодар, 2011. С. 20-22.

социальной мегамшины⁴⁴. Включаясь в этот семиотический процесс философия превращается в медиафилософию и обеспечивает рефлексивную составляющую идеологического и мировоззренческого процесса в социуме. Другими словами, в медиа коммуникации формируется повседневная картина мира, стиль мышления и поведения, система ценностей, осуществляется интеграция индивидов в социумы, формируются убеждения. Социальные факты, события, объяснительные схемы, циркулирующие в коммуникативном процессе порождают «общезначимые смыслы», которые гипостазируются, объективируются, отображаясь на картину мира и воспринимаются как объективная данность. Независимо от того, симулякр ли это, подлинный факт или квазифакт, фейк.

Личность в коммуникативных сетевых потоках информационной глобализации погружена в совокупность виртуализированных миров, вырабатываемых современной медиа машиной и в этих культурно-символических потоках вырывает социальность из привязки к физическому пространству: информатизация способствует детерриторизации⁴⁵. Личность, общности, субкультуры коренным образом меняют свою идентичность, возникает кризис традиционной идентичности. По крайней мере, наряду с общностями современного мира, которые еще ориентированы на территориальную идентичность, добрая половина ориентирована на детерриторизацию, названную кочевничеством. Глобальные символические потоки включают в себя пространство перемещения туристов, мигрантов, беженцев, этносов; потоки перемещения техники и технологий; разнообразные финансовые потоки капитала; медиапотоки информации, символов, образов, в том числе идеологических ценностей и идеологем. Локальный образ жизни в пространстве глобализации конструируется

⁴⁴ Мэмфорд, Л. Миф машины// Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы: Пер. с разных языков. Под ред/ Чаликовой В.А. - М.:Прогресс, 1991. - С. 87. Согласно Л. Мэмфорду, они изобретены царями в ранний период века пирамид, в конце четвертого тысячелетия.

⁴⁵ См.: Appadurai A. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Global Culture. Ed. by M. Featherstone. – Bristol: Sage Publications Ltd. 1997. - P. 195-310.

конструируется корпорациями, союзами корпораций, которые производят желания масс людей и удовлетворяя вожеления посредством своих товаров и услуг формируют образ жизни. Отечественным философам, нашей точки зрения, часто еще недостает понимания, что современная социальная онтологии конструируется на уровне глобальной мифологии в контексте современной урбанизации и виртуализации. Технология конструирования современного образа жизни – это по существу дизайн, система эстетических образов, распространяемая через любые товары, услуги, гаджеты, артефакты. В условиях информационной глобализации культурные процессы доминируют над экономическими и политическими и философия как рефлексия над культурными смыслами имеет ядерное значение для мировоззрения эпохи Пост. Однако, с нашей точки зрения, для этого отечественная медиафилософия должна максимально погрузиться в символизации современных социальных отношений, осознать специфику современной социальной онтологии как технико-культурной, смысловой социосистемы. Этика сетевой комуникации дает понять современному философу, что роль пророка или демиурга в Глобальной Сети не актуальна, мировоззрение эпохи глобальных сетей и виртуальных потоков постоянно конструируется в ходе означиваний, презентаций, интерпретаций и реинтерпретаций, осуществляемых в циклических коммуникационных процессах современного социума.

В качестве резюме последнего абзаца хорошо подходят два слогана видных современных философов. Первый принадлежит М. Хайдеггеру: «Язык – это дом бытия». Нам представляется, что это утверждение, онтологизирует понимание как форму бытия, как способ существования в бытии. Это принципиально иная парадигма существования личности и сообщества, которую хорошо дополняет Ю. Хабермаса о том, истина заключается в бесконечной комуникации. Бурный рост информационных возможностей современного человека порождают надежду на то, что социальное согласие, наряду с социальной компетентностью, станет

важнейшим принципом жизни современного человечества и современных государств. Новые компьютерные технологии в виде блокчейна⁴⁶ создают предпосылки для того, чтобы социальный контроль реализовывался как взаимный контроль и чтобы могло реализоваться в высокой степени эгалитарное общество.

С нашей точки зрения, современная философия, стремящаяся быть практически ориентированной, должна понимать, что мировоззренческая и методологическая функция философии в обществе, культуре, науке, образовании – это ее главная роль. Об этом шла речь на прошедшей 27-28 сентября 2018 г. в Астрахани Всероссийской конференции «Практическая философия: от классики до информационного социума»⁴⁷. Если когда-то в классической философии XVII-XIX вв. под практической философией имелась в виду этика, то в настоящее время практическая философия включает очень большой корпус дисциплин и направлений: философия образования, философия политики, философия науки, философия управления, философия искусства, философия кино, биофилософия, философия информационного общества, медиафилософия, философия искусственного интеллекта, философия хозяйства, философия управления и др.

В настоящее время уже недостаточно рассуждать о влиянии философии на повседневность, а надо это делать в привязке к ситуации конкретного образа жизни, например, мегаполиса.

Например, кроме медиафилософии актуальной и бурно развивающейся отраслью философии является гуманитарная урбанистика. Философская теория урбанизации сконцентрирована на мировоззренческих, методологических, антропологических, этических, экологических,

⁴⁶ См.: Гриценко В.П., Штомпель Л.А. От Smart City к Blockchain City: в поисках образа идеального города // Культурная жизнь Юга России 2018. № 3 (70). С. 16-17.

⁴⁷ См.: Практическая философия: от классики до информационного социума: Сборник материалов Всероссийской конференции (Астрахань, Астраханский государственный университет, 27-28 сентября 2018 г.) / Под научной редакцией Л.В. Баевой и К.А. Маркелова. – Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2018. – 550 с. С.12.

эстетических аспектах образа жизни в мегаполисе. Как социокультурная форма существования человека образ жизни в городе есть сложная система взаимосвязи природно-климатических, демографических, хозяйственных, политических, культурных, бытовых факторов. Однако в последнее время становится все более значимым антропологический подход как наиболее комплексный и сфокусированный вокруг проблемы существования человека в городе. Переход от индустриальной формы урбанизации к постиндустриальной сделал значимым культурно-антропологический тренд.

В то же время, в настоящее время стало все более очевидным, что город как сложная форма образа жизни, в то же время является системой социализации населения, форматирования граждан государства, так как выступает живой матрицей социальной памяти, содержит в себе коды социального устройства, производства, образа жизни, которые транслируются от поколения к поколению, детерминируя образ жизни, поведения, программы трудовой деятельности, досуга, развлечения. Поэтому философия как рациональная форма мировоззрения не может не заниматься проблемами мегаполиса, который является ведущей формой образа жизни, социализации и инкультурации населения.

В связи с этим надо отметить, что не случайно, что в последнее время стали уделять большое внимание изучению структур повседневности⁴⁸, так как именно повседневность является той экзистенциальной формой бытия личности, в которой она обретает и реализует свои интенции и смысл жизни. Город с точки зрения «философии жизни» является цивилизационной формой реализации интеллектуальных и культурных интенций человека. Мегаполис не просто среда или пространство сосуществования и массового индивида, а также жизненное пространство совместной реализации деятельности множества индивидов, обеспечивающих культурный и цивилизационный прогресс. Социология повседневности снабжена

⁴⁸ См.: Серто, М. Истории пространства // Серто, М. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / Пер. с фр. СПб., 2013. - С. 218 – 219.

инструментарием, который позволяет изучать соответствующие концепты и матрицы городской жизни и описывать совместные формы городского сосуществования как в их рациональных, так и в эмоционально-чувственных проявлениях с помощью соответствующих категорий – «ритм городской жизни», «пористость бытия городской жизни», «транзитивность существования».

Завершая эту тему, хотелось бы еще раз подчеркнуть важность мировоззренческой и культурологической теорий урбанизации, поскольку в современных условиях город играет решающую роль как в рационализации совместной жизни, так и в селекции, генерировании и трансляции социокультурных кодов. Современный мегаполис является не только центром рациональной деятельности – образования, науки, управления, в нем также существует неисчислимое количество субкультурных сообществ, которые обеспечивают креативный потенциал цивилизации, ее инновационную мощь, он также включает в себе коды социального устройства, производства, образа жизни, которые транслируются от поколения к поколению, детерминируя образ жизни, поведения, программы трудовой деятельности, досуга, развлечения. Мировоззренческий ракурс изучения города важен как с точки зрения его статуса, эстетических и других достоинств, так и с точки зрения позиционирования себя на уровне глобальной мифологии в виде образно-символических маркетинговых меток – брэндов. Брэндирование является не только формой маркетингового позиционирования, но также и мировоззренческого манипулирования на глобальном уровне.

Выводы

Развитие технократической цивилизации не снижает, а, напротив, актуализирует тему смысла жизни и других смысложизненных феноменов: цель жизни, идеал, счастье и др. Смысложизненный концепт «предназначение человека» является нормативно-императивной формой рационализации смысложизненных мотивов, интенций и экзистенциалов

человеческого существования. В этой своей форме «предназначение человека» реализует себя в качестве мировоззренческого социокода в религии, морали, философии, обыденном сознании, искусстве. Осознание этого концепта стимулируется лимитирующими факторами человеческого существования, важнейшие среди которых – смерть, болезнь, голод, неустроенность быта, страх перед катаклизмами природы, социальные угрозы и пр. Мировоззренческие смысложизненные программы являются частью социокультурной детерминации воспроизводства социумов. Их влияние на социум рационализируется и модерируется идеологией, которая предлагает социальные траектории в будущее.

Внутренняя противоречивость социокультурной детерминации проявляется в том, что культурная наследственность в виде социокодов и ценностей не имеет изоморфного совпадения с биологическими программами. Биологическая субстанциальность характеризует индивида, а экзистенциальная - определяет личность: личность непостижима научными методами генерализации, с помощью обобщающих концептов, она уникальна в своей бытийности за счет внутренней духовности и содержит в себе неустранимую интенцию к трансцендированию. Признание того, что существование есть изначальная определенность личности, а ее сущность в постоянном трансцендировании - выходе за рамки объектного определения, делает ее бытие несводимым к материальному бытию. Экзистенциальные определения личности могут быть постигнуты в переживании, литературе, поэзии, других видах искусства, отображающих духовную сущность личности. Свой смысл личность приобретает путем преодоления объектной обезличенности бытия, совершая подвиг самосознания и персонализации, которая ведет к обретению Я. Признание сущности личности в добре, счастье, абсурде, красоте, любви/ненависти, гармонии выводит ее за пределы объектного познания методами science. «Я» как самость не существует в мире (как тело), а содержит Мир в себе.

Понятие социокода тесно связано с пониманием сущности человека, а квинтэссенция сущности человека как социокультурного существа сконцентрирована в его главной мировоззренческой ценности – предназначении человека, смысле его бытия. К такому выводу мы приходим в первом параграфе для того, чтобы затем рассмотреть культурно-цивилизационное разнообразие решения этой проблемы в следующей главе нашей работы.

В информационном обществе философия реализует свою мировоззренческую функцию в статусе медиафилософии, обеспечивая функционирование общественного сознания и идеологии. Как рефлексивная форма мышления и деятельности она порождает общезначимые смыслы, картину мира, выполняет ведущую роль в социальном управлении. Медиафилософия является частью современной семиотической машины, придающей процессу воспроизводства социума информационно-символический характер. Она обеспечивает рефлексивный смысложизненный контент для индивидов, проживающих в культурно-символических мирах мегаполисов эпохи глобализации и постиндустриализма.

1.2. Смысложизненный концепт «предназначение человека» в структуре мировоззрения

В параграфе с точки зрения проблемно-логического метода исследуется мировоззренческое содержание концепта «предназначения человека» как феномена отечественной рефлексивной мысли. Рассматриваются сложные стороны этой проблемы в разных мировоззренческих проектах. Производится сравнительный анализ различных философско-мировоззренческих позиций в рамках антитезы трансцендентализма, абсолютизма, имманентного индивидуализма и эгоизма.

В обыденном сознании понятие предопределенности чаще всего в русском языке именуется судьбой. Тема судьбы широко обыгрывается в искусстве – литературе, музыке. Позитивного определения судьбы обыденное сознание не дает, а само содержание «судьбы» ассоциируется с ее неопределенностью, неотвратимостью, как «темная сила». В античной трагедии человек и даже титаны постоянно состязаются с Судьбой.

Обратим внимание на основные позиции в истории философии. В философской системе Левкиппа-Демокрита любое последующее состояние атомов предопределено предыдущим: «И вообще: «Левкипп говорит, что: все совершается по необходимости, необходимость же есть судьба. А именно он говорит в сочинении „Об уме“: „Ни одна вещь не возникает беспричинно, но все возникает на каком-нибудь основании (ес λογου) и в силу необходимости" (67 В 2). Поэтому можно сказать, что механистический детерминизм античного атомиста связан с его фатализмом⁴⁹. Случайность он называл вымыслом, случайно то, причину чего человек не знает. В эпоху кризиса полиса социальный хаос возрос и Эпикур добавил в концепции атомизма понятие спонтанного отклонения атома от траектории⁵⁰.

В какой-то мере признание предопределения характерно для рационалистов классической европейской философии. В философии Декарта, Спинозы, Лейбница мир идей находится в одно-однозначном соответствии с миром вещей. Согласно рационализму Спинозы свобода есть познанная необходимость. Другими словами, свобода человека тождественна необходимости. В несколько более «мягкой» форме предопределенность присуща и философии Лейбница. В мире царит предустановленная (Богом) гармония, а человек живет в мире, в котором все совершается к лучшему, потому что Бог творит все совершенным способом. Поэтому однозначно

⁴⁹ См.: Лосев А.Ф. Античная философия истории. М.: Наука, 1977. / Лосев А.Ф. Античная философия истории Демокрит / URL. <http://www.sno.pro1.ru/lib/losev/9.htm>

⁵⁰ См.: Маркс К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 40, с.147—233.

предопределено оптимистическое положение дел в Универсуме: человек живет в лучшем из миров.

Принципы предопределенности – провиденциализма, существуют в философии Гегеля, потому что логика развертывания природы, общества и сознания предопределена Абсолютной идеей. Общий закон саморазвертывания Абсолютного духа и законы логики содержат в себе всеобщий принцип, согласно которому совершается эволюция в любой сфере.

Элементы фатализма присутствуют в марксизме, так как признание наличия «объективных законов» в общественной жизни ведет к вере в то, что диалектика производительных сил и производственных отношений сама по себе обеспечивает социальный прогресс.

Понятие предопределенности мировоззренчески порождает образ социальной жизни, которая идеологически выгодна правящему классу. Все механизмы и социальные статусы оказываются необходимыми, а задача человека в повседневной жизни и поиск ее смысла сводятся к следованию судьбе, за которой скрывается социальное статус-кво индивида. Такая мировоззренческая догма позитивна для сложившегося социального разделения труда и является идеологической основой как социального порядка, так и эксплуатации.

Хотя если мы обратимся к этимологии слова «судьба» в русскоязычных словарях, например, в Толковом словаре русского языка С. И. Ожегова, то увидим, что «судьба» по-русски включает в себя как «стечение обстоятельств не зависящих от воли человека», «превратность судьбы», «трудную судьбу», так и «счастливец» («избранник судьбы»), «счастливая судьба»⁵¹.

Хочется отметить, что обсуждаемая проблематика характерна для монистических систем и, прежде всего, для религиозной мысли. Действительно, в монотеистической системе мировоззрения существует

⁵¹ Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Судьба // URL. <http://ozhegov.info/slovar/?ex=Y&q=судьба>
23/02/15

принцип Абсолюта. Это означает, что изначально априорно полагается, что существует некое Единое начало мира, некий Творец и Демиург. В такого рода теологии сразу возникает и понятие предопределения или принцип предопределения, поскольку Бог как абсолютное существо детерминирует все причинные цепи сотворенного им Универсума. Сам по себе принцип предопределения мировоззренчески очень важен, поскольку он задает принципы жизненной позиции человека, диспозицию его мирского существования. А главная модальность этой мировоззренческой установки, задающей смысл бытия, это контраверза оптимизма и пессимизма.

Оптимистическая позиция ставит акцент на божественности творения. Как указывает С.С. Аверинцев, в текстах Евангелий доминирует оптимистический смысл⁵². Он подкреплен уверенностью приверженцев нового мировоззрения в своей Богоизбранности. В Послании апостола Павла (Рим 8:28-30; Еф 1:3-14; 2 Тим 1:9), в учении Августина доминирует оптимистический аспект, обусловленный свободной божественной благодатью. Однако сама по себе эта проблема настолько связана со смысложизненными мотивами человечества, что постоянно идет ее разработка и переосмысление. Иоанн Златоуст говорит о «предвидении» Бога, Иоанн Дамаскин также различает предвидение и предопределение и соглашается с тем, что Бог предвидит, но не предопределяет.

Это очень существенно с теоретической точки зрения. Ведь досканальное предвидение порождает ситуацию неразрешимого логического круга в мировоззренческой системе. Абсолютный фатализм неминуемо обесценивает нравственные постулаты, ведь лишая человека свободы воли он лишает его и нравственной ответственности. Учение И. С. Эриугены о «простом» предопределении относило предопределение к области спасения и, таким образом, служило аргументом в пользу отсутствия сущностного статуса зла. Бонаветура также предпочитает оптимистический постулат об

⁵²С. С. Аверинцев. Предопределение // Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М.: Мысль, 2010. Т. III. С. 330-331.

изначально доброй воле Бога, об изначальной любви как источнике морального прогресса человечества. Божественная любовь, согласно Августину, является источником морального добра, сопричастного Богу человека. Православная традиция отстаивает принцип спасения всех благодаря особой воле Бога.

В протестантизме проблема предопределения находит новое решение. Мартин Лютер осуждает торгашеские отношения с Богом в стиле католицизма и отстаивает принцип спасения через веру и бесконечную преданность Богу. Жан Кальвин приспособливает учение о предопределении к становящимся буржуазным общественным отношениям, основанным на рациональности, расчете, прагматизме. Жертва Христа рассматривается им как таковая лишь для избранных.

В арабо-мусульманской традиции принцип предопределения также существует⁵³. Он сформулирован в Коране как тезис о том, что все благое и злое в судьбе людей дано от Бога. Это понятие соседствует с другими понятиями – «мера», «предразмерение», «промысел».

Однако даже при наличии жесткого канона, всегда существуют варианты выбора позиции, поведения, что в очередной раз подчеркивает то, что без свободы никакая мораль не действует. Мутазилиты, несмотря на всю жесткость и однозначность установок Корана, признают, что истинным актором является индивид. Этот вариант мировоззрения существует в радикальном или умеренном течении ислама (каддариты). Согласно такой позиции каддаритов актерами являются творцы – и Бог, и человек. Имеются более и менее радикальные сторонники такой позиции.

Арабо-мусульманский перипатетизм, Ибн Сина связывает абсолютную детерминирующую силу с первопричиной и допускает элемент случайного в горизонтали видимого действия. Общее предопределение остается за Богом.

⁵³ Смирнов А.В. Предопределение в арабо-мусульманской философии // Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М.: Мысль, 2010. Т. III. С. 331-332.

В суфизме эти взаимодействия переосмысливаются по горизонтали отношений как вечное и временное в единой цепи миропорядка. Предопределение предстает как вечностное, божественное суждение о вещах. Судьба в такой концепции предстает как саморазвертывание во временном мире. Однако, онтологически, в этой концепции наличествует и вероятность. Предопределение соответствует душе и в то же время они обе зависят от того, какова предопределяемая ими вещь⁵⁴.

Предназначение человека как мировоззренческая проблема неотделима от формы существования мировоззренческих принципов – веры или убеждений (знаний). Проблема веры и знания является одним из контрапунктов философского знания, так как философия в одинаковой степени рефлексировала как над наукой, так и над религией. Внутри философского знания эта проблема трансформируется в мировоззренческую проблему, в дилемму «вера или убеждение». Как мировоззренческая дилемма она относится к сердцевине человеческого выбора – проблеме выбора человеком своего пути, смысла жизни, предназначения.

Проблема выбора крайне остро сформулирована в русской религиозной философии, «философии жизни» и экзистенциализме, основанием для чего является то, что во всех этих течениях в качестве высшей ценности рассматривался человек и его жизнь. Тема подверглась рассмотрению в контексте положения человека в мире в целом, с учетом его смертности и бессмертия. Она привлекала внимание отечественных мыслителей серебряного века – Вл. С. Соловьев, И.А. Ильин, Н.А. Бердяев, Е. Трубецкой, Н. Ф. Федоров, С. Л. Франк, А.Ф. Лосев⁵⁵ в контексте обсуждения проблем сверхчеловека, всеединства, назначения человека, взаимоотношения личности и общества. Смыслжизненные и нравственные аспекты темы притягивали отечественных и зарубежных писателей – Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Дж. Лондон, А. Белый, Д. Мережковский, Ф. Сологуб, З.

⁵⁴ Смирнов А. В. Там же. - С. 332.

⁵⁵ Лосев А. Ф. Ф. Ницше // Ницше: Pro et contra: Антология. - СПб., 2001.

Гиппиус. Проблему предназначения человека в аспекте философии жизни и философии существования рассматривают современные отечественные (переводчик В. Бакусев, П. П. Гайденок, И. И. Евлампиев⁵⁶, Г. И. Ирицян⁵⁷, Н. В. Мотрошилова⁵⁸, Ю. В. Синеокая⁵⁹, С. Знаменский⁶⁰, М. Коренева⁶¹) и зарубежные (М. Бубер, Ж. Делез, Б. Розенталь (США), М. Хайдеггер и др.) философы.

Экзистенциальные аспекты в этом сравнительном анализе проанализированы в трудах Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, С. Кучинина и Е. В. Багровой⁶², А. Л. Панищева⁶³, А. Камю, Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера.

Теоретическое кросс культурное исследование смысложизненных концептов основных представителей русской религиозной философии (И. А. Ильин, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, А. Ф. Лосев, и др.) «философии жизни» (Ф. Ницше, А. Шопенгауэра), экзистенциализма (Ж.-П. Сартр, А. Камю), а также писателей и мыслителей, концептуально близких к проблематике «философии жизни» и экзистенциализма в социокультурном контексте XIX-XX вв. приводит к важным результатам: Традиционная русская философия является философией жизни и главной ее целью выступает поиск «правды жизни». Она бытийна и экзистенциальна по своей сущности, поэтому близка к литературе и к аналогичной тенденции в западной философии, развиваемой «философией жизни», экзистенциализмом и даже постмодернизмом.

⁵⁶ Евлампиев И.И. «Посюсторонняя» религиозность Ф. Достоевского и Ф. Ницше (К вопросу о религиозном содержании неклассической философии) // Вопросы философии. 2013. № 7. / URL. http://vphil.ru/index.php?id=782&option=com_content&task=view (06.01.2017.11.15)

⁵⁷ Ирицян Г. Э. Дионисизм Ницше как новая культурологическая парадигма // URL. http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2010/2/fil%D0%BEs%D0%BEfy%D0%B0/iritsyan.pdf (16/02/2017/ 9/00)

⁵⁸ См.: Мотрошилова Н.В. «Мыслители России и философия Запада». // Философские науки. 2008. № 11. – С. 145 – 158.

⁵⁹ Синеокая Ю. В. Проблема сверхчеловека у Владимира Соловьева и Фридриха Ницше // <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/64090/> (06.01.2016.11.26)

⁶⁰ Знаменский С. «Сверхчеловек» Ф. Ницше. / Ницше. Pro et Contra. Антология. – Изд-во Русского Христианского православного института, 2001. – С. 924-980.

⁶¹ Коренева М. Ю. Из истории русского ницшеанства // Вожди умов и моды. Чужое имя как наследуемая модель жизни. – СПб., Наука, 2003. – С. 233-258.

⁶² Ирицян Г. Э. Дионисизм Ницше как новая культурологическая парадигма // http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2010/2/fil%D0%BEs%D0%BEfy%D0%B0/iritsyan.pdf

⁶³ Панищев А. Л. Отвергнутый человек в экзистенциализме и посторонний человек в русской религиозной философии // Фундаментальные исследования. – 2004. – № 3 – С. 26-31.

«Философия жизни» в качестве основного субъекта-креатора избирает элитарного индивида особого рода: альянс интенций дионисийского начала и волевого покорения обстоятельств и «общепринятых» правил жизни сверхчеловеком⁶⁴. Воля к жизни и воля к власти первична в жизненной интенции. Поиск порядка и смысла в жизни – удел слабого, так как он верит в предустановленный порядок. Для аристократа духа и рыцаря воли сложившийся порядок лишь материал, сверхчеловек сам создает правила для себя⁶⁵. Тема предназначения человека в этом случае разыгрывается как самопоиск индивидом собственных волевых интенций. Но с точки зрения внешней аналитической рефлексии вывод получается такой: назначение человека – быть орудием реализации воли – воли к жизни, воли к господству, воли к покорению и переустройству миру.

В экзистенциализме человек – это тревога, он заброшен в мир, его состояние – это отчаяние. Несмотря на то, что он высшая ценность и вершина всего, он посторонний и одинокий индивид в чуждом для него мире. Ж.-П. Сартр пишет об этом так: «Говоря о "заброшенности"... , мы хотим сказать только то, что бога нет и что отсюда необходимо сделать все выводы. ... Достоевский как-то писал, что "если бога нет, то все дозволено". Это - исходный пункт экзистенциализма. В самом деле, все дозволено, если бога не существует, а потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни вовне»⁶⁶.

Для традиционной русской философии одиночество человека является результатом утраты им смысла жизни (грехопадения), а обретение смысла бытия возвращает его в соборность. Для Декарта, Ницше «Я» первично, а для экзистенциалиста Сартра человек бытийно изначально одинок, однако, при

⁶⁴ См.: Геворкян А.Г Проблема Диониса и Аполлона у Ф. Ницше и В. Шмакова // Вопросы философии. 1999. № 6.

⁶⁵ Ирицян Г. Э. Там же.

⁶⁶ См.: Сартр Ж.- П. Экзистенциализм – это гуманизм. Перевод М. Грецкого. – М., 2006 // URL: http://www.e-reading.club/bookreader.php/98315/Sartr_-_Ekzistencializm_-_eto_gumanizm.html

этом, нагружен абсолютной ответственностью. Одиночество сущностно заключается в том, что свой выбор индивид не может возложить на другого⁶⁷.

Нам представляется, что в этом случае можно зафиксировать логическую непоследовательность в посылах экзистенциализма. «Одиночество как обреченность на выбор» означает отсутствие одиночества, так как изначально индивид положен как социально определенное существо, включенное в моральный, т.е. социальный выбор. Поэтому нам кажется более последовательной позиция Н. А. Бердяева в этом случае: одиночество производно от социального бытия человека.

Принципы русской религиозной философии иные: для В. С. Соловьева и И. А. Ильина человек нравственен и погружен в мир нравственных законов, поступков, ответственности, заданной Богом и Писанием. Это твердь Бытия.

