

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. М. АКМУЛЛЫ
РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ЦДУМ РОССИИ**

**ХАЗИЕВА ЕЛЕНА ВАРЛЕРЬЕВНА
ДЕСКТРУКЦИЯ ДУХОВНОЙ ГАРМОНИИ**

УФА 2012

УДК
ББК
Х

*Печатается по решению редакционно-издательского совета
Башкирского государственного педагогического университета*

Хазиева Елена Валерьевна

Деструкция духовной гармонии: монография. – Уфа: Изд-во БГПУ,
2012. – 12 п.л.

Монография посвящена духовной безопасности человека. Исследование о причинах и условиях деструкции человеческого мировоззрения, трактуемого как ядра духовной жизни. Мировоззрение есть совокупность интеллектуальных, чувственных, подсознательных, бессознательных компонентов духовной жизни, которая остается инвариантной в течение всей жизни человека. Рекомендуется всем специальностям, где изучается телесное и духовное бытие человека.

Рецензенты:

1. Д.ф.н., профессор Урманцев Наиль Мустафиевич (Уфа. Россия).
2. Д.ф.н., профессор Олимов Карамотулло Олимович (г. Душанбе. Таджикистан)

Работа выполнена в рамках проекта

Комплексной программы «Содействие развитию мусульманского образования»,

Утвержденной Правительством РФ от 14.06.2007 №775-р. под руководством д.ф.н., профессора

Валерия Семеновича Хазиева

ISBN

© Издательство БГПУ, 2012

© Е.В. Хазиева, 2012

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

ГЛАВА 1. МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК СУБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ И ФОРМЫ ЕГО ДЕСТРУКЦИИ

- § 1. Мироззрение как ядро человеческого "Я" и формы его деструкции.
- § 2. Элементы содержания мироззрения и формы их деструкции.
- § 3. Методологические трудности познания мироззрения и его деструкции.
- § 4. Специфика деструкции в мифологическом мироззрении.
- § 5. Философское мироззрение как высший тип мироззрения.

ГЛАВА 2. ГЕНЕЗИС ЧЕЛОВЕКА И ФОРМ ДЕСТРУКЦИИ ДУХОВНОЙ ГАРМОНИИ

- § 1. Определение понятия "деструкция".
- § 2. Марксизм о "природе человека" и условиях его деструкции.
- § 3. Биосоциальная основа духовной гармонии и ее деструкция.
- § 4. Безработица как детерминанта деструкции духовной гармонии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ	125
ЛИТЕРАТУРА	128

ВВЕДЕНИЕ

Тема «Деструкция духовной гармонии» обусловлена не только спецификой времени, переживаемого Россией в конце XX и в начале XXI веков, не только конкретной конъюнктурой, сложившейся в философской жизни, не только потребностями обновления духовной жизни и поиском человечеством новой гуманитарной парадигмы бытия, но и тем, что мировоззрение – тема для человечества и человека бесконечная, неисчерпаемая, до конца неразрешимая, постоянно актуальная, то есть в этом смысле вечная. Эта тема о человеке и его духовном мире; тема о земной и, возможно, о вечной его душе; тема, имеющая свою тысячелетнюю историю и собственную, отличную от всех других форм общественного сознания, логику.

"Мировоззрение – система принципов и знаний, идеалов и ценностей, надежд и верований, взглядов на смысл и цели жизни, которые определяют деятельность индивида или социального субъекта и органически включаются в его поступки и нормы мышления... Мировоззрение есть форма самосознания личности и общества, через которую субъект осознает свою общественную сущность и оценивает свою духовно-практическую деятельность"¹. Мы считаем, что **мировоззрение – это комплекс субъективных образов (подсознательных, бессознательных, чувственных и интеллектуальных) человека о себе и о мире (природном и социальном), в котором он живет; образы, с помощью которых он идентифицирует себя с самим собой ("Я"), со своим народом (культурой, в которой родился и вырос) и с человеком (человечеством).**

Статус мировоззрения, в жизни как общества, так и индивидуального человека, чрезвычайно велик. Мировоззрение носит жизненно важный характер: мировоззрение есть то духовное естество, без которого человек не будет человеком. Наряду с телесным естеством мировоззрение образует целостность фундамента повседневного бытия социального субъекта любого масштаба. Финогентов В.Н. пишет: "Мировоззрение – это не научная теория, рациональное опровержение которой смертельно для нее. Сила, жизненность мировоззрения не в его рациональности, логической стройности и т.п. Его сила – в способности помочь конкретному человеку решать его кардинальные жизненные проблемы. Его сила – в способности дать человеку и обществу достаточно привлекательные смысло-жизненные ориентиры. Его сила – в способности организовать социальную жизнь. Мировоззрение, как правило, идет навстречу желаниям человека, оно утешает и успокаивает его, оно приглушает его ропот. В конце концов, может быть, степень привлекательности мировоззрения определяется именно его способностью заглушать ропот "мыслящего тростника"². Как мы ниже увидим, мировоззрение есть тот механизм (возможно, лучше было бы назвать "духовная субстанция"), с помощью которого человек идентифицирует себя с самим собой, со своим народом (или народами, нациями), с человечеством и с Человеком вообще в структуре мироздания. Именно такое жизненно важное место

¹ Шубин В.И., Капитон В.П. Природа философского знания. Днепропетровск. 1999. С.9.

² Финогентов В.Н. "... И ропщет мыслящий тростник". Уфа. 2000. С.9.

в бытии социума и индивида обуславливает постоянный и не утихающий интерес к теме мировоззрения.

Еще один аспект актуальности темы в том, что самый интересный предмет для каждого человека – прежде всего он сам. "Трудов напрасно не губя, любите самого себя, Достопочтенный мой читатель! Предмет достойный: ничего любезней, верно, нет его"³. Мудрость совета А.С. Пушкина очевидна. Дело не в самовлюбленности и эгоизме. Совет поэта созвучен с сократовским (дельфийским) "Познай самого себя!" Действительно, самопознание не только фундамент осознанно прожитой индивидуальной жизни, но и основа того, каким будет жизнь общества. Бытие многовариантно. Самое трудное – это выбор правильного пути, поиск направления к добру, красоте и истине. А кораблю, который не знает, куда плыть, не один ветер не будет попутным. Это знали люди уже с античных времен. Человеку, который не знает самого себе и мнит о себе не то, что он есть по истине, никогда не удастся найти стратегически верный путь наращивания гуманистических потенциалов как в себе, так и в обществе. Ядром человеческой духовной жизни, как мы считаем, является мировоззрение. Поэтому оно должно быть основной темой любых способов самопознания: философского, научного, художественного, обыденного, в том числе и мифологического, религиозного, мистического, даже анти-, квази-, лженаучного. Мировоззрение как субъективная реальность представляет собой огромный (по мнению многих философов – бесконечный, как космос) комплекс самых разных уровней духовного бытия человека: подсознательного, бессознательного, чувственного, интеллектуального. По предметному содержанию мировоззренческие представления также не имеют границ: начиная от самых простейших предметов физиологических потребностей до самых высочайших философских и религиозных абстракций.

Если мировоззрение служит маяком, ориентиром в жизни социального субъекта, то понятно, что оно может быть не только истинным. Ложное мировоззрение превращает судьбу в трагедию – личную или общественную. Масштаб здесь не играет роли и не снижает драматизма, ибо "погиб человек – и упала звезда с неба", т.е. мироздание стало на одну звезду беднее. Проблема мировоззрения тесно связана с пониманием счастья, полноты бытия, самореализации социального субъекта, а также с идеалами, ценностями и категориями добра и зла, красоты и уродства, любви и ненависти, милосердия и жестокости. Жажда истинного мировоззрения присуща во все времена и мифологии, и религии, и философии, и науке. Иногда гносеологические ветви исследований мировоззрения и истины расходятся, идут параллельными направлениями, иногда переплетаются, чтобы снова приобрести относительную самостоятельность. Но во всех видах каждая из них имманентно содержит в себе связь с другой. Истина всегда мировоззренчески ориентирована, а мировоззрение "истинностно напряжено". В масштабах философского подхода ничто позитивное не может быть без своей полярной противоположности. Истинному мировоззрению в этом плане логично противостоит ложное мировоззрение.

³ Пушкин А.С. Евгений Онегин // Пушкин А.С. Соч., в 3-х тт. Т.2. 1986. С.248.

Пространство между ними и является пограничной полосой, именуемой нами "деструкцией". **Деструкция в самом общем лингвистическом смысле – это деформация, искажение, разрушение, расслабление, усталость, замедление, ухудшение и т.д. В первом параграфе второй главы мы рассмотрим и позитивную трактовку содержания понятия "деструкция".** Каждое из приведенных "понятий сопровождения" имеет массу своих особенностей. Но нам в контексте нашего исследования важно как раз то, что их объединяет, их общее смысловое значение – изменение какой-либо субстанциональной или функциональной нормы целостности духовного (душевного) бытия человека. Не вникая в детали, отметим, что понятия "духовное" и "душевное" в нашем тексте используются почти как синонимы, предметы (денотаты) которых отличаются лишь по масштабам: духовное – имеет космический, вселенский, божественный, а душевное – социальный, исторический, культурный в их земном, исторически-конкретном пространстве и времени.

Статус мировоззрения в жизни как общества, так и индивидуального человека чрезвычайно велик. Мировоззрение носит жизненно важный характер: оно есть то духовное естество, без которого человек не будет человеком, как и без тела, образующего его природное естество. Понятие "естество" требует уточнений. "Телесное естество" интуитивно ясно всем: это те границы, в рамках которых тело человека функционирует в норме. Нарушение естественных (природно-нормальных) границ есть телесная патология. Что находится в норме, что не болезненно, то естественно. Можно сказать и иначе: то, что находится в естественном состоянии, то нормальное состояние, оно не болезненно. Хотя и здесь не все однозначно. Например, порог боли представляет собой эшелонированную оборону организма против чужеродного (неблагоприятного) воздействия. От легких возмущений до предела, за чертой которого уже начинается разрушение, слом, качественная деформация тела. Аналогично и с "духовным естеством". Из подсознательных, бессознательных, чувственных, интеллектуальных и других компонентов мировоззрения выстраивается рубеж духовного естества. **Мировоззрение как субъективная реальность есть тот порог, за которым начинается разрушение духовной целостности (нормального функционирования) человека. Разные степени возмущения мировоззрения есть разного рода волнения, беспокойства, тревоги, боли, страдания, мучения – так по нарастающей до полного слома, деформации души человека. Это и есть процесс деструкции.** Мировоззрение есть та черта, та демаркационная линия, которая отделяет норму духовного бытия человек, от различных аномальных и аномальных состояний. Если дать отрицательное определение, то здоровую душу мы также не чувствуем, как и здоровое тело. И часто так же не ценим. Подобно тому, как наличие тела и необходимость заботы о нем мы начинаем понимать тогда, когда естественно-нормальное состояние начинает разрушаться, так и с духовными (субъективными) компонентами бытия. Мы их начинаем ощущать (и ценить) тогда, когда их деструкция вызывает боль. Мировоззрение для нас также личностно значимо, как и тело, телесное бытие.

Деструкция духовной гармонии начинается с момента испытания человеком дискомфорта или боли от контакта с чужими словами, делами, социальными или

даже природными процессами (вспомним, "боль" в словах А.С. Пушкина: "Ах лето красное, любил бы я тебя, если бы ни пыль, ни комары да мухи"). Нечто внешнее, "прикасаясь" к душе человека, производит в ней в той или иной степени деформацию прежней стабильности и гармонии, нарушает прежний покой. Степень этой деформации может быть разного масштаба в зависимости от множества внешних и внутренних причин, в зависимости от силы воздействия этих причин. Соответственно степени деформации и результат – ощущение дискомфорта или боли человеком от производимого в нем (в его душе) разрушения.

Мир становится все более динамичным. Социальные контакты – все более плотными и жесткими. Чтобы сохранить духовную (душевную) стабильность под лавиной внешних воздействий, которые обрушиваются ежечасно и ежедневно непрерывным потоком со всех сторон, необходимо иметь крепкую, прочную, сильную душу, опирающуюся на ясные и вечные идеалы и ценности, на четкие, понятные и очевидные ориентиры. Деструкция мировоззрения – это болезнь души. Чтобы противостоять этой болезни, необходимо иметь знания и лекарства против нее.

ГЛАВА 1

МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК СУБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ И ФОРМЫ ЕГО ДЕСТРУКЦИИ

Первая глава посвящена определению мировоззрения как субъективной реальности, как инвариантного комплекса элементов духовного бытия, определяющего все виды человеческой активности. Данная дефиниция, возможно, как и все формально-логические определения, может быть дополнена и не совсем безупречное. В дальнейшем в монографии мы будем конкретизировать исходное определение, разворачивая цепь деталей, входящие, на наш взгляд, в содержание человеческого мировоззрения, образующих структурные элементы состава мировоззрения. Некоторые элементы могут показаться незначительными. Например, что мировоззрение всегда есть совокупность (множество, система) различных интеллектуальных, чувственных, подсознательных, бессознательных и других компонентов. Настойчиво и специально оговаривается, что стопроцентно только интеллектуальных или таких же чувственных мировоззрений не бывает, что любое мировоззрение включает и те и другие компоненты.

В литературе, посвященной этой теме, традиционно выделяют *четыре компонента мировоззрения*: а) гносеологический, б) аксиологическо-нормативный, в) эмоционально-волевой и г) практический. В первый включают знания о картине мира, об обществе и человеке в разных типах научного и ненаучного (донаучного и вненаучного) познания. Во втором присутствуют ценности, идеалы, убеждения, верования, нормы, правила действий. Здесь речь идет о ценностях: начиная от ценности жизни и завершая ценностями повседневных физиологических потребностей. В третьем – об установках, механизмах принятия решений, о целях и т.д. В четвертом – речь о механизмах поведения, действий, деятельности человека, о его общественной и индивидуальной практике.

Такая систематика, как и любая классификация, относительна и условна. Но она нужна, чтобы продемонстрировать основные разделы комплекса мировоззренческих чувств и мыслей. Главный недостаток тот, что она создает впечатление о конечности масштабов человеческого мировоззрения. Отдаляет, отодвигает на периферию мысль о потенциальной бесконечности содержания человеческого мировоззрения. Мировоззрение то, что делает человека по возможностям равным мирозданию. Границы мировоззрения, хотя и имеют в каждую эпоху конкретно-реальные пределы, принципиально бесконечны.

Познание мировоззрения может быть осуществлено с разных **методологических ракурсов**, среди которых **главных три**:

- мировоззрение как часть духовности человека,
- мировоззрение как социальный феномен,
- мировоззрение как элемент бытия.

Эти подходы, безусловно, взаимосвязаны. Рассматривая один аспект, невозможно не оговаривать другой. Однако каждый подход имеет свою относительную самостоятельность и свои специфические особенности. Мы будем рассматривать мировоззрение как особую часть субъективной жизни человека, имеющую свои материальные и духовные детерминанты. Для нас мировоззрение

то, что есть в человеке, "сидит" внутри него, изнутри управляет его внешней деятельностью и живет в нем как часть его бытия.

§ 1. Мироззрение как ядро человеческого "Я" и формы его деструкции.

• Мироззрение как социальный феномен (концепция).

Мироззрение, трактуемое как некая концепция, философская или религиозная, – это в точном смысле не мироззрение, а его рефлексия, учение или теория, отражающая в познавательных образах те или иные моменты мироззрения как реальной части духовного бытия человека. В.Н. Финогентов пишет, что современность – это "эпоха мироззренческих поисков. Авторитет прежних типов мироззрений – религиозных и квазирелигиозных – подорван. У большинства людей на месте мироззрения некое хаотическое образование. Идет болезненный процесс выработки новых форм мироззрения, которые, без сомнения, могут быть выработаны только на базе жизнеспособных элементов уже имеющихся мироззренческих систем"⁴. Утверждение, что "на месте мироззрения" – хаос, лучше, чем утверждение, что люди потеряли мироззрение, ибо человек без мироззрения не бывает. Утеря мироззрения есть лишение статуса человека. А хаотичное мироззрение – это мироззрение, у которого есть свои онтологические нормы. Но хаос как антипод организованности имеет свой статус бытия. Поэтому, вероятно, имея хаотичное мироззрение, можно оставаться человеком и не терять механизма чувственного и интеллектуального самоузнавания, самоидентификации, потому что наши чувства и мысли могут быть и неупорядоченными. Но совсем без мироззрения человек не может быть человеком.

Положение, что выработка новых форм мироззрения идет на базе прежних достижений, что и здесь соблюдается принцип диалектического отрицания, т.е. выработка нового содержит преимущество с позитивными моментами прежнего, прошлого, также не вызывает споров. Дискуссионным, на наш взгляд, является неоднократно высказываемая в разных работах мысль В.Н. Финогентова о том, что мироззрение вырабатывается философами, мыслителями, мудрецами, деятелями духовной культуры. Справедливости ради следует сказать, что таких взглядов придерживается не он один. Вот что пишут английские авторы: "Если мы обратимся к истории философии, то увидим, что из всех философских систем, или систем мироззрения, которые были построены в результате кропотливого труда мыслителей, опиравшихся только на свой интеллект, ни одна не получила всеобщего признания среди философов, не говоря уже об обычной публике"⁵.

Авторы этого труда тоже считают, что мироззрение – это учение.

Как видно из приводимых выше слов, В.Н. Финогентов даже считает, что "разработчики" мироззрения должны заранее определить, какие хорошие принципы они должны положить в основу того мироззрения, которым осчастливят несчастных людей, которые остались без упорядоченного мироззрения. Разумеется, роль великих людей и мыслителей в появлении

⁴ Финогентов В.Н. О понятии "современность" // Философская мысль. 2001. № 2. С. 69.

⁵ Гудинг Д., Леннокс Д. Мироззрение. Ярославль. 2000. С.27-28.

нового мировоззрения несомненна. Но эта роль не такая непосредственная, как ее представляет В.Н. Финогентов: пришли великие мыслители (скажем, Будда, Христос, Августин, Декарт, Кант, Гегель, Маркс, Кьеркегор и другие), и каждый принес людям готовенькое мировоззрение, которое, изголодавшиеся по новому мировоззрению люди начали жадно усваивать. Мы представляем заслуги великих личностей в создании нового мировоззрения несколько иначе.

Они внесли свою лепту в развитие духовной культуры своей эпохи, причем, весомый вклад, чем они и выше обычных смертных. Но культура эпохи переплавляется в тигле культуры каждого народа по-своему, порой до неузнаваемости. Вклад великих исчезает под огромным массивом прежних и новых иных компонентов, создавая конкретную природную и социальную среду, в которой оказывается новорожденный представитель человечества. У новорожденного детеныша австралийского аборигена будет формироваться лишь то мировоззрение, которое возможно в этой культурной среде, но не мировоззрение с замечательными принципами гуманизма, персонализма, плюрализма, рационализма, эсхатологизма, даже если его родители каждый день будут читать ему вслух труды великих мыслителей. Точно также у русского или башкирского ребенка от чтения родителями ему мифов бразильцев не сформируется мировоззрение, присущее культуре далекого народа. "По своему объему, содержанию, функциям мировоззрение имеет конкретно-исторический характер, обусловленный местом его субъекта в системе культуры"⁶.

Мировоззрение как инвариантное ядро духовности каждого человека есть уменьшенная до масштаба одного индивидуального "Я" суть той культуры народа (или народов), среди которого он, по воле случая, родился и вырос. Мировоззрение есть пересаженная (интериоризированная) внутрь человека культура родного народа или народов. Оно формируется в процессе социализации и индивидуализации ребенка как механизм самоидентификации в исторически определенной культуре народа. Мировоззрение есть та часть духовности человека, которая служит механизмом узнавания человеком себя как представителя определенного народа или народов.

Итак, новое мировоззрение не создается в тиши кабинетов усилиями великих мыслителей, которые представляют на суд сограждан готовый вариант нового мировоззрения с соответствующей аргументацией и рекламой его достоинств. Мировоззрение вырастает из той культурной среды, где по воле судьбы человеческому детенышу предстоит стать коллективным социальным мыслящим существом. Вклад великих людей в создание нового мировоззрения опосредуется через совокупную культуру. Мировоззрение отдельного человека возникает не в результате чтения им умных книг, а из его реальной жизни в конкретной социальной и природной среде, впитывается вместе с молоком матери, под воздействием родной природы и родной речи. Мировоззрение зависит от тех предметов и общественных отношений (экономических, политических, правовых, нравственных, эстетических, религиозных и множества других), которые его окружают в повседневной жизни. Мое "Я" – это сконцентрированная культура

⁶ Федоренко Г.Н. Мировоззрение как категория философии и феномен сознания. Краснодар. 2000. С.53.

моего родного народа или родных народов. "Психосоциальные науки установили также, что наша человеческая природа социальна... Мы становимся социальными существами уже в утробе, а потом на руках у матери и далее, изучая родной язык, обретая собственную индивидуальность, усваивая обычаи прошлых поколений, играя с ровесниками, ухаживая за ближними, испытывая чувство любви и устраивая семейную жизнь. Участвуя в общем труде, в передаче наследия прошлых поколений поколениям будущим"⁷. Парсонс выделил одну главную функцию мировоззрения – ориентационную. Мировоззрение ориентирует человека, во-первых, в самом себе, во-вторых, в социуме, в-третьих, в природе. Без мировоззрения человек теряет ориентиры, начинает блуждать как в психическом мире, так и в социальном и в природном. Он перестает узнавать себя, людей и вещи. Через мировоззрение осуществляется субъектно-объектная связь человека и мира. Через мировоззрение человек вплетен в контекст собственного бытия, в социальную культуру и в природу. Мировоззренческий комплекс осуществляет ценностную ориентацию человека в субъективном и объективном бытии. Масштаб вариаций мировоззрения человека определяется той культурной средой народа или народов, где он по воле случая родился и вырос. Проблема монизма и плюрализма культур, которые могут послужить основой индивидуального мировоззрения – интересная и сложная, но несколько иная, чем наша тема. Поэтому эту тему вынесем за скобки, ограничившись несколькими схематичными положениями.

● Глобализм как мировоззрение.

Современный глобализм (глобалистика) как мировоззрение не является плодом творчества теоретиков. Он возник как духовная производная от реального уровня развития человечества.

Когда повседневная жизнь народов в силу слабого развития транспорта и средств коммуникации протекала изолированно, было возможным, что мировоззрение индивида формировалось лишь на основе культуры какого-то одного народа. Интернационализация промышленных, аграрных, финансовых и прочих технологий, информационная революция, интернационализация кухни, моды, рост числа смешанных браков, плотный повседневный контакт культур сегодня делает практически невозможным хотя бы относительно изолированное существование какого-то народа. Дети всех народов в той или иной мере с детства растут в общечеловеческой культурной среде. Интернационализация промышленных и аграрных технологий, а также достижений науки и искусства, диффузия и конвергенция традиций национальной кухни, моды и других сторон быта, частота повседневных контактов – все это делает невозможным монокультурное мировоззрение. Глобалистика не дань оригинальной мировоззренческой концепции, а естественный духовный компонент конкретно-исторических реалий современной планетарной жизни человечества. В мировоззрении глобализма достигает своей зрелой формы то, что ранее в мировоззрениях людей оставалась как имманентный компонент. Мы уже говорили неоднократно, что мировоззрение есть механизм самоидентификации

⁷ Парсонс Говард Л. Этика мира и человеческой жизни // Философские науки. 1985. № 3. С. 117.

человеком себя с самим собой для себя как представителя какого-то народа или народов. Но никакой народ на планете в историческое время не жил в абсолютной изоляции от всего человечества. Тысячами нитей история каждого народа вплеталась в историю других народов и всего человечества. Поэтому мировоззрение есть та часть индивидуальной духовной жизни, с помощью которой каждый человек узнает себя в себе и для себя как человека вообще. Мировоззрение – совокупность чувств и мыслей о себе и о мире, которые позволяют индивидуальному человеку идентифицировать себя для себя как представителя рода людей, как представителя человечества вообще, или человечества в целом. Глобалистское мировоззрение делает присущий любому типу мировоззрения момент самоидентификации человеком себя как человека однозначно репрезентированным. В глобализме этот фрагмент сути мировоззрения выражается прямо и внешне непосредственно: каждый человек есть представитель планетарного человечества независимо от расы, национальности, пола, возраста, социального положения и других специфических различий. Мировоззрение формируется на почве общечеловеческой культуры в прямом и точном смысле.

Мировоззрение – это множество интеллектуальных, чувственных, подсознательных, бессознательных и других представлений людей о себе и о мире (природном и социальном), в котором они живут.

Следовательно, нам необходимо с самого начала оговорить один момент трактовки духовного мира человека, или проще сказать, души.

• Временные и инвариантные составляющие души человека.

Традиционно считается, что человек состоит из двух частей: тела и души. Еще раз отметим, что в нашем понимании душа человека включает множество самых различных компонентов: интеллектуальные, чувственные, подсознательные, бессознательные, интуитивные, экстрасенсорные и все, что еще можно придумать и обнаружить. Так вот, душу, включающую все эти компоненты, мы делим на две части. **В первую группу**, что нас будет интересовать весьма мало, входят такие мысли, чувства, интуиции, подсознательные и бессознательные феномены, которые преходящие, т.е. такие, которые приходят и уходят, выполнив свою задачу, это мгновенные или более менее продолжительные, могут быть даже долгосрочные, но их суть одинакова: они не входят в "моё моё". Они, несомненно, обслуживают меня, но не образуют меня. **Во вторую группу** входят такие мысли, чувства и т.д., которые не просто обслуживают меня, они образуют "моё моё"; образуют то, что я есть каждый миг, час, день, год и всю жизнь, это то, что я есть сам для себя. Другими словами, в первую группу входят временные элементы души, а во вторую – инвариантные в течение всей жизни, т.е. константные, постоянные, стабильные.

По нашему мнению, преходящие элементы первой группы сопричастны постоянным элементам второй группы. Назовем их временными, хотя еще раз подчеркиваем, что они могут не просто долгое время присутствовать в нас (в наших мыслях, чувствах и т.д.), а даже сопровождать в течение всей жизни. Но главное в другом. А именно в том, что моё "Я" может оставаться самим собой без их участия. Тогда как без константных мировоззренческих элементов моё "Я" не

будет самим собой, как, например, человеческое тело не будет полноценно нормальным без какой-либо ампутированной конечности. Преходящие мысли и чувства нужны и полезны, но не определяют статус целостности, не затрагивают нормы единства, самости человека. В мировоззрение входят элементы второй группы, т.е. те мысли, чувства, подсознательные, бессознательные, интуитивные, экстрасенсорные и прочие образы о себе и о мире (природном и социальном), которые, сформировавшись раз в детстве (по некоторым данным педагогов и психологов – до пяти лет), остаются инвариантным потом в течение всей жизни человека, образуя как раз то самое моё "Я", что сопровождает меня всю жизнь.

● Мировоззрение как инвариантная часть духовного бытия человека.

Мировоззрение есть тот комплекс духовных элементов, который определяет жизнедеятельность человека как внутренний закон или норма бытия. Близкую к такому пониманию трактовку можно найти у многих авторов. Но они не подчеркивают и не выделяют, что мысли, чувства, подсознательные стимулы активности человека и другие компоненты, входящие в мировоззрение, остаются инвариантными в течение всей жизни человека, в отличие от многих других принципов, знаний, идеалов, ценностей, надежд, верований, взглядов на смысл и цель жизни, которые человек может менять, забыть или не использовать по каким-то конъюнктурным соображениям. Элементы мировоззрения входят в ту часть духовного бытия, которая как закон неотвратимо подчиняет человека, выступая как его "естество", как естественная природа, как он сам такой, какой есть, каким может быть и каким иначе не может быть. Это те мысли и чувства, которые приходят вдруг, как кажется людям, неизвестно откуда и неизвестно почему. Мировоззренческий комплекс и есть то депо, где хранятся и откуда приходят спонтанные чувства и мысли людей о себе и о мире. Это та база инвариантных мыслей и чувств, которая никогда до конца не верифицируется, но, тем не менее, управляет нами.

Мысли и чувства, входящие в мировоззренческую систему, действуют с необходимостью сами собой, независимо осознает их человек или нет, оценивает их рефлексивно положительно или нет. Это то в человеке, что заставляет его поступать так или иначе, даже если человек мысленно оценивает это как неправильное действие с неправильной мотивацией. Вспомним призыв Сократа к самовоспитанию, когда он удивлялся, что люди стремятся улучшить вещи, но забывают о необходимости улучшать самих себя. Для этого нужно усилие, а, может, даже насилие над самим собой, над своим "Я". При этом начинает человек осознавать, что, подобно тому, как невозможно нарушать без боли, без насилия над собой свою телесную естественность, так невозможно произвольно, по прихоти или стечению обстоятельств изменять и содержание или отдельные элементы мировоззрения.

Мировоззрение представляет собой противоречивое единство отражения человеком самого себя в мире и мира в самом себе как постоянного единства субъективных и объективных компонентов природного и социального бытия.

Мировоззрение есть та часть нашего духовного бытия, которая постоянно нас "захватывает". Что бы мы ни делали, ни чувствовали, ни думали, мировоззрение присутствует в нас как наше личное "Я", вокруг которого вращается природный и

социальный мир. Так выглядит начало отсчета пространства и времени бытия и собственного, и окружающего мира. Мы поглощены в каждом мгновении своей жизни сложившимся под воздействием природной и культурной среды нашим мировоззрением. Идеалы мировоззрения, его ценности и оценки постоянно и исподволь вносят коррективы во все наши чувства, мысли и поступки. Истинность мировоззрения – основа гуманистичности нашего повседневного бытия, основа нашей человечности, основа нашего счастья.

В "Марбургских лекциях" Хайдеггера мы нашли интересную мысль, что бытие есть бытие сознания. Тогда сознание не направлено на внешний материальный мир (на объективную реальность), ибо изначально все оказывается в сфере бытия, точнее, бытия сознания. Интенциональность не ориентация на бытие, которое во вне человека, а направленность сознания на свое собственное смысловое ядро, которое инвариантно всегда, везде и для любых иных индивидуальных сознаний.

Применительно к нашему исследованию (если бы мы шли вслед за Хайдеггером) это означает, что мировоззренческим комплексом обладает не только индивидуальная человеческая душа, но и, во-первых, мировая душа, коль таковая признается, во-вторых, онтологизированная духовность субъективных идеалистов. Короче, везде, где есть комплекс из мыслей, чувств и других компонентов духовного бытия, там обязательно будет присутствовать некая инвариантная при любых трансформациях часть всех составляющих элементов. Некоторая точка соприкосновения у нас с такими представлениями есть. Мы также считаем, что мировоззрение не теория, которая привносится в человека извне кем-то; не то, что может насаждаться, формироваться или вынуждаться к принятию.

• Генезис мировоззрения и бинарность (стихийное и сознательное) "Я".

Мировоззренческий комплекс формируется в ходе превращения новорожденного человеческого детеныша в коллективного и разумного субъекта социального бытия на основе и в соответствии с принятыми в данном обществе (культурной среде) нормами жизни, которые "пересаживаются" (интериоризируются) внутрь человека, усваиваются им и превращаются для него в органон духовного бытия, руководящего в дальнейшем всей его повседневной жизнью, включая самые простейшие, даже пустяшные, дела.

Мировоззрение не теория, с которой можно ознакомиться, чтобы принять его или не принимать. Мировоззрение человека в полном объеме формируется стихийно в процессе превращения человеческого детеныша в разумного существа, предположительно в возрасте от первого дня появления на свет и до 5-6 лет. Наше стихийно сложившееся мировоззрение будет формировать свой кортеж, свой кабинет, свою жизненную команду. Состав этой группы будет в течение жизни пересматриваться и изменяться, а "Я" ("моё моё") будет оставаться как мировоззрение одним и тем же. Мы согласны с мнением В.А. Кувакина о том, что интеллектуальный компонент, возможно, самый важный в мировоззренческом комплексе, но не единственный. А также с тем, что "внутренний мир человека исключительно богат и многогранен, он не менее, а возможно более сложен, чем мир природы и мировой культуры человечества; он абсолютно реален, тверд, неизменен в своей сердцевине, яростен, вместе с тем этот мир не физичен и не

биологичен, в определенном смысле он неуловим, безграничен, необозрим в целом и даже зыбок"⁸. Мироззрение будет отбирать из преходящей части духовной жизни те компоненты, которые будут нужны человеку для реализации каких-то его целей и задач.

Мироззренческие идеалы и идеалы, формируемые мироззрением, – вещи совершенно разные. *Первую группу* идеалов (мироззренческие) человек усваивает вместе с молоком матери, родной речью, в ходе взаимодействия с вещами и явлениями природы и социума, окружающими его, во взаимодействии с людьми, в ходе собственной активности. Эти идеалы входят составной и неотъемлемой частью в его собственное "Я". *Вторую группу* идеалов, отбирает уже человек по собственному разумению или неразумению, симпатиям и антипатиям, для нужд мироззренческих идеалов, которые сам человек для себя может и вовсе не осознавать. "Я" каждого человека для него очевидная данность, простая естественность собственного наличия, бытия в общественном и природном мире. Какой я есть, такой уж и есть, таким уродился, рассуждает человек, а вот, каким я буду, хочу стать, какую роль собираюсь играть в жизни, это "Я" отберу сам, решу сам. Стихийно созданное обществом разумное существо дополняет себя своим пониманием доброго и злого, красивого и уродливого, истинного и ложного, полезного и бесполезного, хорошего и плохого и т.д. Таким образом, в каждом из нас есть "Я", возникшее без нашего сознательного выбора, стихийно, в ходе превращения каждого из нас из несмышленища, принесенного из роддома, в человека, и "Я", образованного нами уже самостоятельно путем отбора понравившихся образцов. В каждом человеческом "Я" сидит, во-первых, тот, кто достался ему по воле случая в результате его социализации в определенных природных условиях и конкретно-исторических культурных обстоятельствах; во-вторых, тот, кого ему удалось слепить по образу и подобию усвоенных в первом случае эталонных образцов или увиденных в жизни, вычитанных из умных книг и т.д. Понятно, что второй комплекс во многом зависит от первого. Человек, родившийся и выросший в среде австралийских аборигенов, не будет лепить свой облик по идеалам американских индейцев, хотя такое в принципе возможно.

Наличие различных мироззрений – факт, который невозможно игнорировать. В современном обществе могут соседствовать люди с религиозным, научным и даже с мифологическим мироззрением. Речь не о различных народах, которые живут на различных континентах и находятся на разных точках вектора истории цивилизаций. Это понятно. В какой культурной среде человек родился и вырос, такими и будут его основные мироззренческие представления о себе и о мире (природном и социальном), в котором он живет. Люди тех племен, которые живут по сей день в джунглях по нормам традиций тысячелетней давности, сохраняя относительную изолированность от достижений современного человечества, разумеется, будут иметь иное мироззрение, чем жители столиц мировых держав. У нас не об этом речь. Дело в том, что в современном обществе у жителей

⁸ Кувакин В.А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека (Философия, психология и стиль мышления гуманизма). СПб., 1998. С. 53.

современного города с университетами, аэропортами, телевидением, метро, интернетом и т.д. могут быть мировоззрения и мифологические, и религиозные, и философские, и научные. Даже у членов одной маленькой семьи могут быть принципиально разные мировоззренческие установки, идеалы и ценности, скажем, религиозные и атеистические. Поэтому простая ссылка на общий принцип зависимости мировоззрения человека от той культурной среды, в которой он родился и вырос, хотя, по сути, и правильный, но многое оставляет недосказанным. Объяснения есть, и достаточно убедительные. Например, то, что в одной и той же семье один из близнецов может быть верующим, а другой может стать атеистом, объясняется также на уровне общего принципа (также верного) тем, что человек не "tabula rasa" ("чистая доска"), как считал Локк, а активный социальный субъект с самого начала социализации. Принцип обратной связи в онтогенезе многое проясняет, но не до конца. Каждый из близнецов не просто воспринимает поступающую информацию, а перерабатывает ее в тигле собственного накапливающегося опыта. Какой вычурный продукт из этого получится, определяет "госпожа случайность". Какой элемент станет доминантным, и в какой момент, в силу каких причин – установить современная наука не может. Опять же: есть общие наброски некоторых принципиальных моментов, но законченного объяснения, что и как получается, – нет.

• Взаимовлияние культурной среды и мировоззрения.

Как уже выше говорили, многие авторы склоняются к тому, что мировоззрение ребенка формируется стихийно. Элементов, влияющих на этот процесс, настолько много, что проконтролировать детали практически невозможно. Конечно же, у ребенка, родившегося и выросшего в русской семье в Москве, никак не может появиться мировоззрение представителя неизвестного москвичам племени австралийских аборигенов. Если этот ребенок не будет иметь никаких контактов, и не будет получать абсолютно никакой информации об исламе, вряд ли стихийно сформируется у него мусульманское мировоззрение. Но почему в смешанной, скажем, иудейской и православной семье, где не ставят себе такой определенной цели, могут одни дети стать православно верующими, а другие иудеями или неверующими? Интереснейший вопрос о смешанных мировоззрениях. Бывают ли мировоззренческие миксты? Эти и многие другие вопросы остаются открытыми и требуют систематического и продуманного проекта исследований, ибо какое у людей мировоззрение, таким будет и их бытие – материальное и духовное. *Общество формирует мировоззрение отдельных людей, а они совместно создают тот фундамент, который служит основанием будущего мировоззрения их детей. На основе старого мировоззрения создается новый культурный пласт, который служит базой для модификации прежнего мировоззрения.*

Диалектика очевидная, но чрезвычайно сложная. Тот культурный пласт, который создает каждое поколение, становится причиной того, что их дети будут несколько отличаться от них самих. Это тоже одна из составляющих группы причин проблемы отцов и детей. Новое поколение по сути социального бытия должно быть несколько иным, чем прошлое – таков механизм общественной жизни. Но общественные изменения носят не только эволюционный, но и революционный характер. Следовательно, в эволюции мировоззрения разных

поколений людей есть не только количественные различия, но и качественные скачки.

Деформация мировоззрения есть нарушение нормы индивидуальной человеческой социальности. Последнее утверждение подсказывает следствие, о котором речь пойдет ниже. Нормы социальности определяют мировоззренческий комплекс, т.е. те константные чувства и мысли о себе и мире, которые образуют "Я" человека. Мировоззрение человека есть уменьшенная до масштабов одного индивидуального "Я" совокупность внешних социальных норм жизни данного конкретного общества на определенном уровне его исторического (культурного) развития. Мировоззрение – это сжатая до одного человеческого "Я" культура родного народа или народов, где по воле случая человек родился и вырос.

• Боль как критерий деструкции мировоззрения.

Отметим ту главную мысль, которую мы будем аргументировать и отстаивать в ходе всего исследования. Мировоззренческий комплекс (в том числе и идеалы) невозможно безболезненно изменить, ибо это означает разрушение того "Я", которое уже есть, стихийно сформировалась, присутствует уже в этом мире как самостоятельный живой человек. А идеалы, формируемые сложившимся стихийно мировоззрением, можно менять в течение всей жизни сознательно, произвольно (по уму, по любви, по ненависти, по догмам религиозной веры и по чему-нибудь еще). Нас интересует то "Я" каждого человека, который однажды в детстве в 2-4 года просыпается и начинает видеть вокруг себя мир и себя в этом мире. Нас интересует структура первичного "Я", сформировавшегося в ходе стихийной социализации индивида. То, что образует "моё моё", которое живет и страдает в изменяющемся природном и социальном мире, куда оказался заброшенным не по собственному желанию и выбору. То, что возникло как моё "Я" не по моему выбору и согласию. То, с чем (кем?) каждый вынужден жить, как с собственным "Я", хотя не он его выбирал. То, что определяет наш выбор образца человека, каким мы хотим себя видеть. Тот, кто присматривает за мной всю жизнь, и умирает вместе со мной. Тот, кто и будет самым последним собеседником каждого из нас.

• Социальные и биологические условия деструкции элементов мировоззрения.

Мировоззрение есть всегда некое множество (система, комплекс, совокупность и т.д., можно найти другие термины, например, "пучок", эти терминологические различия нас в дальнейшем не очень будут интересовать) упорядоченных элементов. Невозможна жизнь общества и человека, мировоззрение которых состояло бы из одного единственного элемента – интеллектуального, или чувственного, или еще какого-нибудь. Самое бедное мировоззрение, какое можно только представить включает в себя бесконечное множество всевозможных элементов по всему спектру многообразия духовного бытия человека. Это объясняется тем, что человек, как считали философы уже с древних времен, – единственное существо в мироздании, которое обладает диапазоном бытия в пределах абсолюта (трактуемого по-разному в идеалистических и материалистических вариантах). В течение жизни человек может неограниченно расширять диапазон своего сознательного выбираемого духовного бытия, пока

хватит сил и времени жизни. Но этот диапазон может не только не расширяться, а, оставаясь неразвитым, способствовать деструкции мировоззрения. То есть может служить благоприятным условием для потери тех элементов мировоззрения, которые были сформированы стихийно в детстве. Например, умерщвление нейронных клеток и центров головного мозга употреблением наркотиков и алкоголя клинически ведет к деструкции мировоззрения человека, который природой и обществом потенциально был предназначен для неограниченного духовного развития в масштабах абсолюта. Педагогический трюизм "каждый ребенок талантлив" как раз и подчеркивает потенциальные возможности развития человека при нормальной биологии и гуманной культурной среде.

● **Абсолют как масштаб развития социума и мировоззрения человека.**

"Личность ... есть микрокосм в потенциальном состоянии"⁹. На наш взгляд, более подходящим является термин абсолют. Человеческий детеныш в потенциальном состоянии равен абсолюту.

Абсолют может быть выражен разными терминами¹⁰: материя, апейрон, первовещество, форма, атом, бог, единое, всё, максимум, нус, ум, мировая душа, абсолютный дух, дао, небо, ци, инь и ян, монада, субстанция. Можно найти и придумать другие слова для обозначения предельного единства мироздания, включающего в себя всё естественное и трансъестественное, возможное и невозможное, мыслимое и немыслимое. Для нас абсолют интересен тем, что он будет служить предельным масштабом человеческой души. Мы считаем, что потенциальные размеры человеческого мировоззрения равны абсолюту. Вопрос о том, с чего начать: с абсолюта или с души человека, второстепенный, он носит чисто композиционный характер; выбор обусловлен лишь удобствами изложения материала, оформления текста и понимания. В любом варианте в законченном тексте будет всё одно и то же. Идя вглубь души человека, мы вынуждены будем развернуть абсолют во всей полноте его содержания так же, если бы мы начали непосредственно с абсолюта, чтобы, в конечном счете, понять человеческую душу во всей полноте её сознательных, чувственных, подсознательных, бессознательных, биологических, космических, наследственных, приобретенных и других компонентов.

Потрясающую своей глубиной и мощью концепцию об этом мы находим у Гегеля. Абстрактная абсолютная Идея на финише конкретизируется через философию Абсолютного Духа. Феноменология человеческого духа завершается вознесением к абсолютной Идеи.

Не претендуя на исчерпывающую полноту, мы будем стремиться выяснить внутреннюю логику объективного процесса формирования исторического мировоззрения человечества как противоречивого тождества прерывных и непрерывных его компонентов в системе координат бытия и небытия абсолюта.

⁹ Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М., 1995. С. 5-6.

¹⁰ См.: Миронов В.В. Онтологическая сущность этики // Вестник МГУ. Сер.7. Философия. № 1. 2001. "Итак, философия также не может обойтись без Абсолюта, но поскольку она выступает, прежде всего, как форма рационально-теоретического постижения бытия, то ее Абсолют изначально рационален. Будь то Абсолютный Дух, Абсолютный Разум или столь же Абсолютная Материя – все это лишь рациональные конструкции разума, которые необходимы в качестве основания философии". С. 15-16.

Нас будут интересовать отдельные типы развивающегося мировоззрения человечества на векторе бытия и небытия абсолюта. Мифы, религия, философия, наука – все изучают человеческую духовную жизнь со своих позиций. В том числе их интерес направлен и на мировоззрение. Мифологические, религиозные, философские, научные представления о мировоззренческой части человеческой души – тема специального исследования. Каждый из них по-своему понимает и трактует этот момент духовного бытия человека. Разумеется, никакого запрета или ограничения на такое познание не может быть. Все могут изучать мировоззрение своими средствами, способами и методами. Все могут строить свои теории о мировоззрении. Это одна сторона дела. Другая – в том, что существуют такие типы мировоззрения как мифологический, религиозный, философский, научный. Это запутывает суть дела. На поверхности явлений дело выглядит так, будто они и есть основа мировоззрения людей. То есть, что сначала есть какая-то мифологическая, или религиозная, или философская, или научная концепция, а потом на ее основе формируются мировоззрения людей. Такое представление есть заблуждение, аналогичное представлению, что Солнце вращается вокруг Земли. Видимость, возникшая в результате того, что явление не соответствует сущности дела. А реальное положение вещей несколько иначе. Есть эпохи, культура которых оформлена рамками мифологического, религиозного, философского или научного сознания доминирующим образом. То есть эта культура пользуется преимущественно средствами, методами, достижениями, оценками, истинами этого вида духовного освоения мира. Эпоха конца палеолита, неолита и мезолита сумела подняться до уровня мифологического понимания мира – природного и социального. Соответственно культуре этой эпохи и было доминирующим мифологическое мировоззрение. Железный век в первом тысячелетии до нашей эры породил новое видение мира – философское. Философия и философское мировоззрение возникли вместе из одного материального фундамента. Соответствующие материальные и духовные культуры породили религию и религиозное мировоззрение, а также науку и научное мировоззрение. Диалектика сложная – несомненно. Даже есть аналогия. Человек может стать человеком лишь при наличии социальной среды. Как же тогда "первый" человек? Получается, чтобы появился человек, нужно чтобы до него уже существовало человеческое общество, в котором он мог бы социализоваться. Человеческое общество возникало вместе с человеком. Диалектика самопорождения социума есть диалектика одновременного (синхронного) порождения обществом человека и людьми – общества. Для нас принципиален лишь один момент в указанной выше позиции: материальная культура есть основа духовной. Миф, религия, философия, наука возникают как социальные институты одновременно с зарождением и аналогичных мировоззрений отдельных людей. Исследование конкретных механизмов, вероятно, больше задача историков, чем философии. Философы должны выявить наиболее общие принципы, закономерности и категории генезиса мировоззрения, о чем будет идти речь в дальнейшем. А историки должны рассказать о конкретной картине того, как в ту или иную эпоху шло формирование новой духовной культуры, включая и вопрос о том, как появлялись люди, которые имели черты

нового мировоззрения, отличного от старого. И какой бы тип мировоззрения не попал под анализ исследователя везде обязательно возникнет вопрос о масштабах человеческого мировоззрения, т.е. об абсолюте.

● Состав абсолюта и способы его познания.

Абсолют – категория исчерпывающая всё, и в таком качестве антиномична изначально. Самой первой антиномией (парадоксом, апорией, противоречием) абсолюта является единство апофатики и катафатики. Апофатичность и катафатичность абсолюта обусловлены предельной всеобщностью этой категории. Она изначально должна содержать в себе все возможные определения как высказываемые, так и замалчиваемые, как доступные познанию, так и непознаваемые, как познаваемые рационально, так и познаваемые всеми другими способами: иррационально, чувственно, экстрасенсорно, мистично и так далее. Деление Кантом "вещи в себе" на феноменальную и ноуменальную стороны не случайно. Агностицизм Канта мотивирован пониманием наличия в абсолюте апофатической стороны его бытия и небытия.

Абсолют ограничен самим собой. В этом смысле он идеально реален. И никакого внешнего воздействия на него нет. Абсолютно целое (единое) то, что никогда не имеет внешнего воздействия. Нет внешнего воздействия и отношений – нет ни времени, ни пространства. Нет внешнего воздействия и отношений – нет проявления свойств. Ограниченность самим собой и отсутствие "иного" говорят об идеальности (в смысле совершенности) бытия абсолюта: нечто существует только и только по своей природе без каких бы то ни было воздействий со стороны чего-либо, что не было бы им самим или его частью. Абсолют потому и абсолют, что он единственное целое, которое не имеет ничего себе равного и противоположного вне самого себя. Отражение абсолютом самого себя абсолютно тождественно. Абсолют представляет через себя свою же всеобщую природу, т.е. то, каким он может и должен быть в состоянии полной конкретности всех деталей.

● Идеальное и реальное в духовном бытии.

Идеально то, что не подвержено деформации внешним, чужим воздействием. Идеально то, что абсолютно совершенно. Совершенно то, что не деформировано внешними воздействиями. Следовательно, абсолютно идеальным может быть лишь то, что не имеет себе ничего равного, т.е. лишь абсолют. Идеально все, что образует абсолют, и абсолют как целое. Еще раз подчеркнем, что речь идет об абстрактной идеальности объекта, которая реальна лишь как момент действительного бытия этого объекта, характеризующая его самотождество, инвариантность во всем векторе истории возникновения, становления, развития, функционирования, деградации и разрушения. Эти рассуждения нам необходимы для того, чтобы понять, как бы выглядело идеальное мировоззрение в его абсолютном совершенстве и самостоятельности. Когда мы говорим о том, что мировоззрение есть инвариантная часть духовной жизни человека, тем самым мы говорим (по определению) об идеальном. Точнее, об идеальной части субъективной реальности человека. Моделью для понимания мировоззрения как инвариантной части души как раз служит модель абсолюта, достаточно хорошо изученный в философской и религиозной традициях.

Если нет внешнего ограничения, если вещь ограничена лишь самой собой, то форма соответствует полностью содержанию, и наоборот. Именно здесь истинность абсолюта определяется его идеальностью, и наоборот. Идеальные нормы бытия в абсолюте совпадают с реальными. А это определяет его истинность. Степень истинности определяется через степень совпадения реальности объекта с его идеальностью. О соотношении идеального и реального прекрасно написал М.А. Лившиц: "Предметы истинны, когда они суть то, чем они должны быть, т.е. когда их реальность соответствует их понятию"¹¹. Понятие "выхватывает" предмет из его реального бытия как раз в его идеальном виде. Это видно и в формально-логической дефиниции понятия "понятие": "понятие – это слово, выражающее мысль о существенных признаках предмета". То есть, в понятии предмет существует как инвариант для всех его конкретных временных (реальных) видов и форм. В понятии предмета концентрируется то, что инвариантно предмету во всех его конкретно пространственно-временных реальных состояниях и видах. Мировоззрение человека и есть стихийно сформировавшееся в соответствии с нормами культурной среды исходное (в этом смысле "идеальное") "Я" каждого человека. Этот инвариантный (идеальный) комплекс образов о себе и о мире (индивидуальное "Я") и начнет свою реальную духовную жизнь на грешной земле. В ходячей реплике, что все дети ангелочки, но откуда берутся преступники и негодяи, и содержится имплицитно мысль об этой исходной идеальности человека.

● **Идеальность и истинность мировоззрения и его деструкция.**

Чтобы быть абсолютно идеальным и абсолютно истинным, нужно быть ограниченным лишь самим собой. Таким является абсолют, с позиции какой категории его бы не рассматривали. В таком абсолютном пределе мы и будем рассматривать мировоззрение и его компоненты. Но все неабсолютное, конечное, ограниченное имеет лишь частичное совпадение своей реальности с собственной идеальностью, в силу этого в конечном мире, в котором мы живем, все имеет лишь относительную истинность. Речь идет о мировоззрении человека, который характеризуется также своей относительной истинностью как в целом, так и в различных отдельных аспектах своего бытия. О той части мировоззрения, которая не соответствует своему идеальному состоянию, можно сказать по-разному, во-первых, что она не абсолютна, а лишь относительно истинна; во-вторых, та часть, что не соответствует своему идеальному состоянию, ложная; в-третьих, эта часть деформирована, искажена и т.д. И во всех трех вариантах ясно, эта часть – результат деструкции. Относительно истинная часть мировоззрения – это та часть, которая соответствует своей норме, а относительно ложная часть – которая не соответствует. То, что не соответствует своей природе, своей норме, своему идеальному состоянию, если рассматривать как принцип, – это хаос.

● **Деструкция мировоззрения как хаос.**

Не истинное (т.е. не соответствующее своей идеальности, своей норме, своей сущности) мировоззрение есть хаос. Принципы системности мировоззренческого комплекса – отдельный и сложный вопрос, требующий самостоятельного и

¹¹ Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. 1984. № 10. С.124.

тщательного анализа. Целостность мировоззрения состоит из противоречивого единства хаоса и порядка, в терминах античной философии – представляет собой противоречивое единство хаоса и космоса. "Космос" мировоззрения – та его часть, которая имеет порядок, гармонию, законы, т.е. свой "логос". Хаос, если его определить от противного и отрицательно, есть невыполнение правил "космоса". Потеря этой целостности мировоззрения есть потеря обществом или отдельным человеком механизма самоидентификации, т.е. самоопределенности в конкретном историческом пространстве и времени, т.е. деструкция.

Мировоззрение как множество интеллектуальных, чувственных, подсознательных, бессознательных и других компонентов имеет свой порядок ("космос") для каждой формы и для каждого уровня. Этот порядок образует "норму" каждой части и всего мировоззрения в целом.

Деформация мировоззрения лишает человека возможности общения а) с самим собой, б) с людьми, в) с природой. Они перестают понимать друг друга, теряют общий словарь чувственных и интеллектуальных представлений и даже терминов.

Нарушение (деформация) нормы, т.е. отклонение от онтологической абсолютной истинности или мировоззрения в целом, или его частей в отдельности и есть деструкция. А по тексту – конкретизация нашего понимания деструкции, т.е. понятия "деструкция". Полная деструкция – это, как мы уже сказали, хаос, или онтологическая абсолютная ложность мировоззрения, когда человек полностью потерял свое "Я", что в свою очередь есть "социальная смерть" человека как социокультурного субъекта.

§ 2. Элементы содержания мировоззрения и формы их деструкции.

Совокупность компонентов мировоззрения многообразно. Если идти по вертикальной структуре, мировоззрение нисходит до таких глубин, где в темноте начинают теряться ясно осознаваемые контуры и ориентиры не только интеллектуального, но и чувственного, начинается темная зона подсознания и бессознательного. Кроме интеллектуальных (когнитивных, ментальных) и чувственных компонентов, как видно из определения, в мировоззрение входят и подсознательные, и бессознательные компоненты. И это не все. Предлагают учитывать также экстрасенсорные, божественные, телепатические и даже сатанинские компоненты. Мы считаем, что включение этих аспектов в исследование отвлекло бы от основной темы в силу их дискуссионности. Поэтому в дальнейшем мы будем говорить лишь об интеллектуальных и чувственных составляющих мировоззрения, понимая, что это определенное упрощение духовной жизни человека, диапазон которой, как мы уже отмечали, простирается до абсолютных пределов, если к абсолюту применимо понятие "предел". На языке религии масштаб мировоззрения – от Сатаны до Бога. В этих просторах есть много чего интересного кроме интеллектуального и чувственного. Но для предмета нашего анализа они принципиальной роли не играют, поэтому мы их вынесем за скобки нашей темы, и в дальнейшем будем говорить лишь об интеллектуальных и чувственных представлениях людей о себе и о мире, в котором они живут.

• Интеллектуальные и чувственные компоненты мировоззрения и их деструкция.

По поводу интеллектуальных и чувственных компонентов необходимо сказать, что мировоззрения состоящего только и только из интеллектуальных, или только и только из чувственных компонентов не бывает. Нет, и не может быть общества или человека, мировоззрение которого состояло бы только из одних интеллектуальных представлений о себе и о мире (природном и социальном), окружающем его. В мировоззрении любого предельно рационалистически настроенного по своей официальной идеологии общества есть элементы чувственного, хотя бы в форме, скажем, искусства. Нет общества, где все было бы определено научно и только научно. И нет общества, где все было бы построено только на чувственности.

Средневековая идеология европейских стран была теоцентричной. В этой философии общества доминирующим элементом выступала любовь к Богу, то есть доминантным был чувственный компонент мировоззрения. Но история свидетельствует, что не было ни одного общества, ни одной страны или государства, где это достигло бы абсолютной полноты. Даже в клерикальных государствах в периоды самого высшего подъема религиозного фанатизма рассудочные компоненты бытия общества и человека играли немаловажную роль. Как невозможно мировоззрение чисто чувственное, так невозможно и мировоззрение чисто рациональное.

Но характер доминирования чувств или интеллекта выводит нас к интересующей проблеме деструкции мировоззрения, т.е. нарушения его нормы, его соответствия своему идеальному состоянию, онтологической истинности.

После победы французской буржуазной революции, совершившейся на почве идеологии Просвещения, попытка построить все общественные отношения на базе разума тоже потерпели фиаско, как и ранее попытки построить мировоззрение, где бы доминировала любовь к богу.

Философы Просвещения утверждали, что попытки построить гуманные общественные отношения по божественным правилам (догматам), как свидетельствует вся истории средневековья, оказались безуспешными и были неверными в корне. Гуманные общественные отношения надо строить не по догматам, а "по уму" человеческому, который лучше и точно знает, что ему надо, что для него хорошо и что для него плохо. И самые истинные знания человеку дает наука. Так возникла утопия о возможности построить самое совершенное общество, опираясь на научные знания. Так возникла иллюзия, что научная социология даст всю полноту знаний об обществе и человеке.

Общество, как и отдельный человек, не исчерпывается только рациональными сторонами своего бытия – как материального, так и духовного. В обществе и в человеке много чего рационального (от ума), но и не мало от чувств. Правильна и инверсия суждения. Какой бы чувственной не была особенность национального характера, нет, и не может быть общества, мировоззрение которого состояло бы только из чувственных компонентов. Сказанное верно и по отношению к отдельному человеку. Нет ни общества, ни отдельного человека, которые бы с утра до вечера всю жизнь руководствовались или лишь интеллектуальными, или лишь чувственными представлениями о себе и о мире. Мировоззрение включает все компоненты в неразрывном их единстве. В мировоззрении предельно

эмоционального человека обязательно есть компоненты интеллектуальные, а в мировоззрении самого рассудительного человека обязательно присутствуют чувственные моменты. Интеллектуальное и чувственное в мировоззрении имеют лишь относительную самостоятельность, абсолютного разделения между ними нет. Об этом пишет Джон Полкингхорн: "В мире есть много такого, о чем нельзя сказать на языке физики. Одна из наиболее важных составляющих жизни ученого – это восхищение красотой мироустройства. Это восхищение служит платой за те долгие часы, которые исследователь проводит в стенах лаборатории. Однако где же место этому восхищению в научной картине мира?... Эти чувства являются столь же фундаментальными, сколь и те параметры, которые мы измеряем в научной лаборатории. Мировоззрение, не принимающее этого во внимание, вопиюще неполно"¹². Мировоззрение должно включать не только рациональные компоненты, но и чувственные компоненты бытового, эстетического, морального, правового, политического и другого характера. Любое отклонение чревато деструкцией и является конкретным проявлением деструкции.

● **Чувство и чувственное представление.**

По поводу понятия "чувственное представление" необходимо сделать одну оговорку. "Чувство" и "чувственное представление" – понятия, которые в специальном анализе, несомненно, различаются по множеству аспектов. Можно было бы посвятить этому целый параграф монографии. Однако для нас важен не этот аспект понимания мировоззрения. Входят ли чувства в представления или представления в чувства – в нашем исследовании не имеют принципиального значения. Представленность чувств или чувственность представлений в составе мировоззрения для его структурных аспектов лишь нюанс и весьма несущественный. Потому, как говорят математики, этой величиной можно в данном контексте пренебречь. Подчеркнем, пренебречь лишь нюансом различий между понятиями "чувство" и "чувственное представление", а не ими как компонентом мировоззрения. В нашей трактовке чувственное представление – это совокупность ощущений, восприятий и представлений о себе и о природном и социальном мире. Если предельно схематично – "интеллектуальные представления" – это мысли, а "чувственные представления" – это чувства. Следовательно, если вернуться к определению мировоззрения, речь идет о мыслях и о чувствах о себе и о мире: во-первых, о самосознании и о самоощущении, во-вторых, о познании природы и общества, а также о чувствовании природы и общества. Чувствование природы и общества, например, в эстетическом плане – чувство восхищения красотой природного объекта или социального события. Комплекс чувств, возникающих в процессе самоощущения человека, или в процессе взаимодействия с природой или с обществом, мы и обозначаем термином "чувственное представление", который одновременно обозначает и бытийность чувств, и их гносеологический статус. Понятие "представление" означает в нашем тексте гносеологический образ материальных и духовных образований любого характера. Этим термином мы обозначаем

1. Polkinghorne J. One World. London: SPCK. 1986. P. 92.

наличие в человеке субъективного отражения природного, социального и духовного объектов, их элементов, связей, функций и т.д. В нашем тексте и мысли, и чувства – это представления, только одни – интеллектуальные, другие – чувственные.

Также в стороне пока остается проблема взаимосвязи чувственных и интеллектуальных представлений. Чувства и мысли человека, если сказать образно, пропитаны друг другом. Без особого опасения ошибиться, можно утверждать, что в человеке нет чистых чувств, как нет и чистых мыслей. И то и другое насквозь пронизаны друг другом. Степень этой диффузии в каждом конкретном случае может быть разным, но никогда равным нулю.

Если кратко резюмировать этот период текста, то речь шла о деструкции мировоззрения, когда чувственные или интеллектуальные его компоненты начинают превалировать в ущерб другой столь же необходимой стороне. Речь о том, когда превалировании какой-то одной из сторон (интеллектуальной или чувственной) происходит в ущерб другой, тормозит развитие другой стороны, деформирует ее.

• Мировоззрение как чувственная и интеллектуальная рефлексия и способы его деструкции.

Обязательным элементом содержания мировоззрения являются мысли и чувства "о себе". Если речь о мировоззрении общества, то речь об идеологической и психологической рефлексии общества. Идеологическое самосознание общества выражается в политической, правовой, нравственной, эстетической, религиозной, философской, научной и других форм идеологии. Психологическое самоощущение (самочувствования) общества выражается в политической, правовой, нравственной, эстетической, религиозной, философской, научной и других форм психологии.

Если же речь об отдельном человеке, то речь идет о самосознании и самоощущении. Нет такого мировоззрения, которое было бы полностью ориентировано только на внешний (природный или общественный) мир. Любого масштаба и силы альтруизм содержит чувственные и интеллектуальные представления, вектор которых направлен не на других, а на себя. Даже Христос взмолился, чтобы миновала его "чаша страданий". Антропоцентризм, социоцентризм, эгоцентризм – все обязательно присутствует в любом типе мировоззрения: первобытном, первобытно-религиозном, мифологическом, философском, религиозном, научном. Этот фрагмент мировоззрения обеспечивает обществу или индивиду возможность контролировать и поддерживать свое телесное и духовное бытие в норме. При самом первом приближении "норму" телесного бытия можно описать медицинским понятием "порог боли". Если тело болит, значит, норма нарушена. Но порог боли бывает не только телесным. Есть и порог душевной боли. Не тайна, что человек, у которого все медицинские показатели и физические анализы в норме, может испытывать в душе адские муки, толкающие его к смерти. В совершенно здоровом теле может быть бесконечно страдающая душа. Причем не в метафорическом смысле. Наличие в мировоззрении саморефлексии – чувственной и интеллектуальной – основа бытия как общества, так и отдельного человека в рамках (масштабах) природной и

социальной нормы стабильности. Самочувствование и самосознание тоже имеют разные аспекты, уровни, степени остроты и точности. Чувственные и интеллектуальные представления людей о себе, если речь идет не о приобретенных, преходящих чувствах и мыслях, а о тех, которые входят в мировоззрение, формируются стихийно в процессе социализации человеческого детеныша. Они детерминированы теми природными и социально-культурными обстоятельствами, где по воле случая человек родился и вырос. Поэтому наши мировоззренческие чувства и мысли о себе и о мире нам навязаны, мы их не выбрали, они в совокупности и образовали то, что есть "Я" каждого человека.

Резюмируя сказанное, можно утверждать: любая заметная (фиксируемая обществом или отдельными людьми) форма отклонения от интеллектуального и чувственного самоконтроля человека, когда его чувства и мысли, проявляющиеся в его поведении и в поступках "не в норме", есть форма деструкции мировоззрения.

• Стихийное и сознательное в мировоззренческой рефлексии.

"Я" человека, достигнув определенного уровня социализации, может сознательно выбирать, комплектовать и систематизировать новые чувственные и интеллектуальные представления о хорошем человеке и жить, руководствуясь ими. Но отменить прежние чувства и мысли о себе и о мире, те, что сформировались стихийно в составе его "Я", он никогда не сможет. Его стихийно сформировавшееся "Я" будет постоянно помнить, сравнивать, оценивать то, кто он есть, и кем он себя сам сознательно "сделал". "Я" будет отличать, что от непонятно откуда берущейся "стихии", а что от человека самого, как его сознательный выбор. Стихийно сформировавшееся мировоззрение, может постоянно по многим вопросам конфликтовать с сознательным выбором человека. Например, "Я" может толкать на бунт, а сознательный выбор будет требовать жить без конфликтов. Механизм, понятно сложнее: скажем, одна часть мировоззренческих мыслей и чувств будет, продолжая приведенный пример, требовать бунтовать ("революционер"), а другая часть мировоззрения заставлять "не возникать", "не высываться", не выступать ("трус") против начальства и власти. И в том и в другом случае это может быть естественное "Я", стихийно сформировавшееся в период социализации. Весть спектр возможных вариантов, вероятно, трудно поддается какой-либо стабильной классификации даже в профессиональной психологии и требует в каждом конкретном случае специального анализа.

Если рассматривать комплекс временных, сознательно выбираемых идеалов и ценностей и их влияние на мировоззренческий комплекс мыслей и чувств, то можно сказать, что первый может затормозить, отсрочить, блокировать вторые, но не может устранить их совсем. Это означало бы разрушение или даже смерть его "Я". В этой связи вспоминается исторический курьез, происшедший с Сократом. Физиономист Зопир утверждал, что внешность Сократа говорит о его порочной и сладострастной натуре. Когда стали смеяться, Сократ заявил, что так и есть, но он стихию своих низменных вожелений подчинил разуму. Но Сократ остался самим собой, он даже, прожив почти всю жизнь в ином облики, не только смог вспомнить, но и знал и помнил того Сократа, каким его сделала

стихийная социализация. По некоторым данным в молодости Сократ был весьма похож на того, "естественного" Сократа. Разумеется, мировоззрение не обязательно включает только "низменные вожделения", в мировоззренческом комплексе содержатся все основные элементы, которые делают человека человеком, соответствующим основным гуманным нормам конкретно-исторического общества, своей культурной среды.

Следовательно, когда мы занимаемся рефлексией, мы должны держать в уме, что в нас живет как бы два человека: естественный, сформировавшийся стихийно в процессе социализации, кто мы есть как наше "Я", и другой, которого собрали мы сами, сознательно отбирая образцы-эталоны для себя. Это второе "Я" нам ближе, дороже и более знаком, чем тот стихийный, представленный как нерелексируемая данность. Но именно оно, это первое стихийное "Я" определяет мой выбор параметров для второго. Бывает случаи, как с Сократом, когда второй формируется как противовес, антипод, оппонент первого. Но это означает, что в первом, в стихийном "Я" была заложена такая возможность. Анализ мировоззрения приводит нас к неизбежному выводу о том, что мировоззрение (стихийно формирующееся "Я") человека является по своему существу антиномичным, противоречивым: в одном "Я" могут быть ростки дикости и культуры. Если то же самое сказать на языке Ф.Ницше, в каждом человеке есть дионисийское и аполлоновское начала, асоциальное и культурное.

Общая схема достаточно проста. В человеке могут бороться как разные составляющие его "Я" (его мировоззренческого комплекса), так и временные составляющие его души с инвариантными мировоззренческими представлениями о себе и о мире. Если временные (сознательно приобретенные, формируемые) мысли и чувства о себе и о мире, удерживают "в узде" асоциальные, акультурные, а то и прямо криминальные и зоологические стимулы и мотивации, мы можем говорить о социальном субъекте ("культурном человеке"). Правда, тогда необходимо будет слово "нормальный", применительно к нему брать в кавычки. Ибо его естественное "Я", стихийно сформировавшееся мировоззрение в нормальном состоянии будет находиться в противоречии с требованиями общества в данный момент конкретно-исторического времени.

Это, видимо, критерий. Большинство людей склонны считать решения своего "Я" безапелляционно истинными, не утруждая себя критическим анализом собственных решений и выбора. Мало людей способны стихийное естественное "Я" обволакивать сознательно выбираемыми эталонами "хорошего человека". Где "Я" сложившееся стихийно, а где "Я" сформированное сознательно, разделить и удерживать на дистанции весьма трудно. Чаще идет переменная победа то первого, то второго. И чем дальше они отстоят друг от друга, тем эта борьба более болезненна и тяжелая. Самовоспитание и самоконтроль – вещи весьма энергозатратные и трудные.