Западноевропейская экзистенциалистская модель скроена на изначально эгоистических принципах. Библия перестала быть общепризнанным текстом культуры и встал открыто вопрос об идентичности человека.

Социально-мировоззренчески это было результатом кризиса западной рациональности, который проявил себя как последствие Первой, а потом и Второй Мировых войн. Линейный образ прогресса потерпел фиаско и ему на смену пришел протест против установленных и принятых общих норм морали⁶⁸. На смену общепринятого «идеала» пришел принцип индивидуального позиционирования и самоутверждения в протестной форме: идентификация через бунт⁶⁹. Как справедливо подчеркивает А. Л. Панищев, успешная идентификация индивида через противопоставления себя ценностям общности приводит к конституированию одиночества,

⁶⁷ См.: С. Кучинин, Е.В. Багрова. Экзистенциализм, проблема человека и его одиночество в экзистенциализме // URL. <http://gisap.eu/ru/node/51487>.

⁶⁸ Дубнов А.П. «Падение Запада» и глобальные проблемы человечества (общедоступное введение) // Шпенглер О. Закат Европы. Образ и действительность. Т. 1 /перевод Н.Ф. Гарелина. – С. 1-2.

⁶⁹ Камю. А. Бунтующий человек. М., 1990. – С. 128.

отчужденного бытия индивида в социуме как нормы⁷⁰. Экзистенциализм стал такой формой гуманитарной идеологии, которая оправдывала эгоистический, индивидуалистический героизм личности XX века. Однако успеха в данном направлении ждать невозможно, так как смысл бытия не выводим из предпосылок и посылок абсолютного индивидуализма. Само понятие сущности человека теряется на этом пути.

В отличие от Западного проекта, проект русской отечественной философии базируется на признании нравственной сущности человека и на том, что отношение человека к Богу глубоко нравственное (В. С. Соловьев, И. А. Ильин, С. Франк) и творческое (А. Н. Бердяев) состояние. А. И. Ильин акцентирует внимание на том, что именно нравственное сознание является источником осознания личностью своей духовной уникальности и духовной сущности «я»⁷¹. Духовное самочувствие человека Ильин связывает с постоянной работой человека над собой, совершенствованием. Первичным, однако, для него является не мнение окружающих, а осознание своего собственного духовного достоинства⁷². Осознание себя как абсолютной самоценности является, по Ильину, основой для высоконравственной позиции. Оно создает точку отсчета для стремления к высшим идеалам жизни, абсолютному совершенству.

Идеал не осознаваем в мире материальных предметов, его можно постигнуть лишь на пути духовного самопознания. Противоречие духовных идеалов и невозможности их телесного воплощения является основным в существовании личности. В этой системе дилемма «высокого - низменного» созвучна дилемме «духовное – материальное», и обе они являются инобытием другой сущностной дилеммы - «бессмертное – смертное».

Смертность человека с особой остротой позволяет осознать его чуждость, посторонность физическому миру. Человек предназначен для

⁷⁰ См.: Панищев А. Л. Отвергнутый человек в экзистенциализме и посторонний человек в русской религиозной философии // *Фундаментальные исследования*. – 2004. – № 3 – С. 27.

⁷¹ См.: Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М.: Аст, 2002. – С. 131.

⁷² Там же, с. 325.

духовного мира, но в физическом вещном мире он способен предать свои идеалы. Жизнь по естественным законам не совпадает и даже находится в противоречии с миром морали. Несовершенство человека заключено в этой его раздвоенности, ибо смысл бытия для него существует лишь в духовном мире и отсутствует в естественном.

Эта абсурдность бытия зафиксирована и представителями экзистенциализма⁷³. Дуальность как природа человека⁷⁴ составляет реальную антиномию ее трагического бытия. В экзистенциализме признание абсурдности бытия закрывает, как правило, позитивное решение вопроса о смысле жизни. В русской религиозной философии позитивный ответ заключен в трансцендировании: смерть для духа оказывается не завершением, а переходом в иную, духовную и высшую форму бытия⁷⁵.

И. И. Евлампиев рассматривает сходство идейных мотивов в творчестве Ф. М. Достоевского и Ф. Ницше⁷⁶. Он демонстрирует, что творчество Достоевского и критицизм неклассической философии немецкого философа являются мировоззренческой революцией в христианском мировоззрении. Основной пафос неклассических идей заключается в придании нового смысла истинному христианству: Христос трактуется как идеальный, совершенный человек, а Бог – как внутреннее содержание человеческой личности, подвигающее ее на стремление к совершенству.

В XIX в. происходила смена не только философской парадигм – от классической к неклассической, но и переоценка ценностей в культуре, религии. Ф. Достоевский, Ф. Ницше и др. мыслители вели поиск «истинного христианства». Контрапунктом этих духовных исканий были «Бог», «мир», а главное – отношение Бога и мира. Как метко подчеркивает Евлампиев, на

⁷³ См.: Камю А. Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1990. – С. 24 – 25.

⁷⁴ См.: Артюхов А.И. Актуальность проблемы о сущности человека // Модернизация гуманитарного и художественного образования: инновационные стратегии развития. Часть 1. – Краснодар, КГИК, 2014. – С. 27 – 32.

⁷⁵ См.: Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. – М.: АСТ, 2002. – С. 586.

⁷⁶ Евлампиев И.И. «Посюсторонняя» религиозность Ф. Достоевского и Ф. Ницше (К вопросу о религиозном содержании неклассической философии) // Вопросы философии. 2013. № 7. / URL. http://vphil.ru/index.php?id=782&option=com_content&task=view (06.01.2017.11.15)

смену традиционно-догматическому христианству, в котором Бог трансцендентен, а человек дистанцирован от него фактом греха шло духовное христианство, стремившееся к единству человеческой духовности и божественности. Принципы нового мировоззрения снимали жесткое онтологическое разделение божественного и человеческого бытия и давали мировоззренческую возможность человеку обновиться, войти в Царство Божье.

Сами по себе эти две традиции постоянно существовали в лоне развития христианства и являлись необходимым условием его развития, так как любая культурная система для своего развития требует минимум два вида языков-кодов⁷⁷, два вида оппозитных норм и ценностей. Противоречие и борьба двух тенденций создает информационную избыточность и предуготовленность к будущим вызовам и позволяет вырабатывать вариативные адаптивные механизмы. Развитие может происходить как взрыв⁷⁸, а может складываться для социума более продуктивно, эволюционно, когда в социуме не нарушается социальное единство, а развивается межкультурный⁷⁹ и межличностный диалог⁸⁰. По-видимому, можно даже говорить о такой закономерности: наличие внутри социума нескольких видов кодов (более двух, минимум 3-х) и полилога между ними позволяет социуму развиваться эволюционно и эффективно⁸¹. Русская культура (не только она) развивается бинарно, со взрывами, отрицанием прошлого, мессианизмом и апокалиптичностью как доминантами будущего. Западноевропейская культура иногда устроена как тернарная и в этих случаях предпочитала сохранение преемственности, эволюционизм. Задача российской культуры в эпоху глобализации видится Лотманом как переход с

⁷⁷ Лотман М.Ю. Культура и взрыв. С. 258.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ См.: Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1979. – С. 299.

⁸⁰ См.: Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – С. 318.

⁸¹ См.: Кондаков И. В. Ю.М. Лотман как культуролог. / Юрий Михайлович Лотман / Под ред. В.К. Кантора. - М.: РОССПЭН, 2009. - С. 228 - 229.

бинарной на тернарную структуру⁸²: «Прежняя методология осмысления и анализа культуры строилась как исключительно дихотомическая: классовая и формационная оппозиции, «черно-белые» критерии любых оценок, муссирование образа «врага» в политике и культуре, резкая идеологизация и политизация всех культурологических интерпретаций, идейная нетерпимость в отношении всего, выходящего за пределы узкой «нормы», последовательная «селекция» культурного материала с позиции теории «двух культур», классовой и идеологической борьбы, «двух миров» — словом, «нашего» и «ненашего» («чужого», «враждебного», «злокозненного»).

Задача позитивной модернизации социокода в этом случае заключается в преодолении социокультурного раскола как бинарности и овладеть более сложной методологией – осмысление и интерпретация социокультурных процессов в России в концептах системной методологии. Научиться строить модели социума и картины мира, культуры как многообразных, сложных, синергетически функционирующих многокачественных объектов в многосложном Универсуме.

В философии неклассических мыслителей можно видеть не отрицание христианства как такового, а отрицание догматической церковной традиции во имя духовного христианства, которое понималось неклассическими мыслителями как истинное христианство⁸³. Явно и откровенно эту традицию непосредственного интуитивно-мистического отношения к Богу развивает Ф. М. Достоевский. В его мировоззрении отсутствуют понятия первородного греха, искупления и спасения. Вместо принципа потусторонней или трансцендентной реальности доминирует принцип посюсторонней реальности, в которой Христос – это совершенный человек в земном бытии, что исследователи подтверждают ссылками на многие дневниковые записи писателя. В набросках к «Дневнику писателя» 1877 г. мы находим

⁸² Кондаков И. В. Ю.М. Лотман как культуролог. / Юрий Михайлович Лотман / Под. ред. В.К. Кантора. - М.: РОССПЭН, 2009. - С. 232 - 233.

⁸³ Евлампиев И. И. «Посюсторонняя» религиозность Ф. Достоевского и Ф. Ницше (К вопросу о религиозном содержании неклассической философии) // Вопросы философии. 2013. № 7. / URL. http://vphil.ru/index.php?id=782&option=com_content&task=view (06.01.2017.11.15).

следующее принципиальное положение, продолжающее и конкретизирующее предыдущие: «Христианство является доказательством того, что в человеке может вместиться Бог»⁸⁴. Достижение этого идеала, восшествие к нему рассматривается как назначение отдельного человека, так и всей истории. Окончательный синтез человеческого бытия будет назван Богом или Раем и этот всеобщий синтез впоследствии получит в традиционной русской философии Вл. С. Соловьева обозначение как Всеединство и Богочеловечество. Христос - внутренний идеал-предназначение, а Бог – чистый идеал и общее предназначение, имманентное самому человеку.

И. И. Евлампиев также мотивированно утверждает, что подобный мотив присущ и философии Ф. Ницше, как одного из главных родоначальников неклассической философии. Интересно отметить, что первым наброскам «Антихриста» Ф. Ницше предшествуют конспекты «Бесов» Ф. Достоевского, история Кириллова. Поиск истинного христианства он ведет по рекомендациям Достоевского. Понятия «антихриста», «сверхчеловека» и «вечного возвращения» также навеяны трудами Достоевского. Это также концепты посясторонней, интуитивно-мистической концепции христианства в рамках неклассической философии. «Сверхчеловек» может быть интерпретирован по-разному: как носитель идеи, воли, цели, как креатор. Земной Бог и Сверхчеловек оказываются тождественными концептами метафизики неклассической философии.

На рубеже XIX-XX вв. проблема сверхчеловека приобрела популярность в Европе и России. Особую популярность этой теме в среде российской интеллигенции придавало ее созвучие с идеями Вл. С. Соловьева⁸⁵. В европейской традиции этот образ встречается у Гете. Л. Н. Толстой за образом «свехчеловека» в европейской культуре видел победу идеалов зла в образах Нерона, С. Разина, Чингисхана, Наполеона. Основной

⁸⁴ Достоевский Ф.М. Полн. Собр. соч. в 30-ти тт. – Л., 1971-1990. – Т. XXV. – С. 228.

⁸⁵ См.: Синеокая Ю. В. Проблема сверхчеловека у Владимира Соловьева и Фридриха Ницше // <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/64090/> (06.01.2016.11.26).

поворот в культуре писатель рассматривал как замещение принципов морали принципами красоты и наслаждения, что расценивалось им как симптом краха западной цивилизации.

Н. Ф. Федоров в контексте идей «общего дела» и воскрешения всех умерших рассматривал идеи Ницше как препятствие на этом пути, вследствие ницшеанской проповеди эгоизма и нигилизма по отношению к христианской морали. Хотя, в целом, Федоров считал идею сверхчеловека продуктивной и соответствующей традициям христианства. Молодое же поколение русских философов неоидеалистов, - Д. Мережковский, Н. Бердяев, и др., - видели в философии Ницше и идее сверхчеловека вершину европейской мысли, шаг на пути к абсолютным ценностям новой религии, к образам абсолютного духовного совершенства познания и красоты. Особую популярность ницшеанство получило в среде российской художественной интеллигенции. Сверхчеловек органично вписался в контекст русского символизма, в дискурсы и образы «эстетического освобождения», «духовного раскрепощения», в интенции культуры будущего. Романтический образ Данко у М. Горького генерирован образом сверхчеловека. Эмоционально раскрепощенный, свободный, демонический тип красоты ницшеанского сверхчеловека стал воспеваться в поэзии русских декадентов – З. Гиппиус, Ф. Сологуб, Н. Минский.

Российский культурный контекст эпохи «серебряного века» наполнился многими концептами и коннотациями, созвучными или ассоциативно связанными с терминологическим гнездом по имени «сверхчеловек»: «богочеловек», «соборное человечество», «грядущий человек», «совершенный человек» и др. Как справедливо подчеркивает Ю. В. Синеокая: «...В сознании русских интеллектуалов путь к сверхчеловеку мыслился как «возвышение», «улучшение» человеческого типа, независимо от того, будет ли это «возвышение» идти в плоскости биологической или

духовной. Понятие «сверхчеловек» трансформировалось в идею совершенствования человека»⁸⁶.

В. Соловьев и Ф. Ницше различно трактовали проблему жизни и бессмертия. Философия Соловьева оптимистична в отношении личного бессмертия, воскрешения, а Ницше рассматривает бесконечность как вечное возвращение. Напомним, при этом, что философия и первого, и второго мыслителя имела, в некоторой степени, мистический характер. В обеих философских системах безусловной ценностью признается человеческая личность, индивидуальность, а ее назначением считается достижение наиболее полного совершенствования человека и культуры: у Ницше – это увеличение жизненной творческой энергии индивидуума, у Соловьева – восхождение к богочеловечеству. Обретение бессмертия в концепции Соловьева доступно лишь преображенному человечеству, которое приблизится к абсолютной жизни, реализующей единство Истины, Добра и Красоты. Бессмертие является атрибутом лишь абсолютного, самодовлеющего содержания индивидуальности.

Основной принцип учения Ницше о сверхчеловеке – это закон вечного повторения, возвращения всего существующего к исходному. Также, как и Соловьев, немецкий философ создает принцип жизненного предопределения не для обывателя, а для творца. Принципы Ницше предназначены для сильной личности, преодолевшей проклятие и страх бесконечности и способной к волевому творчеству, созданию новых ценностей. Сверхчеловек сам создает себя, новую жизнь и принципы новой жизни. Прежде всего, надо найти удовлетворение в себе самом, стать самим собою. Все это является реализацией интенции к бесконечности. Ницше вместо веры в Бога предлагает стремление к сверхчеловеку. Ницше предлагает не внешний, трансцендентный, а имманентный идеал гения. Традиционное же христианство объявляется им ложью о воскресшем Иисусе. И эта его

⁸⁶ См.: Синеокая Ю. В. Проблема сверхчеловека у Владимира Соловьева и Фридриха Ницше // <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/64090/> (06.01.2016.11.26)

духовная интенция в определенных идеологических формах стремилась к воплощению в социальную реальность.

Учение Соловьева и Ницше направлены на реализацию богочеловека, сверхчеловека, однако между собой они несовместимы. Ницшеанский сверхчеловек для Соловьева есть антихрист, сатанизм. Вл. С. Соловьев и Ф. Ницше стремились превратить философию в философию жизни. Их интенция жизненного мира характеризуется личностной ориентированностью, элементами мистики и иррационализма. Оба создают некую философскую мифологию сверхчеловека. Ницше – на пути индивидуализма, жизненной силы, волевой интенции и самоконструирования. Соловьев стремился к этической проповеди, единству Истины, Добра и Красоты, Софийности, к трансцендентному богочеловеческому устремлению человечества и личности.

Л. Н. Толстой, создавая в «Войне и мире» свою философию истории, пытался органично совместить спонтанность и предопределенность, рассматривая глобальные события своей эпохи. И если в образах это ему удавалось, то в своих рассуждениях избавиться от предопределения он не мог⁸⁷. В эпоху глобализации на мировой арене не просто сосуществуют, а взаимодействуют и борются разные мировоззренческие системы. Либерализм и фундаментализм идеологически несовместимы, прежде всего, с точки зрения позиций мировоззренческих. Фаталистический фундаменталистский принцип предопределения и справедливости антагонистичен либералистскому, созданному в современной синергетике и деконструктивизме.

Однако принципы религиозного детерминизма личности не так примитивны, как это может показаться на первый взгляд. Дело в том, что в той или иной мере понятие предопределения в религиозных системах связано не только с причинным детерминизмом, а и с телеологическим, с

⁸⁷ Толстой Л.Н. Эпилог к роману «Война и мир» // URL:<http://www.magister.msk.ru/library/tolstoy/wp/wp16.htm>.

провидением, телеологией, своеобразной трактовкой свободы и ответственности.

Проблематика предназначения человека представляет собой комплекс взаимосвязанных проблем осмысления человека, его жизни, общества и истории, для которых основополагающими являются вопросы целевой ориентации личности, ее самоопределения в социуме и социальной рациональности и целесообразности. Тема является сложной и предполагает многообразие подходов к её разрешению, среди которых ведущими являются аксиологический, антропологический и деятельностный. Концепт предназначения человека тесно вплетен в экзистенциальную смысложизненную проблематику и вносит в нее рациональную определенность. Он как бы призван придать векторную определенность смыслу жизни, предполагая целесообразность, плановость жизненных намерений и последовательность действий. Он предполагает инструментально-деятельностную разверстку смысложизненной определенности и динамики. С семантической точки зрения концепт назначения человека придает смыслу жизни следующую смысловую определенность: жизненные намерения, идеалы, мечты, цель жизни, результат жизни, жизненные итоги.

Обретение жизненной определенности человек получает в ходе социализации, осваивая культурный духовный опыт и его коды. Однако назначение личности определяется не только прошлым, культурной генетикой, но и настоящим, жизненным выбором. Индивид находится в поиске и обретении своего пути, на котором решающими перекрестками являются ситуации морального выбора. Сильнее всего на личность оказывают те идеологические и мировоззренческие программы, которые вплетены в образ жизни индивида, детерминируют его базовые ценности. Так, в советские времена существовала для всех представителей СССР общая метаязыковая система советских ценностей. Она обосновывалась марксистско-ленинской идеологией советского типа. Эти ценности

доминировали в публичной, политической сфере. Эта система ценностей поддерживалась системой школьного и профессионального образования, идеологической работой и пропагандой.

Однако, например, у представителей северокавказских этносов существовала и другая система трансляция ценностей – традиционная. Она осуществлялась семейным, личностным и родственным способом и рассматривалась как латентная, второстепенная, остаточная. В период кризиса советского коммунизма и в ходе суверенизации, а также в ходе обострения социально-экономических и политических противоречий произошла инфляция советских ценностей и возрождение этнонациональных, религиозных ценностей. Этнонациональные ценности получили статус базовых, поскольку в условиях кризиса большого социума они трансформировались в основное средство идентификации и адаптации этносоциальных общностей Северного Кавказа⁸⁸.

Поиск человеком своего предназначения неотделим от принятия субъектом своей жизни, во многом являющегося результатом имплицитных представлений о самой жизни и ее смысле. Постепенно индивид обретает способность к экспликации, рефлексии и даже концептуализации и моделированию своей развертки в будущее. На этапе развития субъекта жизненный поиск проходит стадии социализации и зрелости в постановке и решении различных смысложизненных проблем. Значимым является умение отвечать на вызовы среды, окружения и соотносить этапы решения задач со своими намерениями, целями и планами. При этом, личностная зрелость проявляется в умении как находить удачные стратегии, так и в опыте интуитивного постижения мира, поскольку полной рационализации намерений и будущего достичь невозможно. Победителем оказывается тот, кто освоит такие практики, которые позволяют индивиду как бы самому выстраивать свое будущее. Удача ожидает того, кто умеет успешно вписать

⁸⁸ Боров А.Х. Проблемы социально-культурной модернизации Северного Кавказа: советский опыт. // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. - Т. 12. - №2. - 2010. - С. 175-183.

свои интересы в интересы и программы социума и, таким образом, умеет репрезентировать свой собственный интерес как общий. Успешным становится тот субъект, который осваивает механизм социальной идентификации и в своей символической деятельности презентует реализацию intersubjectных интенций. В этом случае начинает действовать равнодействующая параллелограмма социальных сил, и отдельный субъект становится выразителем общей воли, общих намерений и стратегии.

Предназначение человека проявляется в его смысложизненных устремлениях⁸⁹ к знанию, любви, творчеству, свободе, счастью, удовольствию, труду, вере. Несмотря на то, что смысложизненный поиск каждого индивида своеобразен, можно выделить схожие для многих людей смысложизненные устремления. Они определяют сходную направленность осуществления смысложизненного поиска человека, являются основой для осмысленной интенции к совместной социальной динамике.

Философия исследует смысложизненную проблематику и ее направляющую роль в различных типах современного общества. Аспекты этих исследований самые разнообразные. В настоящее время наиболее актуальными являются исследования основных способов концептуализации жизненного мира и будущего, конструирование будущего и его обустройство, анализ стратегий постиндустриального, информационного общества, общества риска, общества потребления, массового общества. Философское мировоззренческое исследование социальной динамики, стратегии и тактики социального развития позволяет человек адекватнее ориентироваться в глобальной картине мира и выбирать мировоззренческие приоритеты.

Индивиды, социальные группы и сообщества как уровни актуализации мировоззренческой проблематики характеризуются не только особенностями её влияния на них, но и определённым контекстом осуществления поиска

⁸⁹ См.: Рахматулина Ш. М. Смысл жизни как предмет самоопределения "Я" (онтологический аспект). Специальность: 09.00.01 - онтология и теория познания. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Магнитогорск, 2009.

социального назначения, в который они включены. Варианты выбора и определения такого контекста представлены в различных концепциях современного общества. В связи с этим важным является рассмотрение смысла истории.

Смысл истории – это категория, в которой наиболее полно отражено сближение направленностей смысла отдельной человеческой жизни и выбор траектории социума. Потребность осмысления истории обусловлена тем, что в ней достигается осознание субъектности и самоидентификация общества. В этот процесс активно вмешиваются различные акторы массовой коммуникации. На современном этапе значительная роль в определении социальных и персональных траекторий социальной динамики принадлежит масс медиа. Они влияют на формирование картины мира, поставляют определенным образом «отфильтрованную» информацию, способны воздействовать на чувства и эмоции личности и масс, а также, как показывают многие исследования, оказывают манипулятивное воздействие на личность и социум. Взаимозависимость между мировоззренческим поиском личности и направленностью социального развития в современном обществе во многом является результатом работы всей семиотической машины социума – рекламы, интернет, телевидения.

Естественно, что направленность и выбор социальной траектории для деятельности индивида и социальных групп определяется ценностями социума. Однако решающую роль оказывают не просто отдельные ценности, а вся система ценностей, их содержание и приоритетность. Решающую роль в выборе выполняют те элементы мировоззренческой структуры личности, которые интегрируют мировоззрение в единую смысловую структуру. Такими интеграторами являются мировоззренческие принципы, определяющие цели деятельности и называемые убеждениями или верой.

Убеждение и вера отличаются своим содержанием и способом конституирования мировоззренческих принципов. Убеждения формируются на основе знаний с помощью логической аргументации, практической

проверки знаний и допускают свою критику и пересмотр. Выработка убеждения является для личности длительным и мучительным процессом, в ходе которого человек определяет свою жизненную стратегию идейно.

Вера как форма существования мировоззрения предполагает приверженность догмам авторитета на основе преимущественно эмоциональной привязанности. Она также есть способ выбора жизненного пути, при котором индивид делегирует вождю, предводителю свою функцию выработки осознанных убеждений. Философия как раз и является таким видом человеческой духовной деятельности, которая рефлексивирует над содержанием мировоззренческого знания, и способствует выработке убеждений, в отличие от религии, которая апеллирует к вере.

Философия рационально анализирует смысложизненную проблематику как отдельного человека, так и общества в целом и человечества. Презумпцией философии является признание осмысленности жизни. Поэтому философская рациональность направлена на выработку рекомендаций для сознательного выбора человеком своего жизненного пути. Для этого философия вооружает человека знанием Универсума, социальной картины мира, ее проекции на будущее. Философия, изучая всемирно-исторический процесс, раскрывает его основные тенденции и пути цивилизационного развития. Философия вооружает человека знанием механизмов социального развития и позволяет сознательно участвовать в определении политики социального развития. Ведь на самом деле: удачная политическая стратегия общества основывается на философском понимании сущности того общества, в котором человек живет, путей исторического и цивилизационного развития, которые оно выбирает, а также на понимании смысла бытия, которое характерно для ведущего этот образ жизни человека.

Выводы

Основным пафосом параграфа был анализ статуса концепта «предназначение человека» в системе мировоззрения, его роли как ценностного вектора мировоззрения, выраженного в мировоззренческих

идейных принципах веры или убеждения и влияющего в рационализированной форме на идейно-нравственный социокод социума. Используя проблемно-логический метод, мы рассмотрели мировоззренческое содержание концепта «предназначения человека» как феномена разных мировоззренческих систем и отечественной рефлексивной философской традиции. Проведен сравнительный анализ различных философско-мировоззренческих позиций в рамках антитезы трансцендентализма, абсолютизма, имманентного индивидуализма и эгоизма.

Проблематика предназначения человека представляет собой комплекс взаимосвязанных проблем осмысления человека, его жизни, общества и истории, для которых основополагающими являются вопросы целевой ориентации личности, ее самоопределения в социуме и социальной рациональности и целесообразности. Тема является сложной и предполагает многообразие подходов к её разрешению, среди которых ведущими являются аксиологический, антропологический и деятельностный. Концепт предназначения человека тесно вплетен в экзистенциальную смысложизненную проблематику и вносит в нее рациональную определенность. Он как бы призван придать векторную определенность смыслу жизни, предполагая целесообразность, плановость жизненных намерений и последовательность действий. Он предполагает инструментально-деятельностную разверстку смысложизненной определенности и динамики. С семантической точки зрения концепт назначения человека придает смыслу жизни следующую смысловую определенность: жизненные намерения, идеалы, мечты, цель жизни, результат жизни, жизненные итоги.

Обретение жизненной определенности человек получает в ходе социализации, осваивая культурный духовный опыт и его коды. Однако назначение личности определяется не только прошлым, культурной генетикой, но и настоящим, жизненным выбором. Индивид находится в поиске и обретении своего пути, на котором решающими перекрестками

являются ситуации морального выбора. Сильнее всего на личность оказывают те идеологические и мировоззренческие программы, которые вплетены в образ жизни индивида, детерминируют его базовые ценности.