Если кратко резюмировать этот период текста, то речь шла о деструкции мировоззрения, когда гипертрофированно уменьшается или увеличивается в его содержании элементы самосознания и самочувствования.

• Мировоззрение как отношение к миру (природному и социальному).

Но каким бы эгоцентричным не был человек, нет такого, который с утра до вечера и всю жизнь чувствовал бы и думал бы только и только о себе. В мировоззрении любого общества и человека есть элементы ориентированные не только внутрь себя, но и во вне. Вектор чувств и мыслей направлен на внешний мир – природный и социальный, на отношения и связи между природными и социальными объектами и событиями. Этот фрагмент мировоззрения обеспечивает правильную ориентированность субъекта в природном и социальном мире. Этот фрагмент позволяет познавать и преобразовывать мир в соответствии с общественными и индивидуальными потребностями, интересами и целями. Ориентированность на внешние детерминанты бытия обеспечивает социальному субъекту *безопасность* его бытия (пребывания) в мире природной и социальной стихии, обеспечивает возможность координации своего отношения с природой и другими людьми. Но этот фрагмент мировоззрения нельзя абсолютизировать так же, как и другие компоненты его структуры. Нет человека, который бы постоянно занимался лишь объектами и событиями внешнего мира, никогда не занимаясь и не интересуясь самим собой. Интерес к миру делится на интерес к природе и к социуму. Это понятно: обмен веществ между человеком и природой (то есть труд) осуществляется в рамках конкретных общественных отношений. Человек взаимодействует с природой всегда в роли члена какого-то социального сообщества, которое представляет ему материальные и духовные "инструменты" для контакта с природой. Опыт и знания общества (культура) определяют возможности и характер взаимодействия индивида с природой. Вследствие этого человек должен постоянно контролировать ("держат в уме") состояние отношений между обществом, в котором он живет, и природой. При этом контроль должен осуществляться многопланово, по всему спектру бытия – чувственного, интеллектуального, подсознательного, бессознательного, интуитивного и т.д. Мировоззрение обязательно включает в себя чувственные и интеллектуальные представления о природном и социальном мире, полученные человеком стихийно в процессе социализации. Эти представления даны ему как нечто собственное, хотя со временем он может начать понимать их историческую ограниченность как прежнего культурного опыта собственного народа или народов. Каждый человек начинает глядеть на мир глазами опыта прежних поколений. На этой основе он познает мир, отсортировывая то, что ему нужно, полезно, интересно от того, что опасно, вредно, ненужно, неинтересно. Формируя свое второе "Я" (то есть осознаваемые, сознательно выбираемые и формируемые идеалы и ценности), человек производит культурное наращивание на поверхности прежнего гуманитарного опыта прошлых поколений. Модифицируя свое стихийно сложившееся субъективное бытие, каждый человек создает еще одну оригинальную модель "нормального человека", доказывая это опытом собственной судьбы.

Общественное познание и практика отличаются от индивидуальной познавательной и практической деятельности человека. Характер их взаимоотношений очень сложный, запутанный, динамичный и многообразный. Для нас пока важно подчеркнуть, что мировоззрение обязательно имеет и направленный на внешний мир характер. Мировоззрение включает чувства к

природе и к обществу, а также мысли о природе и об обществе. Характер этих чувств и мыслей зависит от бесконечного множества объективных и субъективных факторов. Входящие в мировоззрение чувства и мысли о социальном и природном мире, это интериоризированные представления о мире прежних поколений. То, что было познано до него, человек получает как нечто объективное наряду с природными явлениями. Предел его мировоззренческих представлений ограничен потолком достигнутого до него общественно-практического познания. Например, в чувства и в мысли о природе и об обществе античного человека не могли войти экологические проблемы современной жизни. Он даже во сне не мог ни почувствовать, ни помыслить такое, что усваивают наши дети с рождения как собственное видение. Опираясь на свое "Я", которое есть уменьшенное до масштабов индивидуального "Я" культура той среды, где он родился и вырос, человек начинает собственное конструирование модели истинной природы, истинного общества и истинного человека, чтобы навязать все это своим детям как нормы жизни "правильного (нормального) человека". Поиск сущности природных и социальных явлений в одном из своих направлений есть поиск эталона для конструирования самого себя. Прежде чем ответить, что делать, надо выяснить, каким надо быть, каким лучше быть, каким надо быть, чтобы быть счастливым. Мировоззренческое видение мира есть стартовая площадка для самоустроения человеком своей жизни.

Если кратко резюмировать этот период текста, речь шла о деструкции мировоззрения, когда деформируются элементы интереса к внешнему (природному и социальному) миру или их чувственное и интеллектуальное отражение. Когда одна сторона (элемент, часть) начинает превалировать за счет другой, когда сбалансированная активность и пассивность разрушается, когда возникает гиперактивность или полная апатия.

• Мировоззрение как мера социальной нормы бытия человека в обществе и его деструкция.

Чувственные и интеллектуальные представления, которые входят в мировоззренческий комплекс, отражают природный и социальный мир, "в котором человек живет". Это уточнение, на первый взгляд, лишний и ненужный довесок. Понятно, что у мертвых мировоззрения нет. Если конечно не погрузиться в пучину религиозных фантазий о бессмертии индивидуальной души, потусторонней жизни, в разговоры об аде и рае. Тогда понятно, что этот фрагмент необходим. Если бессмертная душа попадет в мир иной и там будет жить, то комплекс чувственных и интеллектуальных представлений у нее тоже будет иной. Это интересно, ибо ставит целый ряд новых вопросов о сути мировоззренческих представлений. Например, как быстро и часто они меняются и могут ли вообще изменяться. Если "да", то как? Если "нет", то почему? Может ли быть человек без всякого мировоззрения? Откуда мировоззрение берется? От чего оно зависит? Отсутствие мировоззрения означает только социальную смерть или и телесную тоже? К этим и другим вопросам, связанными с нашей темой, мы еще вернемся позже, в другой главе и параграфах.

Необходимо отметить, что мысли и чувства, входящие в мировоззренческий комплекс, выделяются из бесчисленного количества приходящих ежеминутных

и ежедневных чувств и мыслей одной особенностью. В отличие от множества других представлений они инвариантны телесному и духовному бытию человека. Другими словами, они остаются неизменными, константными, постоянными при телесных и духовных изменениях человека. Годами, десятилетиями человек меняется телесно и духовно, но среди всех его изменений при нем остается неизменное ядро некоторых "чувственных и интеллектуальных представлений о себе и о мире (природном и общественном), в котором он живет". Совокупность этих стабильных чувств и мыслей образует личное "Я". С долей упрощения можно утверждать, что понятие "мировоззрение" обозначает лишь ту часть духовной жизни общества и человека, которая позволяет им постоянно и непрерывно идентифицировать себя с самим собой и для себя. Мировоззрение есть тот механизм, с помощью которого человек чувствует и узнает себя в себе, обособляется среди природных и социальных предметов и событий. Если внутренний мир человека называть "душой", то мировоззрением будет лишь её остающаяся инвариантной (идеальной) в ходе всей жизни субъекта часть. Та, что образует ядро индивидуального "Я", что, раз возникнув в возрасте 2-5 лет, остается до самой смерти, что позволяет нам идентифицировать самих себя в любой одежде, в любом гриме, в любом возрасте и состоянии. "Мысли, чувства, волевые побуждения осознаются человеком как проявления его собственной внутренней сущности, составляющей своеобразный психический центр – субъект Я, который воспринимается как нечто постоянное, вневременное и в значительной степени неизменное. С течением времени у человека меняются наружность, привычки, образ мыслей, объем знаний, но его Я – в смысле внутреннего самоощущения процесса жизни – остается одинаковым в любом возрасте"¹³. Мировоззрение образует стабильный комплекс жизненных ориентиров. "По сути, Я человека парадоксально: это тот, кто советует, направляет, управляет, поддерживает и тот, кому адресованы эти советы, управляющие воздействия, поддержка"¹⁴.

Кроме мировоззренческих чувств и мыслей есть в человеке еще огромный массив чувств и мыслей, связанных с миром (природным и социальным) и самим человеком, которые непрерывно приходят и уходят каждую минуту, каждый час, каждый день и так всю жизнь. Они помогают ориентироваться в текущем (изменчивом) мире. Поэтому они, эти чувства и мысли, тоже изменчивы. Они нужны до тех пор, пока есть эти предметы и события. Вместе с исчезновением, уходом, отстранением этих предметов, вместе с окончанием контакта с ними, исчезают, и чувства и мысли о них. Приход и уход этих мыслей не изменяет моего "Я", не нарушает моего самоузнавания себя (чувственно и мысленно). В мировоззрение входят только те мысли и чувства социального субъекта, которые неизменны в течение всей жизни (потому и константно наше "Я"), которые, возникнув ("проснувшись") однажды в возрасте, если верить психологам и педагогам, от 2 до 5 лет, остаются с нами в течение всей нашей жизни. Мы узнаем

¹³ Гримак Л.П. Резервы человеческой психики: Введение в психологию активности. М., 1989. С.97.

¹⁴ Розин В.М. Природа и генезис игры (опыт методологического изучения) // Вопросы философии. 1999. № 6. С. 32.

себя как самого себя и в 10, и в 20, и в 40, и в 50, и в 60 лет одним и тем же человеком, хотя меняемся телесно и духовно. Как пишет Омар Хайям:

"Благородство и подлость, отвага и страх –

Все с рожденья заложено в наших телах.

Мы до смерти не станем ни лучше, ни хуже –

Мы такие, какими нас создал аллах!"¹⁵.

Все правильно, кроме "аллаха". То, что остается неизменным в нашем субъективном мире, и есть "мировоззренческий комплекс", т.е. чувства и мысли о себе и мире (природном и социальном), в котором мы живем. Если бы этот комплекс менялся, мы бы переставали узнавать себя, переставали бы идентифицировать себя с самим собой. "Мировоззрение, – пишет В.Н. Финогентов, – образует глубинный, сущностный уровень духовного бытия человека. Давайте задумаемся, что собственно позволяет каждому из нас говорить о себе "Я", что сохраняется в нас в быстротекущей смене настроений, ощущений, переживаний, желаний, мечтаний, мыслей? Что составляет относительно (почему "относительно", а не "абсолютно"? – Е.Х.) устойчивое, стабильное ядро духовного бытия человека?.. Можно сказать, что в человеке сохраняются... важные для него в том или ином отношении воспоминания. Это тем более верно, что без памяти вообще нет никакого "Я"... Но думается, не менее (опять-таки ненужная осторожность – Е.Х.) верно будет также сказать, что фундаментальная структура духовного бытия человека во многом определяющая то, что называется его "Я", самостью, образуется его мировоззрением. Поэтому познать человека можно, лишь познав его мировоззрение. Кстати, это относится не только к познанию другого человека, но и к познанию человеком самого себя"¹⁶. Проставленные в скобках вопросы означают наше несогласие с автором этих принципиально верных представлений о мировоззрении как субъективной реальности. Мировоззрение, на наш взгляд, образует не относительную, а абсолютную устойчивость духовного бытия человека, о чем мы говорили выше и будем неоднократно говорить в дальнейшем. То, что мировоззрение образует ядро нашего "Я", верно без оговорок "не менее". Такая осторожность, вероятно, вызвана тем, что работа не посвящена специальному анализу структуры мировоззрения, а охватывает более широкий круг вопросов, поэтому некоторые моменты вынуждена дать эскизно.

● Человек как мера вещей для себя.

"Человек мера всех вещей", – эти слова, приписываемые Протагору, имеют смысл лишь при определенной редакции. Никакой человек, даже наимудрейшей не является мерой вещей, хотя бы уже потому, что мир вещей слишком велик во времени и пространстве по сравнению с такой песчинкой, как отдельный человек. Не изменяет сути дела, если "человек" трактовать как "человечество". Мера вещей в них самих, в их объективных законах стабильного и изменчивого бытия. Слова Протагора имеют смысл лишь при уточнении, что человек мера всех вещей для себя. В каждом из нас есть свое "Я". И, пока человек жив, он чувствует и

¹⁵ Омар Хайям. Рубаи Лирика. Из персидско-таджикской поэзии. М., 1987. С.105.

¹⁶ Финогентов В.Н. Философия. Онтология и гносеология. Уфа. 1999. С.59-60.

понимает мир с позиций этого своего "Я", оставаясь этим "Я" в любом возрасте и состоянии. Приходящие и уходящие чувства и мысли о событиях и предметах этого мира вращаются вокруг этого "Я", им чувствуются, им понимаются, им интерпретируются. В этом смысле "Я" есть мера вещей, их данности, прочувствованности и осмысленности. Но только для себя, точнее, "через себя". Для того, чтобы я узнавал мир, я должен, прежде всего, узнавать себя, идентифицировать себя с собой на любой точке вектора своего существования, на любой точке текущей жизни, в любом моменте своего чувствования, мышления, говорения или предметной деятельности. Чтобы я не делал, мое "Я" должно оставаться самим собой, для меня данной, определенной, константной, узнаваемой, стабильной и неизменной точкой отсчета всего происходящего со мной и вокруг меня. Потеря "Я" означает духовное расстройство, социальную смерть, потерю самоидентификации, а тем самым и возможности правильной ориентировки, как в самом себе, так и в мире (природном и социальном). Нарушение мировоззренческого комплекса нарушает и меру вещей, и меру самого себя. Человек перестает правильно идентифицировать себя: чувствует и мыслит себя (идентифицирует) Наполеоном, или даже каким-либо животным, растением или минералом. Телесное бытие может осуществляться и при нарушенном мировоззрении. Но такой больной уже не будет "мерой всех вещей", ибо он потерял меру самого себя. Состояния алкогольного и наркотического опьянения, другие патологии – голоса из этого общего хора человеческих существ, потерявших свое мировоззрение, т.е. с нарушенным, неадекватным "Я". Стабильность мировоззренческого комплекса обеспечивает, гарантирует стабильность бытия индивида в норме социальности.

Если мировоззрение представляет собой интериоризацию тех норм социальной жизни, которые определяют культуру данного общества, то теперь становится понятным, что мировоззрение есть механизм идентификации человеком себя со своим народом, или народами, точнее, той конкретной социальной культурой, усвоив которую, он стал человеком, т.е. приобрел мировоззрение. Мировоззренческий комплекс – это те чувства и мысли о себе и о мире (природном и социальном), которые делают человека "своим" в определенной культурной среде, в культуре определенного народа или народов, в культуре определенной эпохи. С помощью мировоззрения человек идентифицирует себя как представителя определенной нации, религии, государства, континента, расы, профессии. Чтобы говорить о происхождении мировоззрения необходимо еще раз оговорить нашу трактовку. Определение понятий – одно из необходимых условий корректной дискуссии. Мировоззрение – совокупность тех чувств и мыслей человека, которые, во-первых, инвариантны при всех возрастах и при всех других природных, социальных и духовных изменениях, во-вторых, чувства и мысли, которые обязательно связаны каждый с самим собой и с другими чувствами и мыслями, в-третьих, чувства и мысли о социальном и природном мире через призму пространства и времени той культуры, где человек родился и стал мыслящим социальным существом. Ядро человеческой духовности – мировоззренческий комплекс – возникает не по воле божьей и не априорной способности духа, а является приобретенной в социальной среде способностью

чувствовать и мыслить по-человечески, точнее, способностью быть человеком (мыслящим социальным существом). Мировоззрение – та часть духовной (внутренней, субъективной, психо-интеллектуальной) жизни, которая образует всегда узнаваемое "Я" каждого человека в любом возрасте и в любом непатологическом состоянии. Разрушение или деформация мировоззрения – это разрушение или деформация механизмов самоузнавания, механизмов чувственной и интеллектуальной самоидентификации.

Но культура того или иного народа вписана, вплетена в общечеловеческую культуру. История народа осуществляется на фоне всеобщей истории человечества и тысячами нитей с ней взаимосвязана. Культура любого народа "пропитана" непосредственно или опосредованно культурой, достигнутой всем человечеством, всеми людьми на планете. Если так, то мировоззрение есть механизм идентификации индивида себя с людьми, т.е. чувство и понимание себя как особого звена в цепи мироздания – как представителя человечества, проще сказать, как человека определенной эпохи. Мировоззрение есть то, что позволяет нам чувствовать и понимать себя как Человека, заброшенного волей случая в конкретную природную и социальную среду. С помощью мировоззрения человек может постоянно идентифицировать себя с себе подобными и отличными от себя одушевленными и неодушевленными объектами. Потеря мировоззрения означает потерю механизма чувствования и узнавания себя человеком. Социальные нормы, усвоенные вместе с молоком матери, родным языком и знаниями окружающего природного и социального мира, превращаются во внутренние нормы субъективного бытия, определяющие как "духовное естество" допустимые пределы жизнедеятельности. "Я" образует то неповторимое единство всего духовного, которое произойдет за те несколько десятков лет, отведенных человеку судьбой.

• Телесное и духовное "естество" человека и основная форма его деструкции.

Есть телесное "естество", а есть и духовное естество, не менее естественное, чем природное. "Природные дарования разделяются на душевные и телесные"¹⁷, – пишет М.В. Ломоносов. Помехи для реализации телесного естества причиняют боль, нарушая нормы и порог естественности. Увеличение этих препятствий до абсолютной полноты, т.е. уменьшение возможности осуществления телесной естественности до нуля, означает телесную смерть, небытие, следствием чего станет и смерть духовная, т.е. смерть полная в точном смысле этого слова.

Подобно этому помехи и препятствия осуществления духовной естественности также причиняют боль и в пределе приводят к смерти сначала духовной, и неразрывно с этим связанной, смерти телесной. Насколько болезненны события, что мешают реализации нашего "Я", знают все. Порой телесная боль представляется даже предпочтительней, чем боль духовная, точнее, мировоззренческая. Люди сознательно выбирают смерть, предполагая невозможность для себя перемены духовной естественности в каком-то

¹⁷ Ломоносов М.В. Краткое руководство к красноречию // Антология гуманной педагогики. Ломоносов. М., 1996. С.26.

конкретном плане. Например, предательство, которое могло бы обречь на мучительную смерть близких и дорогих людей. Менять мировоззрение каждый день невозможно, если возможно вообще не только менять, но и даже чуточку изменить. Если менять "Я", то можно потерять себя, можно начинать не узнавать себя, а это, как мы сказали, есть неузнавание в себе человека, т.е. человеческая смерть. Нарушение мировоззрения есть деформация, разрушение стабильности духовного "Я", путь в пропасть сумасшествия, в зону роста энтропии, в океан одностороннего хаоса. Нарушение мировоззренческих определенностей есть нарушение границ упорядоченного бытия ("космоса") человека в его конечном мире, т.е. на языке этого мира – смерть. Разрушение мировоззрения человека означает прикосновение и деформацию его духовного естества, у которого, как мы уже говорили, есть такой же порог боли, как и у телесного естества. И телесность, и духовность подвержены травмам. Любая их деформация причиняет боль. И телесное и духовное бытие имеют пределы (границы) – пространственные, временные, содержательные, онтологические, социологические, гносеологические, аксиологические, антропологические, психологические, нравственные и т.д. Если на языке современной компьютерной техники, то мировоззрение выполняет роль "рабочего стола" индивидуального бытия в природном и социальном мире. "Интерфейс" этого рабочего стола многослойный: языковой, чувственный, интуитивный, символически-бессознательный и т.д. Становление мировоззрения создает духовное поле и инструментарий, в котором человек самостоятельно начинает осуществлять свою жизнедеятельность. Мировоззрение есть то духовное основание, которое держит на себе всё здание субъективного мира человека. Онтология, социология, гносеология, антропология, психология и многие другие области бытия входят в мировоззрение, образуя его предметное содержание. Разнообразие трактовок этих предметных областей сейчас в нашу задачу не входит. Мы выясняем лишь общую характеристику мировоззрения вообще, мировоззрения как такового и формы его деструкции. Опасаясь быть назойливым, еще раз подчеркнем, что речь идет о "первом" уровне представлений о себе и о мире, о том уровне, который формируется стихийно в пределах той культурной среды, где протекает социализация и индивидуализация человеческого детеныша.

• Предметное содержание мировоззрения и его деструкция.

Веер предметного содержания мировоззренческих чувств и мыслей такой же многообразный и пестрый, каков и природный и социальный миры. Все, что есть в природном и социальном мире, может стать предметом мировоззренческого чувства или мысли: политика и нормы национальной кухни, мораль и правила санитарии, религиозные догмы и условности моды, возвышенные эстетические чувства и бытовые ценности, философские идеалы и семейные традиции. Предметом мировоззренческого комплекса могут быть и природные предметы и события, например, времена года. А.С. Пушкин, например, не любил лето, любимое время года моего "Я". Неизвестно почему, но так уже получилось, что "Я" Пушкина летом не чувствовало того поэтического вдохновения, которое приходило к нему осенью. И это чувство входило неразрывным компонентом в то, что Пушкин считал и воспринимал как свое собственное "Я" в течение всей

своей жизни. Какие-то параметры проявления с возрастом, вероятно, менялись, но "Я" Пушкина всегда, в любом возрасте, в любом месте, в любой точке истории его жизни любило осень больше всех других времен года.

Каким бы спорным это не показалось, мы настойчиво повторяем свою мысль о том, что мировоззрение есть такой комплекс чувств и мыслей, который образует монолит человеческого "Я". Мировоззрение есть то, что остается целым при всех драмах текущей жизни – как телесной (физической, материальной), так и духовной (субъективной, идеальной). Мировоззренческие чувства и мысли обеспечивают человеку стабильность индивидуального бытия в непрерывно изменяющемся внешнем и собственном внутреннем мире. Душа человека также многолика и непрерывно изменчива, как и внешний материальный мир. Но подобно тому, как в мире есть стабильные связи и отношения, образующие принципы и законы мира, так и в духовной динамичной жизни есть стабильные (константные) чувства и мысли, которые инвариантны в течение всей жизни человека и образуют его постоянное "Я". Подобно тому, как инвалидность не означает потерю телесного бытия, духовная инвалидность не отменяет "Я" как ядра субъективного мира. Бывает не только телесная инвалидность, но и душа-инвалид. В силу сложившихся обстоятельств мировоззрение человека могут войти огромные сферы и пласты природной и социальной (культурной) жизни. Мимо человека может пройти незамеченным даже при том, что он окажется долгожителем, например, эстетическая составляющая природных явлений или мир классической музыки. Не вникая в детали, отметим, что деструкция мировоззрения человека может быть не только в плане деформации сложившегося мировоззрения, но и в плане оставшейся не реализованной возможного богатства содержания мировоззрения. Так в силу стихийно сложившихся обстоятельств может случиться, что человек, прожив долгую жизнь, не знал азбучных для культурного (нормального) человека истин науки, искусства, философии, религии и т.д.

Если резюмировать этот период текста, то речь шла о деструкции мировоззрения и его содержания, т.е. о возможности абсолютной онтологической ложности. Речь шла о том варианте, когда мировоззрение как в целом, так и своих частях полностью (абсолютно) не соответствует своей норме и норме своих частей. Все деформировано, все разрушено или не сформировано (а могло быть), и ничто не может функционировать в норме, в соответствии с достигнутым уровнем развития культуры человечества и конкретного общества. Никак. Полностью. Абсолютно. Другими словами, мировоззрения или огромной его части попросту нет. Наступила смерть (социальная или полная – телесная и духовная). Речь идет о деструкции мировоззрения, когда оно – человеческое "Я" – не может ответить на вопрос, кто он такой, какой культуре он принадлежит, культура какого народа или народов сделала его человеком; когда она уже не может идентифицировать себя с самим собой, когда человек не может узнать в себе себя, который был им вчера; когда человек уже не понимает и не чувствует себя человеком.

• Содержательное многообразие субъекта и объектов мировоззрения.

Онтологический аспект мировоззрения в социальных событиях выражается в двух планах. Во-первых, мировоззрение всегда предметно содержательно. Оно включает человека в мир отношений объективно существующих вещей и событий – природных или социальных. Мировоззрение, которое было бы ни о чем, не бывает, оно всегда предметно, т.е. касается каких-то предметных явлений: бытовых, национальных, политических, религиозных, нравственных, исторических, астрономических, химических, ботанических, лингвистических и пр. пр. Насколько велик и многообразен мир, настолько велико и многообразно предметное содержание мировоззрения. Человеческое "Я" определено во времени и пространстве в природном и социальном мире. "Характерная черта всякого мировоззрения – различение и осознание "Я" и "не-Я", субъекта и объекта, человека и мира"¹⁸.

Во-вторых, мировоззрение всегда имеет своего субъекта, который есть неотъемлемая часть общества. Например, политические мировоззренческие чувства и мысли делают человека монархистом, коммунистом или демократом. И в таком качестве он становится одним из составляющих элементов социальной действительности. Мировоззрение, хотя бы в исходной части, есть духовное образование и как таковое обладает духовным бытием, но этим онтологический статус мировоззрения не исчерпывается. Как основная часть духовной жизни человека, мировоззрение вместе с человеком входит в онтологию социума, выступает как часть общественной духовной и материальной реальности.

Из суммы правовых мировоззрений граждан складывается мозаика правового пространства и правовой реальности общества. Из суммы мировоззренческих представлений граждан о нормах семейной жизни складывается демографическая ситуация данного общества. Каковы предметные мировоззренческие чувства и мысли людей, таково и это общество в целом.

Понятно, что мировоззрение общества не есть механическая (или как часто говорят, аддитивная, т.е. алгебраическая) сумма мировоззрений отдельных людей. Целое обладает свойством эмерджентности, т.е. целое всегда больше, чем арифметическая сумма свойств составляющих его частей. Но люди есть относительно самостоятельные монады общества. В каждом конкретном случае они поступают в соответствии со своим "Я", а не эмерджентными свойствами общественного мировоззрения. Согласие "Я" с общественным мировоззрением определяется характером генезиса "Я". Когда оно уже сформировано, оно действует самостоятельно. Человек в каждом конкретном случае поступает в "норме" с самим собой, а не обществом в целом. В этом аспекте и выявляется внутренняя противоречивость содержания мировоззрения, где могут быть заданы две программы: 1) жить так, как хочется, и 2) жить так, как требует общество. Мировоззрение индивида становится внутренне антиномичной самостоятельной силой.

Еще раз хотим подчеркнуть, что в мировоззренческий комплекс, по нашему представлению, входят лишь те чувства и мысли, которые характеризуются устойчивостью, константностью и остаются инвариантными в течение всей жизни

¹⁸ Федоренко Г.Н. Мировоззрение как категория философии и феномен сознания. Краснодар. 2000. С.51.

человека, обеспечивая ему возможность постоянной и непрерывной идентификации самого себя для себя среди людей и явлений природы. Из этих чувств и мыслей (напомним, что в этот комплекс входят еще и подсознательные, бессознательные и другие компоненты) складывается наше "Я", воспринимаемое нами непосредственно как наличная данность, которая в нашем лице выступает субъектом различных форм активности: чувственной, интеллектуальной, вербальной, предметно-моторной. "Именно мировоззрение служит отправной точкой в нашей деятельности"¹⁹. Те чувства и мысли (по предмету тоже самые разные: политические, правовые, бытовые, нравственные, религиозные, научные, философские и т.д.), которые не входят в определение нашего "Я", являются текучими, или преходящими компонентами нашей духовной жизни. Если человек вечером коммунист, а утром демократ, эти чувства и мысли, понятно, в компонент его "Я" не входят. Будучи в партии коммунистов или демократов, он остается самим собой – политическим конъюнктурщиком или политически нейтральным, безличным. Но чувства и мысли политического приспособленца могут входить в его мировоззрение, стать константным составляющим его "Я". Такой человек сам себя узнает и оценивает таким, мотивируя такое непостоянство или как житейскую мудрость, или как необходимость обстоятельств, или как-то иначе, но непременно как собственный выбор, мотивированный решением собственного "Я". Текущие чувства и мысли возникают постоянно – каждый миг и каждый день, образуя как бы внешнюю оболочку нашей духовной жизни, ядром которой остается постоянное "Я". Вот пример из бытовой жизни, где можно увидеть воочию отличие мировоззренческого представления от преходящего. Появление на прилавках новых продуктов неожиданно натолкнулось на проблему их съедобности с точки зрения национальной кухни. Точнее с позиции мировоззрения населения России о съедобности некоторых продуктов, считающихся деликатесами в традиции национальной кухни народов других стран. Не зная, человек может спокойно пообедать и никаких негативных последствий не будет. Но если он узнает, что ел продукт, который в традициях его национальной кухни считается несъедобным, он может умереть от пищевого отравления. Но это при том условии, что представление о несъедобности этого продукта входило в мировоззрение человека, т.е. в его "Я". То, чем не может питаться "Я", организм не принимает физиологически.

Если кратко резюмировать этот период текста, то речь идет о такой деструкции мировоззрения, когда нематериальная душа (чувства, мысли и т.д.) уже не может служить мостом воздействия на материальное тело человека.

• Идеальные и материальные элементы мировоззрения и их деструкция.

Понять мировоззрение, значит, понять, как абсолютно нематериальный дух может влиять и управлять по своему усмотрению телом. "Таким образом, нематериальная сущность или сила может воздействовать на материальную субстанцию"²⁰. К слову сказать, это самое удивительное в социальном бытии, над

¹⁹ Гудинг Д., Леннокс Д. Мировоззрение. Ярославль. 2000. С.15.

²⁰ Гудинг Д., Леннокс Д. Мировоззрение. Ярославль. 2000. С.280.

чем бьются безуспешно уже несколько тысячелетий и религия, и философия, и наука, и искусство.

Если же то или иное кулинарное представление родного народа не входит в мировоззрение, то человек может легко преодолеть нормы и представления "несъедобности". Нарушение этих стандартов не травмирует, не деформирует его "Я", т.е. они для него остаются в сфере текущих представлений – чувственных и интеллектуальных. Эти примеры можно было бы продолжить до бесконечности. Если человек может ходить свободно обнаженным прилюдно, и это не стесняет его "Я", значит, представление, что человек должен ходить одетым при людях, в его мировоззрение не входит. Специфика национальной моды может быть составляющей частью мировоззрения, а может и не быть. От чего это зависит, почему в одной и той же культурной среде могут формироваться различные, даже взаимоисключающие друг друга мировоззрения для современного познания остается тайной. Сейчас лишь констатируем этот факт. Есть люди, которые предпочтут голодовать, чем есть невымытыми руками. Санитарная норма стала компонентом их мировоззрения, нарушение которого превращается в нарушение (пусть незначительное, маленькое, но все равно болезненное) их "Я". Если мужчина испытывает муки от того, что он при людях вынужден ходить небритым, значит, запрет на публичное появление в небритом виде для него стало составляющим его "Я". Хорошо это или плохо – другой вопрос. Мы хотим лишь подчеркнуть тот момент, что в мировоззренческий комплекс чувств и мыслей могут входить самые разнообразные по предмету представления, начиная от самых простых и мелочных обыденных и до самых высоких философских и научных абстракций о материи, Вселенной и Абсолютном духе.

Приведенные выше примеры демонстрируют еще один момент в структуре мировоззрения: взаимосвязь чувственных и интеллектуальных представлений людей о себе и о мире, входящих в "Я" каждого человека. Если привести схематичную формулу, она звучит так: чувства человека интеллектуальны, и интеллектуальные представления пронизаны чувствами. Бесчувственных мыслей у людей не бывает, как и бессмысленных чувств. "Бессмысленных" не в значении наличия неправильных мыслей, а вообще изолированно от интеллекта. Чувства человек пронизаны всеми остальными аспектами его духовной жизни. Человеческие чувства в этом плане принципиально отличаются от чувств животных. Они социальные, интеллектуализированы и вербализованы. Вербализация чувств, однако, не означает их проговоренности. Если есть "бессловесные мысли", то почему могут показаться необычными "словесные чувства". Проговоренность бессловесных мыслей и словесных чувств тема интересная и заслуживающая самого пристального внимания, но другая, не наша тема.

Если кратко резюмировать материал этого параграфа, то речь шла о том, что деструкция элементов мировоззрения, охватывающих или способных охватывать все – от самых незначительных мелочей до божественных идеалов и ценностей – означает такую деформацию духовной (душевной) жизни, когда человек болезненно перестает понимать, кем он был и кто он такой сейчас, болезненно перестает чувствовать себя самим собой, т.е. человеком.

§ 3. Методологические трудности познания мировоззрения и его деструкции.

Для того, чтобы определиться с методологическими подходами, набором методов, безусловно, необходимо определиться с объектом и предметом исследования. Не зная, что исследовать, невозможно выяснить, как исследовать. Поэтому параграф о методологических проблемах и трудностях, возникающих при исследовании такого специфического предмета как деструкция мировоззрения, композиционно находится после двух параграфов посвященных выяснению круга вопросов об объекте и предмете познания, о его целях и задачах.

• Многоуровневый характер мировоззрения и механизмов его деструкции.

Проблема генезиса мировоззрения – одна из самых сложных и трудных проблем онтогенеза, которой занимаются каждая со своей стороны такие науки как медицина, педагогика, психология, филология, философия, антропология и множество других наук о человеке. Если философия права, и человек есть микрокосм, то полнота знаний о человеке и его мировоззрении становится такой же проблематичной, как исчерпывающее знание мироздания. И еще труднее – познать и прогнозировать механизмы разрушения, деформации и отклонения от нормы человеческого мировоззрения как в его статике, так и динамике, то есть в "данности" и "функционировании".

Многослойность и многоуровневый характер мировоззрения общепризнанны. "К слоям этого мира относятся некоторые первичные, врожденные начала и правила поведения, архетипы, инстинкты. Они постоянно заявляют о себе, но редко кто живет только на таком уровне, руководствуясь лишь самыми первичными, обычно примитивными началами"²¹. На бессознательные и подсознательные пласты накладываются новые уровни. "Уровень бытования мировоззрения в человеке фиксируется и терминологически. В буквальном смысле мироощущение – это восприятие и переживание мира на уровне ощущений, эмоций, соответственно, и мировоззрение этого уровня чувственное, эмоционально-интуитивное или даже инстинктивное. Мирозерцание – иной уровень бытования мировоззрения, а миропонимание – еще более зрелая степень мировоззрения. В действительности эти уровни сосуществуют и постоянно трансформируются друг в друга, образуя трудно передаваемую картину мировоззренческой динамики внутреннего мира человека"²². Если гипотетически предположить, что мы бы познали не только интеллектуальные и чувственные, но и бессознательные и бессознательные, а также и другие элементы структуры мировоззрения, этим бы дело не закончилось. Ибо мировоззренческий комплекс – это лишь "Я" человека, который имеет такой же, как и он сам, бесконечный кортеж текущих (преходящих), временных, краткосрочных интеллектуальных, чувственных, инстинктивных, архетипных и других элементов, влияющих друг на друга как по горизонтали, так и по вертикали. "Упрощенно говоря, мировоззрение – это информация (знание), над которой надстраиваются оценки, предпочтения,

²¹ Кувакин В.А. Твой рай и ад: человечность и бесчеловечность человека (философия, психология и стиль мышления гуманизма). – СПб. – М., 1998. С. 66.