Неклассические философско-мировоззренческие идеи развивались в Европе XIX-XX века в философской, религиозной, литературно-художественной форме. Контрапунктом этих идейных поисков было переосмысление мировоззренческих концептов «человек», «Бог», «Мир» и основной мировоззренческой интенции – «отношения Мира и Бога». Переоценка концептов и ценностей осуществлялась методом реинтерпретации, нового истолкования христианской парадигмы. Основные направления реинтерпретации: 1) человек как новый человек, богочеловек, сверхчеловек; 2) обмирщение трансцендентальных идеалов, ценностей как богочеловечество на Земле; 3) новые решения проблемы «смерть-бессмертие»; 4) переход философского дискурса с номенклатуры категорий на номенклатуру экзистенциалов. Мировоззренческая революция касалась, прежде всего, состояния умов интеллигенции – писателей, поэтов, философов, ученых и пр. Хотим отметить, что «философия жизни» значительно повлияла на состояние умов интеллигенции, на идеологический процесс последующих десятилетий, когда христианские идеалы и ценности в одежде социализма, коммунизма и др. идеологий интенсивно стремились к своему жизненному обмирщению. Философия жизни и сверхчеловека, нового человека нашла воплощение в духе индустриализма, модернизации, геополитических покорений и проектах создания нового человека, расы, мира. Экзистенциализм также поддерживает эту традицию. Однако у него возникают проблемы с обоснованием позитивной интенции человеческой жизни. Формируются сциентистский и антисциентистский типы интеллигентской мировоззренческой культуры. В гуманитарной культуре развивается иррационализация, обоснование абсурдности жизни, обесценивание истины, добра и красоты как идеалов. Эта тенденция продолжается в постмодернизме. Понятие «предопределение» используется

преимущественно в религиозной, теологической литературе. Понятие «предопределение» тесно связано с понятием Абсолюта. Оно логично вытекает из абсолютной детерминирующей воли абсолютного субъекта. В философии «предопределение» присутствует в контексте обсуждения взаимосвязи категорий «причина и следствие», «необходимость и случайность», «возможность и действительность», «свобода и необходимость». Философско-мировоззренческое содержание «предопределения» сопряжено с понятием жесткого детерминизма и фатализма. Такая позиция делает проблематичным существование морали, права, так как в своей крайней форме снимает ответственность актора за свои дела и поступки. С логической точки зрения фатализм, связанный с принципом предопределения, ведет к невозможности понятия Абсолюта, что было обнаружено в виде парадоксов еще в средневековой схоластике. Однако надо иметь в виду, что понятие предопределения в религиозных системах связано не с примитивным детерминизмом, а телеологическим, провидением, телеологией. Философия исследует смысловую проблематику и ее направляющую роль в различных типах современного общества. Аспекты этих исследований самые разнообразные. В настоящее время наиболее актуальными являются исследования основных способов концептуализации жизненного мира и будущего, конструирование будущего и его обустройство, анализ стратегий постиндустриального, информационного общества, общества риска, общества потребления, массового общества. Философское мировоззренческое исследование социальной динамики, стратегии и тактики социального развития позволяет человеку адекватнее ориентироваться в глобальной картине мира и выбирать мировоззренческие приоритеты.

Глава 2. «Предназначение человека» в цивилизационных механизмах культуры

Анализ «предназначения» человека означает выяснение «цели человеческого существования»⁹⁰. Это мировоззренческая проблема, решение которой предлагает каждая крупная мировоззренческая система, какой является ислам. Мировоззрение цивилизационного уровня потому и является таковым, что предлагает отчетливое решение смысла жизни, объясняет человеку его предназначение. Методологической основой служит систематический категориальный анализ темы в сравнительном социокультурном аспекте.

Реальным подтверждением значимости концепта «предназначение человека» является анализ его функционирования в механизмах социокультурной генетики различных цивилизаций. Цивилизационный процесс человечества служит для нас материалом исследования в этом параграфе социокультурных кодов и концепта «предназначения человека» в нем.

Социокультурный код представляет собой сложную структуру, транслирующую знания в самом широком смысле этого слова (включая умения и навыки) из поколения в поколения и обеспечивающий социальное воспроизводство и движение истории. Транслируется все – ценности, нормы, формы деятельности, логика и технология. В нашем исследовании не ставится задача исследования социокода в деталях и подробностях. Нас интересует как ядерное образование мировоззренческого социокода выражаемое ценностью и нормой (долг, судьба, идеал) «предназначение человека» влияет на цивилизационный социокод, его адаптивные и креативные функции.

⁹⁰ См.: Буачидзе Т.А. О назначении человека. Специфика философского рассмотрения проблемы назначения человека // Перспективы человека в глобализирующемся мире. / Под ред. Парцвания В.В. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. - С.14-20.

Вначале мы рассмотрим эту взаимосвязь в социокодах восточных цивилизаций, а затем обратим внимание на особенности российского социокода.

2.1. «Предназначение человека» в социокодах восточных цивилизаций

Рассмотрим многообразие цивилизационного процесса с точки зрения своеобразия его социогенетики. Ответим на вопрос: Каковы социокоды восточных цивилизаций, в чем их адаптивная сила и каково место смысложизненных социокодов, концепта «предназначения человека» в механизмах культуры этих цивилизаций.

В индийском социуме взаимосвязь личностного предназначения человека с законом функционирования социума в целом, по-видимому, наиболее прозрачно выражена идеологически. Опыт индуистского государства и общества демонстрирует, что любой социум живуч только тогда, когда в нем действует закон дхармы, т.е. доминирования общественного интереса. Основной закон хинду направлен на избыточное воспроизводство населения и на обеспечения эффективного распределения общественного труда для организации хозяйственной и иной деятельности. Практика идеологического и культурного программирования индивида в индийском обществе погружена в культурную, профессиональную и культовую практику реальной жизни и повседневности.

Проблема назначения личности в обществе, проблема социального предназначения в индуистской культуре звучит очень отчетливо. Это обусловлено особенностью как социальной организации индийского общества, так и идеологией, обслуживающей этот строй.

Структура и процесс идентификации личности в современном индийском обществе нетривиальны, так как социальные группы множественны, распределены по самым различным основаниям. Специалисты отмечают, что самоидентификация индийцев достаточно

сложна и неопределенна⁹¹, так как необычайно разнообразен социокультурный контекст. Однако с древних времен до настоящего времени основной, самой влиятельной формой идентификации остается каста.

Главным признаком, в соответствии с которым происходят капсуляции социальных ячеек и их структурное соединение и иерархизация – это социальное разделение труда. Каста включает в себя родственную родовую самоорганизацию, а также набор профессиональных качеств, которые передаются из поколения в поколение. Коммуникация между кастами строго регламентирована, сильнее всего табуированы брачные отношения. Брачно-родственный коллектив формирует ячейку джати. Эти социальные ячейки непосредственно без товарного обмена путем взаимного обмена деятельностью развивают экономику. На микроуровне возникает взаимный обмен деятельностью, услугами.

Это социальное распределение деятельности возникло в архаике и благодаря индуизму и жрецам поддерживается до сих пор виде социального закона: «чатур-варна-ашрама-дхарма» (букв. «закон четырех варн и четырех стадий жизни»). Члены этого общества («чатур-варна-ашрама») — это приверженцы соблюдения дхармы как едического ритуала. Полными правами облаждают находящиеся на второй «стадии жизни» грихастха⁹² - основные добытчики семьи и ее защитники - женатые мужчины в расцвете сил и возраста. Женщины включаются в эту структуру через процедуру инициации в ходе брака и идентифицируется как частичка мужа. За пределами этих традиций и законов остаются отрекшиеся от общины отшельники и странствующие аскеты. Такова брахманистская традиция.

В современных социальных и идеологических условиях, под влиянием культурной модернизации кастовая дифференциация и кастовая стратификация приобретает не открытые, а скрытые формы. Оно относится к 82% сообщества индуистов (Hindu), что составляет более 1 млрд человек. В

⁹¹ Успенская Е. Н. Индийское кастовое общество: особенности формирования и состав. // Вестник СПбГУ. Сер. 13, 2010, вып. 3. - С. 68.

⁹² «Домохозяин».

списках Антропологической службы Индии кастовые сообщества именуются коммюнитис (communities). Сложность этой идентификации заключается в том, что она действует амбивалентно. Как фактор «внешней» жизни она не позиционируется, но как фактор повседневности, элемент образа жизни она функционирует через кровно-родственные связи. Модернизация проявляется в том, что исчезает обязательность корреляции касты и профессиональной принадлежности⁹³. Кастовых сообществ около 3,5 тысяч и они формируют определенный социальный тип личности с помощью социокультурных кодов уже на протяжении тысячелетий: религиозность, культ, семейную привязанность и порядок, обрядность, гендерные отношения, отношения родства и отношение к чужим. Еще в начале нашей эры была составлена дхармашастра варново-кастового строя - «Законы Ману» и, таким образом, социальный статус и социальная траектория индивида в современном индийском обществе прочерчивалась множеством регламентированных и ритуализованных правил, которые детерминируют разделение труда, общественное воспроизводство, бытовые нормы.

Модернизация в области разделения труда и гуманизация социальных отношений были достигнуты за счет того, что в Конституции Республики Индия от 1950 г. (ст. 17) дискриминация людей по признаку неприкасаемости запрещена. Государство осуществляет социальное «лоббирование» в отношении бывших «неприкасаемых», обеспечивает им образовательные квоты и в сфере государственной службы.

Несмотря на общую модернизацию кастовой системы разделения труда, хоистиане, мусульмане, сикхи, джайны и др. социальные группы вырабатывают социальные объединения наподобие кастовых форм. Модернизация культуры не может происходить путем полного отбрасывания социального опыта из прошлого, а путем деконструкции, перестройки и рационализации прежних структур. В современном модернизированном

⁹³ См.: Гриценко В.П. Социокультурные коды и механизмы культурной трансляции // Наука. Искусство. Культура. - 2014. - № 3. - С. 5-17.

социокультурном контексте каста перестала быть лишь системой жесткой социальной стратификации в социальном разделении труда многочисленного и культурно многообразного этноса. С этой точки зрения, находит иногда оправдание колониалистский подход, который якобы осовременил и модернизировал кастовую систему⁹⁴. Британская система учета и описания каст до сих пор остается самой объемлющей. Она является не только источником сведений об этой социальной системе организации, но ее научное, этнографическое изучение повлияло на политику, в некоторой степени законсервировавшую кастовую структуру Индии. С другой стороны, модернизация выразилась в том, что новая кастовая система стала средством социальной мобильности, орудием социальной конкуренции, в т.ч. в борьбе за власть.

Об этой трансформации пишет справедливо Е. Н. Успенская, считая что «кастовая система доступа к власти и влиянию имеет весьма отдаленное отношение к древней традиции дхармашастр», а следует сосредоточить силы в другом направлении - «исследовать свойства традиционной ячейки индийского общества — категории «джати», которая на всем протяжении его развития была и остается в высшей степени функциональной»⁹⁵. Согласно этой позиции, то общество, которое мы привычно именуем кастовым, в качестве своего базиса имеют родственное сообщество – джати, которое строится из кланов и касты, этнокастовые объединения, варны базируются на джати. Традиция эта была заложена во II тыс. до н.э. племенами арья. Социально-иерархическое строение этого социума в виде варн также стратифицировано на базе джати: белый цвет – брахманы, красный цвет – кшатрии, желтый – вайшьи и черный – шудры.

В ходе экспансии арьев на Индостан и межэтнического взаимодействия социальная структура усложнилась, стала более пестрой, а кастовая система

⁹⁴ Bayly S. Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to Modern Age // The New Cambridge History of India. - IV. 3. - Cambridge, 1992. - P. 101.

⁹⁵ Успенская Е. Н. Индийское кастовое общество: особенности формирования и состав. // Вестник СПбГУ. - Сер. 13. – 2010. - Вып. 3. - С. 70.

более многочисленной и разветвленной. Местное население рекрутировалось преимущественно в шудры, образовались промежуточные слои вайши.

Существует правдоподобная точка зрения, ее автор И. Карве⁹⁶ о том, что кастовая система индийского общества является результатом модернизации, которая случилась в ходе инкорпорирования местной, автохтонной социально-кастовой структуры завоевателями ариями. Можно даже сказать, что этот процесс модернизации, именуемый санскритизацией (окультуривание), стал эффективным и продолжается до сих пор, поскольку поликультурное, поликонфессиональное индиуистское сообщество включаются по принципам каст все новые и новые племена. Это является одной из форм экспансии, гомогенизации и модернизации социумов этого региона. А линию жизни, предназначение человека в этой системе задает индуизм, возникший на основе ведических религий, ассимилировавший верования и культовые практики автохтонов Индии, краски мира пуран и тантрический эпос и ставший мировоззрением региона. Такая территориальная экспансия стала возможна потому, что была произведена соответствующая идеологическая работа: брахманы спроектировали и идеологически обосновали культурный идеал территории, на которую как на «территорию дхармы» был распространен соответствующий этому мировоззрению образ жизни. Мировоззренческим ядром этого социального движения стало ведически-индуистское учение, формировавшее индоарийское геополитическое пространство на основе кастовой социальной структуры.

Однако, надо сказать, что сила кастовой структуры, опирающейся в процессе ассимиляции инородных этносов на принцип родства (джати) заключается не только в духовных принципах, но и в том, что они направляют и контролируют процесс кровнородственных отношений, биологическое воспроизводство населения, адаптацию профессиональной структуры к новым социальным условиям и потребностям. В современных

⁹⁶ Karve I. Hindu Society — an interpretation. Poona, 1961. — P. 58.

политических условиях для достижения успеха возникают ассоциации и союзы однотипных джати и каст.

Социальная детерминация индивида в индуистском обществе носит в высокой степени жесткодетерминистский характер. Это обусловлено рядом обстоятельств, в частности, комплексом духовных, социальных, этнических и других детерминант. На основе плюралистической религиозной идеологии в индийском кастовом обществе функционирует универсальный тип организации коллективных социумов и механизм их взаимодействия. Индуизм как идеология поддерживает социальную технологию кастового общества в основе которой лежат структуры семейно-родственных отношений на основе джати. Жесткость предназначения индивида задается через семейно-клановые культовые предписания джати-дхарма и кул-дхарма. И если присмотреться к поведению индуистских божеств, на которых равняются индусы в повседневности, то они очень похожи на семейно-родственные отношения почтения и непочтения, хитрости, заговора, обмана, плутовства и прочей мишуры, которая есть в повседневных семейных заботах.

Социальное предназначение человека и общности предписывается в реальной жизненной повседневности в виде культово-обрядовых практик хинду дхармы⁹⁷. Предписание имеет свою адресность и спецификацию, в зависимости от социального статуса семейно-родственной группы (кул-дхарма) или в зависимости от касты (джати-дхарма). Джати-дхарма предписывает профессиональное назначение человека, оправданное социальными обстоятельствами добывания средств существования. Кул-дхарма программирует религиозно-культовые практики, обусловленные кастовыми и семейными статусами и традициями. Это ближе к идеологическому программированию, хотя, видимо, шире этого понятия, так как индуизм детерминирует весь образ жизни. Эти практики также

⁹⁷ Индуизм, религия дхармы.

вовлекают в кастовую социализацию индивидов и социумы иной социально-этнической принадлежности, при соприкосновении с ними.

Соприкасающиеся общности могут иметь неполную санскритизацию, например, раджпуты и тогда остается некоторое этническое своеобразие. Существуют еще более автономные группы, например, евреи и христиане в Керале, парсы в Гуджарате и Бомбее, джайны и множество мусульманских сообществ. Экономическая целесообразность этих групп в системе общественного разделения труда делает возможным их автономное идеологическое существование, помимо кастовой социальной структуры. Поэтому можно говорить о том, что при доминировании кастовой структуры и индуизма в макросоциуме наличествуют другие социальные группы, обеспечивающие экономическую целесообразность адаптации, при недостаточности кастовых механизмов. Это говорит о диверсифицированности социума и множестве социальных детерминант социальной и личностной динамики – назначения.

Однако подлинной социальной мегамашиной⁹⁸ государство дхармы могло достичь тогда, когда к усилиям брахманов и их идеологии прилагаются усилия властвующей хинду радж и воинов, которые обеспечивают практику политического воплощения единой воли. Успехи санскритизации базируются не только на передаче кода дхармы, на распределении общих усилий в соответствии с принципом целесообразности, но и на практике социального освоения новых социальных пространств и хозяйственной эффективности.

Попытка понять индийскую культуру через религию, философию тупиковые, потому что сущность идеологического процесса в индийском социуме можно понять не через логику абстракций, а только через осмысление организации индийского социума, образа жизни и жизненного пути человека в нем. Индуизм как «философию жизни» постигает каждый

⁹⁸ См.: Мэмфорд, Льюис. Миф машины. Техника и развитие человечества. Пер. с англ. – М.: Логос, 2001. – Гл. 9. Сотворение мегамашины. – С. 249 – 256.

представитель этого социума не в ходе анализа правил, определений формулировок, а в культурных и культовых практиках реальной жизни - в быту, на работе, на празднике. Так, например, буддийское учение нацеливает индуса на постижение и достижение душевной гармонии путем обретения внутренней свободы, когда после просветления индивид растворяется в пространстве всеобщего бытия, теряя определения личностного состояния.

Таким образом, можно сказать, что пример хинду демонстрирует, может быть более явно, чем в других случаях, взаимосвязь личностного предназначения человека с механизмом функционирования социума в целом. Опыт индуистского государства и общества демонстрирует, что для ответа на Вызовы природы (хозяйственная целесообразность) и для обеспечения социального единства вырабатывается основной закон (основной культурный код) социума, в рассматриваемом случае это практика санскритизации. В хинду практика окультуривания направлена на освоение закона дхармы, обеспечивающего нужную социальную траекторию индивиду или сообществу в социальном космосе. Эта культурная практика обеспечивается духовно-практически, идеологически религией, философией и культовыми практиками индуизма. В случае хинду, базовыми элементами являются семейно-родственные отношения и профессиональные обязанности. Нам представляется, что именно потребность в рациональном распределении общественного труда (сил, энергии, деятельности, времени) являлась доминирующей в закреплении принципа джати и кастовой структуры. Система власти и наказания подкрепляла с помощью принуждения социальное осуществление общего закона в социуме и функционирование каждого индивида, семьи, клана в рамках общей социальной мегамшины⁹⁹ для осуществления производственной, военной, культовой деятельности. Существуют также механизмы адаптации к нововведениям. Вполне логично также предполагать, что существование такой мегамшины предполагает

⁹⁹ См. о мегамашинах в технофилософской концепции Льюиса Мэмфорда: «Миф о машине». В 2-х тт., 1967-1970.

избыточное давление населения и поэтому механизмы деторождения и физического воспроизводства населения находятся в фундаменте этого социума. Закон жесткого предписания личностной судьбы, по-видимому, есть взаимодополнение к закону абсолютного расширенного воспроизводства населения.

Мировоззренческий опыт Китая в области понимания и решения проблемы предназначения человека поучителен. Это объясняется тем, что необычайно длительное успешное существование китайской цивилизации сопряжено с эффективной идеологией, успешно объясняющей каждому индивиду его жизненное предназначение. Предназначение человека отчетливо представлено в мировоззренческих системах китайского общества. Мировоззренчески-ритуальная детерминация всех сторон жизни, порой приобретающая свойства тотального контроля, позволяла достигать высокой степени социальной организованности. Во многом благодаря наличию в социокоде китайского социума действенного мировоззренческого концепта о предназначении человека обуславлена прогрессивная эволюция Китая в XXI веке.

В философии и гуманитарных науках существуют различные подходы к пониманию личности, в зависимости от теоретических принципов и методов, а также под влиянием культурных и религиозных ценностей. Представители разных философских школ рассматривали ценностную устремленность личности в зависимости от мировоззрения, веры в контексте исповедуемых духовных ценностей. Культурно-религиозные различия порождают полемику, которая усложняется этнокультурными, национальными и политическими аргументами.

Опыт решения проблемы предназначения человека в философской и духовной традиции Китая актуален, так как сейчас мировое сообщество следит за различными успехами развития Китайской Народной Республики, за инновационными успехами, достигаемыми в условиях политической

устойчивости и при сохранении традиционных духовно-нравственных ценностей.

Традиционно мировоззрение китайцев основывается на религиозно-философских учениях конфуцианства, даосизма и буддизма, на философии и социально-политической теории марксизма, являющимися мировоззренческими и идеологическими принципами их философии жизни.

Проблемы мировоззренческой направленности и детерминированности личности, ее социальной динамики в Китае изучены А. И. Кобзевым, Е. И. Кычановым, А. С. Мартыновым, В. А. Рубиным, Л. С. Переломовым. Эти исследователи подвергают рассмотрению личностные аспекты в духовной культуре Китая преимущественно в лоне конфуцианской традиции.

Иной аспект, в котором уделяется внимание соотношению нравственно-личностного, государственного и политического факторов, проанализирован в трудах Н.В. Абаева, Н.А. Абрамова, Л.Н. Борох, Л.С.Васильева, Н.М. Калюжной, Н.И. Конрада, А.Е. Лукьянова, Т.Г. Мазур, А.А. Маслова, И. И. Семененко, С. А. Серовой, М. Л. Титаренко.

Надо отметить, что в настоящее время во все возрастающем количестве издается и пользуется популярностью литература отечественных и зарубежных специалистов-синологов о культуре, ценностях, традициях и менталитете народов Китая. В области философских трудов по рассматриваемой теме назовем следующие: С.А. Ан «Образы человека в философской культуре Китая»¹⁰⁰, Ли Вэйу «Проблема человека в истории философской мысли традиционного Китая»¹⁰¹, «Личность в традиционном Китае»¹⁰², «Человек и духовная культура Востока»¹⁰³, Чена Ханне «Эти

¹⁰⁰ Ан С. А. Образы человека в философской культуре Китая / С.А. Ан. - Барнаул, 2006. - 231с.

¹⁰¹ Ли Вэйу. Проблема человека в истории философской мысли традиционного Китая: (Очерки истории кит. философии) / Ли Вэйу. - М., 1992. - 36 с.

¹⁰² Личность в традиционном Китае (отв. ред. Л. П. Делносин). - М., 1992. - 325 с.

¹⁰³ Человек и духовная культура Востока. - М., 2000. - 162 с.

поразительные китайцы»¹⁰⁴, Фу Хаоюань «Культурологический аспект структуры личности в прозе Юй Цю Юй»¹⁰⁵.

Нельзя не отметить работы буддологов М. Е. Ермакова, В. П. Васильева, И. В. Корнева, С. Ю. Лепехова, Л. Г. Лысенко, С. П. Нестеркина, В. Н. Пупышева, Е. И. Рериха, Е. А. Торчинова, Л. Е. Янгутова.

Особого внимания в рассматриваемом нами аспекте заслуживает работа Н. В. Абаева «Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае»¹⁰⁶, а также работы и переводы Е. А. Торчинова¹⁰⁷. По сравнению с другими авторами, нас интересует тема предназначения личности в обществе с точки зрения мировоззрения проживающих в нем различных этносов. Мы рассматриваем этот аспект в широком ценностном, культурно-историческом контексте, поскольку нам представляется, что она имеет решающее значение не только для понимания трудовой этики народа, но и для объяснения мобилизационного потенциала социума в целом. Проблема недостаточно изучена в отечественной социально-философской литературе.

Предметом исследования в этом параграфе являются мировоззренческие идеи китайцев о назначении личности в конфуцианских, даосских и китайских буддийских учениях и в связи с ассимиляцией марксизма и рыночной экономики. Целью параграфа соответственно выступает анализ специфики и сущности мировоззренческого феномена предназначения личности в китайской традиционной философии на основе социально-философского рассмотрения конфуцианских, даосских и буддийских учений и с учетом ассимиляции модернизационного потенциала марксизма и в связи с адаптацией к рыночной экономике.

¹⁰⁴ Чен Х. Эти поразительные китайцы / Х. Чен. - СПб., 2006. - 255 с.

¹⁰⁵ Фу Хаоюань. «Культурологический аспект структуры личности в прозе Юй Цю Юй» / Фу Хаоюань. - Улан-Удэ, 2008.

¹⁰⁶ Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае / Н. В. Абаев; Отв. ред. Л. П. Делюсин; - Новосибирск, 1989. - 271 с.

¹⁰⁷ Юань жэнь лунь = О началах человека / Пер. Е. А. Торчинова // Торчинов Е. А. Философия китайского буддизма / Е. А. Торчинов. - СПб., 2001. - С. 159-195.

Нами сформулирована гипотеза, которая заключается в предположении, что результативность мировоззренческого принципа предназначения личности в китайской мировоззренческой и идеологической традиции обусловлена наличием мировоззренческого выбора и, одновременно, возможностью и продуктивностью культурного синтеза.

Материал для параграфа взят из открытых печатных и интернет источников и представляет собой труды классиков традиционной китайской философии в переводе на русский язык, а также книги и статьи отечественных, китайских и других зарубежных специалистов в этой области.

Основу теоретического и методологического аппарата исследования составили труды известных отечественных и зарубежных китаеведов, буддологов, тексты трактатов Конфуция («Лунь-юй»), Лао-цзы («Дао-дэ цзин») и комментарии к ним. Методологической основой исследования стал проблемно-герменевтический метод, заключающийся в выделении в текстах мировоззренческих проблем, связанных с объяснением смысломотивирующего механизма китайского социума, объяснение эффективности этого механизма с помощью компаративистского и логического методов путем новых интерпретаций, а также обобщения проведенных сравнений.

Вопрос о сущности человека и детерминации его жизненного пути относится, наряду с вопросом о том, что есть общество, к числу вечных вопросов философского знания. Диалектика личностного и социального на протяжении тысячелетий искусно решалась в китайской мудрости и, как хорошо подчеркивает А. К. Жолдубаева, «проблемная нагруженность динамики человеческой индивидуальности не исчезает, а, напротив, постоянно воспроизводится в темах соотношения традиции и новации, естественного и искусственного, общественно заданного и

индивидуального»¹⁰⁸. Рассматриваемая тематика существенна для любого социума, так и для России, так как от эффективной работы целевой детерминации (детерминация целью, ценностями) зависит успешность мобилизационного и инновационного состояния российского социума.