²² Там ж. С.86.

практические регулятивы, нормы, принципы, идеалы, убеждения и верования"²³. И каждый из этих уровней и их элементов в отдельности и в самых вычурных комбинациях может быть подвержен деструкции, т.е. банальной деформации в силу внешних и внутренних или комбинированных причин. Познать, предугадать последствия таких отклонений – задача не одного человека, даже не одной науки и не одного года. Грандиозность здания объекта познания подсказывает, что должна быть сформировано содружество множества наук и специалистов, имеющих единую цель – познать глубинные тайны чуда человеческой духовной жизни: механизмы формирования, становления, функционирования и разрушения человеческого мировоззрения.

• Рефлексия мировоззрения и его деструкции: определение субъекта.

Даже если предположить, что познание взобралось на вершину этого Монблана уровней и элементов мировоззрения и его деструкции, то увидело бы, что горизонт, как был на краю неба, так там и остался. Начинается вторичное освоение мировоззрения и его сопровождения. Рефлексия мировоззрения делает структуру предмета познания умопомрачительно сложной. Как минимум надо различать теперь мировоззрение и его носителя, т.е. субъекта. "Когда ни мировоззрение, ни его носитель не предоставляют очевидных доказательств того, кто в отношениях между ними раб, а кто хозяин, столь важно хотя бы установить почтительное расстояние, просвет свободы... Но, прежде всего, нужно увидеть сами эти отношения. Для этого неплохо было бы различать субъективные (психические, логические, инстинктивные и т.д.) содержания мировоззрения и объективные. В смысле, относящемся к миру природы, общества и нашей плоти и т.д."²⁴. Хотя "мое мировоззрение и есть мое Я. Каков Я, таково и мое мировоззрение"²⁵, каждый человек может вести диалог со своим мировоззрением, смотреть на него как бы со стороны, порой удивляясь тому, что в нем обнаруживается неожиданного – познаваемого интеллектуально, чувственно и интуитивно. Описание даже сложности предмета познания принимает чрезвычайно сложный характер. Что же говорить тогда о самом познании! Необходимость привлечения всех рациональных и нерациональных способов познания очевидна. Методологических и методических вопросов невозможно избежать. Как, рационально или иррационально, познаются подсознательные и бессознательные элементы содержания мировоззрения? Есть ли различие в познании самих этих элементов и механизмов их деструкции? Деструкция, например, чувственного элемента мировоззрения происходит тоже чувственно или интеллектуально, а, может, подсознательно? А, возможно, совсем иначе, каким-то новым неизвестным ранее науке способом? Могут ли быть чувственно-интеллектуальное, или интеллектуально-иррационально-чувственное, или еще какие-либо иные комбинированные формы, доступные человеческому познанию? Все ли известно современной гносеологии и эпистемологии об познавательных способностях человека? Нет ли чего-либо, что уже вопиет и лежит на поверхности, а мы из-за консервативности и традициональности

²³ Там же. С.82.

²⁴ Там же. С. 73.

²⁵ Там же. С.68.

культуры и сформированного ею сознания и мышления, этого не видим? Эти и множество других вопросов возникают и сопровождают исследование мировоззрения и его деструкции на каждом шагу.

Мировоззрение каждого человека дано ему постоянно и непосредственно во всех уровнях: интеллектуально, чувственно, интуитивно, подсознательно, бессознательно и т.д. Но даже при этом никто не может с полной уверенностью заявить, что знает свое мировоззрение до последнего элемента. "Наше Я как сущность, глубинное не предстает перед нами целиком и явно даже в сознании, не говоря уже о том, что оно неуловимо ни одним из пяти органов чувств. Трудно представить себе, что конкретно представляет собой, как "выглядит" картина овладения личностью своим Я"²⁶. Диалог человека с содержанием своего мировоззрения входит в духовную жизнь как создание ее новых элементов.

Диалог с самим собой в моменты и периоды деструкции тоже четко выделяются, но глубин и подробных деталей не доходит. Как мы уже говорили выше, "душевная боль", когда мое Я сопротивляется, страдая, принятию какого-либо события, связанного со мной, первичный показатель деструкции. Но рефлексия лишь констатирует наличие факта деструкции, но познает ее и не лечит. Необходимо привлечь волю, воображение, память, ассоциации – а также другие чувственные и интеллектуальные составляющие психики (души), чтобы как-то вмешаться в возникшую стихию деструкции мировоззренческих чувств и мыслей о себе и о мире (природном или социальном), в котором протекает в данных момент жизнь.

Релятивистская концепция "наблюдателя", присутствие которого изменяет характеристики познания, работает не только в физике, но и в познании мировоззрения и его деструкции, более широко, – в самопознании человека. Это необходимо также учитывать.

• Частичный агностицизм в познании тайна и "чуда" мировоззрения.

Грандиозность замысла – понять, хотя бы в общих чертах, природу мировоззрения и его деструкции порой пугает. В.А. Кувакин, чью работу выше мы уже неоднократно цитировали, пишет: "Столь трудно выговариваемые мной слова: чудо и тайна. Я, личность – это чудо и тайна... Не исключено, что восхищения, восторги, удивления человека перед невероятностью, уникальностью, неизъяснимостью, абсолютностью его собственного чудесного, загадочного Я суть наиболее подходящие формы опознания этого Я как обыкновенного, естественного чуда"²⁷. Речь, конечно, не о чуде невозможного, не о том, что противоречит естественным законам, а о реализации того, вероятность чего предельно ничтожна. Таким "естественным чудом" для каждого человека является его собственное появление на свет. Из бесконечной цепочки возможных детей у наших родителей реализованными оказались мы. Миллиарды мелочей могли изменить рождение в пользу другого биологического существа, но лотерея бытия выпала нам. Но еще более фантастичным по степени своей сложности является тот механизм, который мы называем нашим "Я". Реализация

²⁶ Там же. С.67.

²⁷ Там же. С. 62-63.

в нашем теле именно того духовного комплекса, который мы воспринимаем как наше естественное "Я", еще более загадочна и маловероятна – чудесна. Мироззрение каждого человека, при любой степени познания, в целом остается нераскрытой и неисчерпаемой тайной, почти космическим по масштабам сундуком, полным неожиданных чудес. И эти чудеса не только радостные и приятные, но могут быть и ужасными и болезненными. В "Я" человека содержатся возможности не только счастья, но и несчастья; не только радости, но и горя; не только познания, но и агностических тупиков.

Частичный агностицизм в этом вопросе, вероятно, разумный компромисс. Однако, какие-то моменты, можно считать, известны достоверно.

• Доступные познанию элементы содержания мировоззренческого комплекса.

Во-первых, мы уже говорили, что индивидуальное "Я" человека представляет собой пересаженные во внутренний мир и преобразованные в процессе социализации и индивидуализации (в онтогенезе) особенности природной и социальной среды. Каков природный и социальный мир, где человек родился и вырос, таково в общих чертах и его мировоззрение.

Деструкция на этом этапе может содержаться как в процедурах социализации и индивидуализации, так и их результатах. Например, культурная (высоконравственная, интеллектуальная, эстетически богатая) среда может в результате интериоризации породить совершенно бескультурного во всех отношениях субъекта.

Во-вторых, при любом уровне культуры, при любых природных условиях, при любых конкретно-жизненных обстоятельствах у каждого человека возникает идентификация себя с человеком. Понимание места человека в мироздании может быть разным, по-разному могут трактоваться функции человека среди людей и по отношению к природе, разными могут быть политические, правовые, этические, эстетические и прочие нормы, но везде каждый человек воспринимает себя человеком.

Демонстрацией деструкции могут служить множество примеров, когда человек восприятие себя человеком не проецирует на свое поведение, даже ясно осознавая, что ведет себя не как человек, порой даже хуже животного. Например, алкоголизм, наркомания и другие асоциальные формы поведения.

В-третьих, мировоззрение – неизменное ядро человеческого духа. "Человеческое Я – неизменность в изменчивом мире. Внутренний мир человека способен радикально трансформироваться, преобразиться, рухнуть в мгновение. Пелена с глаз человека может быть сброшена, и мир предстанет иным. Но его Я будет все тем же в корне своем, в своей сути"²⁸.

Причиной деструкции может быть и самооценка. Если в силу каких-то причин (чаще чрезвычайно кризисных) "пелена с глаз" упадет и человек увидит действительную непривлекательность или даже омерзительность своего "Я", то возникшее при этом страдание и есть симптом деструкции.

²⁸ Там же. С. 58.

В-четвертых, мировоззренческий комплекс – антиномичен, как единство противоположных моментов. "В человеке бытуют и такие, казалось бы, взаимоисключающие реальности, как действительное и возможное, вероятное и невероятное (например, желание), данное, существующее и потенциальное, должное"²⁹. В это единство входит также союз объективного и субъективного, материального и идеального. Самым удивительным является механизм того, как субъективное может влиять на объективное, духовное – на материальное. Как душа, в которой нет ни грамма материального, может воздействовать телесное, вещественное?!

Наличие антиномичности в человеческом мировоззрении, т.е. в Я человека, само по себе еще не является деструкцией. Скорее даже, это есть норма. Человек должен быть многоплановым, мозаичным, где есть и взаимоисключающие друг друга элементы. Так устроен мир, таким должен быть и духовный мир отдельного человека. Признак деструкции, или ее характеристики, пусть самая первичная и поверхностная, это – боль. Если борьба разнородных элементов в душе воспринимается как свобода или свобода выбор, воспринимается как нормальный ход моей жизни, вызывает различные чувства и мысли, то это не деструкция. Видимо, здесь мы имеем комбинацию того, что было сказано выше в пункте три, и антиномичности. Выбор вектора поступка ли, мысли ли, чувства ли, слова ли, если сопряжен с болью, то, вероятно, возникла деструкция вследствие самооценки.

В-пятых, известно, что мировоззрение есть комплекс самоидентификации человека себя с самим собой, со своим народом, с человечеством в изменчивом потоке субъективных и объективных компонентов жизни.

Деструкция на этом этапе связана с категорией патриотизм. Отношения со своим народом отдельного человека могут быть в душе спокойными, а могут быть и трагическим неприятием или народа, или себя как представителя этого народа. Фраза: "Мне стыдно, что я –...далее название народа", – есть пример такой деструкции. Конечно, не в фразе самой по себе, а в реальном состоянии человека.

В-шестых, еще одной тайной является формирование "Я" в раннем детстве: в 2-5 летнем возрасте пробуждается к жизни наше самоощущение и самосознание себя как человека.

Пример простейшей деструкции – длительное отставание в развитии, задержки в появлении признаков индивидуального "Я" ребенка.

В-седьмых, "мировоззрение человека формируют практически принудительно, а со стороны субъекта оно принимается бессознательно"³⁰. Как и почему я чувствую себя именно этим "Я" не известно. А могли ли быть иные варианты? При каких нюансах этих же природных и социальных условий? Как бы я себя тогда чувствовал и понимал?

И здесь, вероятно, возможны различные деструктивные моменты в становлении мировоззрения. Гипотетически: общеизвестная педагогическая проблема, когда

²⁹ Там же. С.53.

³⁰ Там же. С.73.

родители хотят повторить в детях успех тех своих начинаний, которые не сбылись.

В-восьмых, мировоззрение не только способно, но и реально управляет состояниями нашего тела в пределах биологической естественности. Человеческие телесные процессы проникнуты стандартами мировоззренческих представлений людей о себе и о мире (природном и социальном), и определяются границами этих стандартов. Именно здесь мы становимся свидетелями потрясающего факта – как духовное влияет на телесно-материальное. Наш желудок, например, не может употребить в пищу то, что наше мировоззрение считает несъедобным, даже если мы предоставим нашему сознанию неопровержимые доказательства, что у целого ряда высокоразвитых народов этот продукт является деликатесом. Косвенно мы видим и доказательство тезиса, что сознание и мировоззрение человека – не тождественны. То, что я понимаю, вовсе не означает, что это представление входит в мое мировоззрение. Даже если я абсолютно точно знаю, что представление, входящее в мировоззрение, ложно. То, что присутствует в мировоззрении, не зависит от его рациональной оценки как ложного или истинного, приобретенного в результате нового опыта. И если влияет, то не сразу, не моментально, а постепенно, со временем, проходя через болезненный процесс переживаний и переосмысливаний себя самого и мира, в котором жил и живешь.

В этом пункте нам необходимо, четко разграничить деструкцию и патологию. Деструкция может привести к патологии, но сама таковой не является или является лишь метафорически. Используем приведенный выше пример. Если внушаемость абсолютная, то есть у человека абсолютно "нет собственной позиции" или "собственного мнения, оценки и т.д.", то это клинический признак дебилизма. Как и наоборот, если человек абсолютно не способен, хотя бы даже через боль и несогласие, на какие бы то не было формы компромисса.

Когда мысль бессильна перед физиологическими, телесными процессами, опять-таки не всегда патология. Если нормальный, так сказать, среднестатистический россиянин, не может с помощью мыслей заблокировать телесную боль от ушиба или понизить температуру простуженного организма, то это еще не патология. Но когда наше тело перестает "слушаться" нас и не выполняет нашего желания и отданного нами мысленного приказа, например, поднять руку или открыть веки глаз, то здесь явная патология, а не деструкция. В таких ситуациях в каждом конкретном случае требуется профессиональная и компетентная экспертиза врачей, психологов, педагогов и т.д.

В-девятых, для каждого из нас наше "Я" представлено "как самая большая, абсолютная и высшая среди человеческих ценностей. Человеческое Я не просто идеально (духовно) и ценностно (аксиологично), но и экзистенциально, т.е. с ним связаны многообразные усилия человека жить, жить по-человечески, благополучно, достойно и счастливо"³¹.

Предел деструкции ценностного состава мировоззрения, т.е. "Я" человека – суицид, рубеж которого и есть переход деструкции и в крайнюю патологию. Путь

³¹ Там же. С.65.

страдания и мучений, который приводит человека к решению покончить собой, – деструкция в полном объеме.

В-десятых, мировоззрение для нас такая же реальность, как и наше тело. Телесная естественность почти полный аналог нашей духовной (мировоззренческой) естественности. И в том и в другом существует порог боли. Травмы и того и другого причиняют человеку страдания. Я – "некая особая реальность"³², которая может быть дана нам и в наших чувствах, и в наших мыслях, и в других иррациональных формах постижения и взаимодействия. "Как очевидная и несомненная для нас внутренняя реальность, она предстает перед нами в особого рода смешанном, хаосокосмическом единстве бытия и небытия, рационального и иррационального, осознаваемого и бессознательно проявляющегося..."³³.

Первый и главный признак деструкции мировоззрения как субъективной реальности, как мы уже неоднократно подчеркивали это, – боль в его различных формах и степенях остроты (неприятные волнения, сомнения, растерянность, ожидание неприятностей, тревоги, подозрения, страхи, боль, огорчения, страдания, мучения и т.д.).

Познание мировоззрения и его деструкции даже одного человека по объему можно сказать, и это не будет преувеличением, равно познанию космоса.

• Возможно ли целенаправленное и планомерное формирование мировоззрения человека?

Все сказанное выше представляет лишь общие характеристики мировоззрения как ядра человеческой духовности, стихийно формирующейся в процессе превращения человеческого детеныша в коллективного разумного человека. Мы согласны с мнением В.А. Кувакина о том, что интеллектуальный компонент, возможно, самый важный в мировоззренческом комплексе, но не единственный. Можно даже предположить, что деструкции интеллектуальных составляющих мировоззрения может быть компенсировано, скажем, чувственными или подсознательными элементами. При этом очевидно, что крайняя деструкция интеллектуального составляющего мировоззрения, т.е. переход их в патологию, никакими другими элементами компенсироваться не может. Проще говоря, сумасшедшему человеку потерю разума ничто в душе человеке уже не компенсирует. Тогда как полное отсутствие, скажем, зрения или слуха, а тем самым и соответствующих элементов мировоззрения, которые формируются с помощью этих органов чувств, может быть, хоть частично, не полностью, компенсировано, возмещено душе человека с помощью его интеллекта. То есть в таких случаях мы можем говорить о том, что патология "вылечивается" лишь до деструкции. Если говорить языком медицины, смерть отменяется и возвращается жизнь, хотя и в инвалидной форме. Если языком философии, пустота небытия возмещается частью бытия. Возможно, подошло бы в определенном смысле категория "ничто". Вместо небытия дается некое бытие.

³² Там же. С.60.

³³ Там же. С.52.

При всем таких "перемещениях", "компенсациях", "возмещениях" следует помнить что "внутренний мир человека исключительно богат и многогранен, он не менее, а возможно, более сложен, чем мир природы и мировой культуры человечества; он абсолютно реален, тверд, неизменен в своей сердцевине, яростен, вместе с тем этот мир не физичен и не биологичен, в определенном смысле он неуловим, безграничен, необозрим в целом и даже зыбок"³⁴. Все, что происходит в моей судьбе, происходит с моим "Я". Оно – мое Я – страдает и радуется, трудится и отдыхает, гордится и стыдится, думает и переживает, скучает и взлетает на крыльях вдохновения, вспоминает и надеется, оценивает и ценит, любит и презирает, творит и бывает глупым, болеет и лечится, испытывает страх и поступает мужественно, милосердно и бывает жестоким, – но никогда не знает до конца всего себя, на что способно и каков реальный масштаб духовного бытия. Агностицизм здесь присутствует, но ни как причина, в этом смысле он ни при чем: как давно уже известно, возможные глубины человеческого духовного мира бесконечны. Бесконечность до завершенной полноты принципиально не постижима.

Если мое "Я", мною узнаваемое, появляется до пяти лет, во-первых, проблема генезиса мировоззрения – это проблема возрастной психологии и дошкольной педагогики. Во-вторых, а как влияет на мое "Я" все, что я приобретаю потом в течение всей своей жизни? Эти вопросы легче сформулировать, чем, хотя бы приблизительно, ответить на них.

Ни одна наука: ни психология, ни педагогика, ни философия, ни какая-нибудь другая, – сегодня не может взять на себя ответственность сформировать мировоззрение ребенка с заранее заданными параметрами. Трудно объяснить принципиальные различия в мировоззрении близнецов, выросших бок о бок. Одинаково трудно понять, как сходство, так и различие в мировоззрении людей – представителей одного народа, одного поколения, одного пола и т.д. Есть огромный массив тождественных, в то же время, не менее огромный массив различающихся компонентов. Еще труднее, возможно, значительно труднее, познать источники, механизмы, характеристики и пути преодоления деструкции мировоззрения и его отдельных уровней и элементов. Один из возможных методологических подходов уже не первое десятилетие разрабатывается и в философии, и в психологии, и в педагогике, и в антропологии, и в целом ряде других наук. Это – познание мировоззрения через единство онто- и филогенеза.

● Познание мировоззрения через единство онто- и филогенеза.

В книге "Из мышления о педагогике"³⁵ мы нашли интересную попытку уловить в развитии ребенка тот рубеж, когда он превращается из "несмышленища" в разумного человечка. Безуспешную попытку. Этот рубеж оказался неуловимым, как и реальность самой человеческой духовности и по времени, и по набору признаков. Все предельно просто: мировоззрение есть тогда, когда ребенок почувствует в себе свое "Я". Все предельно трудно: он об этом тогда еще не знает, нет рефлексии. Психологи по внешним, косвенным признакам

³⁴ Там же. С. 53.

³⁵ См. Хазиев В.С. Измышления о педагогике. Уфа. 1998.

судят о том, что у ребенка уже есть это самое "Я". Но такой феноменологический ("гештальтпсихологический") подход далек от достоверности, о которой может судить лишь один человек, ум которого еще не может об этом судить. Заколдованный круг, проникнуть в который в видимой перспективе, кажется, не удастся. Возрастная психология фиксирует феномены формирующегося мировоззрения, не проникая в сущность процесса изнутри, через индивидуально-личностное восприятие. Фактурного материала накоплено преогромное количество, а уловить суть механизма генезиса мировоззрения не удастся. Если безуспешна лобовая атака на твердыню чуда и тайны мировоззрения, то, может, продуктивнее будет, если пойти обходным путем: попытаться понять суть мировоззрения не через анализ онтогенеза, а через филогенез мировоззрения. Идея ясна: необходимо рассмотреть особенности исторических типов мировоззрения. Культура, в рамках которой формируется мировоззрение, всегда исторична. Следовательно, даже у одного народа в разных поколениях его представителей может быть разное мировоззрение в соответствии с изменившейся материальной и духовной культурой. Общечеловеческая планетарная культура, несомненно, эволюционирует, следовательно, эволюционирует и мировоззрение людей разных поколений. Может, историческая ретроспектива даст более отчетливые контуры понимания структуры человеческого мировоззрения.

Методологический вывод прозрачно ясен. Нас в историческом векторе культуры человечества интересует не мозаика деталей, а то, усвоение чего делает человека человеком. Нас интересует то инвариантное в культуре, что во все века и у всех народов способствует превращению человеческих детенышей в людей. В круг нашего анализа должен войти тот набор константных признаков, который разные компоненты культуры делает человеческой культурой. Что есть одинакового в человеческой культуре в любой точке ее исторического вектора – вот главное, определение чего, возможно, укажет на источник, формирующий индивидуальное "Я" каждого человека в любую эпоху, в любом сообществе людей.

Этот вывод приводит еще к одному методологической гипотезе: может, тайну чуда мировоззрения удастся познать через деструкцию. Если вход через парадную дверь закрыта, иногда легче попасть в здание через черных ход. Не бог весть, какая новая методологическая идея, но попытка не пытка.

Поиск новых методологических подходов будет не полной, если не обратить внимание на постмодернизм.

● Мировоззрение и постмодернистская методология.

История человечества в каждом из нас накоплена как пласт нашего мировоззрения, как нижние этажи актуализированного мировоззрения. Здесь просматривается еще одна причина возможности отклоняющегося друг от друга развития мировоззрения близнецов.

Формирующееся мировоззрение ребенка в любой точке находится как бы на точке бифуркации или обширной дивергенции. Здесь даже удачнее было бы воспользоваться терминами постмодернизма. Например, такими категориями как "ризома" и "нарратив". Формирование мировоззрения не есть прямолинейный

процесс, а как бы череда платформ, с которых в каждый момент времени разбегаются в разных направлениях, как муравьи, возможные продолжения.

Понятие "ризомы" появилось в философии постмодернизма, введенное в 1976 году Делезом и Гваттари в совместной одноименной работе. Новое понятие переплетается со знакомыми ранее понятиями "структура" и "система". Ризома характеризует нелинейность в организации материальной или духовной системы, отменяя требование адекватности. Если речь идет о мировоззрении, то ризома отрицает традиционное требование семантической центрированности структуры мировоззрения. Ризома разрешает интерпретационный плюрализм, признавая полную внутреннюю свободу мировоззрения. Правильного на все случаи жизни мировоззренческого набора представлений (чувственных, интеллектуальных, сверхинтеллектуальных, интуитивных, подсознательных, бессознательных и прочих) и его интерпретации нет, и не может быть. Структура мировоззрения каждый раз разрушается и создается соответственно наличным конкретным обстоятельствам. Ризома – это тот "хаосмос", из которого каждый раз вырастает "новое старое мировоззрение". Мы на современном этапе не знаем во всей полноте суть и механизмы мировоззрения. Поэтому любая методологическая находка может оказаться полезной, а, возможно, то единственно верной методологической позицией, которая поможет раскрыть "тайну чуда" (В.А. Кувакин) мировоззрения.

Постмодернизм помогает осмысливать и переосмысливать и некоторые вопросы, связанные с деструкцией мировоззрения. Интересно то, что деструкция как ризома, т.е. стабильная отмена адекватности, нелинейность и устойчивая динамика смены разрушения восстановлением и смены восстановления и восстановленного разрушением, по своим характеристикам во многом совпадают. Деструкция в отличие от ризомы не включает в себя обратный процесс, т.е. ликвидацию ("лечение") деструкции. Уже на этом примере мы можем судить и говорить о необходимости привлечения максимум новых методов и методологических подходов для познания мировоззрения и его деструкции.

• Педагогические следствия использования категории "ризомы" в исследовании мировоззрения и его деструкции.

Обсуждаемая тема нацелена на поиск основы мировоззрения, которая имела бы не осевую ориентацию с замкнутыми и статичными линейными структурами, а выростала из "мочковатой системы корешка" (термины постмодернизма). В ризоме потенциально содержится бесконечная возможность вариантов развития основы, которая может развиваться куда угодно и иметь какую угодно конфигурацию. Если не быть пристрастным, видно то, чего рациональная философия упорно не желает признавать: за всю ее историю еще ни разу не удалось получить тот результат, который прогнозировался в начале социализации человеческого детеныша. Напрашивается вывод, что нужно искать новые основы педагогики. Методологическим ориентиром может послужить концепция "ризомы". Мировоззрение человека необходимо рассматривать как ризома, т.е. как цепь плато, по образному описанию Делеза и Гваттари, которую покидают колонны муравьев, движущихся к новым плато. Каждое плато может быть включено в диалог "ребенок – общество" в любом месте и фрагменте вместе с

любим другим. Становление человека не осуществляется и не интерпретируется в форме жесткой линейной структуры, а в форме свободной игры структур. В гуманистической философии нет логики жестко векторно ориентированных структур социализации. Любая точка ризома может быть связана со всякой другой в бесконечном многообразии возможных вариантов конкретных обстоятельств жизни. Социум станет не внешней силой, которая из материала природы и культуры лепит человека, а лишь основой, задающей представление о мире, ибо "к росту и развитию способен любой человек"³⁶. Продолжая интерпретацию мировоззрения в терминах постмодернизма, можем отметить, что мировоззрение представляет собой "эхокамеру" (Барт). Формирующееся мировоззрение возвращает обществу и субъекту тот смысл, который они в него вложили, приписали. У становящегося мировоззрения ребенка еще нет своего словаря. Возвращаемый таким мировоззрением смысл не совпадает с привнесенным, потому что субъект создает свои новые ассоциации, неожиданные даже для него самого, а потому совершенно непредсказуемые и непрогнозируемые. Нарративным оказывается сначала мировоззрение превращающего в коллективного разумного субъекта несмышлениша, а потом и значение этого мировоззрения. Нарративное понимание мировоззрения принципиально не линейно, оно дисперсивно, может оказаться каким угодно, может свернуть в любую сеть лабиринтов. Этим нарративное понимание отличается от онто-тео-темо-фоно-лого-центризма" (Деррида) классического европейского понимания. Второе ищет истину события, а первое каждый раз творит ее. В маленькой истории уже сформировавшихся этапов мировоззрения человеческого детеныша не нужно искать объективных законов и детерминант, говорит постмодернизм, нарративное мировоззрение само в себя вносит смысл по контексту.

Несомненно, весьма интересный подход, возможно, продуктивный, но рассмотрим еще один способ познания человеческого мировоззрения и возможных его деструкций на примере величайшего русского писателя Л.Н. Толстого и одного его произведения.

• Художественно-литературный подход к познанию мировоззрения и его деструкции

Дело в том, что мировоззренческий комплекс, образующий "Я" личности, есть такая духовная субстанция, которая, оставаясь инвариантной при всех телесных и душевных переживаниях, в каждом мгновении на протяжении всего вектора жизни порождает цепь неповторимых и уникальных звеньев мыслей и чувств. Мировоззрение – это всеобщее творческое начало и основание всего многообразия духовного бытия человека. В бесконечной глубине мировоззрения кроется невозможность однозначного прогноза состояния человека даже через мгновение. Элемент непредсказуемости есть во всем: в чувствах, мыслях, словах, делах. Мировоззрение есть то, что делает человека уникальным, оригинальным, неповторимым потоком творчества. Разрушить мировоззрение означает остановить этот поток, то есть убить человека.

³⁶ Маслоу А. Цель и значение гуманистического образования // Здравый смысл. 1998. № 6. С.39-42.

Биография Л.Н. Толстого общеизвестна, и пересказывать ее нет необходимости. Тем более, что фиксированные факты жизни не отражают того духовного напряжения, которое скрывается за невзрачным эмпиризмом внешних событий. Даже "Исповедь"³⁷ не дает полной картины духовных исканий Льва Николаевича в описываемый им период. Чтобы понять действительные мировоззренческие представления Л.Н. Толстого и героев его произведений необходимо постоянно помнить, держать в уме его слова: "Я ... старался писать только из сердца"³⁸.

Известный перелом в душе Л.Н. Толстого произошел, когда основные величайшие его произведения были уже написаны, когда он пережил в своих работах жизнь всех героев: и положительных, и отрицательных, и главных, и эпизодичных, и молодых, и старых, и мужчин, и женщин. Груз судеб в одном человеке стал так велик, что толкнул писателя на поиск "живой жизни", в которой были бы элементы вечного в конечном. После кризиса на полувековом рубеже жизни, когда Л.Н. Толстой подумывал о самоубийстве, наступает период мучительных исканий предельных основ, смысла и цели человеческой жизни. Если его произведения отличаются завершенностью и целостностью, мировоззренческие искания остались открытыми, возможно, даже безответными. "Толстовство" – это не готовые решения, а скорее идущий из глубин души крик-призыв, зовущий не успокаиваться, не останавливаться, а искать, искать абсолютные истины бытия, ибо мир и душа человека в своем многообразии неисчерпаемы. Концепция "непротивления злу насилием" призывает не к пассивному смирению перед произволом, а означает смирение перед высшей естественностью, достигаемой лишь мудростью сердца и ума. Путь к этой вершине один – вобрать в себя и открыть в себе (Сократовские мотивы о "познании самого себя") все многообразие природы, а также все возможные чувства и мысли всех-всех людей (схожие мотивы Толстой нашел в буддизме). Будучи сопричастным событиям природы, обладая сочувствием и состраданием к жизни других, человек достигает ощущения той высшей естественности, которая присуща вечному и бесконечному мирозданию, в которой нет зла, конечного, земного. И потому любое "противление" этой естественной простоте есть насилие, порождающее ее деформацию, искривление, искажение, нарушение, разрушение – то есть зло.

Эту высшую естественность (совершенную простоту или простое совершенство) Л.Н. Толстой не нашел ни в энциклопедической образованности, ни в эталонных ценностях культуры, ни в аристократическом происхождении. С мучительными сомнениями он склонялся к мысли, что эту простоту совершенства, где человек мог бы жить естественной и не искаженной образованием и культурой жизнью, нужно искать в детстве (отсюда известное любование Толстого детством), в деревенской жизни, в натурализме, доводимом им до требования обеспечения себя предметами удовлетворения своих потребностей лишь своими усилиями. Утопизм Толстого очевиден. Вернуться к

³⁷ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. М.-Л., 1928-1963. Т.23.

³⁸ Там же, т.1. С. 208.

оставшемуся в далеком прошлом эмпиризму, синкретичности и натуральной простоте в XIX и XX веках уже невозможно. В этих взглядах Л.Н. Толстого в скрытом виде содержится идея потерянного людьми "золотого века", который Толстой попытался сделать актуальным идеалом настоящего. Логика понятна. Он искал непреходящие ценности жизни в изменчивом и сложном мире жизни и смерти, добра и зла, истины и лжи, любви и ненависти, войны и мира. Все сложное состоит из простого – это абсолютный и всеобщий принцип Универсума. Такова логическая сторона возникновения толстовской концепции "опрощения". Есть еще одна сторона – психологическая, без учета которой невозможно постичь драматизм поисков великого писателя. Лев Николаевич писал "из сердца" не только судьбы своих героев, но и природные явления. Как не похожи две метели в рассказах "Метель" и "Хозяин и работник". В первом метель таится, старается не выдать себя, крадется, потом выскакивает вдруг, как тать с топором, перед путниками, накрывает их своей необъятной тушей и уносит куда-то в неведомое. Во втором – метель не спеша начинает набирать силу, то вдруг торопливо усилится, то без причины затихнет. Метель, словно бродячая собака, которая не знает, что делать: то ли наброситься и укусить, то ли убежать. Она то хлестнет по лицу, то ласково обнимет, то исчезнет в степи. Что только и кто не прошли через душу Толстого. Вместив в себя мир, Толстой "сорвался"... в бесконечность и безграничность, стал жить одной "мировой" жизнью – единой и многообразной. Эта внутренняя противоречивость мировоззрения Льва Николаевича не давала покоя ему самому и не дает покоя исследователям его личной и творческой биографии. Похоже, что стремление найти однозначное решение "проблемы Толстого" изначально обречено на неудачу. Личность, судьба и творчество Л.Н. Толстого – это целый космос, Вселенная, которая сама в себе содержит противоречивое единство конечного и бесконечного, жизни и смерти, свободы и необходимости; это мир, который продолжает существовать, развиваться и вплетаться в нашу жизнь и после смерти Л.Н. Толстого. Таково мировоззрение великого писателя, который в героях своих произведений моделировал свое собственное неисчерпаемое многообразие.