Западноевропейская традиция антропологической концептуализации исходных абстрактов содержит в себе концепты «человек», «индивид», «личность», «индивидуальность». «Человек» рассматривается как представитель рода живых существ *Homo sapiens*, является носителем сознания, воли, субъектом предметно-практической деятельности, а для обозначения отдельного представителя рода *Homo* используют понятие «индивид». Концепт «личность» в философском дискурсе, основанном на этой же традиции рационализма, содержит в себе совокупность специфических индивидуальных, социальных, производственных, познавательных, духовных качеств человека как создателя и носителя определенной культуры. Набор доминантных концептов в иррационализме (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, З. Фрейд) будет другой, однако общий категориальный ряд концептуализации личности в западной философии в категориях «индивидуальность», «деятельность», «сознание/бессознательное», «свобода» и т.д., не является предметом философской рефлексии в восточной традиции¹⁰⁹. У китайских мудрецов доминировала проблематика и дискурс нравственно-этического идеала, формулировки принципов идеальной личности и социальной гармонии.

Позиция китайской мудрости в социальной философии характеризуется социально-государственной ориентированностью, универсальной клановостью на основе идеализации принципов семейственности и вопросами нахождения социальной устойчивости и

¹⁰⁸ Жолдубаева А. К. Восточная традиция о природе человека и его индивидуальности // Успехи современного естествознания. – 2011. – № 11. – С. 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (дата обращения: 16.01.2017).

¹⁰⁹ См.: Жолдубаева А. К. Восточная традиция о природе человека и его индивидуальности // Успехи современного естествознания. – 2011. – № 11. – С. 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (дата обращения: 16.01.2017).

порядка в малой и большой семье – государстве, а также в космосе (природе). Личностный аспект в китайской традиции имманентно вплетен в аспект клановый, государственный, а также в аспект всеобщий, метафизический – отношение к Небу, Закону Неба (Дао), Идеалу.

Следует отметить, что среди отечественных исследователей распространена точка зрения о том, что личность как индивидуальность характерна для социумов Запада и то, лишь с эпохи Нового времени. Именно эпоха капитализма, капиталистическая частная собственность и буржуазная рациональность рожают индивидуальность, первоначально лишь в творческой сфере – ученые, художники, аристократы. В философских учениях о познании, экономических и социальных теориях XVII-XVIII вв. как правило, господствовал принцип робинзонады. В теории познания рассуждали о том, как мог бы познавать мир некий одиночка, а потом это обобщали на всех. В экономической теории рассматривали как некто один захватывал собственность другого и обогащался, становился капиталистом. Общеизвестен основной тезис Р. Декарта¹¹⁰ «Я мыслю, следовательно, я существую»¹¹¹ рассматривается как очевидное и достоверное положение, образец исходных посылок для дедуктивной науки, к которому приходит с помощью своего самосознания познающий индивид. Классическая европейская философия строилась на посылах, что автономная, эгоистическая, самосознающая себя личность есть исходная абстракция гносеологии и онтологии. Основными аспектами темы обнаруживаются проблемы соотношения личности и общества, субъекта и его деятельность, самореализация личности, отчуждение личности от социума и от самого себя, вменяемость личности, экзистенциальные проблемы личности – заброшенность, одиночество, абсурд, смысл жизни.

В своей работе мы придерживаемся другой позиции, предполагая, что личность и индивидуальность существовали «всегда» в условиях

¹¹⁰ Рене Декарт 1596 – 1650.

¹¹¹ Descartes Rene. Discourse de la method. Leyden, 1637.

цивилизации, но в разных культурных типах и социумах в определенные эпохи это проявлялось в разных масштабах, в особых формах социализации и в особенных культурных формах¹¹². Надо также отметить, что концептуализация «личности как индивидуальности» осуществлялась с помощью специфических знаково-ритуальных системах, в соответствии с конкретно-исторической формой разделения труда и способами воспроизводства народонаселения. Подчеркнем, что идеология и мировоззренческая система, которая непосредственно участвуют в детерминации поведения индивида целеполаганием, непосредственно вплетены в процесс реальной жизнедеятельности по воспроизводству народонаселения и производству средств существования. Чем примитивнее социум, тем теснее и непосредственнее связь мировоззренческих детерминант и процесса производства и воспроизводства материальных благ и населения.

В контексте рассматриваемой нами проблемы принципы и логика западнцентристского подхода, оказавшие значительное влияние на современную философию и социально-гуманитарные науки, принадлежит Г. Гегелю. Немецкий философ, рассматривая историко-философский процесс, охарактеризовал древнекитайский социум как «безличностный», а ту модель личности, которая существовала в Древнем Китае, назвал «полой». Представители современного западнцентризма повторяют эти аргументы, говоря, что китайский традиционализм не предполагает изолированной личности, что в ментальности китайцев нет сознания и понимания автономности Я. Соответственно утверждениям некоторых историков философии (Д. □ Монро, Р. Эдвардз, М. Элвинг, С.К. Янг)¹¹³ китайское понимание я безлично, более соотнесено с социумом и соответствует социальности с идеологией конфуцианства, даосизма, буддизма. Мы

¹¹² См.: Жолдубаева А. К. Восточная традиция о природе человека и его индивидуальности // Успехи современного естествознания. – 2011. – № 11. – С. 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (дата обращения: 16.01.2017).

¹¹³ Степанян М.Т. Человек в традиционном обществе Востока (опыт компаративистского подхода)//

предполагаем, что семейно-клановая структура социума предполагает очень высокую степень межличностной интегрированности, но мы также считаем, что высокая интегрированность социума не уничтожает личность как индивидуальность¹¹⁴. Мы даже предполагаем, что это есть своеобразный закон социальности: общество для своего конструктивного состояния требует доминирования общественных интересов над личностными, но это не означает исчезновение индивидуальности. Уничтожение индивидуальности – это смерть общественного развития. Наличие личностной индивидуации создает социально-информационное многообразие, необходимое для успешного социального развития. Однако степень и способы интеграции социума могут быть различными – демократическими, авторитарными, тоталитарно-деспотическими.

Более предпочтительная позиция Р. Эдвардза, который в «Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese»¹¹⁵ утверждает, что для китайского социума традиционно характерна органичная модель социума, в котором части сосуществуют во взаимосвязи и взаимозависимости. Как пишет Эдвардз, в Китае действует модель предустановленного гомогенного социума.

Мы также могли бы добавить аргументы в пользу этой позиции. Известно, что ритуальность в китайском социуме приобрела статус мировоззренческой системы. Бюрократия также является изобретением китайцев. Все это подтверждает модель китайского социума как социально организованной машины. Но в этом случае резонным будет вопрос: может ли цивилизация существовать тысячелетия, если в ней подавляется индивидуальное начало?

¹¹⁴ См.: Галенович Ю.М. Китайские метаморфозы. Китай на пороге XXI века. М., 2006.

¹¹⁵ R Randle Edwards. "Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese Law Today"// R Randle Edwards, Louis Henkin, and Andrew J Nathan (eds). Human Rights in Contemporary China (New York: Columbia University Press, 1986). – 192 p.

Конечно же, нет! Более корректным, с нашей точки зрения будет вопрос: В чем специфика взаимодействия индивидуального и коллективного начала в китайской модели социальности?

В древний период правления Западного Чжоу в Китае сформировалось стабильное, гармоничное, эгалитарное общество, получившее название «Золотой век китайской культуры». Чжоусцы на основе шанской культуры сформировали идеальную систему государственного устройства и управления, сбалансированную систему социальных отношений, соответствующую потребностям и интересам всех слоев населения. Однако Конфуций, для которого легендарная династия Чжоу была образцом, родился в эпоху распада единства китайской империи. Философия Конфуция была Ответом на Вызов – ситуацию общественного хаоса, родоплеменного разложения, войн и бюрократического произвола. В процессе рефлексии над каноническими книгами Конфуций пришел к выводу, что причина кризиса заключена в искажении человеческой природы.

Как справедливо отмечает Л.С. Переломов, Конфуций предложил систему общезначимых правил, которые обуздывали биологический эгоизм, лежащий в основе стремления к обогащению и наслаждению и вызывающий страх перед бедностью. Он придумал новую систему целевой ориентации личности для установления социальной гармонии. Он, по существу, открыл великий социальный закон: общество стабильно, если есть соответствие личных и социальных интересов. Каждый должен делать лишь то, что соответствует интересам целого и не противоречит интересам других.

Дело в том, что китайская философия в лице конфуцианства с самих своих истоков социоцентрична и крайне реалистична. Ее главным предметом является управление обществом. Однако любая национальная идея и картина мира всегда существует, как минимум, в двух альтернативных вариантах. По отношению к конфуцианству в китайской традиции такой альтернативой является даосизм. В противоположность социоцентризму конфуцианства даосизм ориентирован на природу, естественные законы и индивидуальную

независимость, вплоть до крайних форм самокультивации. Социальная философия конфуцианцев нацелена на достижение социального порядка путем следования нормам совершенной морали. В отличие от нее, мудрость Лао Цзы призывает каждого открыть в себе и следовать естественным законам, а не внешним правилам. Правила ли порождают отчужденность людей, на воспитательное принуждение рождается реакция непослушания, спонтанного поведения. Поэтому главное назначение человека – следовать естественным законам Дао и освободиться от всего искусственного, об этом речь идет в трактате «Чжуан – цзы». Для достижения даосского идеала индивид должен стать на путь духовного совершенствования и обретения истины. На этом пути надо овладеть двумя альтернативными методиками: открытость высшему началу и напряжение всей воли. Отстранение от обыденности и познание единого Дао как источника всех вещей делает человека раскованным и свободным, способным постичь индивидуальную гармонию с природой - дэ. Для постижения законов Дао нужно обрести особое состояние амбивалентности: состояние одновременной расслабленности, открытости и твердости воли, сосредоточенности. Даосизм призывает к свободному поиску, который только и дает возможность обрести правильную позицию для отрицания ложного и выбора истинного пути, без крайностей догматизма и аскетизма. Личность должна освободиться от культурных наслоений – социальные условности, стереотипы, коллективные представления. Внутренняя свобода даже в многолюдном городе позволяет человеку оставаться самим собой, быть вне толпы.

В противоположность этому, конфуцианство скурпулезно регламентирует поведение человека в мировоззрении, этикете, ритуале (церемонии). Однако, с одной стороны, это стремление превратить человека в социальный автомат, а с другой, - стремление быть нравственным неотделимо от индивидуального выбора. Конфуций уподобляет подвижника Пути стрелку: стрелок либо поражает стрелой мишень, либо промахивается и в таком случае ищет причину неудачи в самом себе. После этого, подвижник

должен с еще большим усердием продолжать свое дальнейшее совершенствование.

Таким образом, если исходная позиция даосизма свободная индивидуальность, то конфуцианство нацелено на коллективную мораль и церемонию. Однако и в конфуцианстве в сердцевине мировоззрения свободный нравственный выбор, ведущий к человеколюбию - жэнь. В обоих случаях главными являются принципы морали, регулирующие отношение личности и общества. Поскольку мировоззренческая картина мира не была прописана детально, было много пустот и многозначных образов, то все это порождало возможность неоднозначных решений и социальных траекторий личности.

Секрет китайской мировоззренческой системы заключался в том, что предназначение человека задавалось безличным принципом – законом Неба, содержание которого носило нравственно-этический характер. Как и положено согласно законам информационно-семиотического кодирования культурно-генетической информации, в мировоззренческой системе Китая существовали альтернативные варианты идеологического сознания – конфуцианство и даосизм.

Назначение личности является ключевым элементом учения философии буддизма, оно представлено в круговороте кармических перерождений, а в итоге восхождения - самим Буддой.

Однако буддизм содержит и альтернативные положения, отрицающие человека как субстанцию. Вследствие затемнения сознания люди допускают мысли-клише: «это Я», «это мое», которые формируют в человеке образ о себе как самостоятельной субстанции, что является основой страданий. В буддистской традиции «Я» неразрывно связано с «не-Я», с миром и с определенными состояниями сознания – затемнения и просветления. В процессе просветления буддийский адепт должен избавиться от восприятия себя как объекта, а также от восприятия себя как субъекта. Эта теория субъект-объектных отношений очень сложна в своем построении и

восприятию и допускает различные истолкования в разных школах. Ситуация усложняется тем, что Шакьямуни не оставил писанных рекомендаций по этому поводу.

Как мировоззренческая система буддизм крайне своеобразен, демократичен и экологичен. Он признает право каждого индивида на просветление и освобождение. Он не является религией в обычном смысле, так как в буддизме нет Бога и есть достаточно утонченная онтология. Буддизм допускает непрерывность кругооборота бытия, бесчисленных миров и пространств и перерождений. Смерти, в западном ее понимании, как бы нет, а есть бесконечные формы перерождений: мир представляет собой взаимопроникновение сансары и нирваны в ходе движения через прошлое-настоящее-будущее. Наибольший статус принадлежит настоящему, хотя прошлое влияет на перерождение в настоящем на будущее. Однако наличие кармы не фатально, так как буддизм нацелен на пробуждение веры в каждом. Он абсолютно демократичен и дает возможность каждому достичь счастья путем прерыва цепи бесконечных кармических перерождений живых существ. Мировоззренческая направленность личности в буддизме заключается в необходимости каждого сострадать, сопереживать и спасать тех, кто увяз в бесконечном кармическом перерождении.

Буддизм проповедует абсолютную терпимость к другим религиям, так как полагает, что каждая вера соответствует ментальности индивида, который находится в постоянном поиске.

Значительные изменения произошли в китайском этносе и обществе в период падения династии Цин (1644-1912 гг.), а затем в ходе революционных коммунистических преобразований. Марксизм в форме маоизма в КНР сыграл важную мобилизирующую и модернизирующую роль. Затем принципы марксизма снова были модернизированы в соответствии с собственной духовной и идеологической традицией и потребностями

практики глобализирующегося человечества¹¹⁶. Пример этому в середине XX века давали Тайвань и Гонконг, которые переживали бурный экономический подъем и развитие капитализма. Завершение XX века ознаменовалось модернизационным скачком четырех «азиатских тигров», а также политическими, социальными и культурными изменениями континентального Китая.

Динамика процессов духовного развития азиатско-тихоокеанского региона вызывает сегодня большой интерес, так как в регионе возникло сложное и специфичное экономико-политико-культурное образование. Духовно- мировоззренческий фактор региона оказывает непосредственное влияние на динамику процессов модернизации и социальных преобразований. В связи с этим, западные исследователи уделяют важное внимание модернизации веберовской социологии и исследованию роли религии в регионе (Д. Овермайер. «Религия Китая сегодня»). В условиях глобализации и интенсивных сетевых коммуникаций представителям китайской цивилизации приходится переосмысливать собственную традицию, экзистенциальные проблемы бытия, последствия тотальной капитализации и распространения массовой культуры.

Однако, марксистская традиция в самой мировоззренческо-идеологической системе современного Китая продолжает играть важную роль, а конфуцианство не рассматривается как религия. В неоконфуцианстве ассимилируются категории, относящиеся к предпринимательству, конкуренции, товарным отношениям. Модернизационные и экономические успехи Китая во многом объясняются соответствующей трудовой и социальной этикой этносов АТР: трудолюбие, стремление к самореализации, умение самоограничиться, верность традиции. Большая продуктивность региона также обусловлена тем, что конфуцианство, даосизм и буддизм создают особый духовный и ценностный микс, который продуктивно

¹¹⁶ Elman Benjamin A., Duncan John B., Ooms Herman, (ed.) Rethinking Confucianism. Past and Present in China, Japan, Korea and Vietnam.-Los Angeles, 2002.

детерминирует мобилизационные усилия личности и социума. Можно утверждать, что рациональный тип хозяйствования способен создавать не только протестантизм (М. Вебер), но и другие духовные формы, как это имеет место в АТР. По-видимому, интеграция и синтез традиционных китайских учений и марксизма как раз и породил соответствующую продуктивную систему этики, идеологии и мировоззрения.

Основные выводы. Понятие личности и ее назначения в западноевропейской и китайской традиции отличаются. В китайской традиции основные коды личностного формирования – это социоцентризм, тотальная нравственная регламентация, самосовершенствование и самоконтроль, высокая трудовая этика.

Сущностные определения мировоззрения личности представителей китайского этноса закодированы в их мировоззренческих системах, опредмеченных в коды иероглифического и образно-символического письма. В учении Конфуция основная направленность личности, ее динамики и мобилизационный тренд задаются образом идеального этического эталона Цзюнь-цзы. Современный Благородный муж – это идеальный, высокообразованный социальный субъект, который должен являться образцом сочетания этики и традиций древних мудрецов и выполнения долга перед современным государством. Идеальный человек включает в себя способность контроля эмоций, усердие и послушание и самодисциплину, угодные властям.

В традиции даосизма Благородному мужу, как активному «человеку культуры», даосы противопоставляют его антипода - «человека природы», не признающего влияния общества и монаршего авторитета - Совершенномудрого. Даосский принцип недеяния (у вэй), выразившийся в отходе от общественной деятельности, следовании собственным инстинктивным импульсам и свободном творческом саморазвитии, в корне противоречит конфуцианскому уставу о необходимости следовать этикету (ли).

Несмотря на натуралистическую направленность даосизма, конфуцианцы признают ценность учения Лао-цзы, воспитывающее особое экологическое чувство и гибкость индивида в окружающем меняющемся мире. Принципы даосизма, включающие в себя культ простоты, естественности, спонтанности, самоограничения и сдержанности дают оптимальный простор для проявления личности, скованной рамками норм авторитарного, прагматичного и ригористичного конфуцианства, стремящегося превратить личность в социальный автомат.

Новый культурный и мировоззренческий тип в Китае сформировался под влиянием буддизма. Эта духовная революция произошла под влиянием махаянской формы буддизма, которая поддерживала социальную ориентацию китайцев на гражданский долг и служение государству. Продуктивность нового идеологического этапа обусловлена тем, что был достигнут культурный синтез буддизма с его духовными предшественниками. Практика чань-буддизма позволяет социальному субъекту заниматься активной деятельностью и самосовершенствованием, не отвергая при этом идейные и этические ценности конфуцианства и даосизма. Духовная гармония между конфуцианством, даосизмом и чань-буддизмом способствовала многообразию идейно-целевых ориентаций и высокой адаптивности к окружающему миру. Основные социально-мировоззренческие установки, задающие направленность личности, стали такими: следование нравственному идеалу и создание социальной гармонии; внутренняя стойкость и благоговение перед природой; предельная собственная психическая саморегуляция и умение моделировать свое будущее. В дальнейшем эта система модернизировалась из традиционной формы в индустриально адаптированную форму посредством ассимиляции советского марксизма. Это позволило модернизировать государственно-политическую систему и усилить политико-коммуитарную направленность личности. Следующая модернизация была достигнута путем ассимиляции в

марксистско-китайскую идеологию ценностей рыночной экономики и конкуренции.

Проведенная исследовательская работа позволила выявить традиционные и нетрадиционные типы целевой ориентации личности. Китайская цивилизация в XX-XXI вв. в очередной раз обнаружила способность к модернизации путем ассимиляции многообразных форм целевой детерминации личности и развития многообразных траекторий социальной динамики личности. Это позволяет сделать вывод о том, что базовыми основами модернизации являются изменения целевой ориентации личности путем модернизации духовной культуры. Однако ряд решений требуют своего более детального и развернутого обоснования.

Тема предназначения человека чрезвычайно важна в современном мире, а идеология ислама постоянно нацелена на самоутверждение, актуализацию, самореализацию и лидерство. Решение вопроса о назначении человека значимо во многих аспектах: в социальном, - целенаправленно мотивированные индивидуумы социума создают продуктивный, эффективный социум; в персональном, - целеустремленная личность социально активна и плодотворна. Особенно это существенно для ребенка и молодежи, - личностей, нуждающихся в социально значимых целях. При рассмотрении проблемы предназначения человека в исламской культуре и обществе мы исходим из следующего идейного контекста – исламские ценности, проблема человека, смысла жизни. При этом проблема предназначения человека трактуется в соотношении концептов «Бог», «человек», «ценности», «вера», «назначение человека».

Теоретическая актуальность исследования обусловлена рядом обстоятельств, в частности, тем, что мир, культура и мировоззрение ислама содержат в себе ценный опыт социализации и социального мотивирования личностью. Тем более это жизненно в условиях агрессивного насаждения потребительских ценностей и идеалов в современном обществе, где глобально доминирует проект вестернизации и американизации.

Современный консерватизм и фундаментализм являют собой определенную форму ответа на крайности ультралиберализма, который в конечном счете в своей идеологии проповедует «рабство инстинктам»¹¹⁷. Для нас представляют интерес послания Р. Гайнутдина, работы А.В. Журавского¹¹⁸, М.В. Полошманова¹¹⁹, А.В. Смирнова, М.А. Фарапонова¹²⁰, М.Т. Якупова¹²¹ и др. Мы используем работы, имеющиеся в открытом доступе в печати и интернет.

Привлекательность исламской идеологии, видимо, и в том, что она, как и другие религии, дает простые и однозначные ответы на сложные жизненные вопросы. М. В. Полошманов подчеркивает это, указывая, что есть два основных постулата, связанных с проблемой личности¹²² и пониманием ее назначения – это 1) безличный Бог и 2) догмат о предопределении.

Надо подчеркнуть, что от толкования этих постулатов зависит понимание всех центральных мировоззренческих проблем: смысла жизни, свободы воли, отношения личности и общества, творческой природы личности и др. Априорно эти постулаты можно трактовать как угодно и известно, что в христианском средневековье мировоззренческие позиции коренным образом расходились в зависимости от того, делался акцент на творении мира Богом, или на тварности мира. В этом состоит особенность и искусство построения концептов великих идеологий, их универсальность, что они могут иметь устойчивое ядро, а конкретно-историческую актуальность приобретать за счет смещения акцента. С этой точки зрения,

¹¹⁷ Равиль Гайнутдин. Ислам есть смирение собственной воли перед волей Аллаха // Ислам минбаре (Трибуна ислама). - 2014. - № 13 (231).

¹¹⁸ Журавский А.В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://mission-center.com/islams/zhur.htm>.

¹¹⁹ Полошманов М.В. Проблема личности в исламе // Исламоведение. - 2015. - Т. 6. - № 4 (26). – С. 78-86.

¹²⁰ Фарапонова М.А. Компаративистский анализ понимания личности в православии и исламе [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2014/19/philosophy/faraponova.pdf.

¹²¹ Якупов М.Т. Социально-философский анализ проблемы предопределенности в исламе в контексте экстремизма // Вестник Тамбовского университета. Серия: гуманитарные науки. - Вып. 2009. - № 1. - С. 164-169.

¹²² Полошманов М.В. Проблема личности в исламе // Исламоведение. - 2015. - Т. 6. - № 4 (26). – С. 79.

вряд ли можно согласиться с Ю. Петрашом, что ислам отражает в основном в своем гуманистическом содержании тенденции раннего арабского развития¹²³, а отношения Бога и человека трактуется как отношения «господин – раб». В Коране содержание всех аятов возвеличивает Аллаха и принижает человека.

Другими словами, центральная проблема, которая зафиксирована и в этой дискуссии – это возможность свободы воли и творческого проявления для личности. Атеистический аргумент (в данном случае Ю. Петраша) заключается в отказе личностной свободы в исламе (и в религии вообще). В какой-то мере эта аргументация продолжает антропологическую аргументацию Л. Фейербаха, считавшего, что Бог – это отчуждение сущности человека от самого себя. Более того, Бог – это отчужденная родовая сущность человека, по Фейербаху¹²⁴.

Однако П. А. Поломошнов, в дискуссии с Ю. Петрашом, отвергает человекоподобность Бога¹²⁵ в исламе и возможность его познания¹²⁶. Он настаивает не на общечеловеческой, а именно специфическом содержании Ислама.

Дискуссия продолжается и углубляется по мере перехода к обсуждению принципа свободы и активности человека. Представитель атеизма настаивает на фаталистической трактовке отношений Бог (Господин)

¹²³ Петраш Ю. Человек в исламе [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://libelli.ru/works/petrash.htm>.

¹²⁴ «...Бог, как средоточие всяческих реальностей и совершенств, есть не что иное, как объединение для пользы ограниченного вида, сжатое понятие родовых свойств, распределенных между людьми и реализующихся в процессе мировой истории... то, чего не знает и не может отдельный человек, то знают и могут люди в совокупности». (Фейербах Л. Сущность христианства. Соч. в 2-х тт. - М. 1955. - Т.1. - С. 56).

¹²⁵ Поломошнов М.В. Проблема личности в исламе // Исламоведение. - 2015. - Т. 6. - № 4 (26). – С. 80.

¹²⁶ Но в настоящее время это уже не так однозначно: «если религиозное сознание в целом, и в особенности, ислам не допускает постижимости Бога, то суфизм в своих радикальных формах допускает слияние субъекта с объектом и подобным образом постижение его в собственной сути. Мусульманское учение о Боге сводится к тому, что Бог выше всякого ощущения и познания. Любое создание, даже достигшее в своем совершенстве высшей ступени не может Его постичь. Суфийское учение отрицает это положение ортодоксального ислама. Человек, являющийся частицей («джуз'ун») Бога (куллюна), стремится к слиянию с Ним, так же, как «все вещи возвращаются к своей основе» // Билалов М.И. Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама // Исламоведение. 2016. - Т. - 7. № 1 (27). – С. 63.

– человек (раб): «Ничто не постигается из событий на земле или в ваших душах без того, чтобы его не было в писании раньше, чем Мы создадим это» (57,22).

Другой подход к анализу рассматриваемой проблемы – проблемы назначения человека в исламе, с христианских позиций также требует внимательности. Ошибочной будет, что правильно подчеркивает П.А.Поломошнов, интерпретировать ключевые термины «Бог», «раб», «свобода» в контексте содержания христианства и экстраполировать это на ислам. В исламе утверждается абсолютная неантропоморфность Бога, Его трансцендентность и Его абсолютная непохожесть на все обитаемое, зримое, сотворенное. Аллах является абсолютной духовной сущностью, все сотворившей и не похожей ни на что, не имеющий границ в пространстве и времени¹²⁷.

Согласно христианству человек богоподобен, а личность, в православии, является таковой вследствие богоизбранности¹²⁸. Поэтому восхождение личности представляет собой движение к Богу как идеалу, совершенству, на пути искупления грехов и приближения к богочеловечеству.

В отличие от христианства, источник развития личности в исламе кроется не внутри, а извне. Личность не обладает изначальной греховностью и виновностью. Поэтому программа не во внутреннем самосовершенствовании, а во внешнем развертывании, в реализации миссии, установленной Аллахом. Нравственная программа ислама не во внутреннем самосовершенствовании, а в реализации всех предписаний шариата. Личность ориентирована как бы экстравертивно. Мы бы сказали, что личностная детерминация в исламе более фаталистична, так как персоне лишается внутренней борьбы самосознания, а нацеливается на реализацию

¹²⁷ Фахрудин М. Всевышний Аллах - что мы обязаны знать о нем? [Электронный ресурс]. - Режим доступа: www.islam.ru/content/veroeshenie/43436.