Противоречивая сущность мировоззрения Л.Н. Толстого нашла свое отражение и в рассказе "Хозяин и работник" (1895 г.). Сам рассказ и образы героев представляют собой противоречивое единство противоположных сторон. Композиционно произведение разворачивается в двух планах: социальном и, скажем, экзистенциальном, то есть собственно душевном. Брехунов Василий Андреевич – хозяин, управитель, в его руках власть и сила, он распоряжается людьми, вещами, деньгами. Он и внешне, и внутренне хозяин: даже на краю гибели он по инерции продолжает думать о том, что "составляло единственную цель, смысл, радость и гордость его жизни, - о том, сколько он нажил и может еще нажить денег". Но чуть позже выясняется, что он хозяин только в мире выдуманных людьми условностей (чины, деньги, власть), в действительной, натуральной жизни никакой он не хозяин, а всего лишь Брехунов – видимость хозяина. И все, что делает его "хозяином" в этой жизни, в действительности больше и больше отдаляет его от настоящей жизни и от реального хозяина. А то, о чем он думал, как об атрибутах "хозяина", всего лишь фикция и пустая

условность, бесполезная и бессильная в настоящей жизни. Все ценности, смысл и цель его существования оказываются иллюзией, миражами жизни. Брежунов, попавший в метель, пургу, начинает ощущать и понимать, что есть мир, в котором все происходит по какой-то очень простой и неторопливой естественности. Л.Н. Толстому, чувствуется, не очень хочется в качестве управителя, настоящего хозяина называть Бога. Но как великий художник, он понимает, что его Брежунов, дитя своей среды, не может вдруг начать размышлять в категориях философского пантеизма, поэтому раскрывает свои толстовские представления в понятиях, доступных купцу второй гильдии. Василию Андреевичу перед самой смертью приходит озарение, что все, чем он себя заполнил – мелочь, плевелы, шелуха. То, что ему казалось символом силы и власти, атрибутами хозяина, оказалось, отдалило его и от настоящего хозяина и от жизни. Сам он тоже стал шелухой, плевелами, мелочью, ненужным хламом. И вся его жизнь загублена им самим. "И он вспоминает про деньги, про лавку, дом, покупки, продажи и миллионы Мироновых; ему трудно понять, зачем этот человек, которого звали Василием Брежуновым занимался всем тем, чем он занимался. "Что ж, ведь он не знал, в чем дело, - думает он про Василия Брежунова. – Не знал, как теперь знаю. Теперь уж без ошибки. Теперь знаю". И опять он слышит зов того, кто уже окликал его. "Иду, иду!" – радостно, умиленно говорит все существо его. И он чувствует, что он свободен и ничто уже больше не держит его. И больше уже ничего не видел и не слышал, и не чувствовал в этом мире Василий Андреевич".

Художественный талант, мастерство Толстого убеждают настолько, что приходится делать усилие над собой, чтобы сбросить наваждение. Не могли такие чувства и мысли прийти купцу второй гильдии, если бы даже того замораживали в специальной камере. Понятно же, что Брежунов думает головой и живет душой Льва Николаевича. Это он думает, что Брежунов не был бы одним из многих земных брежуновых, если бы заполнил себя не мнимыми атрибутами хозяина, а действительными. Тогда он стал бы хозяином, если уж не мира, как Бог, то, по крайней мере, самого себя, своей души. Тем самым стал бы настоящим, простым и естественным человеком, живущим не иллюзорной, а действительной жизнью. Это приблизило бы его к настоящему хозяину, приобщило бы к его мощи и безграничной власти, сделало бы тоже хозяином – свободным и счастливым. Пока Брежунов был связан с земными, временными, конечными ценностями, он не был по-настоящему счастлив сам и не мог согреть никого из окружающих, знакомых, родных. Лишь когда вместе со смертью пришло озарение, он стал хозяином: своим мертвым телом "угрел" лежащего под собою слугу, спас, как настоящий хозяин, от смерти Никиту.

Противоположные пары в этом фрагменте сюжета очевидны: земное и небесное, человеческое и божественное, общественное и индивидуальное, внешне социальное и внутренне духовное, мнимый мир чувств, мыслей, действительности и истинный мир, до метели и в метель. Венчает же все абсолютное противоречие конечного и бесконечного, то есть жизнь и смерть.

"Никита был пятидесятилетний мужик из ближней деревни, *н е х о з я и н* (разрядка моя – Е.Х.), как про него говорили". Никита трудолюбив, ловок, силен, он добрый, честный, терпеливый, исполнительный. Но когда начинался запой,

Никита пропивал все, становился "буен и придирчив". В схеме Л.Н. Толстого, слуга "не хозяин" в земном брехуновском значении, но хозяин в смысле внутреннего естества, цельности и простоты. Он прост с самим собой, с сыном хозяина, с конем Мухортим. Просты и естественны его потребности в еде, одежде, общении. От него веет спокойствием и теплотой разумного бытия. Он естеством безошибочно чувствует и угадывает истинное положение вещей и характер отношений между ними. Отрешившись от внешних регалий хозяина, он, по мысли Толстого, становится ближе к действительному хозяину по своей душевной естественности. Лев Николаевич – величайший мастер художественного слова. Он может вызвать симпатии к тому герою, который объективно того и не заслуживает. Вот и сейчас приходится делать усилия над собой, чтобы, переборов симпатии к Никите, подвергнуть в его лице критике некоторые постулаты мировоззрения "позднего Толстого".

Брехунов, конечно, не идеал совершенства и гармоничного человека. Но, по-моему, еще более неубедительно выглядит желание Толстого противопоставить хозяину слугу, как более совершенную личность. Никакой Никита не хозяин действительной жизни. Его "духовное" естество равно по силе стакану водки, после которого все ненормальное, скрытое в трезвом состоянии, становится явным: буйнит, придирается, дерется, крушит все вокруг. Что это за духовная естественность, которую вмиг может парализовать стакан спиртного! Никита – это классический образ, загубленной свинцовыми мерзостями общества, личности. Он, как и все люди от рождения имел возможности стать нормальным человеком. Но все осталось лишь в возможности. В силу сложившихся обстоятельств Никита стал примитивным человеком, с неразвитыми чувствами, мыслями, потребностями. Его естественность не от мистической близости к Богу, не от метафизической близости к природе, а от человеческого духовного убожества, неразвитости. Теория "опрощения" Толстого работает только тогда, когда он облакает ее в замечательные в художественном отношении образы. Да и чувств тех, которые приписывает Толстой Никите, нет и не может быть. Увидев загнанную пьяными мужиками лошадь, Никита вроде пожалел ее: "На отделку замучили лошадедку. Азиаты как есть!" Но ему глубоко все это безразлично, как, скажем, и то, что умер его хозяин. "Кончился, должно. Царство небесное!" – думает Никита". Эта легкость, простота, натуральность вовсе не от глубокой метафизической сущности, а от примитивизма. Никита просто не может ни чувствовать, ни думать глубже и шире – не хватает духовного материала, ему их неоткуда взять. Он и интерпретирует их на уровне Элочки-людоедки. Если бы не симпатии Толстого, облагородившего Никиту, этот образ вызывал бы отвращение. Представьте себе его вашим отцом, братом, мужем, другом. Как бы вам приятно было с ним общаться?

Парадокс художника и противоречивость личности Льва Николаевича Толстого в том, что он свою космическую простоту, которой достиг, вобрав в себя все богатство природного, социального, духовного бытия, отождествляет с другой космической простотой – первозданно неразвитой. Простота Толстого от абсолютной его полноты, теоретической конкретности (на языке Гегеля), потому что он "старался писать из сердца". А простота Никиты от абсолютной пустоты,

предельной абстрактности (по Гегелю), от неразвитости сердца, потому что в нем ничего не накоплено, чтобы стать не просто человеком, а человеком с божественной душой, каким был сам Лев Николаевич Толстой.

Мировоззрение и формы его деструкции – тема, можно сказать, вечная и бесконечная. Поэтому и методы их познания могут быть самыми различными. Человек как микрокосм и потенциальный "богочеловек" полон тайн и загадок. Здесь уместны любые методы и подходы, ибо каждой раскроет маленькую частицу реального и возможного (идеального) бытия человека и социума.

§ 4. Специфика деструкции в мифологическом мировоззрении.

В самом общем виде мифологическое мировоззрение характеризуется двумя особенностями: единством человека с природой и чувственно-художественным отражением мира.

Подчеркнем еще раз, что мы рассматриваем мировоззрение как часть души человека, образующая "социальную естественность", как тот фрагмент, который как закон определяет бытие человека: его телесную, чувственную, интеллектуальную и другие стороны. Мировоззрение очерчивает естественную границу допустимых (терпимых) духовных возможностей. Подобно телесной естественности существует духовная естественность, определяющая пределы допустимых деформаций нормальной духовной жизни. Если телесные "нормы" определяются биологией тела, физиологическим порогом боли, пределами не восстанавливаемых разрушений клеток, органов, организма, то духовные нормы формируются у каждого человека как интериоризация тех культурных достижений, которыми он окружен с момента рождения, и, усваивая которые, он превращается из несмышленища в коллективного социального субъекта (человека). Духовное естество также имеет свой порог боли, ту меру, нарушение которой ведет к патологии, те границы, за пределами которых духовные разрушения не восстанавливаются. В духовное естество человека с мифологическим мировоззрением как раз и входят эти два признака: единство с природой и чувственно-художественное отражение действительности. Человек не может их нарушить, не чувствуя при этом боли, дискомфорта, т.е. начинается деструкция. В таких случаях, когда эта мифологическая "социальная естественность" нарушается, человек перестает быть самим собой, не узнает себя в себе, т.е. нарушается процесс постоянной самоидентификации. Нарушение мировоззренческих норм (в данном случае речь о мифологическом мировоззрении) означает потерю индивидом своих повседневных социальных ориентиров как в окружающем мире, так и в самом себе. Человек перестает "понимать" самого себя. Это первая ступень деструкции.

Рассмотрим эти нормы мифологического мировоззрения, которые помогают человеку понимать, что он человек, что он представитель своего общества, подробнее.

У индивида с мифологическим мировоззрением чувство единства с природой настолько, что изменения в себе человек воспринимает (трактует, чувствует) как естественные события природы и наоборот: все, что происходит в природе, воспринимает как события, происходящие в нем самом, с ним самим. Мысль, что "у природы нет плохой погоды", для мифологического мировоззрения

невообразимая, невозможная. Как это у природы нет плохой погоды, когда у меня, у человека, сегодня плохая погода! У той части природы, которая есть я, и есть плохая погода! И каждый раз, когда у меня плохая погода, у природы есть плохая погода! И наоборот, каждый раз, когда у природы что-то плохо, значит, это у меня плохо! Неважно: далеко это или близко, много или мало, значительно или не очень! Не говорю же я, когда у меня болит лишь один единственный палец, что у меня ничего не болит, что это у пальца проблемы. Если даже выпал один единственный волос, это, значит, я стал более лысым на один волосок. Какой бы малой частью природы я не был, я ее часть, и поэтому все, что происходит со мной, происходит с природой и наоборот. Такое, примерно, восприятие и понимание мира для мифологического мировоззрения само собой разумеющееся, очевидное и естественное. Иного быть не может, иное представление противоестественно, ненормально, отторгаемо и осуждаемо. Идентификация человека с человеком, самого себя с самим собой как находящегося в нормальном состоянии, тоже осуществляется по наличию такого восприятия себя и природы. Ощущения и представления, соответствующие делению на объект (природа) и субъект (общество), в рамках мифологического мировоззрения ощущаются и представляются как деструкция, т.е. нарушение внутренней целостности человека, его телесного и духовного бытия, его чувственной и интеллектуальной нормы.

Что же касается второго признака "естества" (второй нормы "духовной нормальности") мифологического мировоззрения – чувственно-художественного отображения жизни, – то здесь необходимо специально остановиться на проблеме соотношения логического и чувственного, интеллектуально-рационального и эстетически-чувственного.

Доимфологическое первобытное мировоззрение людей представляло собой не столько мозговые движения, сколько движения их тела. Мыслили они движениями тела, внешними действиями. Остенсивные определения, безусловно, предшествовали другим формам. Мимика, жест, моторика – все является внешней доречевой формой коммуникации людей. Чтобы сказать "шевели мозгами", надо было сначала научиться шевелить телом. Моторика тела развивала моторику мозговых извилин. Первобытные люди думали во внешнем плане, зримо, чувственно, слышимо, обоняемо, что ныне воспринимается как какие-то танцы, ритуальные пляски. Обучение и воспитание детей (их социализация) также шла через приобщение к такому способу мышления. Не эффективно, трудозатратно, но другого не дано. Чтобы шевелить мозгами, надо научиться шевелить пальцами, руками, ногами, всеми частями тела. Эмпирическое мышление в прямом смысле было эмпирическим, чувственно доступным. Подчеркнем, что такое образование (обучение и воспитание), активизирующее все чувства, должно было тормозить, замораживать, отменять, трансформировать, сублимировать, переориентировать зоологический закон естественного отбора. Все эти действия должны были притуплять зоологический индивидуализм. Двигаться как человек означает запрет двигаться как животное (зоологическое существо по зоологическим правилам). Деструкция зоологических основ бытия в данном контексте может быть рассмотрена как подготовка (начало) социального бытия. Деструкция не просто

нарушение, поломка, деформация, уничтожение "под корень", а возникновение чего-то нового, отличного от исходного, от того, что деформируется, подвергается разрушению.

Специальный вопрос о взаимодействии и деструкции мы пока вынесем за круг нашего анализа. Отметим лишь, что не всякое взаимодействие есть деструкция. Могут быть такие взаимодействия между объектами, которые способствуют нормальному функционированию систем, участвующих во взаимодействии, создают условия для поддержания стабильного баланса. Это может быть обмен веществом, или энергией, или информацией, или еще чем-то другим.

Чувственный мир и чувственное становление человека предшествуют его интеллектуальному развитию. Этот вывод имеет следствия. Звуковой (впоследствии музыкальный) и зримый (впоследствии рисунок, живопись) миры предшествуют интеллектуальному. Вполне логично допущение, что зачатки искусства предшествуют зачаткам научных знаний. Как бы это не казалось невероятным, можно предположить, что люди тысячелетия ориентировались в мире не столько знаниями, сколько звуками и очертаниями вещей и людей, их запахами, осязаемыми контактами. Искусство (звуковое и рисунок) помогали стихийной социализации человека задолго до того, как он начал в точном смысле мыслить. Ребенка учат есть и писать, поддерживая за руку, учат ходить, поддерживая под ручки. Чувство красоты предшествовало пониманию красоты. Конечно, диалектика требует признание их синхронного формирования. Но речь идет о логической абстракции сути дела, а не о конкретной исторической картине происходящего события. Ребенку, чтобы он стал человеком, необходимо, прежде всего, эмпирическая данность окружающей его действительности. Почему иначе должно было быть с человечеством, когда оно еще было ребенком. Человечество, прежде чем оно стало мыслящим социумом, тоже проходило этап чувствующего несмышленища, когда его "логика" бытия была чувственной. Из деструкции чувственной картины мира вырисовывается картина понимаемого мира.

Данность мира как картинки, видимой и невидимой, шумной и тихой, пахнущей и без запахов, осязаемой и неосязаемой, с разными вкусами и безвкусной, естественно, на наш взгляд, предшествовало миру понимаемому умом. Мифологический уровень мировоззрения есть уже не просто чувствуемый мир, а мир упорядоченно чувствуемый. Деструкция хаоса есть космос, т.е. порядок. Космос (логос) есть маленький упорядоченный фрагмент первичного хаоса.

В мифологической картине мире красота мира не перводанная, а интерпретируемая в аналогиях тех порядков, которые стихийно складываются и царят в обществе. То есть это красота, предписываемая миру человеком. Красота, означающая насилие человека над дикой стихией природы. Перед нами начало той истории интеллектуального насилия человека над природой, которое приведет в XX веке к глобальным проблемам.

Звук (музыка) и рисунок – это снятый слепки (копии) вокации, мимики, жестикуляции, действий. Музыка и живопись в истоках возникновения выполняют ту же функцию, что и их оригиналы: запрещают закон естественного отбора, т.е. представляют собой деструкцию зоологического бытия, открывая

путь в социальный мир. Они позволяют человеку безопасно находиться в среде себе подобных. С их помощью люди успокаиваются сами и успокаивают других. Они (музыка и живопись) есть социальные инструменты делать людей общественными людьми, т.е. не всеядными каннибалами, какими они являются по своей зоологической природе, биологическому естеству. Музыка и живопись, вообще искусство в самом широком смысле, есть инструмент, с помощью которого природное человеческое естество заменяется социальным духовным естеством – мировоззрением. Мифологическое мировоззрение было, как и предшествовавшие два типа (первобытное и первобытно-религиозное), противоречивым, или, как мы уже стали называть, бинарным. Появление копий реальных способов воздействия друг на друга означает появление смыслового мира, замену реального мира его символами. Моторика, когда-то ставшая ритуальным танцем, превращается в танец. Штришки на земле, мазня на стенах пещер – в рисунок и живопись. Возникает особые способы и особый мир ускоренной социализации, более эффективных средств запрещения каннибализма. В этом смысле можно говорить об эволюции форм деструкции зоологических форм выживания и формирования социальных. В каждого человека с детства вкладывается механизм (человеческая душа) запрещения быть зоологическим существом, механизм подчинения и самоподчинения нормам своего "мы", механизм самоконтроля степени своего "человеческого в человеке", механизм идентификации с людьми и с самим собой как с человеком. О мировоззрении как субъективной реальности можно говорить в точном смысле именно с этого периода. Мышление переходит из внешнего плана во внутренний план, речь может быть не только внешне вокативной, но и мысленной, внутренне вокативной. Появляется самосознание, самоудвоение, самоконтроль, что опять-таки есть бинарная структура. Каждый человек сам воздействует на себя как субъект-общество. В каждом человеке присутствуют как бы два субъекта: индивидуальный и общественный, которые ведут постоянный диалог друг с другом, которые постоянно борются друг с другом. Общество-субъект требует быть человеком, т.е. жить строго по официально объявленным нормам, индивид-субъект стремится вернуть себе независимость, что в зоологическом пределе – каннибализм, а в социальном пределе – на языке философии В.С. Соловьева, "богочеловек". Но эта бинарность лишь общая, внутри каждого субъекта есть своя бинарная структура. Общество-субъект противоречив не менее, чем и индивид-субъект. Дифференциация общества на классы, на городских и сельских жителей, на ремесленников и земледельцев и другие расслоения образуют общую картину материальной и духовной бинарной структуры природного и социального бытия людей на пути совершенствования механизмов торможения и сублимации аде́льфофагии и каннибализма.

Аналогия, понятно, грубая, но иллюстративная. Дифференциация и социализация содержания мозговых клеток человека осуществляется параллельно таким же процессам в отдельно взятых обществах и во всем человечестве в целом. Человек мыслит мозгом, общества социальными институтами и индивидами, человечество – обществами. И между ними можно найти не только различия, но и много аналогий.

К рубежу 10-го тысячелетия до нашей эры первобытно-религиозное мировоззрение не только окрепло, утвердило себя, но и накопило новое собственное содержание, которому прежние рамки стали узкими. Отметим, что зоологическое основание социальности было заблокировано к этому времени несколькими эшелонами социальной (культурной) обороны.

Первая, вероятно, проходила по изменению в физиологии нервной деятельности и деятельности головного мозга.

Вторая линия проходила, безусловно, по разделению на своих ("мы") и чужих ("они"). Ко времени мифологического сознания (неолит, энеолит, бронза) сложились уже четко ограничиваемые расы и народы (племена, союзы племен, народности). Материализм и идеализм каждый по-своему проецируют материальные и духовные полюса бытия людей. Диалектика требует их противоречивого единства. Тело первично по отношению к духовности – так, по крайней мере, в отношении индивида и человечества. Но когда речь о бытии взрослого человека и "готового человеческого общества", то необходимо специально подчеркнуть доминирование духовного над телесным (биологическим, зоологическим) бытием.

Первобытные люди отличали себя самыми разными способами: местом проживания, цветом кожи, раскраской, но самое главное, конечно же, – речь. Эмпирические отличительные признаки можно было подделать, но если человек не понимает языка, то он чужой. Не отсюда ли идут приветствия на расстоянии как способ распознавания своих и чужих? Свои за эти тысячелетия были выведены тем или иным образом за черту "продуктов питания". Запрет убивать внутри "мы" было закреплено различными табу и ритуалами. Чтобы сохранить "породу", этот запрет не действовал до поры до времени на чужих. Но ко времени мифологического сознания уже и эта уступка зоологической природе приобретала социальные формы.

Третью линию образовывал накопленный опыт добывания средств существования всеми другими способами (собирачество, охота, скотоводство, земледелие), кроме людоедства. Достаток пищи освобождал от голода и приступов агрессивности. Расширение зоны пропитания за счет огня и накопленных производительных навыков и умений увеличило степень независимости от выживания способом людоедства.

Четвертая линия, наиболее удаленная от зоологических основ социальности, – возникновение сознания (социального отражения). Мозг социальных (даже по зоологической основе) людей оказался естественно-природным телом, способным к особому рода отражению действительности – идеальным (чувственным и логическим) образам: ощущениям, восприятиям, представлениям, понятиям, суждениям, умозаключениям. Одним словом – мышлению.

И опять-таки нам придется эту сложнейшую тему вынести за скобки нашего рассмотрения, ибо она идет параллельно нашей теме.

И каждая линия демаркации между людьми и зоологическими существами есть конкретная форма деструкции каких-либо сторон бытия в животном царстве. Деструкция как запрет быть зоологическим существом – первое условие и требование быть социальным.

Возникшее социальное отражение, как и все новое, проходит этапы зарождения, рождения, закрепления, становления, развития. Диалектика чувственного и логического мышления – тема достойная многотомных трудов. Мы же отметим лишь то, что чувственное мышление – порождение моторного внешнего мышления. Двигаясь телом по поверхности вещей, человек формировал схемы их чувственного распознавания. Обратим еще раз внимание на то, с каким упорством и тупой монотонностью тысячелетия подряд человек "производил" каменные орудия с чрезвычайно минимальным количеством свойств. Эти свойства можно было принимать путем имитации и подражательного повторения друг за другом. Но количество, в конце концов, дает скачок к новому качеству. Так произошло в этом случае. Появились новые орудия, новые материалы, новые формы – развитие пошло ранее невиданно быстрыми темпами. Этот скачок имел и внутреннюю сторону: на основе накопленного чувственного мышления в синтезе с новым опытом зародилось, родилось, становилось логическое мышление. Наличие последнего революционно изменило и роль речи в жизнедеятельности людей: прежде всего в качестве средства взаимодействия друг на друга, потом и в качестве коммуникации путем передачи информации.

Если создавать классификацию форм деструкции, то, вероятно, одним из первых делений будет выделение деструкции внешних и внутренних сторон бытия как социума, так и отдельного человека.

Бинарная (антиномичная, парадоксальная, противоречивая) структура бытия человека разделилась на две части: телесную и духовную, которые сами, будучи бинарными, образуют новое бинарное единство. В каждом из них содержится генетическое прошлое, но в разных формах. Телесное (буквальное) людоедство оказалось под контролем духовной жизни. Будучи материальным носителем духовности, тело, однако, не может нарушить нормы, устанавливаемые для него духовностью. Духовные компоненты бытия используют тело как естественную основу самоидентификации человека. Другими словами, если духу удастся закрепить свои стандарты в виде мировоззрения, то они становятся для телесного бытия, почти равными физиологическим стандартам и нормам. Таким образом, телесное бытие, кроме физиологического естества приобретает социальное (человеческое, духовное, культурное, гуманистическое) естество. Обе стороны имеют свои пороги боли, т.е. свои не нарушаемые границы. Тело человека оказывается слугой двух господ: природы и общества. Но с субъективным духом такая же картина: он, с одной стороны, полностью зависит от тела, не существует без него, умирает, если умирает тело. С другой стороны, субъективный дух человека накапливает свое социальное основание в истории общества в виде достижений материальной и духовной культуры. Из нее субъективный дух возникает как конкретно-исторический и персонально-индивидуальный дух. На нее постоянно опирается. Ее приумножает и развивает. Из нее черпает силы и свои возможности. Если нет этого общественного (можно с оговоркой говорить, объективного) духа, то нет и индивидуального духа. Субъективный дух человека генетически невозможен за пределами общественного духа, вне общества человеческий детеныш не станет никогда социальным существом, т.е. человеком. Что чрезвычайно интересно! От тела вовсе не зависит, кого субъективный дух

человека будет считать "своим", а кого чужим. В какой социальной среде человек рождается и вырастит, таким он и будет, т.е. будет считать людей из этого общества "своими", даже если он телесно в десятом поколении чистый представитель другой расы и другого народа. В этом смысле субъективный дух автономен от тела. Впрочем, и тело автономно в целом ряде своих функций: например, телу все равно, какой продукт дух будет считать несъедобным. Тело может реализовать любой ассортимент, еще раз тем самым подтверждая, что до появления субъективного духа, он был универсальным пожирателем всего, что имело съедобные качества. Дух для одного тела делает несъедобным, скажем, свинину, а для другого – конину. Вне этих субъективных духов (мировоззренческих представлений) телу абсолютно все равно, чем питаться, лишь бы было удовлетворено чувство голода.

Формирование субъективного духа синхронно накоплению общественного духа. Их диалектика тоже познано достаточно полно, поэтому ограничимся краткими эскизами. Перестройка нервной деятельности человека идет под прессом результатов взаимодействия природы и общества. Чувственному и логическому мышлению учат человека как с помощью природных предметов и процессов, так и общественных. Мифологическое мировоззрение – результат долгого (почти 30-50 тысяч лет) взаимодействия общества и природы. Социум, возникший на основе чисто биологических (природных) детерминант, с первого момента своего существования бросил вызов этим основам, стремясь отодвинуть их на вторые роли. Социум претендует с первых часов своего существования на самостоятельность, пусть относительную, но самостоятельность. Он стремится природные основы социальности заменить собственными, социальными. В этом плане социум механизм деструкции природных механизмов существования (выживания и размножения). Первое, что социум нашел на этом пути, была коллективность. Точнее, слияние в родственные коллективные "мы" и враждебные коллективные "они". Социальная коллективность ("мы" и "они") не предусмотрена природой. Это находка людей (тогда еще лишь издающих звуки, которые станут потом междометьями) социальности, которая была тогда еще безорудийной и неразумной. Все это придет потом, вслед за коллективностью. Такая гипотеза оправдана и тем, что лишь в социальном коллективе человеческий детеныш может стать членом этого коллектива, т.е. социальным существом. Для того, чтобы человеческий детеныш стал человеком, необходимо, чтобы предварительно уже было общество, в котором он от рождения будет проходить процедуру социализации. Вне общества он никогда человеком не станет. Маугли – выдумка, в реальной жизни это невозможно. В данном случае перед нами пример обратной деструкции. То есть природа (биологическое начало) разрушает возможность социального бытия. Если новорожденный ребенок не защищен социумом от природы, то природа не даст возможности ему стать человеком, вернет его в лоно природного (несоциального) бытия.

Если это положение верно для онтогенеза, то оно должно быть выдержано и для филогенеза. Для того, чтобы первобытные люди могли социализоваться как-то, у них сначала должно было быть уже общество. По нашей гипотезе так и получается: сначала в результате грандиозных мутационных разрушений

возникает вид зоологических существ, которые в эмерджентной совокупности образуют социум: первичную, неразвитую, примитивную, пустую культурным содержанием коллективность. Но это уже был коллектив и коллектив именно социальный: ни стадо, ни стая, ни косяк, ни рой, а именно социум. Это было начало нового вида земных существ, которые были еще по своему основанию животными, но по внешним реалиям были уже людьми. По существу были зоологическими существами, а по феноменологии своего бытия были уже людьми: без труда, без мышления, без речи, но со своим новым способом жизнедеятельности, т.е. со своим новым видом коллективности, первой функцией которой было запрещение закона естественного отбора, подавление зоологического индивидуализма, пресекающего аде́лфофагию и каннибализм. Теперь каждый новорожденный детеныш наряду с природной средой с самого начала оказывался и в социальной среде. Какова была эта среда, мы тоже схематично рассмотрели выше. Заполнение первичного социума культурным содержанием был и результатом жизни многих поколений первобытных людей, и одновременно постоянно обновляющейся социальной средой, которая удерживала их на поверхности антилюдоедства, т.е. делала людьми, социальными существами. Чем больше накапливался опыт общественной жизнедеятельности, тем более человечными становились поколения. Человечность определяется, как способность подавить в себе каннибализм. Общество закрепляло эти механизмы, совершенствовало их, следствием этого было то, что люди становились богаче социально, универсальнее, многообразнее, более гуманными. Общество делало людей людьми, а они в свою очередь создавали его материальную и духовную историю. Субъективный дух каждого человека с поколения к поколению становился более сильным, ибо был каплей в формирующемся океане социальности общества. Ко времени мифологического мировоззрения первобытный социум прошел уже долгий путь, накопил огромное содержание, изменился сам и изменил людей. Общество было уже дифференцированным на социальные группы, на богатых и бедных, выделились правители и подчиненные. На смену каменным орудиям пришли медные, бронзовые и железные. Язык стал литературным и письменным. Возникли города и ремесла. Труд стал не только многообразным, но и подневольным. Появилась эксплуатация как форма "войны" против себе подобных. Рабство есть новый вид деления на "своих" – свободных и "чужих" – рабов. Эксплуатация раба – это насильственное отчуждение, изымание у него продуктов труда, т.е. изменившаяся форма людоедства. Это зоологическое проклятие готово реализоваться, проникая в малейшую щель, оставленную социальностью (гуманизмом), трансформируясь и маскируясь в цивилизованные формы. Мифологическое мировоззрение, соответствующее этой эпохе, образует единое духовное поле: и объективно-общественное, и субъективно-индивидуальное. Долго эмпирическое бытие социума оказалось разделенным на дискретные кусочки жизнями многих поколений. К рассматриваемому времени социум оказался расколотым на другие разные фрагменты. И материальное единство общества, оставшееся в начале истории, перешло в форму духовного единства, которое оказалось способным сохранить единство как на векторе исторического времени, так и в современной действительности.

Дифференцировались и формы деструкции материальных и духовных сторон бытия как социума в целом, так и отдельных людей.

Дифференцированное общество объединяется взаимосвязью общественного и субъективного духа. Их общее содержание и есть мифологическое мировоззрение, впитавшее в себя все прошлые достижения. Мировоззрение, формирующееся обществом у своих индивидов и граждан, есть метафизическое, скрытое, не очевидное, умопостигаемое, духовное единство общества в совокупности всей его истории. На метафизический характер мифологического сознания обратил внимание еще В.С. Соловьев, потом подробно рассматривал А.Ф. Лосев. Мифологическое мировоззрение есть метафизическая реальность, на фоне и на основе которой и осуществляется бинарная по структуре историческое бытие общества и индивидуальных людей как единство прерывности и дискретности их материальных и духовных достижений. Через мировоззрение людей общество сохраняет свою прямую и обратную связь с собственным прошлым и отдельными гражданами. Мифологическое мировоззрение, как и любое мировоззрение, выполняет функцию консолидации и мобилизации общества и людей в отдельности, помогая идентификации на векторе исторического времени. Как метафизическое основание бытия мифологическое мировоззрение является носителем тех исторических и современных смыслов жизнедеятельности, которые не позволяют людям актуализировать свой исходный природный каннибализм и позволяют накапливать культурные (антизоологические) потенциалы. Мифология не только повествует о становлении реальности, она одновременно сама выступает как реальность. Мировоззрение не только способ хранения этих смыслов, а главное – способ "пропитки" этими смыслами современной жизни и общества, и отдельных людей. Вынесем опять за пределы рассмотрения различий между мировоззрением людей различных социальных групп. И рабовладельцы, и рабы жили в метафизическом океане мифологического мировоззрения, хотя по конкретно-историческим своим реалиям, конечно же, отличались. Соответственно и формы деструкции их материального и духовного бытия тоже имели различия. Но они все были людьми своей эпохи независимо от их социального положения. "Метафизический" вовсе не означает какую-то запредельность и нереальность. Еще Шеллинг в своей философии мифов отмечал, что мифологический человек живет в собственном сознании как в реальном мире. Мировоззрение как метафизическое основание бытия есть такая же реальность, как и все эмпирические реалии общественной и индивидуальной жизни. Формы деструкции социума и отдельного человека уже на уровне мифологического мировоззрения достигают не просто системного характера, а комплекса системных деструкций, т.е. системности систем. Многоуровневая система механизмов различных деструкций становится неотъемлемым элементом исторического развития различных народов и отдельных их представителей.

Несомненно, основными причинами перехода человечества на новый тип мировоззрения были изменения в общественном бытии людей: рост производительных сил способствовал возникновению новых потребностей, что в свою очередь вело к развитию тех способностей, которые нужны для решения

задач их удовлетворения. Трансформация общественной жизни осуществлялась по всем направлениям, в том числе и в плане модификации мировоззрения. Сегодня существуют различные взгляды на функции мифологического сознания. Все они заслуживают самого большого и тщательного исследовательского внимания. Нас, как об этом было уже выше сказано, интересует лишь тот момент, когда мировоззрение как внутренний закон духовного естества человека влияет на его бытие: практическое, интеллектуальное, чувственное, подсознательное, бессознательное и т.д. Мировоззрение включает комплекс представлений о себе и о мире (природном и социальном). Не исключение в этом плане и мифологическое мировоззрение. Вместо прежнего видения мира, присущего первобытно-религиозному мировоззрению, приходит новое. Весь комплекс этой новизны, видимо, невозможно даже просто перечислить. Мифологическое мировоззрение сопровождает тот уровень развития производительных сил и тот характер производственных отношений, когда появляется прибавочных продукт, частная собственность, специализация, дифференциация общества на богатых и бедных, государство, разделение труда на умственный и физический. Деструкция первобытного синкретичного труда приводит к появлению дифференцированного труда, содержащего свои особые формы деструкции. Все это ведет к формированию новой картины мира – природного, социального и духовного. Дж. Фрезер заметил, что мифологическое сознание во многом объясняет ритуалы. И в этом ничего удивительного нет. Как мы выше говорили, ритуалы служили механизмом подавления зоологического каннибализма и закрепления законов гостеприимства (первой и основной группы социальных законов). Мифологическое сознание занимается тем же, но в символических формах (Э.Кассирер). Начиная с мифологического мировоззрения, человек становится "символическим животным" (С. Лангер). Попутно отметим один момент. В мифах есть не только герои, но и антигерои, которые, на наш взгляд, есть объективизация в метафизической реальности своего зоологического начала. Антигерои, на наш взгляд, есть образ пугающей возможности регрессивной деструкции. Если сказать языком З. Фрейда, антигерои – это сублимация первородного каннибализма. Форма утешения за невозможность реализовать запретный каннибализм. Форма социальной мести. Антигерои не только отрицательные персонажи, но и образцы того, от чего надо отстраняться, чего избегать, чего бояться, что в себе не разрешать. Природа архетипов коллективного бессознательного ужаса нам известна. К. Юнг считал, что их много. На наш взгляд, у всех народов один единственный такой архетип коллективного бессознательного – это ужас людоедства в себе и в других. Именно оно было подавлено "первичным коллективом", который еще был, как мы видели, и безъязыким, и безорудийным, и неразумным. Тот коллективизм был бессознательным в прямом и точном смысле этого слова. Нам все же ближе позиция Леви-Брюля о том, что мифологическое сознание есть форма коллективных представлений. Именно – представлений, уже представлений, ибо речь уже о мышлении. Пусть в основном чувственном, эмпирическом, но мышлении, а не во внешних телесных действиях, имеющих смысловой характер. Мифологическое сознание уже языковое, речевое – устное и письменное. Это

надо отметить, когда речь снова пойдет о бинарной структуре бытия общества и индивидов. Вероятно, прав К. Леви-Стросс в том, что увидел в мифах "снятие" бинарной оппозиции. Но лишь в том смысле, что мифологическое мировоззрение продолжает социальное усечение (запрещение, блокирование, торможение, абортирование и т.д.) зоологических стимулов, образующих биологическую основу социальности. Мифологическое мировоззрение в той части, где запрещает зоологические стимулы культурного существа, не менее категорично, чем предыдущие формы мировоззрения. Священно все, что делает людей людьми. Эти ценности неприкосновенны и священны. Мифологический герой как раз утверждает в мире эти социальные (гуманистические) нормы бытия.