¹²⁸ См.: Фарапонова М.А. Компаративистский анализ понимания личности в православии и исламе [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2014/19/philosophy/faraponova.pdf.

предписанной программы: «Человеку не нужно делать сложный, самостоятельный выбор. Ему нет необходимости самому разрешать проблему различения добра и зла. Ему нужно лишь следовать уже заданным Аллахом нормам»¹²⁹. Критерии нравственности, добра в этом случае несколько иные: «Именно соблюдением или уклонением от внешне установленных Аллахом норм добра определяется исламская нравственность»¹³⁰.

Однако парадоксально, что в понятии греха ислам, с нашей точки зрения, более свободолобив, чем христианство. В христианстве заложен принцип изначальной греховности всякого человека, грехопадение и искупление имеют всемирно-историческую развертку, в т.ч. в виде искупительной жертвы Христа.

С этой точки зрения, поведенческий механизм мусульманской морали и детерминации поведения более свободен. В исламе грех заключается в персональном уклонении от предписаний Аллаха и все грехи, за исключением неверия и уклонения от общины, рассматриваются как «малые», непринципиальные, допустимые. Поэтому сюжеты романов Толстого и Достоевского обусловлены спецификой христианской морали, ее метафизическим Вселенским аспектом, которого нет в исламе¹³¹.

¹²⁹ Поломошнов М. В. Проблема личности в исламе // Исламоведение. - 2015. - Т. 6. - № 4 (26). – С. 83.

¹³⁰ Там же. Однако есть авторы, которые считают, что в современном обществе роль субъектности возрастает и в исламе. См.: «Справедливости ради необходимо отметить, что личностное начало в исламе выражено не так ярко, как в православии, особенно в протестантизме. В исламе в меньшей степени, чем в других религиях, получило развитие самодетерминирующее индивидуальное субъектное начало. Исламское общество всегда отдавало приоритет общинным интересам перед индивидуальными предпочтениями. Ислам в значительно меньшей степени подвержен модернизации, нововведениям. Да и само исламское образование больше ориентировано на догматику, обрядность, изучение Корана и Сунны, нежели на формирование творческой и критической личности, способной к новому пониманию символов веры. Поэтому мусульманин укрепляется в собственной вере не столько через мучительные размышления и преодоление сомнений, сколько через коллективные богослужения, пятничные и другие намазы. Но разве эти обстоятельства дают основание говорить об абсолютной бессубъектности исламского мировоззрения?» // Магомедов К. М. Проблема личности в исламской теологии // Исламоведение. 2015. Т. 6. № 2. – С. 85.

¹³¹ См.: Смирнов А. В. Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция // Этическая мысль: ежегодник. - М.: Институт философии РАН, 2000. - С. 62.

Дальнейшая экспликация механизмов детерминации поступков человека в исламе будет уточнять с помощью прояснения концепта «раб Божий». Метафоре «раб» в социокультурной практике и жизни исламских стран лишена атрибутов бесправия, унижения, как считает П.В.Поломошнов. Быть рабом в этом контексте означает находиться в состоянии почитания, исполнения, сознательно поклоняться (исполнять) – позитивный смысл. Аспект же свободы несет негативный оттенок смысла, свобода рассматривается как отход от предписания, уклонение, своеволие и непочитание Аллаха. Предназначение индивида, таким образом, заключается в активном исполнении предписанного Аллахом порядка. Человек наместник Аллаха на Земле, исполнитель его воли.

Для более точной экспликации механизма назначения рассмотрим также содержание понятия «предопределение» в исламе. Предопределение не отрицает необходимости действовать активно, совершать выбор, в т.ч. между добром и злом, разумом и ложью. Активность реализации предназначения включает в себя значительную экзистенциальную составляющую. Но главным гарантом правильного выбора всегда остается вера в Аллаха, смирение собственной воли перед волей Аллаха.

Но мы помним, что ценностная программа христианства включает в себя предпочтение духовных ценностей материальным, предпочтение духовного телесному, ценностного витальному¹³². Но ряд конкретизирующих постулатов есть, конечно, и в исламе, в частности, касающихся помощи бедным. Поэтому детерминационная стратегия поведения человека носит более разветвленный характер, чем кажется на первый взгляд.

Не ограничимся чисто идеологическими аргументами, а обратимся и к анализу практик повседневности. Переходным пунктом для нас послужит вывод известного исследователя А.В. Смирнова о том, что реальный контекст существования ислама как религиозной идеологии не имеет

¹³² Буачидзе Т. А. О назначении человека. Специфика философского рассмотрения проблемы назначения человека // Перспективы человека в глобализирующемся мире. / Под ред. Парцвания В.В. - Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. - С. 20.

предпосылок к тоталитаризму. Он говорит, что по праву невозможно считать только некую единственную версию исламского вероучения верной и обязательной для всех и это вытекает из логики учения ислама и из его культурного контекста его развития. В исламе нет института церкви как такой организации, которая бы обладала полномочиями формировать единое, одинаковое, общеобязательное мнение и контролировать это в сфере догматики, доводя до каждого верующего. Это означает, что в исламе нет оснований для духа тоталитаризма и невозможно провозгласить некий вариант исламского учения единственно подлинным и общеобязательным. Культура ислама как религии не включает механизма навязывания общеобязательного мнения. С этой точки зрения, если некто сегодня хочет такие механизмы запустить, то он действует вне согласия с фундаментальными и демократическими принципами логики учения ислама. С нашей точки зрения, М.И. Билалов удачно формулирует этот принцип в виде дилеммы: «Всякий хотел бы говорить от имени ислама, но никто не имеет права (общепризнанного права) говорить от его имени. Это неотъемлемая черта исламского культурного наследия, то, что, на наш взгляд, сегодня может и должно быть актуализировано»¹³³.

По этому поводу А. В. Смирнов говорит, что девять веков назад в исламском мире Ибн‘Араби была предложена совершенно инклюзивная теория вероисповедания и веротерпимости: «Ты не можешь быть настоящим мусульманином в том случае, если отрицаешь истинность любого другого вероисповедания». Отметим, сказано: не просто признаешь и допускаешь некое другое вероисповедание, но именно, если ты отрицаешь истинность любого другого вероисповедания»¹³⁴.

¹³³ Билалов М. И. Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама // Исламоведение. 2016. - Т. - 7. № 1 (27). – С. 64.

¹³⁴ Смирнов А. В. Бог-и-мир и Истина истин: логико-смысловой анализ оснований концепции Ибн ‘Араби // Ишрак: Ежегодник исламской философии. – № 3. – М.: Вост. лит., 2012. – С. 41–61.

Для рассмотрения практики повседневности обратимся к примеру эволюции мировоззрения Мурата Ягана¹³⁵.

Яган – абхазо-абазинец, эмигрант (1915 г.) в Турцию, а затем в знак протеста против насильственной ассимиляции черкесов в Турции эмигрирует дальше в Канаду. Он имел традиционное воспитание адыгагъэ и апсуара, а также западное образование¹³⁶.

Обстоятельства жизни обеспечивали эволюции его мировоззрения: по совету своей матери он знакомится с суфизмом (в частности, с орденом Бекташи). В этой среде он узнает о влиянии Хабзэ на суфизм. В Канаде он также знакомится с главой суфийского ордена Мевлеви Сулейманом Деде, однако отказывается от статуса суфийского шейха и разрабатывает “Этос Благородных” или «Уорк Хабзэ»¹³⁷. Дальнейший идейный путь Ягана связан с ретрорефлексией - от суфизма к древнему учению Хабзэ, а с другой стороны – модернизация, т.е. приложение этого учения к западной христианской среде в контексте его поисков аутентичности в иммиграции и мультикультурной среде. Яган стремится создать новое учение, используя как принципы Хабзе, суфизма, так и ассимилируя западные достижения. Его пример нам интересен следующим: насколько личность способна проявить абсолютную адаптивность в чужой среде, в то же время, сохраняя этническую идентичность.

Ключевым организующим принципом черкесского этоса для него является Хабзе. Это система нравственных правил, наставлений, правил поведения. В этом случае можно было провести параллель с даосизмом или конфуцианством, с Законом Неба – Дао. Яган проводит параллель с йогой и может быть это более справедливо, потому что в рассматриваемой им системе принципы даны в интуитивной форме, а не ритуально-рафинированной. Эта совокупность правил этикета называется им «алейшва»

¹³⁵ См.: Жане З. К. Эволюция идей Мурата Ягана: от устной традиции к логосу // Этнофилософия Адыгов. Майкоп, 2016. – С. 20 – 24.

¹³⁶ См.: Жане З. К. Эволюция идей Мурата Ягана: от устной традиции к логосу // Этнофилософия Адыгов. Майкоп, 2016. – С. 20.

¹³⁷ Там же, с. 21.

(абхазский термин), а создаваемое им учение - «Этос Благородных», который включает совокупность ярких, полностью непересекающихся правил, таких как отвага, альтруизм, надежда, сострадание, любовь, что составляет сердцевину черкесской культуры. Почтение к старшим, забота и сострадание о старых, бедных и детях, ответственность за семью, род, наставничество, мужество и стойкость с врагом – все это элементы повседневной практики, воспитания и обучения.

Опыт Ягана интересен тем, что он пытается мировые религии рассматривать как равноправные мировоззренческие системы, наряду с Хабзе. В христианстве он в качестве высшей ценности рассматривает подвиг и поведение Христа, в исламе – в качестве основных ценностей он называет суфийскую интенцию к постижению сущности всего и социальный альтруизм. Хабзе он хочет сделать равноценной по значимости системой, наряду с христианством и исламом.

Главный элемент «Этоса Благородных» в Хабзе – это общество единомышленников. Привилегированным положением в этой демократической системе обладают старейшины, они же главенствуют и в семье.

Таким образом, мы видим, что этническая этическая составляющая является базовой для мировоззрения Ягана, но это характерно и для ислама Северного Кавказа в целом. Черкесский этикет значим для мусульман этого региона и в настоящее время.

В то же время, в последние десятилетия ценностные акценты в региональном исламе смещаются от т.н. мазхаба к «чистому» исламу. Сторонники «нетрадиционного» ислама отличаются большим радикализмом, отрицают значение местной языческой традиции, они также позиционируют свои взгляды внешними признаками – борода и тюбетейка¹³⁸. Главное, с точки зрения нашего аспекта, заключается в том, что современный ислам

¹³⁸ См.: Ханаху Р. А. Цветков О. М. Мусульманская община республики Адыгея: текущая ситуация и тенденции развития. // Социологические исследования. 2014. № 10. – С. 99 - 100.

придает высший статус фундаменталистским духовным ценностям, которые определяют поведение и жизнь человека. Ханаху и Цветков подчеркивают, что «по мере увеличения числа глубоко верующих мусульман, на фоне коррупции, социальной несправедливости, расслоения уровня доходов бедных и богатых, других острых проблем, потенциал для вооруженного подполья и терроризма в Адыгее может появиться»¹³⁹.

Можно сделать вывод на примере проделанного анализа, что важнейшими ценностями, проявляющимися в служении Аллаху являются ценности общежития: «равенство», «справедливость», «солидарность». Они наполняют жизненный смысл и долг правоверного мусульманина. Трансцендентные символы и схемы вероучения, которые обсуждают богословы, философы, являются кодами, с помощью которых отражаются и регулируются реальные социальные процессы, решаются возникающие проблемы и противоречия. С этой точки зрения, служение Аллаху можно трактовать как проявление и приверженность общепринятой справедливой системы ценностей, которая предписывает смысл бытия как личности, так и социума в целом и имеет высший цивилизационный статус в иерархии ценностей.

Выводы

Таким образом, мы видим, что человечество многообразно в своей культурно-цивилизационной генетике – системе мировоззрения, системе ритуалов, обычаев, традиций, способы трансляции и социализации опыта, в основных ценностных приоритетах и способах их социального позиционирования. Это обеспечивает высокий адаптивный и креативный потенциал человечества, в котором конкуренция и лидерство в истории обозначают эффективное функционирование социума на основе определенного типа социокода. Неэффективность, наличие Вызовов порождает потребность в модернизации социокода и его переосмыслении основной смысловой интенции – «предназначения человека».

¹³⁹ См.: Ханаху Р. А. Цветков О. М. Там же. – С. 102.

Анализ социокультурного кода хинду демонстрирует, что основное предназначение личности строго задается мировоззренчески и социально, а в основе этого закона кастовой детерминации и кастовой целесообразности находятся закон избыточного роста населения и закон распределения труда (разделения труда). Предопределение личности, социальная стратификация и социальная матрица транслируемая культурным кодом находятся в одно-однозначном соответствии.

Китайская культура и социум демонстрируют другой тип: наличие двух или несколько конкурирующих мировоззренческих моделей, имеющих общие концепты, но различную интерпретацию. Ритуально-нравственная жесткая система трансляции социокода имеет в своей основе патерналистскую семейно-клановую структуру. Манипулирование личностными предпочтениями достигается мировоззренчески, идеологически, при этом, как и в хинду, действует закон расширенного воспроизводства населения.

Социокод исламской цивилизации включает в себя, с одной стороны, фатально-жесткое служение высшей справедливости, а, с другой стороны, повышенную личную ответственность перед Аллахом. Социокод этого типа как правило вбирает в себя этнокультурные ценности, позволяет им сохраниться, в то же время, требует полной самоотдачи в интенциональной направленности к Аллаху.

Наличие множества социокультурных кодов является богатством человеческой цивилизации в процессе ее существования как периодическом поиске Ответов на Вызовы природных или социальных напряжений. Практика санскритизации в хинду обращена на постижение закона дхармы, детерминирующего социальную траекторию личности в социальном космосе. Хинду распределяет через семейные и родственные отношения профессиональные навыки в общественном разделении труда (касты и принцип джати). Основной закон жестко предписывал личностную траекторию, что предотвращает возможный хаос вследствие действия закона

избыточного воспроизводства населения. Основные коды личностной социализации в Китае проявляются через тотальную нравственную ритуализацию, социоцентричны и включают в себя идеал самосовершенствования, полного самоконтроля, идеальную трудовую этику. Мировоззренческие принципы носителей китайского этоса опредмечены в семиотических кодах иероглифического и образно-символического типа. Духовно-мировоззренческие различия и взаимодополнительность конфуцианства, даосизма и чань-буддизма способствовали разнообразию целевых мировоззренческих интенций личности и ее гибкой адаптивности к окружающему природному и социальному многообразию. В социумах, в которых образ жизни мировоззренчески регулируется исламом главными смыслообразующими ценностями в системе служения Аллаху является обостренное восприятие социальных ценностей равенства, справедливости, солидарности, а вера во Всевышнего символически фиксирует основной мировоззренческий код для актора.

Таким образом, наличие социокода позволяет социуму определенного цивилизационного типа функционировать стабильно в рамках существующих лимитирующих факторов и обеспечивать воспроизводство, существование социума в режиме аутопоэзиса. Концепт «предназначение человека» задает эсхатологически-оптимистическую форму мировоззрения и служит достижению определенной степени социальной гармонии личности и социума. Он служит смысловым и нормативным выражением основного закона существования любого социума и цивилизации – обеспечение приоритета социального интереса над личностным.

2.2. «Предназначение человека» и социокод русской цивилизации

В этом параграфе мы рассматриваем Россию как определенный цивилизационный тип в рамках христианской цивилизации. Основным предметом анализа являются смысложизненные интенции российского

социума, констеллированные в концепте «предназначение человека». Одной из главных теоретико-методологических работ в этой области для нас является этический труд Н.А. Бердяева специально посвященный рассматриваемой нами проблеме - работа «О назначении человека» (Париж, 1931). Рассматривается становление этого личностно-социального императива в социальной и философской мысли России, прослеживается его модернизация под воздействием внешних и внутренних Вызовов. Демонстрируется важность концепта предназначения человека в регуляции социальной динамики, в установлении соответствия личностной и социальной гармонии.

В повседневной практике, социальной деятельности и воспитании на каждом шагу люди апеллируют к предназначению человека, используя понятия «судьба», «история», «прошлое и будущее», «цель жизни», «смысл жизни», спрашивая: «Для чего мы живем? Какова наша судьба? В чем смысл жизни?».

Тема предназначения неразрывно связана с проблемой смысла жизни и частично совпадает с ней в смысловом отношении. Мы бы даже сказали так, что проблема предназначения – это проблема смысла бытия, сформулированная в аспекте долженствования и цели. В культуре такого рода программы закодированы в символах, выражающих содержание гражданского и нравственного сознания, содержание нормативной сферы социума и государства и являются мировоззренческой, ценностной частью общего социокода.

В IX веке в «Житии Кирилла» указывается, что задача человека делами своими быть подобным сотворившего его¹⁴⁰. Предназначение человека видится в том, чтобы уподобиться, насколько это возможно, Творцу. Философия должна была раскрывать идеальные ценности. Кирилл философ, Климент Смолятич, Максим Грек одобряли греческую традицию. Сильна была и

¹⁴⁰ См.: Сказание о начале славянской письменности. - М., 1981. - С. 73.

аскетически-мистическая традиция, в которой истинные христианские ценности считалось возможным постичь помимо мудрости.

Человек в древнерусской книжности – связующее звено материального и духовного начал жизни. Между собой конкурировали взгляды о единстве духовного и плотского (митр. Никифор) и о превосходстве духовного над плотским (К. Туровский, Н. Сорский).

Мировоззренчески на Руси в то время господствовала концепция предопределения. Ее бесспорно поддерживал Иван Грозный, утверждая, что «езде несвободно есть». В целом, историософские оценки были морализаторскими, в рамках христианской доктрины греха и искупления. Само по себе наличие историософской проблематики и ее обсуждение говорило о том, что проблема предназначения социума и личности обсуждалась. Фаталистическая же ее трактовка И. Грозным свидетельствовала о том, что деспотической власти идеологически выгоднее фатализм.

Нестором в образе Феодосия Печерского обрисована модель идеального образа жизни. На первом месте аскеза – телесная, духовная (молитва), пост. Отречение от всего мирского, уход в монастырь и нестяжательство – так видится идеальное предназначение человека. Таков идеальный путь к Богу. В «Изборнике 1076 года» и в «Поучении» Владимира Мономаха основным нравственным предназначением человека считается программа «малых» дел, добрых поступков: нищелюбие, милостыня, умеренность, хозяйственная хватка (Мономах)¹⁴¹.

В идейной жизни Московской Руси важную роль играло противостояние нестяжателей (Нил Сорский) и иосифлян (Иосиф Волоцкий). В идеологии нестяжательства человек поставлен в позицию пренебрежения мирскими и плотскими ценностями, труд рассматривался как жертва Богу и польза обществу. Образцом идеального подвижничества в этом случае

¹⁴¹ История русской философии / ред. Коллегия М.А. Маслин и др. – М.: Республика, 2001. – С. 30.

является игумен Троицкого монастыря Сергей Радонежский. Уединение Сергия и его учеников – это пример не отшельничества, а деятельного служения мирянам, спасение мирян через служение им. Учительство, убеждение собственным примером использовалось учениками Сергия Радонежского для освоения Русского Севера.

Иосефляне (Иосиф Волоцкий) ориентированы на послушание, закон, покорность. В их учении человек как венец творения подобен Богу и даже свобода воли рассматривается как результат проявления надприродного начала. Взгляды иосефлян социально были мотивированы интересами представителей церковной и земельной собственности.

Важную роль играют идеи Феофана Прокоповича, который был не только богословом и теоретиком, но и идеологом практиком. Он был ярким сторонником и идеологом реформ Петра I, которые он поддерживал в работах «Духовный регламент», «Слово о власти и чести царской», «Правда воли монаршей», «Розыск исторический».

В понимании социального порядка Прокопович придерживался передовых для того времени идей естественного права. В своей теории просвещенного абсолютизма он основывался, с одной стороны, на признании абсолютной пользы государства, а с другой стороны, на признании абсолютной рациональности воли монарха. Светская власть выше всего и повинуетя только Богу. Государство признается абсолютным средством в регуляции и создании гармонии общественных отношений.

Таким образом, в социально-политическом плане предназначение русского человека виделось в абсолютной покорности государству, государю и Богу. Государственный долг ставился выше личного, личное счастье считалось на втором месте. Социально полноценным им признавался лишь индивид с достатком и отказывалось в счастье нищенствующему. Мерилом достоинства личности считались только рациональные признаки – польза, которую он достигает трудом и личными заслугами. Однако эта

рациональность должна быть признана и символизирована во введенной при Петре I «Табели о рангах».

Таким образом, мы видим, что социальная ценность индивида и его реализация оценивались не только нравственно-символически, но и закреплялись с помощью формально установленной иерархии чинов и званий.

К церкви Прокопович относился рационально и прагматически. Он симпатизировал Лютеру, признавал исключительную роль Священного писания и церковь понимал как общество христианской взаимопомощи. Предназначение человека виделось в его граждански-политических качествах – в долге перед государством, обществом, в труде, а уж затем в достижении счастья. Но стремление к счастью также признавалось элементом нормального долженствования.

Таким образом, можно констатировать, что рост значения проблемы предназначения человека и социума происходит тогда, когда в обществе усиливается значение гражданского самосознания. Именно идеологи с такой позицией будируют и формулируют идеологически такие социальные формулы.

Определенный альтернативный вариант образа жизни и ценностей предложили представители старообрядчества. Божественная благодать является человеку в определенных видимых формах, что связано с духовно-телесной природой человека. Старообрядчество признавало за индивидом способность самому различать истину и заблуждение и, таким образом, не подчиняться авторитетом. Они ссылались на примеры Афанасия Великого, Иоанна Златоуста.

Возникновение светской философии способствовало новому пониманию человека и его предназначения.

В.Н. Татищев придерживался оптимистической и просветительской теории прогресса человеческого рода. Основными этапами прогресса он считал изобретение письменности, пришествие Христа и создание

книгопечатания И. Гутенбергом. По своей природе, считал Татищев, человек стремится к благополучию¹⁴². Чтобы быть благополучным, надо достигать «спокойствия совести», которое дает спокойное наслаждение души благами. Для этого нужна любовь и помощь других. Татищев, следовательно, считал благополучием жизнь в условиях добровольного и взаимного благополучия. Осознание этого, по Татищеву, не происходит в молодости, когда человек обуюн плотскими успехами. Но познание воли творца и закона Божия приходит с возрастом¹⁴³, когда человек начинает преодолевать пороки юности и возвышает духовные интересы.

Антиох Дмитриевич Кантемир придерживался просветительских и механистических воззрений на ход дел во Вселенной. Сравнивал этот порядок с ходом часов¹⁴⁴.

Во взглядах М.В. Ломоносова предназначение жизни и судьбы скорее всего можно понимать как долг перед Отечеством.

М. М. Щербатов придерживался консервативных взглядов. В работе «О повреждении нравов в России» (ок.1787 г.) он выступал против просветительских западных реформ и ценностей и отстаивал допетровские нравы. Ценности и авторитет на основе «заслуги» он не признает и им противопоставляет родовые качества. При этом, он отрицал роль провидения, а лучшие качества тех, кто ведут людей – цари, полководцы, - они «лучшие мужи» из среды дворян,

В масонстве существовали свои ценности человеческих качеств. Масоны (вольные каменщики) в России официально существовали с 1731 г. – провозглашение первой ложи и до 1822 г. – официального запрещения. Это идеологическое движение носило тайный характер и подлинное идеологическое знание считало эзотерическим. Их знание и практики провозглашали идеалы наднационального братства и

¹⁴² См.: Татищев В. Н. Избранные произведения. - Л., 1979. - С. 60.

¹⁴³ Там же. - С. 133.

¹⁴⁴ См.: Кантемир А.Д. Примечания к «Разговору о множестве миров» Фонтенеля. - СПб., 1740. - С. 14-15.

самосовершенствования. Главные и «подлинные» знания и ценности масоны связывали с райским (дохристианским) периодом существования человека.

Масонство являлось аристократическим, элитарным мировоззренческим движением, прежде всего, в Москве и Петербурге. После ученической стадии в Москве была создана «сциентифическая» (научная) ложа второй ступени «Гармония» - Н. И. Новиков, Н. Н. Трубецкой, М. М. Херасков, И. П. Тургенев, А. М. Кутузов, И. В. Лопухин, С. И. Гамалея, И. Г. Шварц. Идеалом розенкрейцерства было отрешенно-аскетическая позиция по отношению к миру и опора на «соломоновы науки». Сюда входило также обуздание гордыни и «работа» по самосовершенствованию. Значительное место в их мировоззренческой позиции занимало тайное знание – Я. Беме, Э. Сведенборг и др. Масоны считали, что единая божественная сущность человека разрознена во множестве религий и только мистико-символически можно ее обобщить. Разные формы соединения плотского и духовного порождают иерархию человеческих типов, на вершине которой богочеловек, внизу – ветхий Адам¹⁴⁵.

Человек масонов – это не только микрокосм, но и микротеос. Иерархия трех форм человеческого бытия такова: 1) ветхий Адам; 2) человек массовидный; 3) Богочеловек.

Согласно И.В. Лопухину становление «внутреннего человека» равнозначно пробуждению сверхчувственных способностей¹⁴⁶. В отличие от западноевропейских масонов, веривших в прогресс и просвещение, российские масоны стояли за незыблемость самодержавия, сохранение сословий и крепостничества¹⁴⁷. Западные европейцы стремились построить единое сверхгосударство на началах свободы, равенства и братства, богом для них было просвещенное человечество, религией – абстрактный антропоцентризм. Однако некоторые масоны, например, Н.И. Новиков, видели позитив для перерождения человека в знании, а совершенным

¹⁴⁵ Изображение ветхого и духовного человека. СПб., 1798.и - С. 18.

¹⁴⁶ Лопухин И. В. Масонские труды. М., 1997. С. 148.

¹⁴⁷ Там же. С. 16.

признавали тот порядок, в котором человек имеет материальный достаток, свободу и стабильность.

Во время Александра I масонские ложи, наряду с тайными обществами декабристов, были запрещены.

Г. С. Сковорода осознавал себя и свою роль как «Сократ на Руси». Но это много значило. Он обладал рядом замечательных качеств: он был личностью цельною, его учение соответствовало его образу жизни. Сковорода использовал самый демократический метод – сократический; также предмет философии он строил по Сократу: это человек и его добродетели. Свое предназначение он видел в философском образе жизни. Методически это означало подражание Сократу. В реальной жизни это была игра интеллекта и жизнь как игра. Методологически именно у Сковороды мы впервые встречаемся с открытым, свободным, независимым стилем философствования. Его философия – это страстный и аскетический порыв к истине, к логосу, к бытию. Он учит не готовым принципам, а умению мыслить, умению жить, умению пробуждать работу самосознания. Его метод диалогический и герменевтический. Он страж самосознания. Ему пришлось стать странствующим философом неспроста, так как он отвергал монашеский сан. Одним из способов сохранить статус светского философа и подлинность собственной позиции - это было у него странствование. Отвлеченному рационализму он противопоставил путь самопознания, сердце и волю.