Главные черты мифологического мировоззрения, в интересующем нас плане, - это единство человека с природой и чувственно-художественное отражение окружающей действительности и формы их деструкции. Первая деструкция первой части состояло в том, что из природы выделилось самостоятельный уровень бытия материального мира – социум, который породил в себе и для себя духовное бытие. Деструкция второй части, как мы выше отметили, состояло из двух последовательных шагов: появление эмпирического чувственного мышления и отделение от него интеллектуального.

Отсутствие индивидуального "Я", которое еще не выделилось из первобытного "мы", было характерной чертой двух предыдущих исторических типов мировоззрения. Что изменилось? В мифологическом мировоззрении мы видим уже иную картину устройства души и ее константной части – мировоззрения. Картина мира и место человека в нем оказывается разделенной на две заметные части. Наряду с эмпирическим чувственно воспринимаемым миром появляется уже мир умопостигаемых помыслов множества богов. Многобожье национальных религий – ближайший родственник мифологического мировоззрения. Язычество – промежуточное мировоззрение между мифами и мировыми религиями, в каких бы конкретных хронологических соотношениях не складывалась картина их реальной истории. Для мифологического человека замысел богов дается в форме конкретных событий реальной жизни, за которыми эти замыслы нужно еще угадать и понять. Так данность мира раскалывается на видимый, постигаемый чувствами и эмпирическим умом, и на скрытый, невидимый мир, постигаемый теоретическим умом. Для хранения знаний первого уровня хватало ритуальных танцев и практических действий, для знаний второго уровня нужен специальный язык знаков, несущих в себе понятия происходящего. Но для этих понятий еще не выработан категориальный язык, в связи с чем возникает второй признак мифологического мировоззрения – совокупность художественных (часто антропологических) образов. Боги, нимфы, сатиры, русалки, домовые, лесовики, гномы, водяные, кикиморы – все голоса из мифологического мировоззрения. Эти образы, в отличие от прежних эмпирических образов, являются "сверхъестественными", сверхчувственными, находящимися за чертой конкретных реалий действительности. Впоследствии философия превратит эти различия в четко определенные стороны бытия: внешний "фюзис", данный в чувственном познании, и внутренний "метафюзис", доступный умозрению. Первая сторона – динамичная, изменчивая, а вторая – стабильная, устойчивая.

Вторая сторона образует инвариантную сущность первой. Но это потом, в философском мировоззрении. Мифологическое видение человеком себя и мира в мифологическом мировоззрении пока не поднялось до уровня категориального отражения бытия и небытия мироздания. В мифологии образы богов совпадают с телом бытия. Например, Нептун не огромный человек с косматой бородой, купающийся в водной стихии, а сама эта стихия в ее предметной телесности. Нептун из недр воды не может выходить, как его изображают фольклорные современные представления, ибо сам океан и есть Нептун – живой и шумный или тихий и спокойный. Волны и есть косматые волосы Нептуна, отсвет молний в волнах и есть блеск и сверкание его глаз, грохот штормовых раскатов и есть голос владыки морей и океанов. Снова и снова мы видим в реальной истории человечества деструкцию как процесс возникновения нового путем деформации старого.

Подобно Нептуну лесовик – не живущий в лесу маленький человечек, а сам лес – большой, косматый, грозный, сильный и способный на добро и зло. И так во всех представлениях мифологического мировоззрения. И деструкции язычества принимали форму деформации их богов. Разрушение среди обитания, природного и социального, принимало форму трансформации облика или функции тех или иных богов.

Второй интересный момент этого мировоззрения, как мы уже говорили, в понимании себя (человека) как неотъемлемой части природы. Природа как бы продолжение тела человека, и наоборот. Все, что происходит в природе, это происходящее в человеке, все это касается его, независимо от того, знает он про то или нет, чувствует это или нет. Если ему на спину упала пылинка, он про это может и не знать и этого не чувствовать, но он стал на одну пылинку тяжелее и грязнее. Если где-то упала звезда, значит, человек стал на эту звезду меньше. Если он заболел или у него плохая погода, значит, это у природы (у той части, которой он является) что-то болит и плохая погода. Ощущение и чувствование себя неразрывной частью природы – естественное душевное состояние человека с мифологическим мировоззрением. Каким бы странным и неестественным это не показалось современному человеку, мифологический человек по своему мировоззрению сопереживал всей природе, всему происходящему в природе, как происходящему в нем самом. В этом смысле космизм мифологического человека был натурально естественным. Человек с мифологическим мировоззрением имел такое "Я", которое не могло ощущать и понимать себя иначе, как только естественной частью природы, в которой за внешними динамичными событиями скрывается воля богов и других сверхъестественных персонажей. Деструкция этого элемента было выделение человеком себя как особой части природы, противостоящей ей, обособленной от него и т.д.

Мифы одновременно и познание мира, и сам реальный мир. Все эти фантастические образы – это реальные природные явления, среди которых человек живет. Герои, которые бросают вызов стихии и богам, есть процесс выделения общества из природы, а индивида из общества. Изучая историю трансформации мифов, можно реконструировать и элементы реальной жизни людей того времени, а также и особенности их мировоззрения. Интересны

мифологические представления о происхождении человека. Социогонические и антропогонические мифы народов историчны, т.е. они со временем меняются. Ведь эпоха мифологического мировоззрения охватывает почти 4 тысячи лет. За это время даже при тех медленных темпах общественного развития многое пересматривалось. Но есть общие характерные моменты. Преобладающим является взгляд, что сначала возникли отдельные люди, которые потом сбились в разные группы по возрасту, по полу, по языку, по цвету кожи и т.д. по мере установления богами или героями законов и норм общежития. Следовало бы отдельно изучить генезис этих норм, выявилось бы много интересного и полезного. Очень много в них касается еды и брачных отношений (каннибализма, инцеста, скотоложства). Есть мифы, где говорится, что люди возникли из космического первочеловека (Пурушу – индийские мифы, Паньгу – китайские, Тиамат – иранские, Адам – иудейские). Уже здесь мы видим картину деструкции. Из отдельных частей этого первочеловека возник весь мир, но лишь человек сохранил от него человеческие качества. Идея единства человека со всем остальным миром прозрачна. Встречаются мифы возникновения людей из двуполых существ (суданские, греческие). Отметим, что в большинстве мифах мужчины возникают раньше женщин и иначе. Но нередки и мифы о том, что женское начало первично.

Есть мифы о происхождении людей из Мирового яйца, Мирового дерева, Мирового тростника. В древнейших пластах мифов речь не о "создании" людей, а именно об их происхождении путем трансформации, перерождения, деформации, разрушения старого "статус кво". Есть какое-то исходное положение вещей, которое в силу различных (тоже мифических) причин, начинает изменяться, разрушаться, умирать, и возникает новое состояние, новый порядок вещей, новый мир.

Позже появляются мифы о том, как боги или герои творят людей. Материал, из чего делаются люди самый разнообразный: глина, саман, ил, кости (рыб, птиц, зверей), кокосовый или пальмовый орехи, из земли, грязи, березы, ясени, кедра, смеси глины с кровью (аккадские мифы), из глины и камыша (алтайские мифы), из паутины (индейцы сиу).

В некоторых мифах говорится о создании человека в два этапа: сначала антропоморфные предки, а потом уж самих людей.

Много мифов, где речь об удачных и неудачных вариантах создания людей (у шумер, например, Энки и Нинмах, захмелев, создают уродов). В греческих мифах первые два поколения детей Геи и Урана – сторукие чудовища и циклопы.

В тюркских мифах есть рассказ о том, что, когда из пещер схлынула, после наводнения, вода, в ямках, имеющих фигуры людей, осел ил. Тепло привело к разогреву этих илистых "скульптур", и они ожили.

Идея возникновения людей из обезьян есть у тибетцев и у племени хадзаки в Африке. А у бушменов наоборот: бытует мнение, что бабуины (обезьяны) были когда-то людьми. Эти мифы ближе к тотемным представлениям.

У шумер есть мифы о том, что люди жили сначала под землей, а боги их оттуда вывели на поверхность.

Миф какого бы народа не рассматривали, везде в процедурном моменте есть момент, который мы называем "деструкция", т.е. деформация старого и возникновение на обломках старого мира нового.

Интересны мифы, где речь о том, что люди сначала были как слипшийся комок, который раздробили боги на отдельных людей. Отражение того, как дифференцируется общество, как "мы" распадается на отдельные "Я". Здесь речь уже о деструкции социума.

Первые элементы возникновения метафизического мышления можно обнаружить в представлениях о времени. И здесь ясно просматривается идея деструкции. В мифах говорится, что было время сакральное (мифологическое), которое по разным причинам (по вине людей, как правило) перешло в профанное время, где есть деление на прошлое, настоящее и будущее, есть поэтому рождение, жизнь и смерть. Деструкция целого, нерасчлененного, единого привело к возникновению множественного, дифференцированного, мозаичного, системного, где деструктивные моменты приобрели более мощный и динамичный характер.

Можно выделить, как выше отметили, концепции происхождения и творения людей.

Во многих мифах тела людей и их души создаются порознь. В мифах часто встречается идея о творящей силе с л о в а. Называние имен есть творение. Игра с именем у многих народов имеет очень сложную и долгую историю.

Формирование общества почти везде трактуется как установление норм общежития. Невыполнение этих норм трактуется как возврат в исходное до человеческое состояние или превращение в чудовищ. Как видим, уже в мифах есть ясное чувственное представление об обратной (регрессивной) деструкции, которая трактуется как нечто негативное, отрицательное, страшное, пугающее.

Резюмируя сказанное можно подчеркнуть, что деструкция как объективный и субъективный (чувственный) процесс бытия людей был обнаружен уже на уровне мифологического мировоззрения. Здесь же можно увидеть зарождающуюся систематику (классификацию) различных форм деструкции. Деструкция бывает прогрессивная и регрессивная, внешняя и внутренняя; может быть деструкция целого и части, возможности и действительности, содержания и формы, хаоса и порядка, живого и неживого, системы и ее элементов и т.д. Но самым характерным достижением мифологического мировоззрения является, безусловно, ясное представление, во-первых, деструкции природы и отделения от нее социума, во-вторых, деструкция синкретичной целостности телесного и духовного бытия человека и возникновение полюсов: тела и души, а внутри духовного: чувственного и интеллектуального.

§ 5. Философское мировоззрение как высший тип мировоззрения.

• Исторические типы мировоззрений.

Исторически культура народов и народа меняется. Следовательно, у одного и того же народа в разных поколениях могут быть люди с разными мировоззрениями. Любая классификация условна, относительна и дискуссионная. Но без них не обойтись. Мы для работы вычленим следующие исторические типы мировоззрений:

- первобытное,
- первобытно-религиозное,
- мифологическое,
- философское,
- религиозное,
- научное.

По хронологии первобытное приблизительно охватывает период от 40-тысяч лет назад до 20 тысяч лет, первобытно-религиозное – от 20 до 10 тысяч, мифологическое – от 10 до 3 тысяч лет назад, философское и религиозное – от 3 тысяч лет назад по сегодняшний день. Научный – совсем молодой тип мировоззрения – насчитывает чуть больше 300-400 лет, возник в Новое время. Традиционно принято считать родоначальниками рационализма Нового времени Ф. Бэкона и Р. Декарта.

Линейное расположение исторических типов мировоззрения вовсе не означает механического отрицания каждым новым типом предыдущего. Здесь больше подходит модель клубка, когда на старое мировоззрение накладывается, наматывается новое, и так слой за слоем. Лучше подходит Гегелевский термин – отрицание "как снятие" новым старого. Существует предположение, что индивидуальный онтогенез повторяет через историю культуры своего народа историю всего человечества. Каждый из нас, человек как таковой, представляет обобщение всей истории человечества. Наши единичные особенности накладываются на общечеловеческие качества. В таком союзе единичного и общего каждый из нас является разумным социальным существом, т.е. отдельным человеком. Современный человек – "глобалист" через генезис социальности, культурности. "Культурные гены" всего человечества, которыми он "заражен", делают его в таком метафизически снятом виде глобалистом объективно, как элемент современного социального бытия.

● Основные признаки (характеристики) исторических типов мировоззрения.

Каждый исторический тип мировоззрения имеет как общие, так и свои отличительные характеристики, признаки. Общим является определение мировоззрения как "совокупности (системы, композиции, ансамбля, множества) бессознательных и подсознательных стимулов, чувств и мыслей человека о себе и о мире (природном и социальном, материальном и духовном), в котором он живет".

Отличительные признаки у всех исторических типов мировоззрения разные.

- Первобытное мировоззрение отличается *эмпиричностью, синкретичностью и тождеством индивидуального и общественного.*
- Первобытно-религиозное (фетишизм, тотемизм, аниматизм, анимизм, магия) – *верой в сверхъестественную силу.*
- Мифологическое – *единством человека с миром и чувственно-художественным отображением мира.*
- Философское – *отображением в понятиях.*
- Религиозное – *верой в персонифицированного духовного сверхъестественного бога.*

- Научное – *отражением действительности в виде истинных знаний.*

Каждому типу мировоззрения соответствует и свой тип деструкции. Например, эмпиричности – теоретичность, синкретичности – дифференцированность, чувственному – логическое и т.д. Понятно, что в каждом случае не просто механическая противоположность, а диалектическое взаимодействие целого и частей. Но принцип везде единый – деструкция есть деформация, искажение, разрушение, торможение, отмена, а в пределе, как патология, полное уничтожение.

В мировоззрении современного человека есть в снятом виде каждый из этих признаков предыдущих исторических типов мировоззрения и форм его деструкции. В определенных жизненных ситуациях они могут не просто обнаружиться и проявиться, а даже стать доминирующим признаком мировоззрения человека. В каждом из нас сидит первобытный дикарь со всеми достоинствами и недостатками своего мировоззрения, и он при определенных ситуациях может стать актуальным, т.е. мы можем начать чувствовать и думать о себе и о природном и социальном мире, который нас окружает, так, как чувствовал и думал бы наш далекий предок, оказался он среди нас.

•Диалектическое "снятие" характеристик одних типов мировоззрения и его деструкции другими типами.

Более того, в каждом мгновении своей жизни мы используем все предыдущие достижения исторических типов мировоззрения, но в нормальной ситуации характеристики прежних типов проявляются через фильтр последнего, исторически адекватного типа мировоззрения. Например, и эмпиричность, и синкретичность, и тождество индивидуального и общественного сознания – эти свойства, присущие первобытному типу мировоззрения, в мировоззрении современного человека оказываются "пропитанными" стандартами научного или религиозного мировоззрения, адекватного современной культуре. "Снятость" дофилософских типов мировоззрений философским мировоззрением обусловлена хронологией возникновения. Эта "снятость" детерминирована исторически. Что же касается того, как философское мировоззрение содержит в себе "в снятом виде" религиозное и научное мировоззрение, то здесь детерминация логическая. Сама суть религиозного и научного мировоззрения, их качественная характеристика, служат основанием того, что не они (религиозное и научное мировоззрения) "снимают" философское мировоззрение, а наоборот.

Понятно, что любая систематика и любая классификация имеет относительный и условный характер. Но чем основательнее объективная основа классификации, тем она точнее и более истинна, т.е. ближе к реальным свойствам рассматриваемых объектов. В данном случае речь о принципиально разных типах мировоззрений на векторе истории человечества. Для работы мы примем уточненную классификацию, которую дают в своей выше цитированной книге Р.М. Асадуллин, Э.Ш.Хамитов, В.С.Хазиев. Они пишут: "В рамках Древнего мира мы рассмотрим специфику первобытного, первобытно-религиозного, мифологического и философского мировоззрений... Средние века окажутся в анализе особенностей теоцентричного религиозного мировоззрения... Новое

время ознаменуется научным мировоззрением"³⁹. Сразу отметим еще один момент из этой работы, на который мы будем опираться в своем исследовании как на методологическую установку.

В глубинах философского мировоззрения современного человека, сформировавшегося в научной культурной среде XX века, есть не только признаки научного мировоззрения, но и не мало из мировоззрения первобытного дикаря; он есть носитель и суеверий первобытных верований, и признаков мифологических и религиозных типов мировоззрений и их форм деструкции. Черты этих типов мировоззрений до поры до времени сокрыты. Но при определенных обстоятельствах они могут всплыть на поверхность повседневной жизни и начать определять активность человека. Каждый из нас там, где это позволено, может стать дикарем. Если, конечно, он сам себе это позволит. Точнее, если у него не хватит сил, культуры не упасть в яму дикости. Затаенное содержание мировоззрения, если условия позволяют, начинает рваться к власти над человеком.

Почти как наши болезни. Они приходят к нам тогда, когда им позволяют внешние и внутренние обстоятельства, и действуют самовольно без нашего сознательного согласия или даже вопреки нашему желанию. Так действуют и мировоззренческие установки. В таких экстремальных ситуациях нередко человеку приходится удивляться самому себе, обнаруживая в себе такие качества, о которых он и не подозревал. Из глубин души выплывает многовековой опыт давно забытых предков – не только своих, но и других народов. Синтез достижений человечества определяет мировоззрение народов во все века, хотя и в разной степени. Но никакой народ не живет в абсолютной изоляции, хотя бы уже потому, что, во-первых, все мы относимся к одному биологическому виду и есть всеобщие для всех людей биологические и социальные стандарты начала истории и бытия социума, во-вторых, поверхность планеты, какой бы большой она не казалась в определенные периоды человечества, на самом деле, ограничена и по масштабам космоса весьма мала. Если мы и становимся дикарями, то дикарями социальными, общественными, т.е. дикарями коллективными и разумными.

• Содержание мировоззрения – сжатое до одного человеческого "Я" культура всего человечества.

Мы выяснили, что последние в хронологии истории типы мировоззрения есть внешние оболочки прежних типов. И не просто оболочки, а их синтез на новом качественном витке развития. Новое содержит в себе весь позитивный багаж старого, так учит диалектика. Именно это мы и обнаруживаем в структуре мировоззрения. Потенциальная мощь мировоззрения как раз, на наш взгляд, в этом и обнаруживается: человек современный может быть человеком всех прежних эпох, оставаясь самим собой. В этом историзм понимания мировоззрения. Мировоззрение человека, если воспользоваться метафорами, растягивает коротенькую жизнь каждого отдельного человека во всю длину человеческой истории, что создает возможность реализовать все свои способности

³⁹ Асадуллин Р.М., Хамитов Э.Ш., Хазиев В.С. Профессиональная педагогическая ориентация в переломные периоды развития общества. Уфа., 2001. С. 17-18.

и качества в конкретной исторической полноте. Человек без прошлого, без истории – одинок и беспомощен. Силен и жизнеспособен тот, кто опирается на всю историю своего народа, и через это – на всю историю человечества. **С помощью мировоззрения человек идентифицирует себя с самим собой, со своим родным народом или народами и человечеством в целом.** Лишь исторический в этом смысле человек приобретает статус человека в настоящем. Если воспользоваться категориями концепции онтологической истины, то лишь такой человек является онтологически истинным человеком, способным внести в наличную культуру элемент, который станет компонентом общественной основы мировоззрения нового поколения. Только такой человек, который, имея в себе все характеристики прежних типов мировоззрений, живет (чувствует, мыслит, говорит и действует) по нормам современного типа мировоззрения, не проваливаясь в пропасти прежних типов в зависимости от жизненных обстоятельств. Онтологически истинный человек тот, кто настолько силен духовно, что способен оставаться самим собой, т.е. современным человеком при любом раскладе жизненных обстоятельств и условий; тот, кто способен сознательно бросить вызов своему духовному естеству, требующему от него стать, скажем, дикарем, если условия бытия стали дикими, первобытноподобными. Ничего необычного и трудного для понимания в таком понимании мировоззрения нет. Мы же сопротивляемся стихии телесного естества, отказывая ему в том, что он требует немедленно, принуждая его реализовываться в рамках современных норм и требований общества. Мы не бросаемся съедать что попало, как только почувствуем голод, а идем готовить, мыть руки, садимся за стол, ждем сервировки и т.д. Овладение телесной стихией трактуется с античных времен как одно из человеческих добродетелей. Вспомним хотя бы Сократа с его лозунгом "Познай самого себя". Не только познай, но и овладей собой: не только телом, но и душой. Не разрешай им произвола – в этом суть разумного бытия, отличного от животного. Но чтобы овладеть, нужно знать, чем овладевать. В этом направлении и идет наше исследование.

Дофилософские типы мировоззрений менее исследованы и более иллюстративны в силу своей простоты. Однако, в нашу задачу не входит проблема разработки нового мировоззрения. Более того, как мы выше уже говорили, новое мировоззрение не разрабатывается мудрецами, философами, отцами церкви, проповедниками, политиками, учеными, а вырастает из реальной материальной и духовной культуры эпохи. В силу диалектичности сути своей, любое мировоззрение антиномично: в каждом мировоззрении есть что-то новое, но сохраняется и старое.

Этот вывод проецируется и на проблему деструкции. Антиномичность мировоззрения делает антиномичной и его деструкцию. Нарушение любого баланса между старым и новым содержанием мировоззрения может стать его деструкцией. Скажем, "перебор" старого в мировоззрении человека в новых конкретно-исторических условиях может доставить ему немало хлопот и переживаний болезненного характера.

Необходимо еще раз вернуться к мысли, что каждый новый тип мировоззрения несет в себе "в снятом виде" все прежние типы мировоззрений. Поэтому в

философском мировоззрении есть не только самый близкий по логике и хронологии мифологический тип, но и элементы других типов. Структура философского мировоззрения детерминирована "в снятом виде" суммой компонентов прежних типов мировоззрений. И это сказывается в его деструкциях как уровни и формы разного типа переживаний, ощущений, мыслей, стимулов, мотиваций и т.д. Деформация философских основ мировоззрения затрагивает самые глубокие уровни духовного бытия человека, т.е. в нем деформируются (переживает, страдает, ощущает боль) все дофилософские элементы духовной жизни.

●Философское мировоззрение как высший тип мировоззрения.

Четвертый по исторической хронологии в нашей классификации тип мировоззрения – философский. Это мировоззрение возникает приблизительно в первой половине первого тысячелетия до нашей эры. Независимо от местного исторического колорита это мировоззрение имеет единую суть – стремление выразить представления о мире и о месте человека в нем в понятиях. В формальной (классической) логике "понятие" определяется как слово, обозначающее мысль о существенных признаках предмета. Формально-логическое определение понятия ухватывает суть, но не совсем точно по содержанию. Во-первых, понятие предмета, если даже речь идет об одном его существенном признаке, невозможно точно и предельно полно передать через одно единственное слово. Во-вторых, необходимо, вероятно, различать "понятие" и "понимание" предмета. Понимание может представлять собой огромный массив понятий, организованных по законам естественного или искусственного языков. В.Ф. Асмус писал, что "понятие как *итог* познания предмета есть уже не простая мысль об отличительных признаках предмета: понятие-итог есть сложная мысль, суммирующая длинный ряд предшествующих суждений и выводов, характеризующих существенные стороны, признаки предмета. Понятие как итог познания – это сгусток многочисленных уже добытых знаний о предмете, сжатый в одну мысль"⁴⁰. Следует различать представление о понятии как мысли в составе различных суждений и о понятии как мысли, "выражающей *результат* научного познания предмета"⁴¹.

Философия, таким образом, – мировоззрение в понятиях, т.е. совокупность различных представлений людей о себе и о мире, в котором они живут, выраженная через понятия – через слова, обозначающие мысли о предметах, событиях, процессах и других явлениях действительности. Упрек философии, что она есть "слова, слова, слова", по сути верен. Философия есть та форма общественной духовной жизни, которая стремится выразить картину мироздания и места человека в нем через слова, слова, слова, т.е. через тексты (учения, концепции, теории). Философское мировоззрение отличается от всех предыдущих типов мировоззрений именно этой особенностью. Образы мира и самого человека обернуты в форму понятий.

●Философское мировоззрение и его основная специфика.

⁴⁰ Логика. М., 1956. С. 29-30.

⁴¹ Логика. М., 1956. С. 30.

Необходимо сделать одну оговорку. Человек с самого начала своей истории есть существо говорящее (Homo alalus). И первобытное, и первобытно-религиозное, и мифологическое мировоззрение были частью души человека говорящего, т.е. использующего для выражения своих чувств и мыслей слова, которые несут определенную мысль о предметах, событиях и т.д. Однако только о философском мировоззрении мы можем говорить как о мировоззрении в понятиях. Отличие в том, что философское мировоззрение, используя термины Гегеля, рефлексивует то, что оно есть мировоззрение в понятиях, тогда как дофилософские мировоззрения этого не фиксируют. Человек может всю жизнь говорить прозой и, как Мольеровский герой, не знать об этом. Философия знает, что она говорит с помощью понятий, она обращает на это внимание, более того, превращает это осознание в главную проблему. Как известно, основной вопрос философии – это вопрос о соотношении предмета и его понятия (тела и души или материи и сознания). Философское мировоззрение, как и все другие типы, также имеет и чувственный, и подсознательный, и бессознательный, сверхчувственный, интуитивный, и все другие возможные уровни. Но философское мировоззрение рефлексивует, т.е. осознает и стремится выразить в понятиях, и интеллектуальный, и все другие уровни и элементы.

Деструкция философского мировоззрения отличается этой же особенностью. То есть любую деформацию (нарушение) духовной жизни философское мировоззрение стремится понять, объяснить и выразить в понятиях. Если сказать в предельно упрощенной форме, речь идет о том, что философское мировоззрение пытается все происходящее в мире объяснить. Мы оставим в стороне детальный анализ категории "объяснение", отметив, что наиболее часто задаваемый людьми вопрос по каждому поводу: "Почему?", – наиболее иллюстративный пример особенности философского мировоззрения, который всеми пытаются найти объяснимую причину.

Железный век три тысячи лет назад породил соответствующий ему тип мировоззрения. Твердости и определенности общественных отношений культуры первого тысячелетия до нашей эры необходим был такой же тип мировоззрения – точно и жестко определенный. Смутные и темные представления первобытных типов или художественно-красочные мифологические не могли удовлетворять динамике жизни железного века. Новая культура нуждалась в новом духовном оформлении ядра человеческой духовной жизни, ядра его субъективного мира – его "Я". Упорядоченная и систематизированная практика порождает такой же тип мировоззрения. Точнее, конкретно историческая тенденция превращения хаоса первобытнообщинной жизни в упорядоченный космос политизированно-правового общества запускает механизм формирования у граждан нового типа представлений о себе и о мире (природном и общественном), в котором они живут. Выбор понятия не случаен. Понимание, выраженное в точном термине, позволяет оптимально и познавать, и хранить познание, и транслировать знания в пространстве и во времени от одного социального субъекта к другому.

Философское мировоззрение пришло на смену мифологическому как мировоззрение в понятиях. Понятно, что философское мировоззрение в готовом виде с неба не упало. Новое мировоззрение вырастает на почве новых

объективных детерминантов общественной жизни. Объективно складывающиеся материальные условия жизни людей начинают формировать и новое видение мира и своего места в нем. Мифологическое мировоззрение еще долгое время будет сопровождать зарождающееся философское мировоззрение. Философствование само выразилось как некая мифологизация бытия. "Интеллектуальная напряженность очень часто доходила до простой любви к спорам, к спорчивости, к словесной борьбе, к риторике.

Но вся эта эридика (eris-спор) приобретала часто художественные и принципиально философские формы. Сократ немислим без постоянных споров; и возникавшая в те времена диалектика была не чем иным, как искусством разговаривать"⁴². Философское мировоззрение имеет свои социально-экономические, гносеологические и психологические детерминанты возникновения.

Человеческая духовность, как и материальная культура человечества, идет сложным путем, но на всех этапах они связаны с прошлым. Мы признаем безусловным факт исторического прогресса человечества как разумного существа. Материальный прогресс сопровождается духовным, который имеет при этом свою относительно самостоятельную логику развития. Как раз этот момент позволяет нам говорить о том, что философское мировоззрение, будучи хронологическим предшественником научного мировоззрения, включает его тоже в себя в "снятом виде" как и те типы мировоззрений, которые по времени ему, философскому мировоззрению, предшествовали. В этом особая роль и место философского мировоззрения среди других типов мировоззрения.

Духовная сфера бытия общества живет своими страстями и стимулами бытия. Один из величайших поэтизаторов философии Ф. Ницше пишет: "Философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к "сотворению мира" к "causa prima"⁴³. Философское мировоззрение, как и всякое другое, устремлено к "сотворению мира" по своим стандартам. Другими словами, любой нормальный человек в соответствии со своим мировоззрением презентует ту культуру, освоение которой и дало ему именно этот наличный у него тип мировоззрения. Человек чувствует себя человеком в том порядке вещей, который представлен в его душе, точнее, в той части ее, которая образует "Я". Философское "Я" (мировоззрение) видит человека и мир вокруг него смысловым, понятийным, мыслимым. Того, что человек не может помыслить, для него нет. Философский человек видит в мире только то, что он в нем мыслит. Умение мыслить мир и себя у социального субъекта или репродуктивное (по шаблонам, стандартам, нормам – созданными другими людьми до него), или продуктивное, творческое. В этом противоречие и человека, и его мировоззрения. Человек, как и мир, в своей целостности противоречив: как единство множественности, как единство изменчивости и стабильности, дискретности и непрерывности, хаоса и порядка, логики и абсурда, чувственного и рационального и т.д. Человек с философским мировоззрением чувствует себя человеком и понимает себя

⁴² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2-х книгах. М., 1992. Кн.1. С.369.

⁴³ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. СПб., 1907. С.568.

таковым в той мере, в какой он мыслит себя думающим, понимающим, знающим то, что уже знает и то, что может творчески познать.

•Соотношение понятия и предмета как ядро философского мировоззрения и его деструкции.

Философское мировоззрение заставляет человека постоянно заниматься проблемой, которую считают основной – проблемой соотношения понятия и предмета (души и тела, сознания и материи). Понятно, что обычный человек может и не знать формулировки этой проблемы или даже никогда не слышал слова "философия". Однако он родился и вырос в культуре, которая формирует понятийное мировоззрение, люди в своей повседневной жизни постоянно решают эту проблему в конкретной предметной форме своей жизнедеятельности. Человеческая форма жизни связана с постоянной корректировкой своих понятий с предметами, поиском понятий для предметов, решением вопроса, какое из нескольких понятий более подходит для данного предмета и т.д. Разумеется, что это одна из множества позиций трактовки философии. Для сравнения приведем позицию Бертрانا Рассела. "Философия, как я буду понимать это слово, – пишет он, – является чем-то промежуточным между теологией и наукой. Подобно теологии, она состоит в спекуляциях по поводу предметов, относительно которых точное знание оказывалось до сих пор недостижимым; но, подобно науке, она взывает скорее к человеческому разуму, чем к авторитету, будь то авторитет традиции или откровения. Все *определенное* знание, по моему мнению, принадлежит науке; все *догмы*, поскольку они выходят за пределы определенного знания, принадлежат теологии. Но между теологией и наукой имеется Ничейная Земля, открытая для атак с обеих сторон; эта Ничейная Земля и есть философия. Почти все вопросы, которые больше всего интересуют спекулятивные умы, таковы, что наука на них не может ответить, а самоуверенные ответы теологов более не кажутся столь же убедительными, как в предшествующие столетия. Разделен ли мир на дух и материю, а если да, то что такое дух и что такое материя? Подчинен ли дух материи или он обладает независимыми силами? Имеет ли Вселенная какое-либо единство или цель? Развивается ли Вселенная по направлению к некоторой цели? Действительно ли существуют законы природы или мы просто верим в них благодаря лишь присущей нам склонности к порядку? Является ли человек тем, чем он кажется астроному, – крошечным комочком смеси углерода и воды, бессильно копошащимся на меленькой и второстепенной планете? Или же человек является тем, чем он представлялся Гамлету? А может быть, он является и тем и другим одновременно?"⁴⁴. Так Б. Рассел определяет круг проблем философии, которая оценивается им как осознание людьми своего бытия в категориях, отличающихся от понятий как теологии, так и науки. В своих представлениях о том, что философия отличается от науки мировоззренческими вопросами, Рассел не оригинален. То же самое можно было увидеть в высказываниях других. Например, Ницше писал, что "философия отделилась от науки, когда она поставила вопрос: каково то познание мира и жизни, при

⁴⁴ Рассел Бертран. История западной философии. Новосибирск. 1994. С. 11.

котором человек живет счастливее всего?"⁴⁵. Можно найти и множество сторонников того взгляда, что жизнь определяет и философские концепции, и мировоззрение людей. "Философские системы отражались на каталоге, на распределении книг, т.е. и философские системы, и каталоги подчинялись самой жизни, которая выдвигала тот или другой класс людей. Так, в прежние времена преобладало, например, искусство, и являлись музеи художественные, увеличивался отдел книг художественного содержания. В наше же время преобладает промышленность, и вот являются музеи политехнические, промышленно-художественные, выставки предметов, по непрочности своей заслуживающих названия тряпок, по ненужности же не стоящих даже и тряпок"⁴⁶. Позиция Н.Ф. Федорова в трактовке роли науки в создании комфорта и в служении общему делу воскресения предков известна. Отметим лишь позитивный момент трактовки Федоровым науки как частного момента в более широком понятийном мировоззрении – философском. Такая мысль у оригинального русского мыслителя прямо не высказана, но она имплицитно содержится во всей его концепции. Кроме всего прочего и у Рассела, и у Ницше, и у Федорова прослеживается невысказанная мысль, что религиозный и научный типы мировоззрений однобоки по сравнению с философским. Удивительно то, что никто из них, имея такие послышки, не сделал очевидного вывода, что философия есть высший тип мировоззрения, включающий в себя "в снятом виде" не только дофилософские, но и послефилософские типы мировоззрения.

•Среда культуры как основа философского мировоззрения.