Развитию светской философии способствовало открытие Московского университета, где наряду с юридическим и медицинским был философский факультет - Н. Н. Поповский, Д. С. Аничков, С. Е. Десницкий.

Ученик Аничкова и Десницкого А. М. Брянцев придерживался рационалистической, деистической позиции. Он считает, что мудрость Божия вносит смысл в мироздание и определяет его конечный смысл. Но мироздание имеет свои естественные законы: закон непрерывности, закон бережливости, закон всеобщего сохранения, закон вознаграждения.

Рассматривая проблему детерминизма, он признает свободу воли, осуществляя своеобразный синтез стоицизма и христианства. Он допускает возможность чуда, как восстановления нарушенного человеком естественного порядка.

Я. П. Козельский и право, и политику начинает с этики. В метафизику кроме онтологии вводит психологию. Придерживается теории общественного договора и просвещенной монархии. Государство и правовые отношения он оценивает как великое благо. Благом, следовательно, будет жизнь человека согласно этим отношениям.

П. С. Батурин критикует мистику Л.К. Сен-Мартена и придерживается просветительских взглядов. Государство рассматривает как полезную форму социальной организации, выросшую из иерархического союза семей. Соблюдение законов видится им как основа общего блага.

А.Н. Радищев впервые в отечественной истории создает антропософский трактат «О человеке, о его смертности и бессмертии». Трактат, по существу, является энциклопедической суммой естественно-научных и гуманитарных знаний о человеке. По накалу антитетичности это произведение можно сравнить с антиномиями чистого разума И. Канта. В первой части (первая и вторая книги) он рассматривает естественно-научные основания развития человека. Центральным пунктом эволюции оказывается развитие души, которая в этой парадигме смертна. Главное качество, порождающее специфику человека, - в целостности его организации. Важная роль в развитии человека, его сознательности принадлежит преформированию.

Во второй половине трактата (третья и четвертая книги) он рассматривает человека с гуманитарных и гуманистических позиций и приходит к гипотезе о бессмертии души. Таким образом, А.Н. Радищев

реализовал комплексный подход к рассмотрению человека в мире: предметный, функциональный, историко-генетический¹⁴⁸.

В отличие от мыслителей православных, видевших траекторию человеческого существования сквозь призму божественного предопределения, Радищев исходит из человека как естественного существа, способного к духовному бессмертию. Бессмертие рассматривается им как главный возможный императив жизни. Такая позиция была обусловлена и его личностными потрясениями. Он лично пережил приговор к смертной казни, а в молодости был сильно потрясен смертью близкого друга Ф. М. Ушакова.

Поэтому можно сказать, что жизнь человека он рассматривал как трагический порыв к бессмертию. Если же исходить из его либеральной, просветительской социально-политической позиции, то к главным качествам народов и человека он относит свободу. Этот аргумент служил основой допущения революции как средства низвержения деспотизма, ограничивающего свободу народа.

Таким образом, в концепции Н. А. Радищева представлена целостная картина онтологических предпосылок и основ бытия человека. Некой предопределенной задачи, цели бытия Радищев не формулирует. Человек в этой антропологической картине мира представлен как открытое миру существо, формирующееся во взаимодействии с миром. Трагизм существования человека заключен в его смертности, бессмертие допускается им как возможность духовной бессмертности.

Понимание рассматриваемой проблемы будет более адекватным, если проанализировать ее историко-философские аспекты у представителей традиционной русской философии С. Л. Франк¹⁴⁹, Н. О. Лосский¹⁵⁰, Н.А.

¹⁴⁸ См.: История русской философии. С.109.

¹⁴⁹ См.: Франк С.Л. Русское мировоззрение. - СПб., 1996. - С. 149-160.

¹⁵⁰ Лосский Н.О. История русской философии. - М., 1991. – С. 559.

Бердяев¹⁵¹ подчеркивали первостепенную важность смысло-жизненных проблем для российской ментальности. Особое место в конструировании русского мировоззрения принадлежит Вл. С. Соловьеву, как наиболее масштабному и продуктивному мыслителю. Всеобщее значение метафизики Соловьева объясняется масштабной постановкой мировоззренческих проблем, созвучием его решений вызовам эпохи глобализации. Противоречивые тенденции эпохи глобализации, связанные, с одной стороны, с интеграционными процессами, а с другой, с ростом конфликтов, актуализируют философские идеи Вл. С. Соловьева. Философия Соловьева – это религиозный трансцендентализм. Д.А. Давыдов отмечает, что «особенности философии всеединства Владимира Соловьева открывают новые перспективы в изучении проблемы смысла жизни...»¹⁵².

Исследователи мировоззренческой концепции В.С. Соловьева выделяют три аспекта проблемы смысла жизни, которые существенны и для рассмотрения вопроса о назначении человека: это аспект социальный, аспект богочеловечества как самореализации и аспект гносеологический. Они взаимосвязаны.

Проектом, идеально предназначенным для социального мироустройства, В.С. Соловьев признает в 80-е годы XIX века теократию. С его точки зрения, она позволяет создать гармоничные отношения личности и общества. Рассматривая цивилизационный процесс, он говорит о трех его основных силах – исламской, западной и славянской, православной. Православный проект он также признает наиболее оптимальным с точки зрения сочетания личностного и общественного начала. Собственность как интегрирующий фактор капиталистических или социалистических социумов только развращает людей, поэтому интегратором может быть лишь трансцендентное начало. Посредником между трансценденцией и миром

¹⁵¹ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – Париж: Издательство «Современные записки», Склад UMCA PRESS, 1931.

¹⁵² Давыдов, Д.А. Проблема смысла жизни в философии В.С. Соловьева и Н.А. Бердяева. Канд. Дисс. 09.00.03 – история философии. – Нижний Новгород, 2008. – С. 3.

людей является церковь. Социальный проект тоже должен быть воплощением религиозных принципов. Как существо божественное человек и общественные отношения должны содержать абсолютные принципы, определяемые абсолютной целью. В свободной теократии духовные и светские начала находятся в гармоническом единстве. Экономическая и правовая сферы должны соподчиняться церковному началу. В теократии не будет социальных антагонизмов между классами, потому что в ней будут господствовать нравственные принципы, а богатство тоже будет подчинено реализации высшего духовного начала.

Для последовательного воплощения христианских идеалов в жизнь допустимо не только личное, но и национальное самопожертвование, которое вознесет дух народа на высшую ступень сверхнародного бытия христианской идеи. Россия обладает опытом такого самоотвержения, как «третий Рим» примиряет Восток и Запад и под властью русского самодержца русский народ раскроет свое истинное теократическое призвание.

Вл. С. Соловьев важное внимание уделяет гносеологическому аспекту, проблеме познания своего назначения человеком и обществом, человечеством. Важным инструментом этого является Цельное Знание. Основная проблема здесь обозначена так: связь Бог-мир разумом непостижима. Для постижения этого отношения, считает он, существует другой инструмент – мистическое созерцание, иррациональная интеллектуальная интуиция, особое вдохновение. Это экстатическое состояние характерно как для философии, так и для искусства, духовидения. Для познания важна изначальная вера человека в то, что этот мир является именно тем местом его пребывания, в котором ему может и должно жить. В миру это представлено в теологической форме. Таким образом, согласно Соловьеву, важным принципом существования человека является осознание его онтологической укорененности. Вера как глубоко личное состояние является основой человеческой активности и осознание этого дает человеку понимание своих возможностей, своей состоятельности в мире и месте в нем.

В отличие от знания-информации, которое можно транслировать и усваивать в безличной форме, вера глубоко личностна и не может быть навязана извне. Мы бы сказали, что вера в этой концепции есть исходный пункт для осознания человеком своего назначения и во многом его назначение совпадает с верой. Вера, по Соловьеву, определяет не только истоки и результаты цельного познания, но и связь между элементами познания. Фундаментальное основание процесса познания - убежденность в существовании объекта вне человека также есть результат веры, а не разума или чувств.

В.С. Соловьев также рассматривает самореализацию человека как духовного актора в истории. В этом аспекте ведущую роль играет идея Богочеловечества. Человечество тоже абсолют, но возникший в ходе отпочковывания от Мировой души. Только после появления человека всеединство обретает реализуемую форму, субъектом которой и является человек-человечество. Богочеловечество реализует единство природного и божественного в нем, в его сущности и предначертывает идеал к которому предстоит прийти. Реальное природное человечество эволюционирует через свое многообразие. Дезинтеграция существенна для развития человечества, периодически происходит реинтеграция, на основе свободных, добровольных стремлений. Как многоединный духовно-физический организм человечество реализует себя в трансценденции бесконечно как Богочеловечество. Эта трансценденция абсолютна в своем бытии, но недоступна для эмпирического опыта. Тремя началами идеального человечества являются божественная доминанта, природная потенция и разумное начало человека как медиум. Только метафизическое знание способно это осознать. Конечно, осознать это понятие универсального человечества реальным конечным разумом трудно или невозможно. Сверхличность как идеал обеспечивает единство но лишена развития. Преодоление индивидуализма и эгоцентризма не означает достижения унификации всякой личности.

Несмотря на то, что концепция человека и истории В.С. Соловьева имеет трансценденталистский характер, тем не менее, основные усилия философа направлены на создание такой религии и церкви, которая бы играла роль активного субъекта в реальном социуме и государстве. Религиозная вера должна быть социально активна и должна способствовать не просто одухотворению природного и социального в человеке, а способствовать достижению человеком трансцендентальных идеалов, восхождение к Богочеловечеству.

Человечество русский философ рассматривает как духовно-физический всеединый организм как панэтический процесс, смысложизненные вопросы В.С. Соловьев решает исходя из интуиции всеединства, эсхатологизма, своеобразного сочетания оптимизма и пессимизма¹⁵³.

Цель жизни предполагается как некоторый конечный предмет, точка реализации усилий человека. Смысл жизни – это ценностное содержание мировоззренческих ориентиров человека, в т.ч. и цели. Назначение (предназначение) человека в системе этих понятий обозначает как бы траекторию, линию реализацию жизненных усилий, в соответствии с поставленной целью и реализуемым смыслом жизни (мировоззрением). В философско-мировоззренческом аспекте цель, смысл жизни, назначение человека квалифицируются как метафизические сущности во всеобщем плане, в отношении к Универсуму, Вечности, трансцендентально. Поэтому русские философы анализируют эту проблематику в отношении к Богу.

С точки зрения В.С. Соловьева, выявить предназначение человека как социума и как персоны можно в эсхатологической перспективе. Русский народ призван раствориться во Вселенском деянии для осуществления теократического мироустройства. Национальное своеобразие для Соловьева выступает как препятствие для реализации народом себя во Вселенской теократии. Реализация народом себя во Вселенской теократии достигается

¹⁵³ Евсеев В.А. Проблема смысла жизни в философии В.С. Соловьева (социально-философский аспект): Дисс. на соиск. учен. степ. канд. философск. наук. - Архангельск. 2002.

посредством мистико-рациональной интенции. Для этого русский философ сконструировал такое парадоксальное свойство человека, способное вывести его к высокому уровню знания Универсума, как мистико-рациональное познание. Прорыв к трансцендентному, по Соловьеву, происходит как постепенное возрастание человечества в Богочеловечество. Для этого должен быть преодолен вселенский раскол христианства.

Согласно учению В.С. Соловьева, основные мировоззренческие программы человека и человечества предначертаны трансцендентально, духовно. Основные ценности – это высшие духовные ценности. В философии всеединства достижим синтез как истины, красоты и добра, так и единство Бога и человека. Доминирующими ценностями богочеловеческого существования и бытия являются нравственно-духовные ценности, постижимые мистико-рациональным путем.

С.Л. Франк является автором цельной философской системы, философом, выкристаллизовавшим в своей теории основные черты и принципы «русского мировоззрения». С философско-мировоззренческой точки зрения значима его работа «Духовные основы общества» (1930), включающего три части - «Предмет знания», «Душа человека» «Непостижимое». Для нас это существенно с точки зрения анализа проблемы предназначения человека в мире.

В.Н. Кантор в связи с этим подчеркивает, что в социальной философии С.Л. Франк стремился, прежде всего, «...сформулировать социально-нравственную позицию христианина в мире»¹⁵⁴. Это стремление к переоценке ценностей, идеала было мотивировано социальным контекстом. Социалистический переворот сопровождался социальным релятивизмом,

¹⁵⁴ Кантор В. К. Принцип «христианского реализма», или Против утопического своеволия («Свет во тьме» - духовное завещание С. Л. Франка). // Семен Людвигович Франк / под ред. В. Н. Поруса. – М.: РОССПЭН, 2012. - С. 298.

поскольку прежние православные представления о неизменных законах общества и неизменной природе человека потеряли жизненную силу¹⁵⁵.

К основным принципам социальной жизни он относит, в первую очередь, принцип любви к ближнему, поскольку без солидарности общество невозможно. Однако второй принцип как бы альтернативен первому и гласит, что индивид обладает внутренней свободой. Неадекватность либеральных и демократических теорий социальности в том, что они абсолютизируют одну сторону альтернативы: ни «права человека», ни «воля народа» сама по себе, ни оба вместе не могут быть принципом человеческого существования¹⁵⁶. Дилемма «я - мы» (общественной и индивидуальной воли) разрешается заповедью «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостью твоею» (Втор. 6, 5. Мк. 12, 30). Либерально-демократическое общество существует на этом, а естественных прав нет. Реализация этого принципа является как бы развертыванием «богочеловеческой» сущности человека. Непрерывность эволюции общества также задается духовным всеединством.

Структурирование общественной жизни основано, согласно Франку, на принципах авторитета, иерархизма, аристократизма и равенства. Нетрудно видеть, что принцип равенства противоречит авторитету и иерархии. Однако, подлинное равенство трактуется философом не как коллективная форма самоорганизации социума, а как равенство в своей тварности, греховности и величии перед Богом. Истинным социальным организмом является не антропократия, а теократия в виде теофании. Надо отметить, что в этом случае обнаруживается неразрешимая антиномия духовного и мирского: Бог для человека оказывается и трансцендентным и имманентным¹⁵⁷.

С точки зрения Франка, принцип теофании означает наличие нравственного онтологического базиса в обществе. Без этого государство и

¹⁵⁵ Франк С. Л. Религиозные основы общественности [Электронный ресурс]: <http://predanie.ru/lib/book/73297/>.

¹⁵⁶ Там же.

¹⁵⁷ Франк С. Л. Религиозные основы общественности [Электронный ресурс]: <http://predanie.ru/lib/book/73297/>.

право, в т.ч. правовое государство, превращаются в своеволие. Предназначение общественного строя в недопущении зла, в духовном развитии. Не существует универсального идеального общественного порядка, соответствующего как бы правде Божьей. Хорошим может быть признан лишь тот строй, который наиболее удачно организует свободный человеческий материал на благо его духовной производительности.

Исходные познавательные и онтологические принципы философии С. Л. Франка родственны интуитивизму А. Бергсона и «философии жизни» (Зиммель, Дильтей, Ницше). Жизнь есть чистая длительность, а ее схватывание происходит интуитивно-созерцательно. Бытие не познается логически еще и потому, что оно антиномично, т.е. абсурдно, а логика познать абсурд не в состоянии. Так мы понимаем основания движения С.Л.Франка к интуитивизму¹⁵⁸. Труд познания Бога тоже не является рациональным, а лежит на пути конвергенции внутреннего и внешнего мира: познавая свой внутренний мир я познаю и Бога. Это возможно потому, что существует исходное единство: мир есть теофания, самораскрытие Бога, его одеяние и выражение – «нечто подобное тому, как телесная форма есть выражение духа»¹⁵⁹.

Таким образом, социальное предназначение общественной жизни трактуется С.Л. Франком в стремлении к Богу, что поможет достичь добра и преодолеть зло. Сама организация общественной жизни также мыслится им на сущностном уровне как соборная и духовная. Фундаментом подлинной государственности являются нравственные императивы, которые в качестве внешней оболочки имеют организационные, правовые формы упорядочения совместной жизни.

Современный отечественный философ В.Н. Порус справедливо подчеркивает, что Франк в своем философствовании вдохновлен

¹⁵⁸ См.: Ермичев А. А. С. Л. Франк – философ русского мировоззрения. // Семен Людвигович Франк / под ред. В. Н. Поруса. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 71-72.

¹⁵⁹ Валева Г. В. Проблема теодицеи в религиозной философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского. // диссертация на соискание уч. ст. к. ф. н. Тула, 2011. С. 66.

размышлением о высоком предназначении человека «как соучастника миротворения»¹⁶⁰. Квинтэссенцию решения вопроса о предназначении человека можно, по-видимому, найти в «Русском мировоззрении». Характеризуя главные смысложизненные мотивы русского духа, С.Л. Франк в качестве главного принципа называет поиск и обретение «истины» как «правды жизни»: «“Правда”, с одной стороны, означает силу в смысле теоретически адекватного образа действительности, а с другой — “нравственную правоту”, нравственные основания жизни, ту самую духовную сущность бытия, посредством которой оно становится внутренне единым, освящается и спасается»¹⁶¹. Обретение правды жизни является также следствием не сугубо индивидуальных познавательных усилий, а результатом коллективного, соборного действия: «В противоположность западному, русское мировоззрение содержит в себе ярко выраженную философию “МЫ”, или “МЫ-философию”. Для нее последнее основание жизни духа и его сущности образуется “МЫ”, а не “Я”»¹⁶².

Идейный контекст в философии Н. А. Бердяева - специфика «русского мировоззрения», его идейное содержание, смысл жизни. Проблема назначения человека трактуется в соотношении концептов «экзистенция», «смысл жизни», «правда», «истина». Мы опираемся, прежде всего, на статью

¹⁶⁰ Порус В. Н. Философское творчество С. Л. Франка как тема современных исследований. // Вступ. ст. к сб.: Семен Людвигович Франк / под ред. В. Н. Поруса. – М.: РОССПЭН, 2012. - С. 7.

¹⁶¹ См.: С.Л.Франк Сущность и ведущие мотивы русской философии

Frank S. Wescn unci Richtlinicn der russischen Philosophie // Gral. 1925. N 8. S. 384 — 394 (Перевод на рус. яз. А.Г.Власкииа и А.А.Ермичева: Философские науки. 1990. №5. Эту же ст. см.: С.Л.Франк “Русское мировоззрение”. СПб., 1996. - С.149-160). // <http://www.az-libr.ru/Persons/0B5/84e77bbb/0001/Frank.shtml> (29.05.2016; 16.50): ««У русских, кроме слова “истина”, которому соответствует немецкое “Wahrheit”, имеется еще другое понятие, ставшее главной и единственной темой их раздумий и духовных поисков. Это понятие выражается непереводаемым словом «правда».

¹⁶² Там же.

мы переосмысливаем¹⁶³ тему предназначения человека в работе Н.А.Бердяева «О назначении человека»¹⁶⁴.

Тема предназначения человека является общекультурной, она присутствует во всех основных мировоззренческих системах. Как мы уже указывали ранее, «понятие «предназначение человека» ассоциируется с понятиями «миссия», «самореализация», «свобода», «призвание», «уверенность в себе», «самоактуализация», «познание себя», «гармония», «дхарма», «голос души», «смысл жизни»¹⁶⁵. В нашем контексте понятия «предназначение» и «назначение» (Н. А. Бердяев) используются как синонимичные. Для нас это не только нравственные, но и мировоззренческие концепты, прочерчивающие траекторию мировой линии индивида в мировоззренческом Космосе. Проблема назначения человека трактуется мыслителем как призвание человека, вопрос о том, что есть человек, откуда он пришел и куда идет, то есть, как вопрос о смысложизненном выборе и пути человека.

Первый пункт, который стоит отметить – это онтологическая позиция философа. Гносеологизм и сциентизм уводят философию от мудрости и жизни, делают ее зависимой от науки. В решении проблемы назначения человека Бердяев исходит из двух принципиальных позиций: онтологизм философской мудрости и свобода философии: «Философия есть часть жизни и опыт жизни, опыт жизни духа лежит в основании философского познания»¹⁶⁶. Можно было бы даже подчеркнуть, что модный по воле Школы анналов подход с точки зрения повседневности считается Бердяевым основополагающим для философского рефлексирования.

¹⁶³ См.: Гриценко В.П. (Gritsenko V.P.) Retkind Russia Philosophy Today// XXII World Congress of Philosophy. Rethinking Philosophy Today. July 30-august 5, 2008. Seoul National University. Seoul, Korea, 2008. Abstracts. P.188-189.

¹⁶⁴ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – Париж: Издательство «Современные записки», Склад UMCA PRESS, 1931.

¹⁶⁵ АРТЮХОВ А.И. ПРОБЛЕМА ПРЕДНАЗНАЧЕНИЯ И СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА // КУЛЬТУРНАЯ ЖИЗНЬ ЮГА РОССИИ. - 2014.- № 3 (54). - С. 114.

¹⁶⁶ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – Париж: Издательство «Современные записки», Склад UMCA PRESS, 1931. – С. 6.

Для мировоззренческой позиции философа также характерна целостность бытийного постижения мира. Философская антропология, как центральная часть философского знания, по Бердяеву, есть философия духа. Философия как учение о духовных смыслах может быть лишь субъективным знанием: «философия есть необъективированное познание, ... познание смысла и приобщение к смыслу. ... наука основана на отчуждении человека от бытия и отчуждении бытия от человека»¹⁶⁷.

Н.А. Бердяев демонстрирует, что мировоззренческие проблемы в их экзистенциальном измерении может раскрыть философия, а не наука, поскольку экзистенциальная логика такова: «бытие раскрывается только в человеке, из человека, через человека», а в основании экзистирующей философии лежит предположение, что «мир есть часть человека, а не человек часть мира. У человека, как дробной и малой части мира, не могла бы зародиться дерзновенная задача познания»¹⁶⁸. Именно только из таких посылок может вытекать идея предназначения человека.

Интересно, что в этом случае тезисы онтологии Бердяева как бы свободны от идейной альтернативы «Запад-Восток». Его позиция близка буддизму, индуизму, когда духовное бытие объемлет мир, но она также характерна и для западной ориентации экзистенциалистского, феноменологического толка.

Бердяев рассматривает особенность этического познания и его основополагающую роль в философии. У него, в отличие от западной, кантовской традиции основным является не гносеологический и априористский, а антропологический и этический подход; в основании этики и философии лежит нравственный опыт. Диалектика, за которой нет никакого нравственного опыта, лишена ценности и является умственной игрой. Философия Платона была вдохновлена нравственными мотивами, исканием верховного блага. За диалектикой Гегеля скрывался подлинный

¹⁶⁷ Там же. С. 9-10.

¹⁶⁸ Там же. С. 20.

нравственный опыт. Но априоризм в этике есть, в сущности, отрицание нравственного опыта. В то же время, этика считается вершиной философии духа, предназначенной для руководства на жизненном пути.

Н.А. Бердяев формулирует главный парадокс этического познания. Его можно сравнить только с парадоксом теории множеств в основании математики или парадоксом всемогущества Бога в средневековой схоластике. Поскольку этика рефлексивна над «добром» и «злом», то получается, что в этическом знании встает вопрос не только о статусе зла, но и о статусе добра: является ли добром (истинным добром) то, что называют «добром»?

Особенность методологии русского мыслителя заключается в том, что этическую онтологическую проблематику он сопрягает с рядом экзистенциальных категорий. Парадоксальность и трагизм Бердяев определяет как главные качества этики: «Свобода есть основное условие нравственной жизни, не только свобода добра, но и свобода зла. ... Без свободы зла нет нравственной жизни. Это делает нравственную жизнь трагической и этику делает философией трагедии»¹⁶⁹. Аспект трагического недоступен нормативной формалистической этике. Сложность взаимосвязи и взаимопревращения в социальных отношениях добра и зла Бердяев именуется диалектикой: «И добро и зло обладают способностью принимать самые противоположные формы. Добро может оказаться новой ... формой зла. Зло же может оказаться ... еще неосознанной формой добра. Сколько зла делает добро в жизни семейной, государственной, хозяйственной, бытовой»¹⁷⁰.

В этике, наряду с категорией «свобода» важную роль играет и идеал, «совершенство»: «Чистота нравственного акта предполагает совершенную свободу человека от внешнего принуждения и насилия. Но когда мыслится совершенный строй жизни, из которого будет изгнано всякое принуждение и насилие и в котором невозможно уже будет зло, то нравственная активность

¹⁶⁹ Там же. С. 22-23.

¹⁷⁰ Там же. С. 170-171.

человека делается уже ненужной и невозможной. Таков парадокс свободы»¹⁷¹. Поскольку экзистенциализм Бердяева является религиозным, то категории «парадоксальности» и «трагического» в этике он связывает тесным образом с отношением между свободой человека и свободой Бога: субъект обретения себя, своего назначения – это совесть.

Видимо это так, поскольку в концепции Бердяева это не социальная, не нормативная или трансцендентальная (априорная) этика, а персоналистическая, антропологическая: «Совесть есть та глубина человеческой природы, на которой она соприкасается с Богом я где она получает весть от Бога и слышит голос Божий. ... Когда в самом грешном и преступном человеке пробуждается совесть, это значит, что он вспоминает о Боге и о том, как жить по-Божески»¹⁷². Соответственно чувство раскаяния возникает у человека вследствие мучений от ужаса несоответствия повседневного бытия и истинной жизни, ради которой он сотворен.

В этом экзистенциальном и персоналистическом контексте Н.А.Бердяев формулирует свой основной нравственный принцип - понятие творческой совести: «совесть твоя никогда не должна определяться социальностью, социальными группировками, мнением общества, она должна определяться из глубины духа, т. е. быть свободной, быть стоянием перед Богом, но ты должен быть социальным существом, т. е. из духовной свободы определить свое отношение к обществу и к вопросам социальным»¹⁷³. В связи с этим он осуждает фанатизм как одномерную, суженную, оскопленную, сказали бы мы, форму осознания Бога.

Следующий важный экзистенциал, определяющий обретение смысла жизни, это переживание смерти. Согласно взглядам отечественного мыслителя: «Смерть есть самый глубокий и самый значительный факт жизни, возвышающий самого последнего из смертных над обыденностью и пошлостью жизни. И только факт смерти ставит в глубине вопрос о смысле

¹⁷¹ Там же. С. 171.

¹⁷² Там же. С. 179-180.

¹⁷³ Там же. С. 182.

жизни. Жизнь в этом мире имеет смысл именно потому, что есть смерть, и если бы в нашем мире не было смерти, то жизнь лишена была бы смысла. Смысл связан с концом»¹⁷⁴. Смерть онтологически выступает в этой концепции не перерывом жизни, не уходом в вечную жизнь, а концом грешной жизни и скачком в вечную жизнь.