Мы выше уже говорили о том, что мы различаем философское мировоззрение, складывающееся у людей под воздействием определенной культурной среды, от философских концепций, создаваемых конкретными авторами. Природная и социальная окружающая действительность также определяет специфику философских концепций. Если эти концепции есть рефлексия философского мироощущения и миропонимания, ясно, что философия тоже является производной от действительности. Бертран Рассел пишет: "Чтобы понять эпоху или нацию, мы должны понять ее философию, а чтобы понять ее философию, мы должны сами в некоторой степени быть философами. Здесь налицо взаимная обусловленность: обстоятельства жизни людей во многом определяют их философию, но и наоборот, их философия во многом определяет эти обстоятельства. Это взаимодействие, имевшее место в течение веков, будет предметом последующего изложения"⁴⁷. Хотя Рассел говорит не о философском мировоззрении, а о философии как социальном явлении, методологическая установка его нам приемлема. Философское мировоззрение, на наш взгляд, также зависимо от обстоятельств жизни людей, как и их философские учения. И это мировоззрение оказывает обратное влияние на эти обстоятельства. Только необходимо четко расставить все точки над "i". Мировоззрение как субъективное ядро человеческой духовности формируется под воздействием той культурной среды, которую каждый из нас получает от прежних поколений как объективную

⁴⁵ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. СПб., 1907. С. 25.

⁴⁶ Федоров Н.Ф. Сочинения. М., 1982. С. 595.

⁴⁷ Рассел Бертран. История западной философии. Новосибирск. 1994. С. 12.

данность. Для каждого отдельного, индивидуального человека предшествующая культурная среда в единстве ее материальных и духовных компонентов выступает как объективная (от него не зависящая) реальность. Освоение норм и правил этой реальности социализирует и индивидуализирует человека, превращает его в социальную монаду – "Я", которая, "дозрев" до творческой личности, начинает вносить свой предметный и духовный вклад в существующую культуру.

Философия как учение отличается от философского мировоззрения, трактуемого нами как ядро человеческой субъективности, или как субъективное ядро человеческой духовной жизни. Душа человека и учения (даже им же создаваемые), безусловно, вещи, хотя и взаимосвязанные, но разные.

Изменяющаяся и изменившаяся культурная среда, во-первых, вносит определенные коррективы и во внешний кортеж мировоззрения людей, создающих эту культуру, во-вторых, служит объективной основой формирования мировоззрения нового поколения. Структура этой опосредованной связи, разумеется, в действительности намного сложнее и служит предметом множества наук о человеке: педагогики, психологии, лингвистики, антропологии, медицины, философии и т.д. Мы исходим из марксистского положения, что "если человек по природе своей общественное существо, то он, стало быть, только в обществе может развить свою истинную природу"⁴⁸.

●Роль субъекта в формировании его мировоззрения.

Несколько слов по поводу представлений о человеке и механизмах его социализации и индивидуализации. Локк представлял человеческого детеныша в виде "чистой доски" (*tabula rasa*), на которой среда пишет свои иероглифы. Недостаток этой трактовки с высот современных знаний очевиден. Формирующийся человек выглядит как абсолютно пассивное начало, страдательно воспринимающее нормы внешней среды. В целом человек выглядит как полная марионетка природных и культурных условий. Несколько лучше другой образ о человеческом детеныше как инструменте, по клавишам которого стучат природа и общество (Ламетри). Здесь уже есть намеки на то, что формирующийся человек способен производить некоторую селекцию усваиваемой информации. Нам ближе современные синергетические трактовки этого процесса. Ребенок не просто губка, которая впитывает то, чему его учат, а самоорганизующаяся система, способная творчески создавать огромные блоки своей духовности в соответствии или вопреки внешней среде. Сказанное в полной мере относится и к проблеме мировоззрения. При этом мы допускаем, что "творчество" самого себя в полном объеме не рефлексивируется. Образ своеобразного духовного "бодибилдинга", строения духовного тела, здесь не подходит. Не все, что есть в человеке, приходит к нему извне. Но и не все, что в нем есть, порождено дедуктивной самокомпановкой. Интересно в этой связи вспомнить Л. Фейербаха. В работе "О "начале философии" он пишет: "Если уточнить, то в качестве беспредпосылочного начала философии Рейф выдвигает "Я, чистое Я", а именно нижеследующим образом: "Данное, как таковое, поскольку оно вообще дано Я, есть нечто иное, нежели Я. Однако оно не дано как

⁴⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.2. М-Л. 1929. С.146.

нечто иное, но именно Я отличает данное как нечто другое по отношению к себе, оно познает себя в отличие от этого чужого: оно высказывает, что данное не есть Я, но нечто иное, чем Я. Это возможно лишь посредством отличительного акта от того, что дано, благодаря этому Я полагает данное как нечто иное по сравнению с тем, что оно есть, именно Я. Таким образом, данное исчезает. Оно становится другим по отношению к Я. Это другое дано лишь в отличительном акте Я". Но разве это отмежеванное от вещей Я, полагающее все предметное как другое по отношению к себе и этим его снимающее, не есть гипотетическое Я? Не есть ли, по крайней мере, это Я – Я *особой* точки зрения? И является ли эта точка зрения безоговорочно необходимой, абсолютной точкой зрения, той точкой зрения, на которую должна встать философия, если она предполагает быть философией?...Это беспредпосылочное Я вовсе не есть универсальный, достаточный принцип дедукции, как то думает автор. Поэтому, если философия, сама на себя опирающаяся и, собственно говоря, уже с самого начала себя осознавшая, усматривает свой наиболее существенный интерес в ответе на вопрос, каким образом доходит Я до признания мира, до признания объекта, то идущая объективным путем философия, философия, начинающая со своей антитезы, скорее, ставит себе противоположный вопрос, гораздо более интересный и плодотворный: как приходим мы к признанию Я, которое вопрошает таким образом и может вопрошать?"⁴⁹. Позиция Л. Фейербаха нам близка и понятна. Философское мировоззрение не вырастает из какого-то априорного или божественного Я. Философское мировоззрение формируется под воздействием определенных природных и социальных детерминантов. Философское "Я", как и все предыдущие типы мировоззрений, вопрошает о себе и о мире (природном и социальном), в котором человек родился, вырос и живет.

В интересующем нас плане позиция Л. Фейербаха привлекает внимание еще одним моментом. Великий атеист считал, что религиозное сознание есть деструкция рационального (философского, научного) мировоззрения. Причем все религиозное мировоззрение от начала до конца, целиком, без купюр, по Фейербаху, есть деструкция, т.е. "ложное", искаженное, деформированное мировоззрение. Поэтому одну из функций философского и научного мировоззрения Фейербах видел в "лечении" религиозной деструкции философского мировоззрения.

О том, как действительность может корректировать даже субъективные установки родителей, хорошо показали просветители. Например, Дидро пишет: "Если мой сын при вступлении в свет узнает, что принципы, преподанные ему мною в юности, закрывают дорогу к почестям и богатству, то можно поставить сто против одного, что он станет видеть во мне лишь глупого болтуна, лишь старого фанатика, что он станет презирать меня, что его презрение ко мне отразится на преподанных ему мною правилах и, что он предастся всем тем порокам, которым благоприятствуют форма правления и нравы его соотечественников"⁵⁰. Как большинство просветителей, Дидро питал иллюзию

⁴⁹ Фейербах Л. Соч.: В 2-х томах. М., 1995. Т.1. С. 58-59.

⁵⁰ Дидро Д. Сочинения в 2-х томах. М., 1986. Т.1. С. 503.

возможности искусственного формирования мировоззрения, отличного от возможностей той природной и социальной среды, которая наличествует в данный момент. Ошибка просветителей в целом и Дидро в частности в том, что они сами были "детьми" своей эпохи. Социально-экономические условия жизни в их время выросли уже из тесных рамок феодального средневековья, новая социальная действительность накопила достаточно сил и идей, чтобы выработать новое мировоззрение. Дидро и другие просветители выполняли "задание" своей эпохи по приведению мировоззрения людей в соответствие с данным уровнем развития материальной и духовной культуры. Они рефлексировали (теоретически осознавали) происходящие в материальной и духовной жизни новации, придавали им текстуальную, теоретически оформленную форму. Возникло новое мировоззрение: научно-промышленное, опирающееся на рациональную парадигму бытия.

Большинство просветителей, в том числе и Д.Дидро в частности, видели в религии деструкцию философского мировоззрения. Религиозное мировоззрение, по их мнению, порождение бессилия человека и его невежества. "Никогда еще никакая религия ни прямо, ни косвенно, ни догматически, ни аллегорически не содержала истины. Ибо каждая религия родилась из страха и нужды и вторглась в жизнь через заблуждения разума"⁵¹.

Поэтому, считали, она изначально есть "ложное сознание", т.е. форма деструкции мировоззрения.

●Рациональное мировоззрение: философское и научное.

Сегодня некоторые авторы отрицают научное мировоззрение как самостоятельный тип мировоззрения. "Довольно часто к основным типам мировоззрения причисляют научное мировоззрение... На мой взгляд, правомерность причисления только что названных мировоззренческих образований к типу основных может быть оспорена. Вклад науки в формирование мировоззрения (в особенности, современного) чрезвычайно значим. Тем не менее, построить мировоззрение только на основе научных знаний вряд ли возможно, поскольку мировоззрение в самых существенных своих моментах выходит за пределы этих знаний. Поэтому говорить о научном мировоззрении, как о налично существующем, вряд ли правомерно"⁵².

Недоразумение очевидное. В.Н. Финогентов прав, если думать, что научное мировоззрение никак не связано с предшествующими типами мировоззрения. В этом косвенном упреке тем, кто пытается абсолютизировать научное мировоззрение как единственно истинное, которое может заменить все другие типы и формы (обыденное, художественное), названный автор совершенно прав. Но не прав, на наш взгляд, в том, что научное мировоззрение не есть самостоятельный тип мировоззрения. В.Н. Финогентов почувствовал другое: что научное мировоззрение лишь по хронологии более новый (и в этом смысле более совершенный) тип мировоззрения. А по логике научное мировоззрение есть часть

⁵¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. СПб., 1907. С.89.

⁵² Философия. Онтология и гносеология: дист. образование / Сост. В.Н. Финогентов. Уфа. 1999. С. 60-61.

более широкого по содержанию мировоззрения – философского. Философия, возникнув в античности как мировоззрение в понятиях, сама эволюционировала.

Рассмотрим поближе научное и философское мировоззрение. Наука возникла в Новое время, хотя преднаучные знания были и раньше. В Новое время научное мировоззрение было хронологически новым. Поэтому оно воспринималось как качественно более совершенное. В своей рациональности, строгой понятийности оно, в самом деле, превосходило и превосходит философское мировоззрение. В последние двести лет научное мировоззрение на время отодвинет философское мировоззрение в сторону, отведя ему второстепенную роль. Но не пройдет и двух веков, как выяснится, что философское мировоззрение не прошлый тип мировоззрения по сравнению с научным, а качественно высший. Философское мировоззрение лишь на время для пополнения рационального багажа отдает первенство науке. Когда она выполнила свою роль, выяснилось, что для решения мировоззренческих вопросов сил у науки не хватает. Как не вспомнить здесь слова и Рассела, и Хайдеггера, которые отмечали, что философия и не наука, и не религия, и не мировоззренческая проповедь; что философия решает вопросы, которые ни науке, ни религии в отдельности не по силам. Необходимо обратиться снова к философии. Если дофилософские типы мировоззрения входили в последующие, как мы уже выше неоднократно говорили, в "снятой форме", то религия и наука не "снимают" и не могут "снять" как философский, так и дофилософские типы мировоззрений. Хотя хронологически философия возникла до науки, и научное мировоззрение исторически моложе, философия качественно высшая форма мировоззрения, "снимающая" и религию, и науку. Об этом говорят авторы книги "Профессиональная педагогическая подготовка в переломные периоды развития общества". Они пишут: "Философия XX века пытается объяснить науке, что в человеке есть много такого, что невозможно объяснить научными методами и средствами познания, что человек больше, чем просто организация, система, упорядоченный и иерархичный массив элементов, в человеке есть алогизм, хаос, абсурд, которые для него не менее важны, чем логика, порядок, система. Философия пришла к выводу, что многие глобальные проблемы принципиально неразрешимы, если продолжать жить, думать и действовать, полностью доверяясь, как прежде, лишь истинам науки, которая своей претензией на полноту привела к одностороннему развитию, следствием чего и являются обозначившиеся тупики современного индустриального развития. Надо сменить мировоззрение, построенное на одностороннем научном рационализме. Такое мировоззрение наметилось в форме различных антропологически ориентированных философских течений: экзистенциализма, персонализма, марксизма"⁵³.

Западная философия с логикой понятий совершила прорыв в постижении тайны мироздания, вывела человечество на невиданный уровень могущества, открыла ворота не только в природную, но и духовную Вселенную. Объективный и субъективный миры стали доступны логически упорядоченному познанию.

⁵³ Асадуллин Р.М., Хамитов Э.Ш., Хазиев В.С. Профессиональная педагогическая ориентация в переломные периоды развития общества. Уфа. 2001. С.93.

Наряду с телесным и чувственным естеством человека с этого времени начал формироваться новый уровень интеллектуального естества – рационально-логическое. "Творческими усилиями древнегреческих исследователей был совершен переход от мифологического восприятия окружающего мира, в том числе мира человеческих отношений, к рационально-логическому способу его познания и объяснения"⁵⁴. Этот прорыв как эстафету подхватила в Новое время наука, которая при этом утратила нечто такое, без чего человек не может быть понят.

Философское мировоззрение в античности жестко очертило низшую границу бытия человека – познание. Человек – существо познающее. Это верно. Но познание мира и человека не ограничивается лишь рационально-логическим познанием. Философия это помнит, а наука нет.

С возникновением науки появится идея, что знание не просто сила, а абсолютная сила. Таков лозунг рационального самосознания социума. Именно с этой поры человек стал ценить в себе интеллект, связывая с ним свой статус человека. Потеря интеллекта, недостаток интеллекта, травмы интеллекта – стали рассматриваться как нарушение естественной нормы человеческого (общественного) бытия. Потерять разум, значит, упасть ниже допустимого для человека уровня, перестать быть человеком. Такое представление стало для научного мировоззрения само собой очевидным пониманием человека и его места в природном и социальном мире. Разумная душа и биологическое тело – их соотношение является одним из уровней основной проблемы науки и философии, наряду с неразрывными оппозициями "понятие-предмет" и "сознание-материя".

•Иррациональные элементы философского мировоззрения и религия.

Когда-то Гоббс предлагал различать религию и философию как "правил религии, т.е. правил, согласно которым следует чтить Бога и которые следует искать в законах, и правил философии, т.е. учений частных людей. При этом учения религии должно доставлять Священное писание, а философские учения – естественный разум"⁵⁵. Несомненно, философия отличается от религии и науки, как и философское мировоззрение от религиозного и научного. "С возникновением науки... мировоззренческие смыслы во многом начинают формироваться под воздействием научной картины мира"⁵⁶. Религиозное мировоззрение, как и любое другое, является совокупностью представлений людей о себе и мире, в котором они живут. В онтологической, гносеологической, психологической и праксиологической частях религиозное мировоззрение имеет свои особенности. Главное – вера в Бога и бессмертие индивидуальной души.

В отличие от науки религия предполагает необходимость не только разумного познания тварного (конечного) мира, но и особого познания Бога (сверхъестественного мира) через любовь, молитву, плач, слезы и даже через молчание. Допущение, что есть сверхприродный мир, предполагает недостаточность только научного познания. Религия требует дополнения научного познания природы религиозными формами познания супранатурального

⁵⁴ Нерсесянц В.С. Политические учения Древней Греции. М., 1979. С.3.

⁵⁵ Гоббс Т. Соч.: В 2-х томах. М., 1989. Т.1. С.69.

⁵⁶ Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. М., 1995. С.16.

мира. Философия и философское мировоззрение несут в себе все достоинства предыдущих типов. "Можно остаться философом только благодаря тому, что – молчишь"⁵⁷.

Человек не исчерпывается лишь разумной частью своего бытия, поэтому научное познание, каким бы оно не было замечательным, не способно охватить все стороны. "Ауробиндо Гхош рассматривает человека как сложное существо, состоящее из многих уровней, как "систему систем", своеобразный микрокосм, который, в конечном счете, отражает структуру макрокосма. Истинную натуру человека Ауробиндо Гхош видит в том, что реальный человек есть дух, который использует определенные стороны бытия человека для самопроявления во Вселенной. Этот дух, как утверждает Гхош, есть "бесконечное существование", "безграничное сознание" и "безмерный восторг", которые скрыты и ограничены в видимом существе человека и стремятся к самораскрытию и полному проявлению"⁵⁸. Научное познание человека должно быть дополнено всеми другими трактовками человека – это очевидно. Приведем еще одно высказывание Ницше, чтобы проиллюстрировать нашу мысль о том, что мировоззрение есть субъективная реальность, которая ограждает нас от всего "нечеловеческого". Но как человеческое в нас не исчерпывается лишь умом и знаниями, так и нечеловеческое не ограничивается глупостью и невежеством. "Зверь в нас должен быть обманут; мораль есть вынужденная ложь, без которой он растерзал бы нас. Без заблуждений, которые лежат в основе моральных допущений, человек остался бы зверем. Теперь же он признал себя чем-то высшим и поставил над собой строгие законы. Поэтому он ненавидит более близкие к зверству ступени; этим объяснимо господствовавшее некогда презрение к рабу, как к нечеловеку, как к вещи"⁵⁹. Но нечеловеческие качества и способности не ограничиваются лишь ложными знаниями и вообще лишь знаниями.

Поэтому мировоззрение должно содержать в себе все аспекты бытия: рациональные и иррациональные, логические и чувственные, подсознательные и бессознательные, экстрасенсорные и мистические (коль таковые имеются). Более сложному уровню развития человека в новом (третьем) тысячелетии должно соответствовать и новое мировоззрение, которое должно быть и сложным, и дифференцированным, т.е. должно содержать в себе "в снятом виде" все прежние исторические достижения прогресса человечества. "Возрастание общей массы сопровождается... возрастанием сложности строения. Параллельно с той интеграцией, которая составляет первичную черту развития, в обоих этих случаях обнаруживается в высокой степени и вторичная черта развития, заключающаяся в дифференциации"⁶⁰. Таким более сложным, чем все остальные, типом мировоззрения, как мы уже говорили, является философское мировоззрение. "Истинная философия заключается не в том, чтобы творить книги, а в том, чтобы творить людей"⁶¹. Философское мировоззрение, трактуемое нами как синтез всех

⁵⁷ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. СПб., 1907. С.20.

⁵⁸ Шустов А.М. Природа человека в философской антропологии Ауробиндо Гхоша // Вопросы философии. 1999. № 6. С. 109.

⁵⁹ Ницше Ф. Злая мудрость. М., 1993. С.101.

⁶⁰ Спенсер Г. Индукция социологии // Философия и общество. 1997. № 3. С. 184.

⁶¹ Фейербах Л. Соч.: В 2-х томах. М., 1995. Т.1. С. 190.

исторических типов и форм мировоззрения, необходимо не только для постижения человека, но и мира (природного и социального), в котором он живет.

●Гипотеза о соотношении философского, религиозного и научного мировоззрения.

Для понимания современного соотношения философского и научного мировоззрения мы предлагаем следующую гипотезу. Философское мировоззрение выдает "во временную аренду" религии и науке разные элементы собственного цельного представления о мире и о человеке. Религии – область трансцендентного, науке – область предельно рационального познания, чтобы каждая довела свою область до логической крайности, до предела. Что и было сделано. Философия терпеливо шла рядом с этими относительно самостоятельными типами мировоззрения до поры до времени. И вот, в конце XX века философия, увидев, что ее "арендаторы" не только начинают преувеличивать свою роль и значение, но и этим преувеличиванием вводят в заблуждение людей и наносят вред их бытию, потребовала восстановления status quo. Религия и наука, в отличие от дофилософских типов мировоззрения, являются лишь относительно самостоятельными типами мировоззрения. То есть, они могут полноценно функционировать, лишь сохраняя определенную связь с философским мировоззрением. Тогда как дофилософские типы мировоззрений функционировали полностью самостоятельно. Связь между философским мировоззрением, религиозным и научным сохранялась всегда, но имела в разные исторические периоды разные конкретные реалии вплоть до представления, что она "служанка" собственных арендаторов.

В пользу нашей гипотезы говорит многое. Первая мировая религия возникла не раньше философии, а остальные – позже. Наука же и того позже. То, что есть в религии и науке, есть в философии, но без абсолютизации на логически крайней позиции. Ни религия, ни наука не могут синтезировать ("снять") в отдельности другие, а философия – может. Причем не только их, но и все предыдущие. Отсюда логично предположить, что философское мировоззрение по логике есть высший тип мировоззрения, независимо от хронологической особенности времени появления.

ГЛАВА 2 ГЕНЕЗИС ЧЕЛОВЕКА И ФОРМ ДЕСТРУКЦИИ ДУХОВНОЙ ГАРМОНИИ

§ 1. Определение понятия "деструкция".

Деструкция (от лат. destructio – разрушение) – нарушение, деформация или разрушение чего-либо.

Понятие имеет самое широкое хождение во многих естественных и социально-гуманитарных науках. В медицинских работах, например, встречается выражение "деструкция стекловидного тела глаза". В химии этим понятием обозначают процесс разложения органического вещества и превращение его в неорганическое. Используются также выражения типа "деструкция полимеров". В социальных науках речь идет, например, о "религиозной деструкции" и исследованиях "деструктивных культов", чаще всего содержащих изуверские

элементы. Психологи ведут исследования деструкции личности, которая ведет его к самоизоляции и даже к самоуничтожению. Деструктивными могут быть названы не адекватные для конкретной ситуации или культурной среде в целом формы поведения и поступки. Деструкция памяти – забывание. Филологи и текстологи исследуют деструкцию общения, деструкцию текста или деструкцию диалога. Деструкция трактуется в этих случаях как их разрушение, изменение, искажение, затуманивание с какими-либо целями: например, сокрытия непрофессионализма. У социологов "деструкция деревни" означает вырождение деревни. "Демографическая деструкция" может означать и катастрофическое сокращение рождаемости, и снижение среднего уровня возраста мужчин и женщин, и сокращение населения страны, и иные процессы. Гендерные деструкции – нарушения естественных норм в половых отношениях, к примеру, – женоненавистничество. Под социальной деструкцией может пониматься и отказ от сложившихся социальных, поведенческих и символических традиций. Понятие "деструкция" вошла и в современные исследования так называемых "виртуальных миров", где реальное общение замещается его информационным суррогатом.

В философии понятие "деструкция" (destruction) стало одним из центральных в работах Хайдеггера в ходе его дискуссии с Гуссерлем. Метод феноменологической редукции Гуссерля как бы отсекал проблему соотношения "человек-мир", чтобы сделать центральной проблемой философии проблему конструирования смыслов "трансцендентальной субъективности". Хайдеггер пошел дальше, в этом именно смысле дискутируя с Гуссерлем. В «Бытии и времени» Хайдеггер выражает свое отношение к феноменологии в предельно ясной форме. Его критика Гуссерля осуществляется вовсе не с позиций реализма, материализма, рационализма. Хайдеггер отмежевывается как от онтологии позитивизма, опирающегося на допущение о возможности прямой и непосредственной корректировки "атомарных фактов" сознания и вещей, так и от категориальной системы онтологии рационализма декартовского толка. Вслед за Декартом Хайдеггер исходит о невозможности взаимодействия объекта и мысли. "Cogito" акт внутренний, интенциональный, акт "со-знания". От истины объектов Хайдеггер хочет перейти к истине субъекта, но не в Гуссерлевском понимании.

В фундаментальной онтологии Хайдеггера категория "деструкции" должна была, во-первых, служить для разрушения традиции объективирования, т.е. признания объективного мира предметом познания, оставив за скобками научно-теоретическое понимание мира, как и у Гуссерля, во-вторых, разрушить всю старую рациональную философскую традицию целиком, в-третьих, деструкция прежней онтологии у Хайдеггера есть конструирование своей онтологии, трактуемой как переживание заботы, страха, бытия к смерти – как "присутствие" (Dasein). Субъект-объектные отношения в рациональной философской картине мира, по мнению Хайдеггера, закрывает "присутствие" человека в бытии. Бытие человека в мире предполагает, считает Хайдеггер, практическую деконструкцию, которая есть не теоретический акт сознания, а... судьба, переживаемая человеком как некий посыл.

. Вся история онтологии, все концепции бытия Хайдеггером интерпретируются через категорию времени. Эта категория становится ключевой, всеобъемлющей,

центральной, с помощью которой вся онтология собирается в один узел, в один комок, в нечто, уплотненное в модусе настоящего времени. Феноменологическая деструкция, связанная с понятием времени уже в философии Гуссерля, у Хайдеггера приобретает форму необходимости. Деструкция материального мира, научно-теоретического мышления становится необходимым условием для познания бытия в его субъективно-идеалистической, точнее, экзистенциалистской, трактовке. Деструкция приобретает не только центральное значение, но и характер методологии, включающей в себе целый ряд конкретных операций. Во-первых, отказ от старой (рациональной, метафизической) философской традиции. Деструкция означает в этом моменте отрицание, не признание, отказ, отмежевание и т.д. Во-вторых, Хайдеггер использует деструкцию как редукцию, вкладывая в это опять-таки свой смысл, а именно: возвращение философствования от познания сущности (или мышления о сущности) к онтологии (учению о бытии). В-третьих, это самое бытие, к которому должна вернуться философия, должна быть, по идеи Хайдеггера, конструирована.

Отметим один важный момент. Деструкция у Хайдеггера рассматривается не просто как механическое разрушение, как нечто целиком отрицательное. При деструкции что-то с объектом происходит не только отрицательного. Он не только разрушается, но при этом что-то еще и возникает. Подобно тому, что сломанный стул может стать хорошими дровами. Приведем еще один пример. Деструкция органического вещества не только его разложение, но еще и превращение в неорганическое. И не только это, при разложении выделяется еще некоторое количество тепла. Сами по себе неорганическое вещество и тепло – явления в природе самостоятельные, имеющие свои характеристики, в том числе и позитивные.

Поэтому уже в исходном пункте нам необходимо подчеркнуть, что деструкция в обществе (например, отказ от старых традиций) может носить характер целенаправленной сознательной деятельности, результат которой, как в виде цели-образа, плана, замысла, так и в виде предметного результата может оцениваться положительно и быть реально таковым.

"Деструкция как становление" – одна из позитивных идей философии Хайдеггера. На наш взгляд, это можно было бы выразить и на языке традиционной философии как диалектическую трактовку развития: "отрицая отжившее старое и сохраняя все положительное переходить к новому качественному уровню".

Метод редукции может трактоваться очень широко. Не только как сведение целого к сумме частей, но и как упрощение. Например, в определенном контексте общественные явления могут быть редуцированы к информации. Такое абстрагирование может быть в гносеологическом плане вполне оправданным. Нечто подобное мы видим и у Хайдеггера, когда он занимается редуктивной конструкцией бытия. "Только посредством деструкции онтология (у Хайдеггера – Е.Х.) может раскрыть подлинный характер собственных понятий, что значит одновременное использование и стирание традиционно метафизических

понятий"⁶². Для перехода к трактовке субъективного (экзистенциального) опыта как основы бытия, безусловно, нужны оба значения категории "деструкция".

В отрицании традиционной философии дальше Хайдеггера идет, вероятно, Деррида с концепцией "деконструкции", которая кроме тотального отрицания всей предшествующей истории философии предполагает смыслопорождение в игре языковых форм. Все есть текст. Текст есть поле бытия, где происходит непрекращающийся перенос значений, которые ни на миг не застывают в виде завершённой структуры. Все тексты привиты друг другу, бесконечно истолковывая друг друга как все новые и новые тексты.

В каком-то контексте близкими понятию деструкция могут быть и другие понятия, как-то: дегенерация, деконструкция, дисфункция, толстовское "опрошение", снижение чего-либо, упрощение, сокращение количественное или качественное; отказ от чего-либо, например, от устаревших традиций или ненужной информации; уничтожение каких-либо социальных структур и механизмов и т.д.

Для нас деструкция – это любое изменение (прогрессивное или регрессивное, с наращением или потерей) нормального состояния, структуры, функций, состава или других аспектов бытия объекта, трактуемого в самом широком смысле: чего-либо материального или духовного, реального или идеального, объективного или субъективного, конечного или бесконечного, возможного или действительного и т.д.

Еще раз резюмируем определение мировоззрения, сказанное во "Введении" монографии.

Мировоззрение как субъективная реальность есть тот порог, за которым начинается разрушение духовной целостности (нормального функционирования) человека. Разные степени возмущения мировоззрения есть разного рода волнения, беспокойства, тревоги, боли, страдания, мучения – так по нарастающей до полного слома, деформации души человека. В ходе исследования мы сделали некоторую подборку таких феноменов духовной жизни. Не претендуя на их полноту (помня о безграничности масштабов человеческого бытия), назову их: легкое, кажущееся беспричинным беспокойство, приступы необъяснимого страха, волны обостренного чувства неустойчивости житейского покоя, аффекты тревоги, чувство опустошенности; липкая, безликая жуть; затяжные депрессии, парализующая волю напряженность, чувство абсурдности, галлюцинации, обесценение всего, чувство беспомощности, внутренней разлаженности, тягостные и порой мучительные ощущения – сенестопатии, деформация объективных критериев общественной оценки результатов своей и чужой деятельности, потеря чувства реальности, нарушение речи, различной степени расстройства психики вплоть до глубокой шизофрении, нередкие случаи суицида – экстремального поступка по отношению к самому себе, гомицида – по отношению к другим людям, эскапизма – по отношению к миру. Вот далеко не полный перечень возможных следствий, у которых, несмотря на широкий диапазон различий, одна и та же причина. Этой причиной, с невиданной

⁶² Семенова В.Н. Деструкция // Новейший философский словарь. Минск. 1999. С.208.

легкостью сминающей стабильность человеческой духовной жизни, и не только духовной, являются различные формы деструкции мировоззрения. Мы на самом начальном этапе исследования этого феномена – деструкции человеческого мировоззрения. Поэтому невозможно дать какую-либо достаточно полно обоснованную классификацию ПРИЧИН деструкции мировоззрения. Пока мы можем сделать лишь наброски, да и то описательные, при каких условиях чаще всего возникает деструкция человеческого мировоззрения. Вот некоторые из них. Экспедиции в отдаленные уголки Земля, долгие одиночные путешествия, одиночные космические полеты⁶³, специальные эксперименты в сурдокамерах, заключение в одиночные камеры тюрем, казематов, языковая изоляция человека в чужой стране, примеры бытовых изоляций. Но самое фатальное условие, при котором происходит резкий и глубокий, порой не реабилитируемый и не реанимируемый, процесс деструкции мировоззрения человека – это безработица, чему будет посвящен отдельный параграф нашего исследования. Описанные выше условия приводят человека к одиночеству. Не только пространственному, но главным образом социальному и психологическому (мировоззренческому). В соответствующем месте исследования мы также остановимся на проблеме одиночества более подробно.

Человечество и человек всегда интересовались тайнами своего возникновения, бытия и развития. Сколько раз объявляли «загадку человека», наконец-то разгаданной! Но она, как вечный Феникс, вновь и вновь воскрешала перед последующими поколениями. В соответствии со временем и условиями менялись термины, исторические реалии и фактура, но неизменной оставалась страстное желание человека понять самого себя. "Отдельный человек, как нечто обособленное, не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальности различия Я и Ты"⁶⁴.

В марксистских концепциях считается, что в антагонистических формациях представления о природе человека всегда были теснейшим образом переплетены с потребностями и интересами различных каст, сословий и классов. История борьбы идей о человеке и человечестве неразрывно вплетена в ткань истории классовых битв и в значительной мере отражает непримиримость идеологических позиций, вплоть до мировоззренческого размежевания. Определение места и роли человека в мире служили и служат или мостом, или пропастью между философскими партиями.

В словах экзистенциалиста Ж.-П. Сартра о том, что в человеке нет универсальной сущности, которую можно было бы признать единой для всех людей "человеческой природой"⁶⁵, отражено реальное одиночество человека в капиталистическом мире. "Универсальные человеческие условия", о которых дальше пишет Сартр, в буржуазном обществе оборачиваются трагическими

⁶³ Кузнецов О.Н., Лебедев В.И. Психология и психопатология одиночества. М., 1972. А также см. Лебедев В.И. "Тайны" психики без тайн. М., 1977.

⁶⁴ Фейербах Л. Избр. пр. М., 1955. Т.1. С. 203.

⁶⁵ Sartre S-P/ Existentialism and Human Emotions. N.Y. 1957, p.36.

силами зла, абсурд и уродства, разобщения людей. Действительное безразличие людей друг другу, порожаемое отношениями чистогана и поклонения материальному богатству, и выплеснулась на страницы философского учения об универсальной сущности человека.

Ошибка Сартра заключается в абсолютизации конкретного буржуазного облика человека в качестве исторической константы. Отсюда и вывод: каждый человек во все времена одинок, нет у людей общей человеческой природы, единой универсальной сущности. Антиисторизм метода приводит к ложному выводу, что всегда существуют (в подтексте понимается – и будут существовать всегда) такие «универсальные человеческие условия» как при капитализме, которые делают людей одинокими, оторванными друг от друга. Методологическая ошибка Сартра не новая. Она в той или иной степени была присуща всем домарксовским антропологическим теориям. Особенно ярко такой подход был присущ философам Нового Времени. Как подчеркивает Б. В. Мееровский: "Их сближал, прежде всего, абстрактный внеисторический подход к проблеме человека, к индивиду. Человек рассматривался ими в отрыве от реальной общественной практики, изолированно от конкретно-исторических социальных связей и отношений, в которых он существовал и действовал"⁶⁶.

Различие между учениями представителей современных западных философов и идеологами ранних буржуазных революций в том, что первые призваны завуалировать "неразумность" буржуазного строя, его антигуманизм, тогда как вторые искали "природу человека", которая должна была быть положена в основание разумного общественного строя.

Именно в эту эпоху наиболее ярко и логически однозначно были сформулированы два акцента в характеристике и "природы человека": человек изначально добрый и человек изначально злой. "К числу свойств, присущих человеку, – писал Гуго Гроций, – относится потребность в общении (стремление к общению), или, что то же, общительность, но не всякая общительность, а именно стремление к спокойному и руководимому разумом собственным общению человека с себе подобными..."⁶⁷. Для Т. Гоббса присущ иной взгляд на естественную природу человека. Он считает, что "все люди рождаются неспособными к общественной жизни", ибо подвержены "жадности, страху, гневу и остальным животным страстям" и действуют "ради любви к себе, а не к другим"⁶⁸. К первым относился также Шефтсбери, который считал, что природные, естественные аффекты (natural affection) людей имеют альтруистический характер и уравнивает, как ведущие, роль эгоистичных аффектов. Заслуга Шефтсбери и в том, что он выделил и отметил особые заслуги среди природных аффектов социальных чувств, которые имели смысл – "чувство сопричастия с человеком".