В то же время, в этом экзистенциально-категориальном ряду смерть положительный факт абсолютного зла, к которому могут быть редуцированы все другие виды зла: «Но смерть есть вместе с тем самое страшное и единственное зло. Всякое зло может быть сведено к смерти. Убийство, ненависть, злоба, разврат, зависть, месть есть смерть и сеяние смерти. Смерть есть на дне всякой злой страсти. Самолюбие, корыстолюбие, честолюбие смертоносны по своим результатам. Никакого другого зла, кроме смерти и убийства, и не существует. Смерть есть злой результат греха»¹⁷⁵.

Основной факт подвига Христа и результат его переживания – это преодоление смерти – воскресение и обретение вечной жизни. Эта трагичность человеческого существования осознается только при персоналистическом подходе. В связи с этим Бердяев также подвергает критике буддистскую точку зрения, позиции В. Розанова и Н. Федорова. Трансцендентальный идеализм не способен раскрыть этот факт, так как он утратил личностную точку зрения, а вместо нее утвердил безличностный подход. Проблема Ада и Рая рождается в сознании в ходе его движения от бессознательного к сверхсознательному. Отношение добра и зла нетривиально. Ответственность за зло несут не только злые, но и добрые. Нравственная воля должна быть ориентирована на всеобщее спасение. Зло появилось в силу того, что добрые были слишком плохи.

В связи с рассуждениями Н.А. Бердяева, у нас возникло мнение, что эсхатология также должна быть разделом современного философского знания. Она должна быть частью мировоззренческой теории. Этот раздел

¹⁷⁴ Там же. С. 268-269.

¹⁷⁵ Там же. С. 271.

принципиально важен для разъяснения экзистенциальных проблем человеческой жизни, а также для совершения нравственного выбора и решения нравственных проблем. Эсхатология как форма знания рефлексивна и связана с пониманием ценностей, высших, предельных ценностей человеческого бытия. Она берет их не в гносеологической, а онтологической и метафизической плоскости: как предельная форма оценок и оценивания. Именно в эсхатологической плоскости находится решение важнейшей проблемы для каждого человека – оптимизма или пессимизма. Оптимистическое решение траектории жизненного пути обусловлено позитивным решением эсхатологической проблемы о конечном предназначении человека. Эсхатология заботится об оправдании человеческого существования, живет самыми основными заботами человека, поэтому она по своему содержанию экзистенциальна.

Бердяев относит оптимизм или пессимизм к области веры, а не рационального знания: «Мы не можем и не должны строить никакой рациональной онтологии ада, ни оптимистической, ни пессимистической. Но мы можем и должны верить, что сила ада побеждена Христом и что последнее слово принадлежит Богу и Божьему смыслу»¹⁷⁶.

Но есть фразы, которые показывают, что сфера божественного отвоевывается самим человеком, это пространство сознания с доминантой бытия и Бога, в противоположность небытию и Дьяволу: «Не нужно уступать дьяволу все большие и большие районы бытия, нужно отвоевывать их для Бога. Ад не есть торжество Бога, ад есть торжество дьявола, торжество небытия»¹⁷⁷.

Рассуждения о Рае тоже парадоксальны, так как невозможно мыслить и существовать в совершенстве, что означало бы конец творческого движения. Ощущение и переживание времени имманентно входит в понимание идеалов и вообще состояний человека. Оказывается, что решение многих

¹⁷⁶ Там же. С. 303.

¹⁷⁷ Там же. С. 303.

нравственных проблем зависит от понимания времени: «Но рай совсем не в будущем, не во времени, рай в вечности. Вечность же достигается в мгновении настоящего, вечность наступает не в том настоящем, которое есть часть разорванного времени, а в том настоящем, которое есть выход из времени»¹⁷⁸.

Понимание многих концептов и коренных нравственных проблем зависит от понимания и ощущения времени. Онтологическая позиция субъекта и способ использования им хронотопа коренным образом влияют на понимание и переживание добра и зла, счастья, любви, смысла жизни. Парадоксальный метод Бердяева приводит в этой точке рассуждения к следующему выводу: вечность и переживаемое мгновение в творческом сознании взаимосвязаны, они внутри каждого мгновения. Нам хочется подчеркнуть: вечность не за пределами бытия или мгновенного существования, а внутри каждого мгновения жизни: «...важно преодолеть пассивное понимание Апокалипсиса как ожидания конца и суда. Возможно активное понимание Апокалипсиса как призыва к творческой активности человека, к героическому усилию и подвигу»¹⁷⁹.

Время переживается как мука и кошмар посясторонней жизни. Позитивное обретение себя индивидом возможно лишь в случае обретения не просто установки на будущее, на что нацеливает современная цивилизация, а установки на вечность. В связи с этим Бердяев парадоксально сочетает в творчестве две установки: на действие и на созерцание. Созерцание провозглашается им высшим состоянием, связанным с творческой активностью, направленной на преодоление зла с помощью участия в Божьем деле¹⁸⁰.

Таким образом, в рассматриваемой работе с экзистенциально-персоналистических позиций, а также с позиций христианства русский философ анализирует смысложизненные принципы человека. Основные

¹⁷⁸ Там же. С. 309.

¹⁷⁹ Там же. С. 310-311.

¹⁸⁰ Там же. С. 315-318.

экзистенциально-онтологические категории этого ряда таковы: «личность», «жизнь», «существование», «добро и зло», «время», «смысл жизни», «муки бытия», «обретение вечности», «творчество», «созерцание» и «действие» и некоторые другие. Он закладывает основы парадоксальной, экзистенциальной христианской этики. В этом учении смысл бытия личности определен как обретение себя в Божественном добре через творчество и созерцание.

Почему же недостаточно было в российском социуме религиозной реформации, экзистенциального наполнения концептов «долга», «судьбы», «предназначения»? Почему победил сциентистский проект «научного мировоззрения», «научной идеологии»? Если отбросить различные конспирологические точки зрения о Ленине как немецком шпионе, о финансовых подкупах, происках врагов, стран Запада?

Если рассматривать логику исторического процесса последовательно, то все дальнейшее стало закономерным. Россия как страна западной цивилизации выбрала себе идеологический и мировоззренческий западный проект модернизации. Это был европейский марксистский проект. Теоретический ответ на все вопросы кратко дан В.И. Лениным в работе «Три источника и три составные части марксизма»¹⁸¹. По своему содержанию это был рационалистический проект в духе Просвещения, а по своей радикальности он вполне соответствовал ситуации цивилизационного Вызова, в котором находилась Россия.

Социокод эпохи индустриализма не мог строиться на концептах традиционализма, он требовал просвещения – образования, науки. Радикальная рационализация общественного сознания в идеологии выражалась в атеистической направленности мировоззрения, в онаучивании сознания, в прагматизации и радикализации философии, модернизационной мобилизации.

¹⁸¹ Ленин В.И. Три источника и три составные части марксизма // <http://marxists.ru/library/lenin-v-i-tri-istochnika-i-tri-sostavnykh-chasti-marksizma/>

Однако научный проект модернизации основывался преимущественно на достижениях эпохи механицизма, а уже наступала другая эпоха и Ленин выдвинул лозунг «Электрификации всей страны!», который был пропуском в постиндустриальную цивилизацию. «Электрификация!» как метафора и лозунг – это эпоха электричества, атома, экологии, радио, кино, компьютера. Общество эпохи электрификации должно было быть полностью демократическим и именно таковой мыслилась Советская власть как прямое, непосредственное управление народа.

Идеология русского космизма, в какой-то мере эта понимала. Однако космизм был близок евразийству и имел резон как деконструктор геополитической роли России. Проекты пробуждения евразийского социокода, симфонической личности имели значение как нравственно-традиционалистские проекты, а не как радикальный модернизационный проект. Мобилизационный проект большевиков опирался на готовые отработанные философско-категориальные схемы, политэкономическую рациональность массы и массового производства, европейскую идеологию справедливого эгалитарного социалистического социума как идеал.

Однако мобилизационная форма реализации проекта привела к радикализму и доктринерству, поэтому стремительная модернизация сопровождалась большими гуманитарными издержками: использованием массового насилия, политической и идеологической манипуляцией, закрытостью. Используя в модернизации рациональность кода индустриализации, опирающегося на широкое просвещение, образование, большевики противопоставили его традиционной рациональности (а ведь страна была крестьянской), соборной самоорганизации социума, нравственному коду, носителем которого во многом была религия, и, таким образом, редуцировали механизма социокода к наглядным но примитивным схемам, которые в философской идеологии были поименованы как диалектика, диалектическая логика, законы и категории диалектики. Схематизм единства и борьбы противоположностей оправдывал классовый

террор и насилие, переход количества в качества примитивно объяснял механизм прогресса, а спираль как форма отрицания (отрицания) оправдывала исторический нигилизм реформаторов. В результате деформированной социокультурной трансляции социальная генетика была нарушена, русский мир раскололся. Примитивная догматическая текстография проявлялась в том, что ядром текстографического социокода стала не гуманитарная наука в целом, а канонизированные как абсолютная истина труды Отца народов¹⁸², в которых двигателем социальности стала административно-партийная система сталинизма.

В прагматике большевистского социокода лежала двуполюсная примитивная структура социокода, которая функционирует на основе мифологического кода негативной идентичности: Мы – хорошо, Они – плохо. Социальная эксплуатация этого социокода позволяет достигать быстрой мобилизации, однако он функционирует как правило на основе насилия, принуждения. Поэтому проблема модернизации бинарного социокода России осталась и в настоящее время является коренной задачей социума – переход на системный, сложный, многозначный социокод.

Проблематика смысложизненных концептов, предназначения человека и общества, разработанная в традиционной русской философии, имеет до сих пор богатый рациональный смысл. Она сохранила свое значение в качестве ядерного кода нравственной жизни. Мировоззренческое содержание этого ядра - специфика «русского мировоззрения», его идейное содержание, смысл жизни. Проблема назначения человека трактуется в соотношении концептов «русское мировоззрение», «жизнь», «смысл жизни», «правда», «истина». Отступление от этого нравственного ядра будет означать конец «русского мировоззрения» и социокода. Поэтому современные безнравственно-торгашеские принципы жизни являются отклонением от этого вектора мирового развития российской цивилизации.

¹⁸² Сталин И.В. О диалектическом и историческом материализме / URL. <http://www.politpros.com/journal/read/?ID=1762>.

Российская цивилизация многонациональная, поликонфессиональна, поликультурна. В этом внутреннем плюрализме ее богатство, специфика и трудности развития, поскольку российская государственность исторически обладает цивилизационным статусом. Это неоднократно вызывало и вызывает идеологические нападки, в особенности тогда, когда цивилизационный статус России пытаются редуцировать к империи или имперскости¹⁸³.

Социокод российской цивилизации включает в себя архетипы западного и восточного типов, традиционной и нетрадиционной культуры. В то же время, обладает цивилизационной целостностью и констеллируется в мировоззренческих концептах русской культуры, русского мировоззрения, русского пути. Российский социокод формировался под влиянием традиционных ценностей, христианских ценностей, исламских ценностей, буддийских ценностей, светской культуры и сциентистской идеологии марксизма и капиталистического рыночного прагматизма. Поэтому по своей внутренней природе он не может не быть комплексным, внутренне дифференцированным, мировоззренчески комплиментарным. Носителем современного социокода являются многообразные субкультуры, а глобальная организация его осуществляется медийными средствами.

Современный российский социокод как и социокод западной цивилизации в целом остается текстографическим: «В начале было Слово...». Содержание этого социокода создается всем комплексом гуманитарного и негуманитарного знания при опоре на семиотические коды, порождаемые современными информационно-компьютерными и медиа технологиями.

Выводы

Нами проанализировано понятие «предназначение человека» как концепт русской культуры на материале русской философской и

¹⁸³ См.: Марчуков А.Н. Перспективы развития современной России: имперский путь или национальное государство // <https://psibook.com/philosophy/perspektivy-razvitiya-sovremennoy-rossii-imperskiy-put-ili-natsionalnoe-gosudarstvo.html> Осипов Ю.М. Империя Россия / Ю.М. Осипов Философия хозяйства. 2005. № 96. С. 247-248.

гуманитарной мысли XI-XX вв. Показана важная роль этого концепта в духовной жизни и социальной практике. Концепт «предназначение человека» при этом трактуется как мировоззренческий, смысложизненный принцип и норматив общественной и личной жизни.

Проблема предназначения социума и личной жизни возникает в социуме на высокой стадии его нравственного самосознания. Социум должен быть, с одной стороны, озабочен своей судьбой, а с другой, - должен вынашивать планы своего исторического будущего или давать ответ на исторический Вызов. Условием этого является наличие гражданской позиции, при которой суверенный гражданин свободно размышляет о государстве и его судьбе не по долгу службы, а по долгу гражданского самосознания. Явно эта смысловая логика выражается в символических формах, в переживаниях и размышлениях вокруг них, в трактатах о человеке, об общественном устройстве и переустройстве.

Основные концепции предназначения человека были в этот период христиански-духовными или светски рациональными. Идеологически они выражались в религиозных или светских проектах о должном развитии государства, человека, нравов, права. Г.С. Сковорода впервые создает проект открытого, свободного развития человека на основе сократической диалектической методологии и методики проповедования социальных дискурсов. Ф. Прокопович – один из тех мыслителей, кто тематику мировоззренческого предназначения человека вписал в практику социального переустройства общества.

А.Н. Радищев пионерски проблему предназначения переводит в план антропософии, соединяя антропологические мотивы смерти/бессмертия с социально-политическими мотивами свободы и революции.

Историософия Соловьева – это проект теократии, утверждающийся в процессе проникновения в мир божественной субстанции и реализации богочеловечества. При этом, свое предназначение и смысл жизни индивид обретает через активную деятельность по самореализации. Гражданское

общество в ходе этого проекта должно превратиться в Царство церкви, где закон и справедливость, как принципы государства, подчинены любви.

В философии С. Л. Франка идейный контекст - специфика «русского мировоззрения», его идейное содержание, смысл жизни. Проблема назначения человека трактуется в соотношении концептов «русское мировоззрение», «жизнь», «смысл жизни», «правда», «истина».

В этом экзистенциально-персоналистическом контексте Н. А. Бердяев формулирует свой основной нравственный принцип - понятие творческой совести: «совесть твоя никогда не должна определяться социальностью, социальными группировками, мнением общества, она должна определяться из глубины духа, т. е. быть свободной, быть стоянием перед Богом, но ты должен быть социальным существом, т. е. из духовной свободы определить свое отношение к обществу и к вопросам социальным». В связи с этим он осуждает фанатизм как одномерную, суженную, оскопленную, сказали бы мы, форму осознания Бога. Смерть онтологически выступает в этой концепции не перерывом жизни, не уходом в вечную жизнь, а концом грешной жизни и скачком в вечную жизнь. Смерть есть вместе с тем самое страшное и единственное зло. Всякое зло может быть сведено к смерти. Основной факт подвига Христа и результат его переживания – это преодоление смерти – воскресение и обретение вечной жизни. Эта трагичность человеческого существования осознается только при персоналистическом подходе. Парадоксальный метод Бердяева приводит в этой точке рассуждения к следующему выводу: вечность и переживаемое мгновение в творческом сознании взаимосвязаны, они внутри каждого мгновения. Нам хочется подчеркнуть: вечность не за пределами бытия или мгновенного существования, а внутри каждого мгновения жизни.

Почему же недостаточно было в российском социуме религиозной реформации, экзистенциального наполнения концептов «долга», «судьбы», «предназначения»? Почему победил сциентистский проект «научного мировоззрения», «научной идеологии»? Если отбросить различные

конспирологические точки зрения о Ленине как немецком шпионе, о финансовых подкупках, происках врагов, стран Запада?

Для полного, всестороннего ответа на цивилизационный Вызов оказалось недостаточно переосмыслить и модернизировать мировоззренческую, смысложизненную сферу. Страна нуждалась в социальной и экономической модернизации, в перестройке политической системы. Вследствие сложившихся форсмажорных исторических обстоятельств проект должен был осуществляться мобилизационным способом. Как часть христианской цивилизации Россия осуществила модернизационный проект на основе целостной, концептуально разработанной, рационализированной, практически ориентированной, эгалитарной концепции марксизма. Марксизм является научной-идеологической парадигмой, которая ценностно и ментально принадлежат христианской цивилизации. Как культурно-модернизационный проект это был революционный проект модернизации российского и европейского социумов на концептах, составляющих содержание кода индустриальной массовой цивилизации эгалитаристского типа. Основы которого закладывал еще Платон в своей утопии. Для этого потребовалось осуществить образовательную массовую модернизацию, рационализацию идеологии, индустриализацию экономики, рационализацию управления и прагматизацию жизненных смыслов. Обмирщение ценностей происходила радикально, поэтому сакрально-мистические категории и экзистенциалы православия были блокированы радикально, что получило наименование атеизм. Социокоды Западного проекта внедрялись методами принуждения, что способствовало торжеству бинарного социокода российской цивилизации. Все гуманистические заготовки тернарного или системного социокода были радикально ограничены во всех сторонах жизни и восторжествовал принцип негативной идентичности – борьбы противоположностей.

Демократизация общественной жизни в современных условиях означает социальное стремление к системному социокоду, который может закрепить в социальной генетике России матрицу системного социокода позитивной идентичности. Если рассматривать логику исторического процесса последовательно, то вся дальнейшая социальная история стала закономерным шагом России как страны в рамках европейской цивилизации. Она выбрала себе идеологический, мировоззренческий и экономический проект марксизма. По своему содержанию это был рационалистическим проектом в духе Просвещения, а по своей радикальности он вполне соответствовал ситуации цивилизационного Вызова, в котором находилась Россия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, в своей работе мы проанализировали основные диспозиции по вопросу о предназначении человека. При этом, объектом нашего анализа был человек, как биосоциальное существо, являющийся в своей социальной истории носителем мировоззрения как определенной картины мира и программы своих смысложизненных устремлений.

Предметом анализа являлось предназначение (назначение) человека как ведущая смысловая доминанта, ценностно определяющая направления жизненного устремления и деятельности как личности, так и общества. Конструкт «предназначение» рассматривается и как характеристика социума, его целевых устремлений, так и характеристикой личности с ее смысложизненными программами.

Целью диссертационного поиска был теоретико-культурный анализ предназначения личности и социума как программ смысложизненного поиска и реализации жизненных целей. Для этого концепт и феномен предназначения были проанализированы в основных чертах в исламской, буддийской, индуистской и российской цивилизации, в сравнении православных и западных интенций в философском аспекте.

В первой главе в первых параграфах диссертации решается вопрос о концепте предназначения человека в связи с понятием сущности человека. Человек характеризуется автором как биосоциальное существо, однако понятие «предназначение» ассоциируется с понятием личности и социальностью и характеризуется как телеологический социокультурный код, интенция детерминации поведения и деятельности личности и общества.

Рассмотрев современный контент понятия «предопределение», мы приходим к выводу, что он используется преимущественно в религиозной, теологической литературе, а также области околонучных практик. Понятие «предопределение» тесно связано с понятием Абсолюта и логически

согласуется с проявлением абсолютной детерминирующей воли абсолютного субъекта.

В философии «предопределение» присутствует в контексте обсуждения взаимосвязи категорий «причина и следствие», «необходимость и случайность», «возможность и действительность», «свобода и необходимость».

Философско-мировоззренческое содержание «предопределения» часто сопряжено с понятием жесткого детерминизма и фатализма. Такая позиция делает проблематичным существование морали, права, так как в своей крайней форме снимает ответственность актора за персональные дела и поступки. С логической точки зрения, фатализм, связанный с принципом предопределения, ведет к невозможности понятия Абсолюта, что было обнаружено в виде парадоксов еще в средневековой схоластике. Однако надо иметь в виду, что понятие предопределения в религиозных системах связано не с примитивным детерминизмом, а телеологическим, провидением, телеологией.

В эпоху глобализации на мировой арене не просто сосуществуют, а взаимодействуют и борются разные мировоззренческие системы. Либерализм и фундаментализм идеологически несовместимы, прежде всего, с точки зрения позиций мировоззренческих. Фаталистический фундаменталистский принцип предопределения и справедливости антагонистичен либералистскому, созданному в современной синергетике и деконструктивизме. Однако принципы религиозного детерминизма личности не так примитивны, как это может показаться на первый взгляд. Дело в том, что в той или иной мере понятие предопределения в религиозных системах связано не только с причинным детерминизмом, а и с телеологическим, с провидением, телеологией, своеобразной трактовкой свободы и ответственности.

В мировоззренческой системе ислама персональная судьба подконтрольна Аллаху, а реальная практика социальных ценностей

подчинена задаче достижения социальной справедливости и равенства, взаимопомощи.

Мировоззренческая система Китая традиционно социоцентрична, стремится к тотальной нравственной регламентации, самосовершенствованию и самоконтролю. В учении Конфуция напряжение личностной динамики телеологически детерминированы образом идеального Благородного Мужа (Цзюнь-цзы). В отличие от конфуцианства даосизм имеет натуралистическую направленность, однако конфуцианцы не отрицают учения Лао-цзы, задающего социокод экологичности и адаптивности в меняющемся мире. Очередная мировоззренческая революция включила в имеющийся социокод ценности махаяны, которые стимулировали социальную ориентацию китайцев на гражданский долг и служение государству. Следующая идеологическая модернизация, стимулирующая социальную мобилизацию, произошла путем инкорпорирования социальных идеалов и ценностей советского марксизма, что позволяло модернизировать государственно-политическую систему и усилить политико-коммунитарную направленность личности. Последний тип модернизации был осуществлен путем идеологической ассимиляции ценностей рыночной экономики и конкуренции. Мобилизационный скачок XX-XXI вв. своими базовыми основами имел изменение целевой ориентации личности путем модернизации духовной культуры.

Цивилизация хинду целевую детерминацию социума организует уже тысячи лет посредством мировоззрения индуизма и сословно-кастовой системы. Социокод хинду включает в себя практики санскритизации, которые направлены на освоение закона дхармы, обеспечивающего социализацию и социальное существование личности и сообщества в социальном космосе собственной цивилизации. Эти культурные практики обеспечиваются архетипами культурного опыта, который посредством символического языка традиции, эпоса, мифа, ритуала и пр. транслирует духовные и утилитарные знания, умения, навыки индуизма. Базовым

воспроизводством цивилизации хинду является неограниченное воспроизводство населения, которое социально распределяется принципом джати и профессионально-кастовой структурой.

Основные концепции предназначения человека вначале представляли собой христиански-духовные наставления. Вопрос о судьбе, долге и смысле жизни в его светской форме возникает тогда, когда социум достигает высокой стадии гражданского самосознания. Логика гражданина выражается в его размышлениях, высказываниях и в наиболее систематической форме - в различных трактатах о человеке, о государе, об общественно устройстве и государственном переустройстве. Одно из главных мест в этом отношении принадлежит Ф. Прокоповичу, который связал тематику мировоззренческого предназначения человека с задачами социального переустройства общества. А.Н. Радищев транслирует эту проблематику в область антропософии, объединяя мотивы смерти/бессмертия с политическими рассуждениями о свободе и революции.

Личностную и социальную гармонию русского человека В.С. Соловьев находит в теократии, на пути вселенской церкви и Богочеловечества. Социальное устройство на кодах западной и исламской цивилизации он считает односторонним, а признает наиболее оптимальным, с точки зрения сочетания личностного и общественного начала, православный проект. Базовым носителем этого кода и основой такого государства является церковь, поскольку в теократии будут доминировать нравственные ценности, экономические и политические принципы будут подчинены реализации высшего духовного начала. Основными кодовыми принципами становятся тексты Библии в их общезначимом толковании (объединение католичества и христианства), а гражданские принципы закона, равенства и справедливости подчинены заповедям христианской любви. Церковь, по существу, становится главным носителем нравственного социокода, как доминантного для этого теократического социума.

Согласно С.Л. Франку также фундаментом государственности должны быть нравственные ценности и даже организация общественной жизни на сущностном уровне является соборной и духовной, направленной на обретение «правды жизни» как духовную сущность бытия, ведущей к спасению. Н.А. Бердяев считает существенным экзистенциальную эсхатологию, задающую конечные принципы и смыслы существования как обретение себя в Божественном добре через творчество и созерцание. Кодовые концепты этого сознания экзистенциально-персоналистичны, это: «личность», «жизнь», «существование», «добро и зло», «время», «смысл жизни», «муки бытия», «обретение вечности», «творчество», «созерцание» и «действие».

Таким образом, в Европе и России XIX-XX века новый социокод возникал путем реинтерпретации классических принципов рациональности и традиционных ценностей христианства. Смысловая переоценка производилась путем реинтерпретации концепта «человек», «сущность человека» (новый человек, богочеловек, сверхчеловек), обмирщения трансцендентальных ценностей на пути богочеловечества, научно-мистического решения проблемы «смерть-бессмертие», переходе рефлексивного дискурса на номенклатуру экзистенциалов. «Философия жизни» как состояние умов интеллигенции позволила ассимилировать в практики реальной жизни и идеологический процесс идеалы и ценности социализма и коммунизма, как социокодов, альтернативных капиталистической вестернизации.

Проделанное исследование имеет важное значение для дальнейшей разработки теории мировоззрения и теории социальной организации с точки зрения понимания механизмов социокультурных кодов и понимания функционирования мировоззренческих детерминант в этом процессе. Проделанное исследование также важно для понимания практики управления социумом, для организации общественной жизни на принципах социальной гармонии, социального единства. Наиболее фундаментальный вывод

заключается в том, что успешное развитие социума достижимо тогда, когда обеспечивается оптимальное соответствие общей социальной организации и понимания личностью своего социального предназначения на основе принципов убеждения или веры. Это достигается на основе той мировоззренческой системы, которая конструируется в социуме идеологами в философской или религиозной сфере.

Некоторые аспекты темы, касающиеся роли политического, правового сознания и др., остались незатронутыми. На этом мы сосредоточимся в других своих работах.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Предопределение // Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М.: Мысль, 2010. Т. III. С. 330-331.
2. Аверинцев, С.С. Мифы // Краткая литературная энциклопедия. – Т.4. / С.С. Аверинцев. – М.: Сов. энцикл., 1967. С. 876-881.
3. Ан С. А. Образы человека в философской культуре Китая / С.А. Ан. - Барнаул, 2006. - 231с.
4. Арриги, Дж. Адам Смит в Пекине: Что получил в наследство XXI век / Дж. Арриги. – М.: Институт общественного проектирования, 2009. – 456 с.
5. Артюхов А.И. Актуальность проблемы о сущности человека // Модернизация гуманитарного и художественного образования: инновационные стратегии развития. Часть 1. – Краснодар, КГИК, 2014. – С. 27 – 32.
6. Артюхов А.И. Проблема предназначения и сущности человека // Культурная жизнь Юга России. – 2014. - № 3. (54). – С. 114.
7. Баранов В. С. Генная терапия — медицина XXI века //Соросовский образовательный журнал. 1999. №3. С. 67.
8. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с.
9. Барулин, А.Н. Основания семиотики. Знаки, знаковые системы, коммуникация / А.Н. Барулин. – М.: Спорт и Культура, 2002. – 320 с.
10. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1979. – С. 299.
11. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – С. 318.
12. Бергер, П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.

13. Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – Париж: Издательство «Современные записки», Склад UMCA PRESS, 1931.

14. Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – Париж: Издательство «Современные записки», Склад UMCA PRESS, 1931.

15. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – Париж: Издательство «Современные записки», Склад UMCA PRESS, 1931. – С. 6.

16. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Православная библиотека «Золотой корабль», 2012. С. 27: интернет ресурс:

[http://www.goldenship.ru/load/b/berdjaev_n_a/o_naznachenii_cheloveka_berdjaev_n_a/343-1-0-1028.](http://www.goldenship.ru/load/b/berdjaev_n_a/o_naznachenii_cheloveka_berdjaev_n_a/343-1-0-1028)

17. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Православная библиотека «Золотой корабль», 2012. С. 27: интернет ресурс: [http://www.golden-ship.ru/load/b/berdjaev_n_a/o_naznachenii_cheloveka_berdjaev_n_a/343-1-0-1028.](http://www.golden-ship.ru/load/b/berdjaev_n_a/o_naznachenii_cheloveka_berdjaev_n_a/343-1-0-1028)

18. Бердяев Н.А. Самосознание. М. – Харьков, 1997. - с.203.

19. Билалов М. И. Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама // Исламоведение. 2016. - Т. - 7. № 1 (27). – С. 64.

20. Билалов М.И. Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама // Исламоведение. 2016. - Т. - 7. № 1 (27). – С. 63.

21. Боринская С.А., Рогаев Е.М. Гены и поведение // Химия и жизнь. 2000. № 3. С. 102.

22. Боров А.Х. Проблемы социально-культурной модернизации Северного Кавказа: советский опыт. // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. - Т. 12. - №2. - 2010. - С. 175-183.

23. Бороноева, Т.А. Художественно-эстетические особенности буддийской книги / Т. А. Бороноева // Книжная культура Бурятии: Мат. II

региональной научно-практической конф. 6-9 июня 2000 г., Улан-Удэ. – Улан-Удэ: Изд. ВСГАКИ, 2000. – Ч. I. – С. 33-41.

24. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Ю. Бродель. – М.: Прогресс, 1986. – 622 с.

25. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т. 2. Игры обмена / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1988. – 632 с.

26. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т. 3. Время мира / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1992. – 679 с.

27. Буачидзе Т. А. О назначении человека. Специфика философского рассмотрения проблемы назначения человека // Перспективы человека в глобализирующемся мире. / Под ред. Парцвания В.В. - Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. - С. 20.

28. Буачидзе Т.А. О назначении человека. Специфика философского рассмотрения проблемы назначения человека // Перспективы человека в глобализирующемся мире. / Под ред. Парцвания В.В. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. - С.14-20.

29. Бурдьё, П. Воспроизводство: элементы теории системы образования / Пьер Бурдьё, Жан-Клод Пассрон; [пер. Н. А. Шматко]; Моск. высш. шк. социал. и экон. наук. М. : Просвещение, 2007. – 267 с.

30. Валеева Г. В. Проблема теодицеи в религиозной философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского. // диссертация на соискание уч. ст. к. ф. н. Тула, 2011. С. 66.

31. Вежбицкая, А. Понимание культур через посредство ключевых слов / А. Вежбицкая. – М.: Языки славян, культуры, 2001. – 288 с.

32. Володихин, Д.М. Книжность и просвещение в Московском государстве XVII в. / Д.М. Володихин. – М.: Изд-во Мос. гор. объединения архивов, 1993. – 188 с.

33. Геворкян А.Г Проблема Диониса и Аполлона у Ф. Ницше и В. Шмакова // Вопросы философии. 1999. № 6.
34. Гегель Г. «Наука логики», т.3, М., 1972, с. 307.
35. Гегель Г. «Наука логики». Т. 3. - М., 1972. - С. 307.
36. Гегель Г. «Феноменология духа» // Соч., т.4. - М., 1959. - С. 102.
37. Гегель Г. «Феноменология духа» // Соч., т.4. М., 1959, с. 102.
38. Гегель Г. «Философская пропедевтика» // Работы разных лет в двух томах. Т. 2. - М., 1971.
39. Гегель Г. «Философская пропедевтика» // Работы разных лет в двух томах, т.2. М., 1971, с. 37.
40. Гнатик Е.Н. Философские проблемы евгеники: история и современность // Вопросы философии. 2005. № 6. – С. 93-106.
41. Грейф, А. Институты и путь к современной экономике. Уроки средневековой торговли / А. Грейф. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2013. – 536 с.
42. Гриценко В. П. (Gritsenko V.P.) Retkind Russia Philosophy Today// XXII World Congress of Philosophy. Rethinking Philosophy Today. July 30-august 5, 2008. Seoul National University. Seoul, Korea, 2008. Abstracts. P. 188-189.
43. Гриценко В. П. Социокультурные коды и механизмы культурной трансляции // Наука. Искусство. Культура. - 2014. - № 3. – С. 5 – 17.
44. Гриценко В.П. Человек и его бытие в семиотическом измерении // Человек в современных философских концепциях. Материалы Третьей межд. Конф. Волгоград, 14-17 сентября 2004 г. В 2-х т. Т.1. Волгоград, Принт, 2004.
45. Гриценко В.П., Данильченко Т.Ю. От категорий к лакунам: трансформации образа знания и концептуальных моделей фундаментальной культурологии в процессе ее становления//Теория и практика общественного развития. 2009. № 2. - С. 149-169.

46. Гриценко, В.П. Культура как знаково-семиотическая система: Автореферат дисс. ... д. филос. н. / В.П. Гриценко. – М., 2000. – 42 с.
47. Давыдов, Д.А. «Проблема смысла жизни в философии В.С. Соловьева и Н.А. Бердяева». Канд. Дисс. 09.00.03 – история философии. – Нижний Новгород, 2008.
48. Данильченко, Т. Ю. К вопросу об эволюции концептуального аппарата отечественной культурологии/Т.Ю. Данильченко//Вестник Российского Университета Дружбы Народов. Серия «Социология». 2010. № 2.
49. Деррида, Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. – М.: АдМаргинем, 2000. – 512 с.
50. Достоевский Ф.М. Полн. Собр. соч. в 30-ти тт. – Л., 1971-1990. – Т. XXV. – С. 228.
51. Дубинин Н.П., Шевченко Ю.Г. Некоторые вопросы биосоциальной природы человека. М., 1976.
52. Дубнов А. П. «Падение Запада» и глобальные проблемы человечества (общедоступное введение) /Шпенглер О. Закат Европы. Образ и действительность. Т. 1./перевод Н.Ф. Гарелина. – С. 1-2.
53. Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. – М.: Наука, 1981. – 352 с.
54. Евлампиев И. И. «Посюсторонняя» религиозность Ф. Достоевского и Ф. Ницше (К вопросу о религиозном содержании неклассической философии) // Вопросы философии. 2013. № 7. / URL. http://vphil.ru/index.php?id=782&option=com_content&task=view (06.01.2017.11.15).
55. Евсеев В. А. Проблема Смысла жизни в философии В.С. Соловьева (социально-философский аспект): Дисс. на соиск. учен. степ. канд. философск. наук. - Архангельск. 2002.

56. Ермичев А. А. С. Л. Франк – философ русского мировоззрения. // Семен Людвигович Франк / под ред. В. Н. Поруса. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 71-72.
57. Жане З. К. Эволюция идей Мурата Ягана: от устной традиции к логосу // Этнофилософия Адыгов. Майкоп, 2016. – С. 20 – 24.
58. Жолдубаева А. К. Восточная традиция о природе человека и его индивидуальности // Успехи современного естествознания. – 2011. – № 11. – С. 59-64; URL: <https://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=29134> (дата обращения: 16.01.2017).
59. Журавский А. В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://mission-center.com/islams/zhur.htm>.
60. Знаменский С. «Сверхчеловек» Ф. Ницше. / Ницше. Pro et Contra. Антология. – Изд-во Русского Христианского православного института, 2001. – С. 924-980.
61. Иванов В.И., Ижевская В.Л. Генетика человека: этические проблемы настоящего и будущего. Проблемы евгеники // Биомедицинская этика. М.. 1997. С. 100.
62. Изображение ветхого и духовного человека. СПб., 1798.
63. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. – М.: АСТ, 2002. – С. 586.
64. Ирицян Г. Э. Дионисизм Ницше как новая культурологическая парадигма // URL. http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2010/2/fil%D0%BEs%D0%BEfy%D0%B0/iritsyan.pdf (16/02/2017/ 9/00)
65. История русской философии / ред. Коллегия М.А. Маслин и др. – М.: Республика, 2001. – С. 30.
66. Йегер, В. Пайдейя: воспитание антич. грека: [в 3 т.] / В. Йегер ; пер. с нем. М. Н. Ботвинника. – Москва : Греко-лат. каб. Ю. А. Шичалина, 1997. – Т. 2 : Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем. – 335 с.

67. Йегер, В. Пайдейя: воспитание антич. грека: [в 3 т.] / В. Йегер; пер. с нем. А. И. Любжина. – Москва : Греко-лат. каб. Ю. А. Шичалина, 2001. – Т. 1. – 593 с.
68. Йегер, В. Раннее христианство и греческая пайдейя / В. Йегер. – М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2014, – 216 с.
69. Камю А. Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1990. – С. 24 – 25.
70. Кант И. «Сочинения в шести томах», т.6, М., 1966, с. 17-18.
71. Кантемир А.Д. Примечания к «Разговору о множестве миров» Фонтенеля. - СПб., 1740. - С. 14-15.
72. Кантор В. К. Принцип «христианского реализма», или Против утопического своеволия («Свет во тьме» - духовное завещание С. Л. Франка). // Семен Людвигович Франк / под ред. В. Н. Поруса. – М.: РОССПЭН, 2012. - С. 298.
73. Капр, А. Иоганн Гутенберг. Личность в истории / А. Капр. – СПб.: Вита Нова, 2010. – 546 с.
74. Кассирер, Э. Философия символических форм. Т. II.: Мифологическое мышление / Э. Кассирер. – М.: Университетская книга, 2011. – 280 с.
75. Кимелев Ю.А. Западная философская антропология на рубеже XX-XXI вв. Аналитический обзор. /РАН ИНИОН. Центр гуманит. Научн-инф. Иссл. Отдел философии. Отв. Ред. Панченко А.И. М., 2007. - С. 34-72.
76. Киселев Л.Л. От редукционизма к интегратизму. //Человек. 2003. №4. С.7.
77. Киселев, Н.П. О московском книгопечатании XVII века // Книга. Исследования и материалы. Вып. II / Н.П. Киселев. – М.: Книга, 1960. – С. 131-143.
78. Киселева, Л.И. Западноевропейская книга XIV-XV вв.: Кодикологический и книговед. аспекты / Л. И. Киселева. – Л. Наука, 1985. – 303 с.

79. Кларк Дж. Д. Доисторическая Африка. М., 1988. С. 161.
80. Кондаков И. В. Ю.М. Лотман как культуролог. / Юрий Михайлович Лотман / Под. ред. В.К. Кантора. - М.: РОССПЭН, 2009. - С. 228 - 233.
81. Коренева М. Ю. Из истории русского нищезанятия // Вожди умов и моды. Чужое имя как наследуемая модель жизни. – СПб., Наука, 2003. – С. 233-258.
82. Корсани, А. Капитализм, биотехнология и неолиберализм / А. Корсани // Горц, А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / пер. с нем. и фр. М.М. Сокольской. – М.: Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. – С. 162-192.
83. Культурный капитал. Инновации. Наука (От писцовых школ к «обществу знаний»). – Белгород: ООО «Эпицентр», 2016. – 252 с.
84. Куфаев, М.Н. Проблемы философии книги. Книга в процессе общения / М.Н. Куфаев. – М.: Наука, 2004. – 192 с.
85. Кучинин С., Багрова Е.В. Экзистенциализм, проблема человека и его одиночества в экзистенциализме // URL. <http://gisap.eu/ru/node/51487>
86. Кэлли С. Три волны переселения индоевропейцев в Европу / С. Кэлли.- М.: Вектор, 2006. – 350с.
87. Ле Гофф, Ж. Интеллектуалы в средние века / Ж. Ле Гофф. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. – 160 с.
88. Леонов, В. П. Книга как врожденная программа человека / В. П. Леонов // Книга. Исследования и материалы. Сб. 88. – М.: Наука, 2008. – С.78-81.
89. Ли Вэйю. Проблема человека в истории философской мысли традиционного Китая: (Очерки истории кит. философии) / Ли Вэйю. - М., 1992. - 36 с.
90. Личность в традиционном Китае (отв. ред. Л. П. Делюсин). - М., 1992. - 325 с.
91. Локк Дж. Сочинения в 3-х тт., т. 1. - М., 1985.

92. Лопухин И. В. Массонские труды. - М., 1997.
93. Лопухин Ю.М. Биоэтика. Избранные статьи (1993—2003). М., 2003.
94. Лосев А. Ф. Ф. Ницше // Ницше: Pro et contra: Антология. - СПб., 2001.
95. Лосев А.Ф. Античная философия истории. М.: Наука, 1977. / Лосев А.Ф. Античная философия истории Демокрит / URL. <http://www.sno.pro1.ru/lib/losev/9.htm>
96. Лосский Н. О. История русской философии. - М., 1991.
97. Лотман, Ю.М. Семиосфера / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство, 2000. – 704 с.
98. Магомедов К. М. Проблема личности в исламской теологии // Исламоведение. 2015. Т. 6. № 2. – С. 85.
99. Мак-Люэн, М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры / М. Мак-Люэн. – Киев: Ника-Центр, 2004. – 432 с.
100. Мальтус Т. Р. Опыт о законе народонаселения. Пер. И.А. Вернера. - М., 1895.
101. Мамардашвили, М.К., Пятигорский, А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке / М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 224 с.
102. Мамфорд, Л. Миф машины. Техника и развитие человечества / Л. Мамфорд. – М.: Логос, 2001. – 408 с.
103. Марков, А. Эволюция человека. В 2 кн. Кн. 1. Обезьяны, кости и гены / А. Марков. – М.: Астрель, 2011. – 377 с.
104. Марков, Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры / Б.В. Марков. – СПб.: Изд-во «Алетейя», 1999. – 304 с.
105. Маркс К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 40, с.147—233.

106. Маркс К. Экономические рукописи 1857 -1858 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.46 (2).
107. Меркулов И.П. Когнитивная эволюция. М., 1999.
108. Мотрошилова Н.В. «Мыслители России и философия Запада». // Философские науки. 2008. № 11. – С. 145 – 158.
109. Мэмфорд, Льюис. Миф машины. Техника и развитие человечества. Пер. с англ. – М.: Логос, 2001. – Гл. 9. Сотворение мегамшины. – С. 249 – 256.
110. Неретина, С.С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка / С.С. Неретина. – М.: Гнозис, 1994. – 209 с.
111. Новая философская энциклопедия. - В 4-х тт. - М.: Мысль, 2010.
112. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Судьба // URL. <http://ozhegov.info/slovar/?ex=Y&q=судьба> 23/02/15
113. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Судьба // URL. <http://ozhegov.info/slovar/?ex=Y&q=судьба> 23/02/15
114. Панищев А. Л. Отвергнутый человек в экзистенциализме и посторонний человек в русской религиозной философии // Фундаментальные исследования. – 2004. – № 3 – С. 26-31.
115. Панченко, А.М. Русская культура в канун петровских реформ / А. М. Панченко. – Л.: Наука, 1984. – 205 с.
116. Петраш Ю. Человек в исламе [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://libelli.ru/works/petrash.htm>.
117. Петров, М. К. Историко-философские исследования / М. К. Петров; [сост., ввод. ст. В. Н. Дубровина, Ю. Р. Тищенко]. – М.: РОССПЭН, 1996. – 511 с.
118. Петров, М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы / М. К. Петров. – М.: РОССПЭН, 2004. – 775 с.
119. Петров, М. К. Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции / М. К. Петров // Вопросы философии. – 1968. – № 10. – С. 36-45.

120. Петров, М. К. Самосознание и научное творчество / М. К. Петров. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростов. ун-та, 1992. – 272 с.
121. Петров, М. К. Язык, знак, культура / М. К. Петров; АН СССР, Ин-т философии. – М.: Наука, 1991. – 328 с.
122. Полани, М. Личностное знание: на пути к посткритич. философии : пер. с англ. / М. Полани ; общ. ред. В. А. Лекторского, В. И. Аршинова. – Москва : Прогресс, 1985. – 344 с.
123. Поломошнов М. В. Проблема личности в исламе // Исламоведение. - 2015. - Т. 6. - № 4 (26). – С. 78-86.
124. Поппер, К. Р. Открытое общество и его враги: в 2 т. / К. Р. Поппер; пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – М.: Культур. инициатива: Феникс, 1992. – Т. 1 : Чары Платона. – 447 с. ; Т. 2 : Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. – 526 с.
125. Порус В. Н. Философское творчество С. Л. Франка как тема современных исследований// Вступ. ст. к сб.: Семен Людвигович Франк / под ред. В. Н. Поруса. – М.: РОССПЭН, 2012.
126. Потebня, А.А. Полное собрание трудов. Мысль и язык / А.А. Потebня. – М.: Лабиринт, 1999. – 300 с.
127. Потемкин, А. В. Метафилософские диатрибы на берегах Кизитеринки: пособие для студентов и преподавателей. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2003. – 576 с.
128. Равиль Гайнутдин. Ислам есть смирение собственной воли перед волей Аллаха // Ислам минбаре (Трибуна ислама). - 2014. - № 13 (231).
129. Рахматуллина Ш. М. Смысл жизни как предмет самоопределения "Я" (онтологический аспект). Специальность: 09.00.01 - онтология и теория познания. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Магнитогорск, 2009.
130. Римский, В. П. Креативные инновации культуры или репродуктивные нововведения цивилизации? : опыт прочтения культурологии М. К. Петрова / В. П. Римский // Социальные трансформации

культуры: наблюдаемые тенденции и перспективы : сб. ст. : материалы 3-го Рос. культурол. конгр. с междунар. участием «Креативность в пространстве традиции и инновации» / С.-Петерб. отд-ние Рос. ин-та культурологии ; отв. ред. А. В. Ляшко. – Санкт-Петербург, 2013. – С. 77-93.

131. Розеншток Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М.: Канон+, «Реабилитация», 1998. – С. 15.

132. Роуз С. Устройство памяти, М., 1995.

133. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки Богов. М.: Политиздат, 1989. С. 319-344.

134. Семенов В.Е. Генезис современной культуры и возникновение понятийного знания // Credo. 2008.

135. Синеокая Ю. В. Проблема сверхчеловека у Владимира Соловьева и Фридриха Ницше // <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/64090/> (06.01.2016.11.26)

136. Сказание о начале славянской письменности. - М., 1981.

137. Словарь античности. Ирмшер Й., Йоне Р. Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1989. – 704 с.

138. Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССГТЭН), 2003. 632 с. (Серия «Summa cuituloologiae»).

139. Смирнов А. В. Бог-и-мир и Истина истин: логико-смысловой анализ оснований концепции Ибн ‘Араби // Ишрак: Ежегодник исламской философии. – № 3. – М.: Вост. лит., 2012. – С. 41–61.

140. Смирнов А. В. Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция // Этическая мысль: ежегодник. - М.: Институт философии РАН, 2000.

141. Смирнов А. В. Предопределение в арабо-мусульманской философии // Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М.: Мысль, 2010. Т. III. С. 331-332.

142. Степанов, Ю.С. Проскурин, С.Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в период двоеверия / Ю.С. Степанов. – М.: Наука, 1993. 158 с.
143. Струнников В.А. Клонирование животных: теория и практика // Природа. 1998. № 7.
144. Тарасова К.Е., Черненко Е. К. Социальная детерминированность биологии человека. М., 1979.
145. Татищев В. Н. Избранные произведения. - Л., 1979.
146. Тищенко П.Д. О технологиях разбиения человеческого существа на душу и тело. // Логос живого и герменевтика телесности. Постигание культуры: Ежегодник. Вып. 13-14. М.: Академический Проект; РИК, 2005. - С. 269-289.
147. Толстой Л. Н. Эпилог к роману «Война и мир» // URL.<http://www.magister.msk.ru/library/tolstoy/wp/wp16.htm>
148. Толстой Н.И. Славянская этнолингвистика. – М.: Вече, 2013. – 176 с.
149. Тоффлер, Э. Метаморфозы власти: знание, богатство и сила на пороге XXI в. / Э. Тоффлер. – Москва : АСТ, 2001. – 669 с. – (Philosophy).
150. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер ; науч. ред., авт. предисл. П. С. Гуревич. – Москва : АСТ, 2002. – 781с.
151. Успенская Е. Н. Индийское кастовое общество: особенности формирования и состав. // Вестник СПбГУ. Сер. 13. 2010. Вып. 3. - С. 68-70.
152. Успенский Б.А. Избранные труды. – Т. II. Язык и культура. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 688 с.
153. Успенский Б.А. Избранные труды. – Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 432 с.
154. Фаворова О. Лечение генами - фантастика или реальность? //Соросовский образовательный журнал. 1997. № 2. С. 24.
155. Фарапонова М.А. Компаративистский анализ понимания личности в православии и исламе [Электронный ресурс]. - Режим доступа:

http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnal/2014/19/philosophy/faraponova.pdf.

156. Фахрудин М. Всевышний Аллах - что мы обязаны знать о нем? [Электронный ресурс]. - Режим доступа: www.islam.ru/content/veroeshenie/43436.

157. Фейербах Л. Сущность христианства. Соч. в 2-х тт. - М. 1955. - Т.1.

158. Фогель Ф., Мотульский А. Генетика человека. Т. 3. М., 1990.

159. Фоссье, Р. Люди средневековья / Р. Фоссье. – СПб.: Евразия, 2010. – 352 с.

160. Франк С. Л. “Русское мировоззрение”. СПб., 1996. - С.149-160). // <http://www.az-libr.ru/Persons/0B5/84e77bbb/0001/Frank.shtml> (29.05.2016; 16.50).

161. Франк С. Л. Религиозные основы общественности [Электронный ресурс]: <http://predanie.ru/lib/book/73297/>.

162. Франк С.Л. Русское мировоззрение. - СПб., 1996. - С. 149-160.

163. Фролов И. Т. Перспективы человека. М., 1980.

164. Фу Хаоюань. «Культурологический аспект структуры личности в прозе Юй Цю Юй» / Фу Хаоюань. - Улан-Удэ, 2008.

165. Фуко, М. Слова и вещи: археология гуманитар. наук / М. Фуко. – Санкт-Петербург : А-сад : Талисман, 1994. – 405 с.

166. Хабермас, Ю. Модерн – незавершенный проект / Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1991. – № 4. – С. 40-52.

167. Хабермас, Ю. Постмодернизм и культура / Ю. Хабермас // Вопросы философии. – №4. – 1992. – С.40-53.

168. Ханаху Р. А. Цветков О. М. Мусульманская община республики Адыгея: текущая ситуация и тенденции развития. // Социологические исследования. 2014. № 10. – С. 99 - 100.

169. Хапаева, Д. Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий / Д. Хапаева. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – 264 с.
170. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае / Н. В. Абаев; Отв. ред. Л. П. Делюсин; - Новосибирск, 1989. - 271 с.
171. Человек и духовная культура Востока. - М., 2000. - 162 с.
172. Чен Х. Эти поразительные китайцы / Х. Чен. - СПб., 2006. - 255 с.
173. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
174. Шенкао М.А. Смерть как социокультурный феномен. К.: Ника-Центр, Эльга: М.: Старклайт, 2003. 320 с.
175. Шишков, А.В. Средневековая интеллектуальная культура. Учебное пособие / А.В. Шишков. – М.: Издатель Савин С.А., 2003. – 592 с.
176. Эко, У. Роль читателя / У. Эко. – М.: АСТ, 2016. – 640 с.
177. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
178. Эфроимсон В.П. Генетика гениальности. М., 2003.
179. Юань жэнь лунь. О началах человека / Пер. Е. А. Торчинова // Торчинов Е. А. Философия китайского буддизма / Е. А. Торчинов. - СПб., 2001. - С. 159-195.
180. Юдин Б.Г. Природа человека и его будущее. //Человек в современных философских концепциях. Т.1. Волгоград, 2004. - С. 9-10.
181. Юдин, Б. Г. Методология науки. Системность. Деятельность / Б. Г. Юдин. – Москва: Эдиториал УРСС, 1997. – 444 с. – (Философы России XX века).
182. Якупов М.Т. Социально-философский анализ проблемы предопределенности в исламе в контексте экстремизма // Вестник Тамбовского университета. Серия: гуманитарные науки. - Вып. 2009. - № 1. - С. 164-169.

183. Янковский Н.К. Генетический супермаркет: проблема выбора // Химия и жизнь. 2003. № 7-8. С.17.
184. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. с. 412.
185. Bayly S. Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to Modern Age // The New Cambridge History of India. - IV. 3. - Cambridge, 1992. - P. 101.
186. Bourdieu P. Homo academicus. Paris, 1984. - 320 p.
187. Brightman E.S. Personalism // Histori of philosophical systems (ed. Perm V.). N. J., 1961. - P. 341.
188. Elman Benjamin A., Duncan John B., Ooms Herman, (ed.) Rethinking Confucianism. Past and Present in China, Japan, Korea and Vietnam.-Los Angeles, 2002.
189. Frank S. Wescn unci Richtlinicn dcr russischen Philosophic // Gral. 1925. N 8. S. 384 — 394 (Перевод на рус. яз. А.Г.Власкииа и А.А.Ермичева: Философские науки. 1990. №5.
190. Fukuyama F. Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution. N.Y., 2002.
191. Gilmont J.F. The Reformation and the Book. London, 2016.
192. Karve I. Hindu Society — an interpretation. Poona, 1961. – P. 58.
193. Love J. Reading fast and slow // American Scholar / J. Love. – 2012. – Vol. 81, № 2. – P. 64-72.
194. LumsdenC.J.,Wilson E.O. Genes,Mind and Culture: the Coevolutionary Process. Cambridge, Mass., 1981.
195. Randle Edwards R. “Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese Law Today”// R Randle Edwards, Louis Henkin, and Andrew J Nathan (eds). Human Rights in Contemporary China (New York: Columbia University Press, 1986). – 192 p.