Однако отсутствие материалистического понимания истории приводило к тому, что последним аргументом в спорах служила ссылка на разум, что уводило

⁶⁶ Мееровский Б.В. О "природе человека" (А. Шефтсбери, Ф.Хатчесон, Б. Мондевиль) // История философии и вопросы культуры. М., Наука. 1975. С.292-293.

⁶⁷ Гроций Г. О праве войны и мира. М., 1948. Т.1. С.8.

⁶⁸ Гоббс Т. Изб.пр. М., 1964. Т.1. С.292, 299, 301.

рациональные по сути подходы к проблемам человека в тупики идеализма.

Поиск естественной природы человека не есть открытие философов Нового времени. Средневековые и античные тоже пытались найти это исходное незамутненное начало бытия человека и человечества. У юристов Древнего Рима мы находим понятие "естественного права" (*jus naturale*), которое определяет как "гражданское право" (*jus civile*) внутри того или иного народа, так и "право народов" (*jus gentium*) в их взаимоотношениях. Естественное право определялось как природное состояние не только, человека, но и вечно живого. Здесь с одной стороны социологизация всего естественно-живого, с другой натурализм в объяснении человеческого свойства общности

"Золотой век", отождествляемый как не испорченное цивилизацией единство людей с миром, древнегреческие мудрецы также аргументировали натуралистически.

Протагор своей формулой "человек есть мера всех вещей" обосновал положение, что основой общежития людей стать законы, вытекающие из человеческой природы.

Лишь с возникновением диалектико-материалистического понимания истории стало возможным найти универсальную сущность, которая оказалась бы человеческой природой (Сартр) и объяснить ее рациональный (позитивный) смысл. Программными на этом пути стали слова К. Маркса, что сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений⁶⁹.

Исторический материализм, выявивший формационные ступени развития, позволил обнаружить объективное основание бытия и развития людей. Производственные отношения, зависящие от уровня развития производительных сил, определяют характер социальных общностей и через надстроечные элементы воссоздают конкретно-исторический облик человека.

Опираясь на материалистическую методологию анализа общественных явлений, мы можем шаг за шагом реконструировать в общих чертах этапы развития универсальной сущности человека, в которой ему Сартр отказывает. Идя вспять, мы в состоянии воссоздать объективное основание "природы человека", или его общественную сущность. Чему будет посвящен следующий параграф монографии. Капиталистический, феодальный, рабовладельческий, первобытнообщинный типы людей, различаясь конкретно-исторической атрибутикой, все едины в одном – их человеческая сущность есть совокупность тех общественных отношений, которые образуют социальную среду их бытия и развития. Такая реконструкция приводит до исходной точки начала человеческой истории, но ничего не говорит о возникновении самого этого начала, той "человеческой природы", которая как сущность людей меняется потом красной нитью через всю историю Земной цивилизации. Попытки дальнейшей реконструкции приводят постановке нового вопроса – что такое это "человеческая природа", ставшая всеобщим человеческим началом, единой универсальной сущностью всех и каждого, и как она возникла из животных (природно-

⁶⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С.3.

биологических) предпосылок. Методологический каркас диалектико-материалистической классификации развития форм движущейся материи от низких к высшим позволяет собрать и систематизировать материал конкретных научных дисциплин, могущих помочь в выяснении вопроса, как возникла, становилась и развивалась универсальная сущность человека. Данные зоологии, зоопсихологии. Физиологии нервной деятельности, экологии, антропологии, этнографии, археологии, палеопсихологии, языкознания и т. д. – все собирается в единый узел, который силой скрывает тайну человеческого начала⁷⁰.

Третьей областью, где можно воочию увидеть процесс зарождения, становления и развития человеческого начала является онтогенез. Процесс превращения новорожденного человеческого детеныша в личность тождественен возникновению и становлению универсальной сущности в онтогенезе.

Все авторы едины в одном: основным, главным, ведущим условием превращением новорожденного в человека является человеческая среда, или наличие общества в единстве его материальных и духовных компонентов.

Трагические случаи выпадения детей из социума подтверждает истинность этого положения⁷¹. Маугли – выдумка великого писателя. Он, к сожалению, в действительности никогда бы не стал человеком. Исходным пунктом марксистского понимания человека является трактовка его как производного от общества.

И второй момент, который отмечают исследователи (Серебрянский, Мещеряков, Ильенков, Михайлов и др.) это то, что становление ребенка происходит в процессе борьбы двух начал – биологического, заложенного в нем природой, и социального «навязываемого» ему родителями, шире – людьми. Есть основание думать, что на ранних этапах, когда закладывается еще лишь фундамент человеческого в ребенке, когда лишь возникает человеческое начало это борьба имеет вид открытого противоречия между внутренними биологическими стимулами ("делай") и внешней социальной корректурой ("нельзя").

Напряжение, возникающее из столкновения двух сил, усиленное еще эмоциональной со стороны ребенка и взрослых индукцией, и служит источником "творческих" потенций несмышленища, если, конечно, не растрачивается впустую на плач, который в таких случаях, видимо, служит предохранительным клапаном, стравливающим стресс.

Мировоззрение есть та оболочка, та демаркационная линия, которая отделяет норму духовного бытия человек, от различных аномальных и аномальных состояний. **Это и есть процесс деструкции.** В этом моменте исследования, безусловно, нам близки многие положения и находки философии экзистенциализма и других направлений субъективного идеализма. Например, можно весьма продуктивно использовать противопоставление дескриптивной науки о смысловых феноменах сознания и экзистенциальной аналитики (у Хайдеггера, например). То, что им описывается как присутствие (Dasein) человека

⁷⁰ Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1974.

⁷¹ См.: Жданов Д.А. У истоков мышления. М., 1962.

в бытии, входит и в круг нашего познавательного интереса, но с позицией рационалистически трактуемой онтологии. Онтология для нас есть учение о бытии объективной реальности, в которой присутствует человек со своим телесным и духовным бытием.

Не углубляясь в детали философских споров прошлых столетий об онтологии, однако, отметим несколько принципиальных моментов. Конец XIX - начало XX веков прошли под знаком споров о предмете философии. Понятийный, категориальный аппарат был разным, но суть одна: чем должна заниматься философия – субъектом в объективной реальности или бытием субъекта в самом себе. Феноменология Гуссерля стремительно и категорично отсекала философию от объективной реальности. Предметом философского мышления, по его мнению, должна стать смыслообразующий центр сознания. Хайдеггера не удовлетворил даже такой решительный отход от старых рационалистически ориентированных традиций. Он отказался даже от категориального оформления духовного бытия. Деструкция онтологии у Хайдеггера есть по существу пересмотр трактовки онтологии. Замена учения о бытии объективной реальности учением о бытии человека, о его переживаниях своей судьбы. В той части, где деструкция играет роль ревизора прежних традиций, возникла концепция деструкции как археологии и генеалогии вопроса о бытии. Отношение к исторической философской традиции становится содержанием деструкции.

Традиции, закрепляющие опыт, как бы долго не существовали, не вечны. Они время от времени пересматриваются. Любые традиции: житейские, политические, научные и даже религиозные. Философы Просвещения и Нового времени отвергли многие традиции средневековой философии или пересмотрели их, переосмыслили, как говорится, в старые меха влили новое содержание. Это происходит постоянно. И это можно считать нормальным явлением в ходе исторического развития. И Гегелевская категория "снятие" точно и глубоко отражает самое главное: отказ от устаревшего, ненужного, мешающего развитию, и сохранение всего позитивного, полезного, нужного. Ничего из ничто не возникает. И новые учения открыто или опосредованно опираются на прежние традиции. И следы прошлого можно обнаружить во многих кажущимся на первый взгляд абсолютно новыми учениях и традициях. В обществе наиболее ярко это видно в различных социальных институтах, в философии – в категориях, даже если они сокрыты под неологизмами. У Хайдеггера, например, близкими к категории "деструкция" являются категории "конструкция" и "реконструкции". Уже в них можно увидеть отголоски учения и Шеллинга, и Фихте, особенно учения о самодеятельности сознания последнего. Гуссерль, учение которого Хайдеггер, скорее, развивает, чем оспаривает, сам весь вырос из разработок И.Канта. В более широком плане, из философии субъективизма классической немецкой философии. В этом диалоге Гуссерль оспаривает одно из важнейших положений классической немецкой философии – деятельностный характер сознания. Сознание есть некий самоопределенный и самоориентированный акт, а не деятельность, направленная на что-то иное, тем более, на внешнюю объективную реальность. Все обставлено игрой новыми терминами, понятиями и категориями. Но суть ясна: исследовать сознание человека в самом себе, искать

глубинные основания его бытия, не связывая его онтологию с онтологией объективной реальности. Гуссерль обратил внимание на смысловые структуры сознания, а не на источники его содержания. Сознание способно воспринимать не только физические воздействия, но и смысловые структуры само себя. Эти структуры Гуссерль называл "ноэмами".

Метафизика, которая так раздражает, позитивистов, действительно есть во многом философская конструкция ума. Это так было с древнейших времен. "Мир идей" Платона такая же конструкция ума, как и Гегелевская трактовка истории как "инобытия" духа. В прошлом есть истины, которые сохраняются в настоящем, как бы они не были затерты в ходе их длительного исторического употребления. В прошлом по Гегелю запечатлен путь Мирового духа (абсолютной Идеи), который развивается по закону "отрицания отрицания".

В философии науки (Лакатос, Кун, Фейерабенд и др.) реконструкция истории науки учитывает то, что в марксизме называется "социальными, гносеологическими и психологическими" источниками различных учений. История материальной культуры переплетается с историей духовной культуры, содержащих источники, часть которых доступно дискурсивному (логическому) познанию и пониманию, а часть – остается для зоны чувствования, интуиции, подсознательного, бессознательного и других "субъективных практик" (М.Фуко). Современная рациональность во всех ее формах: здравый смысл, философия, наука, – выросла из прошлых достижений человеческой культуры, в том числе и из нерациональных (например, чувственно-художественных) компонентов. Старое или прошлое есть субстрат нового, настоящего. То, что есть в нашей духовности как "историческое априори" (Гуссерль), "архетипы" (Юнг), "трансцендентальная прагматика" (Апель), все есть "снятые" (в гегелевском смысле) новым достижения прошлой культуры. Прошлое – мировоззренческий и методологический маяк всей современной рациональности: и научной, и философской, и иной другой. Подход именно из таких позиций позволяет самым эффективным образом строить настоящее, прогнозировать будущее и понять прошлое. Настоящее – онтологическая герменевтика всего прошлого, т.е. новое толкование и принятие старых традиций. Свобода, которая, по идеи Гегеля, есть главный вектор исторического процесса не является нигилистической свободой по отношению к прошлому. Свободным в этом смысле от своего прошлого может быть только смерть. У смерти нет прошлого. А жизнь не может быть без прошлого, служащего ей и основанием, и опорой, и ориентиром в будущем. Автономность и индивидуальность индивидуального субъекта познания и практики не отрицает прошлое, они есть синтетическое развитие его компонентов.

Хайдеггерский проект деструкции истории онтологии ("Бытие и время") в позитивной своей части возвращает к прошлому. Здесь мы слышим отголоски "вечного возвращения" Ницше, но без нигилистических элементов его учения. Хайдеггерский проект есть новая конструкция, новой онтологии человеческой духовности, "укорененной" во времени. Историчность онтологии определяется временем. "Историчность подразумевает, – пишет Хайдеггер, – бытийное устройство "события" присутствия как такового, на основе которого впервые

возможно нечто подобное "мировой истории"⁷². Согласно установкам субъективного идеализма Хайдеггер ставит "присутствие" (Dasein), т.е. онтологию сознания, впереди прошлого. Если мир есть проекция духовного бытия человека, нет никакой разницы, где по времени находится субъект. В этом варианте ничего необычного в том, что будущее творит прошлое, нет. Даже наоборот: субъект всегда должен быть впереди объекта, ибо последнее зависит от первого. Dasein и творить, и познает, и создает традицию, которой сама же следует. В присущей ему манере, Хайдеггер вводит еще целый ряд категорий для категориальной конкретизации своих идей. К таким относится, например, "спрашивание", которое есть методологическая установка любого историографического исследования. Dasein открывает не только свой экзистенциальный состав, но высвечивает и историчность. На такой шкале времени, когда прошлое, настоящее и будущее связаны между собой, возникает смысловое содержание бытия вообще. Интересны мысли Хайдеггера о том, что деструкция онтологии, выводящая нас к понятию историчности, является чем-то отягощающим познание бытия. Историчность деструктивна в том плане, что создает иллюзию очевидности ("самопонятности") бытия. Прошлое, как нечто свершившееся, а тем самым уже ставшее достоянием, которое не подвержено динамике, воспринимается как очевидность, не требующая никаких подтверждений, доказательств, аргументаций. При таком подходе, считает Хайдеггер, исчезает вопрос об источнике традиций. "Традиция делает происхождение вообще забытым"⁷³. Бытие остается как бы без своей истории, которую, в лучшем случае, сдают в музей. Подобное происходит и с философией. Онтология древнегреческой философии деструктируется в Средние века. Гегель бы сказал "снимается" в средневековой философии. Через Средние века традиции древнегреческой онтологии переходят в эпохи Возрождения и Нового времени. Как, скажем, в номинализме и реализме Средних веков, в дуализме Декарта и эмпиризме Бэкона и Локка. Необходимость деструкции прежних философских учений, в том числе и онтологических, Хайдеггер обосновывает своей позицией против окостенелости и окаменелости прошлого в форме традиций. Приведем несколько его показательных высказываний. Первое. "Если для самого бытийного вопроса должна быть достигнута прозрачность своей ему истории, то требуется расшатывание окостеневшей традиции и отслоение наращенных ею сокрытий. Эту задачу мы понимаем как проводимую по путеводной нити бытийного вопроса деструкцию наследованного состава античной онтологии до исходного опыта, в каком были добыты первые и с тех пор ведущие определения бытия"⁷⁴. Проблема "начальной клеточки" объективного развития и его логики волновала диалектиков не одно столетие. Банальностью стал взгляд, что традиция, чем дальше уходит от своего начала, так сказать, исхода (или истока), тем больше теряет свою легитимность. Традиция становится формальной, простым повтором, консервативным порядком вещей, а не силой, которая цементирует позитивный порядок общества и духовной жизни человека. Традиция хранит позитив

⁷² Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 20.

⁷³ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 21.

⁷⁴ Там же. С.22.

прошлого, но вынужден быть гибким, чтобы не прийти в противоречие с настоящим. Традиция вынуждена меняться, но если она деструктивна, то она уже не традиция. Нарушение традиции ведет ее к смерти, к отказу от нее. Хайдеггер рассматривает уход традиции от самой себя как ее деструкцию. Он считал, что история идет через деструкцию, а не через смену бытийных традиций и норм. Хайдеггер видел в деструкции положительное в том, что она очищает традиции от побочных наслоений, сохраняя главную функцию – развитие. В деструкции проблема времени выражена через его трактовку темпоральности, т.е. в его синкретичной целостности, не разделенности на прошлое, настоящее и будущее. Одно из самых интересных мест философствования Хайдеггера связано именно с пониманием времени, как их Хайдеггер понимает, у Платона и Аристотеля. Греки, считает Хайдеггер, уловили настоящее. Все их бытие, их онтология дано в модусе настоящего. Но главное в том, что у греков "сущее в его бытии схвачено как "пребывание"⁷⁵. Присутствие есть бытие, или верна и инверсия, что бытие есть присутствие. Всякая онтология должна брать свое начало из присутствия. Присутствие – есть. Человек присутствующий, пребывающий в этом мире, есть человек говорящий, понимающий и познающий. У Платона, по Хайдеггеру, человек говорит с бытием, вопрошает его. Отсюда и диалектика как "искусство беседы". У Аристотеля время тоже дано в настоящем без разломов на прошлое и будущее, т.е. темпорально. Но человек Аристотеля не столько вопрошает, сколько внимает, слушается, следует бытию, потому создает его, творит бытие.

Деструкция как механизм бытия в философии Хайдеггера поднят на уровень категории философии, наряду в такими категориями как абсолют, истина, бытие и т.д.

Но для нашего исследования важен авторитет не как добавление к доказательству, а как направляющий луч маяка, как методологический ориентир. Опираясь на работу великого немецкого философа мы можем составить рабочий список форм деструкции, который по ходу нашего исследования можно будет уточнять, изменять, развивать. Вот примерный круг тем, контуры которых мы уловили в указанной выше работе Хайдеггера:

- взаимодействие и деструкция,
- деструкция возможности и действительности,
- количественная и качественная деструкция,
- формальная и содержательная деструкция,
- деструкция сущности и явления,
- деструкция причины и следствия,
- деструкция целого и части,
- системная деструкция,
- хаотичная деструкция,
- трансформация общества и деструкция,
- развитие общества и деструкция,
- прогресс и регресс общества и деструкция.

Еще раз повторим основную рабочую дефиницию деструкции.

⁷⁵ Там же. С.25.

Для нас деструкция – это любое изменение (прогрессивное или регрессивное, с наращением или потерей) нормального состояния, структуры, функций, состава или других аспектов бытия объекта, трактуемого в самом широком смысле: чего-либо материального или духовного, реального или идеального, объективного или субъективного, конечного или бесконечного, возможного или действительного и т.д.

Этот краткий экскурс по анфиладам философских концепций приводит к прояснению задачи о необходимости анализа истоков (начала) человеческой истории. Понять в полной мере феномен мировоззрения без понимания специфики социума в системе мироздания, без выяснения, хотя бы в общих чертах, генезиса человечества, невозможно. В следующем параграфе мы попытаемся дать свое решение этой проблемы с помощью марксистской методологии исследования социальных явлений. Наше обращение к марксизму не случайно. Материалистический и рациональный подход лежит в основе нашего исследования.

§ 2. Марксизм о "природе человека" и условиях его деструкции.

В последние десятилетие прошлого века и в первые годы нового столетия стало почти модой или умалчивание, или огульное отрицание достижений марксистской социологической и философской мысли. Не погружаясь в детальные споры, отметим, что сообщения о смерти марксистской методологии сильно преувеличены. Покажем на конкретном материале действенную силу марксистского подхода к анализу "человеческой природы" у самых ее истоков. Без анализа начала процесса формирования социума, личности, невозможно понять суть такого социально-культурного и психологического феномена как мировоззрение и форм его деструкции.

Современная наука о прошлом человечества утверждает, что в миоцене (10-14 млн. лет назад) линия предков людей отделилась от линии предков современных обезьян. Окончательно и навсегда! Еще через десяток миллионов лет на рубеже неогена и четвертичного периода (антропогена) произошла дивергенция человекообразных обезьян (антропоидов) и древнейших людей (гоминидов).

За последние два столетия в этом вопросе естествознание сделало огромный скачок: было открыто множество признаков – морфологических, физиологических, анатомических, локомоторных, экологических и т.д., – отличающих гоминид от антропоидов. Среди этого Монблана новшеств, обнаруженных у гоминидов, нас интересует лишь одно – первобытное стадо. Именно здесь, на наш взгляд, проходит демаркационная линия между антропоидами и гоминидами, более шире – между животными и людьми. Первобытное стадо – это Рубикон человечества, на противоположном берегу которого остается "царство животной необходимости"

Ни вопросы хронологии, ни таксономические проблемы (например, относятся ли австралопитеки к антропоидным приматам или следует считать их гоминоидными приматами), ни выяснение деталей в телесном строении древнейших предков – все эти вопросы ни каждый в отдельности, ни все вместе в едином комплексе не ведут к пониманию, "социального качества" человека. Ничуть не умаляя их научной ценности, мы лишь подчеркиваем, что

"первобытное стадо", появление которого в самой осторожной форме можно отнести к началу антропогена (эоплейстоцена), есть то единственное в эволюции животного мира новация, которая увела гоминидов не только в противоположный полюс животного мира, но и подняла на качественно новый уровень.

О наличии промежуточного звена между "обезьянами, берущими палки" и родовыми (клановыми) обществами отмечал В.И. Ленин⁷⁶. Он подчеркивал наличие в истории становления человека периода, когда уже существовали первобытные люди, а родовая организация еще отсутствовала. Формой существования древнейших человеческих групп и было "первобытное стадо". Такое определение можно найти и в работах Ф. Энгельса⁷⁷.

Можно с определенной степенью вероятности предполагать, что "эпохой первобытного стада был древний палеолит, а переход от древнего палеолита к позднему, от неандертальского человека к человеку современного физического типа (*Homo sapiens*) являлся вместе с тем переходом от первобытного стада к родовой общине"⁷⁸.

Биологически исходным пунктом существования первобытного стада или, как еще иначе называют, "орды" было, во-первых, физическое наличие особым образом устроенных⁷⁹ индивидов и, во-вторых, постоянное, ни на секунду не прекращающееся, их взаимодействие: поведенческое, вокативное, эмоциональное, тактильное, визуальное, обонятельное и т.д. Отдавая дань уважения и восхищения колоссальнейшей работе эволюции природы, мы переходим к нашему основному вопросу: "Где же в первобытном стаде тот признак, который философы называли "природой человека", или "социальным качеством", или еще как-либо иначе? Где то свойство, которое в дальнейшем стали обозначать синонимичными терминами "человеческое начало в человеке", "социальность", "общественный характер", "родовая сущность" и т.д. Вот тот вопрос, который являлся центральным для понимания социальной природы человека.

По мнению авторов, эта тайна – секрет зарождения "социального качества" – скрывается в структуре организации древнейших человеческих групп (орд). Специфически общественным (социальным), не редуцируемом к несоциальным факторам в первобытном стаде был «инстинкт коллективности». Вероятно более справедлива обратная формулировка, которая более ясно и категорично подчеркивает монистический характер "основной клеточки" социального качества человека.

Справедлива и формулировка, что "основная клеточка" генезиса социальной формы движения материи монистична. Антропологи считают, что победное шествие «зоологического индивидуализма» было прервано «первобытным стадом». Железная поступь закона естественного отбора натолкнулась на порожденную ею же противоположность.

⁷⁶ Ленин В.И. Письмо А.М.Горькому. Полн. собр. соч. Т.48. с.232.

⁷⁷ Маркс К. Энгельс Ф. Соч. т.21. С.40. Или т.34. С. 138.

⁷⁸ Борисковский П.Н. Древнейшее прошлое человечества. М., 1979. С.162.

⁷⁹ Такой особенностью Б.Ф. Поршнев считает возникновение в строении мозга тех формаций, которые обеспечивали вокативную коммуникацию. См. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1974. Он пишет: Если нет налицо верхних передних формаций лобных долей – значит нет речи, значит нет человека" (С.176).

Со всей настойчивостью следует подчеркнуть, что никакого "чуда", никакого вмешательства божественного промысла в этом революционном скачке развития материи не было. "В действительности, – пишет В.И.Ленин, – «зоологический индивидуализм» обузда не идея бога, обуздао его и первобытное стадо и первобытная коммуна"⁸⁰. «Инстинкт коллективности» первоначально служил исключительно для обеспечения, уже перечисленных, биологически исходных условий существования первобытного стада. Прекрасную иллюстрацию такому положению дают слова академика И.П.Павлова: «Вся жизнь есть ... именно охранение самой жизни»⁸¹. Природа, создав древнейших предков людей, дала им и способ выживания. Еще раз, со всей категоричностью, утверждаем – единственный способ! В этом собственно и заключается один из аспектов монистического взгляда на историю. "инстинкт коллективности" обеспечивал производство индивидуальных особей первобытного стада. Но "производство есть его деятельная родовая жизнь". Из этой краткой формулировки К.Маркса следует два вывода. Первый, производство особей оказывается неразрывно связанным со вторым моментом биологического исходного пункта существования древнейших человеческих групп – "постоянным ни на секунду не прекращающемся взаимодействием", т.е. деятельностью. Второй, это деятельное самопроизводство ("сохранение жизни") представляет собой родовую жизнь, т.е. "жизнь" первобытной орды этого первобытного "живого социального организма", как охарактеризовал целостность общественной жизни В.И.Ленин⁸². "Родовая жизнь" в данном случае еще не "родовая", а "стадная жизнь". Она стоит на фундаменте не принципов организации рода (клана), а биологического инстинкта, хотя это уже и инстинкт коллективности. "Бытие людей есть результат того предшествующего развития, через которой прошла органическая жизнь Только на известной стадии этого процесс человек становится человеком"⁸³.

На данной стадии родовая (стадная) жизнь есть объективно внешняя естественная природная сила. "Добрая" внешняя сила, способствующая выживанию, идущая в том же направлении, что и люди: перпендикулярно к плоскости природы. При анализе первобытного стада индивидуальные отношения, или отношения индивидов, остаются вне круга, очерченного стадностью, ибо в основе этих отношений лежат природно-биологические причины, а не причины стадного бытия особей первобытной орды. Первобытное стадо как качественно новая система всеобщая и единичная одновременно.

•Характеристика "первобытного стада" или "естественной клеточки" социального качества человека.

Первобытное стадо, сцементированное "инстинктом коллективизма", является исторически первым социальным субъектом, противостоящим природе. Орда как социальный субъект не знала дифференциации, она была не познавшей расчленения монолитной целостностью. Любой, даже малейший намек на дифференциацию, является для нее *spongia solis* («пятном на солнце»).

⁸⁰ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.48. С.232.

⁸¹ Павлов И.П. Полн. собр. соч. Т.3. Кн.2. М-Л., 1951. С.243.

⁸² Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.1. С.165.

⁸³ Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т.26. Часть 3. С.516.

Интегрированная биологическая целостность первобытных групп, т.е. то, что они состоят из множества особей, для социальности уже (точнее "пока") не играло роли. "Уже" потому, что биологическая интегративность имела свои причины в прошлом, в непосредственно предшествующем уровне движущейся материи, а "пока" потому, что когда социальная монолитность первобытной орды раздробится на множество индивидуальных субъектов, из мозаики социализированных особей, которых будут уже называть "люди", будет снова собрана целостность – общество, или социально интегративное целое. Но это еще в далеком будущем. А пока мы имеем первичную социальность – первобытную орду, которая объективно противоречива. И именно в своей противоречивости она удовлетворяет антиномичному определению начала человеческой истории: социальное может возникнуть только из биологического и социальное несводимо к биологическому. Древнейший живой социальный организм – первобытное стадо – и представлял собой диалектическое единство биологического и социального. Особи, образующие орду, каждая в отдельности еще оставались животными, а их организация как новая монолитная целостность представляла собой явление качественно более высокого уровня движения материи, т.е. социальный субъект, в целом была уже социальным субъектом.

Первобытное стадо, словно двуликий Янус. Ипостась, обращенная назад, имеет вид интегративной целостности, состоящей из множества особо устроенных животных (дискретных) особей. Имеет вид толпы животных, где каждая особь качественно различима. Другой лик, уже потерявший свой звериный оскал, обращен на оси развития вперед. И он имеет вид монолитной, еще не тронутой процессом дифференциации целостности, где социальная индивидуальность особей смыта, на челе особей еще не выступили отметины "социального качества". Социальным качеством обладает лишь орда в целом, и никто в отдельности. В орде слито общее и единичное социального субъекта.

Эти противоположные стороны будут раздирать первобытные организации древнейших предков людей. Напряжение между полюсами неумолимо приводит к взрыву. Те группы, где победа досталась первой стороне противоречия, – биологическому производству особей, – не выдержали критики действительности. Они сошли с магистрали развития, оказались тупиковыми направлениями антропосоциогенеза. Там, где победил не "зоологический индивидуализм", а "инстинкт коллективности", взошла заря удивительнейшей категории вида *Homo sapiens*. Новый способ производства особей "первобытной коммуны" оказался более удачным, более прогрессивным, более соответствующим эволюционным реалиям..

Новый способ "охранения жизни" оказался более совершенным и удачным, более соответствующим жестким требованиям природных условий. Стадный способ производства особей оказался способным выстоять под жестким и неумолимым прессом природы. Первичный социальный субъект (первобытная коммуна, палеосоциальный субъект) бросил вызов стихии природы и выстоял.

•Какова природа той силы, которая сначала сумела приостановить действие закона естественного отбора, а потом в прямом смысле в рукопашную схватилась с природой?

В чем секрет стадно-коллективного способа охранения жизни? В чем преимущество такого способа производства особей первобытных орд по сравнению с биологическим?

"Первобытное стадо", "первобытная орда", "группы древнейших людей", "первичный социум", "палеообщество", "палеосоциальный субъект", "начало социального качества" и т.д. – все эти термины являются синонимами "чистого" способа производства, стоящего на "переднем крае" экологического развития человеческого общества. Индивидуальные отношения, порождающие этот способ производства, остаются вне рамок, ибо в основе этих отношений лежит биологическое образование – "инстинкт коллективности", тогда как стадный способ производства качественно иной, и не только противоположный, но и более высокий уровень развития движущейся материи. Этот способ производства определяет характер и способы индивидуальных отношений особей, для которых это будет и означать индивидуальной социализации, т.е. начало очеловечивания. От анализа начала этого процесса нас отделяет буквально несколько шагов и вопросов. И первые среди них – в чем преимущество коллективного способа производства жизни.

Рассмотрение первобытной коммуны в качестве наидревнейшего социального субъекта требует фиксации внимания на двух моментах. Во-первых, как качественно отличный от животных форм новый способ "охранения жизни", она представлена как определенная взаимосвязь между индивидами, как структурные взаимоотношения между особями орды. Как "чистый" способ производства дискретных живых организмов своего вида стадная организация имеет вид "чистых" межиндивидуальных отношений, не замутненных и не отягощенных еще ни предметами, ни знаками, ни другими внешними формами проявления. Это живая связь живых организмов. При анализе первобытного стада как живого социального организма справедливы слова К.Маркса о том, что "общество не состоит из индивидуумов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу"⁸⁴. Эти слова справедливы тем более, что на этом этапе развития индивиды еще остаются в мире животной необходимости, образуя лишь природный материал для социального организма – первобытного стада. Обратное действие орды на индивидов еще не началось. Процесс очеловечивания (социализации) индивидов ждет своего часа.

Во-вторых, согласно К.Марксу, общество, в какой бы форме оно не существовало, всегда есть продукт взаимодействия людей. Орда как "чистая" совокупность отношений в то же время есть совокупность живых отношений, т.е. взаимодействия, деятельность. Первобытное стадо как способ производства особей (охранения жизни) есть "определенный способ деятельности данных индивидов, определенный вид их жизнедеятельности, их определенный образ жизни"⁸⁵.

Если орда есть "чистый" способ производства, то она есть также и "чистый" способ деятельности, и первобытная коммуна – первая форма социальной

⁸⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.42. С.164.

⁸⁵ ⁸⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23. С. 19.

деятельности. Этот способ деятельности противоречив, как и само первобытное стадо. Противоречива и деятельность: она, с одной стороны, есть деятельность животных особей – индивидов, и остается в рамках животной деятельности – инстинктивного труда, в то же время, с другой стороны, эта живая деятельность особей есть деятельность стада, коллективная деятельность, т.е. первичная социализованная деятельность. Противоположные стороны взаимно исключают и взаимно предполагают друг друга. Этот способ деятельности есть социальная деятельность орды, возникающая через, определенным образом организованную, деятельность животных особей.

Настолько чистый, что социальных межиндивидуальных отношений еще и вовсе нет, ибо не начался процесс индивидуальной социализации. Все межиндивидуальные отношения основаны на животном начале – "инстинкте коллективности", а социальные отношения между ними пусты, призрачны, полностью бессодержательны, т.е. "чистые".

Первобытное человеческое стадо является "человеческим" пока лишь в одном, не имеющим аналогии в животном мире, признаке – совместном способе деятельности, опирающийся на не имеющий в зоологическом мире аналога инстинкт – инстинкт коллективности.

Этот способ деятельности и делает стадо животных "коммуной", т.е. первичным социумом. Первобытная коммуна – это характеристика способа деятельности, способа "охраны жизни", т.е. производства жизни. Первобытная коммуна – это "чистый" способ производства. "Чистый" в двух смыслах. Во-первых, в живой деятельности производится живая жизнь, т.е. индивиды, способные к живой деятельности. Во-вторых, это производство еще не отягощено ни предметами, ни прибавочным продуктом, ни другими параметрами человеческого общества.

К. Маркс писал: "...Мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую историческую данную эпоху"⁸⁶. Мы как раз и анализируем, пытаемся вычленив из-под позднейших наслоений и наносов эту первичную "человеческую природу вообще". И видим ее в особом образе организованной совместной деятельности, т.е. деятельности, осуществляемой в системе определенных межиндивидуальных, а позднее и межгрупповых отношений, где деятельность порождает сами эти отношения, а отношения в свою очередь определяют характер и способы деятельности. "Индивиды, производящие в обществе, – а, следовательно, общественно-определенное производство индивидов, – таков, естественно, исходный пункт"⁸⁷. Такая исходная позиция (*terminus a quo*) начала социализации древнейших предков людей. "И подобно тому, как все природное должно возникнуть, так и человек имеет свой акт возникновения, историю... История есть истинная естественная история человека..."⁸⁸. В чем преимущество стадного способа "охранения жизни" по сравнению с животными способами непосредственного производства жизни?

⁸⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С.623.

⁸⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Из рукописи 1857-1859 гг. Соч. Т. 46. Ч. 1. С.17.

⁸⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. Экономически-философские рукописи 1844 года. М., 1956. С.632.

Начнем с прямого лобового ответа на поставленный в заглавии параграфа вопрос. Весь секрет в том, что сумма индивидуальных сил особей первобытного стада возрастает, если эти особи будут определенным образом организованы. Другими словами, сила стада в целом оказывается большей, чем аддитивная сумма сил образующих это стадо особей. Мы уже говорили об этой "сверхсиле", или силе коллективности, силе организованности, прибавочной силе организованной коллективности.

Животные также образуют стада, но в их популяции этой дельта-силы не возникает, ибо в их массе нет того механизма, которым отличаются первобытные орды людей, а именно: "инстинкта коллективности", который станет первым социальным, но основанном на чисто биологическом фундаменте законом – законом гостеприимства, законом безвозмездного отчуждения (дарения). Какова могла быть конкретная структура этого инстинкта мы писали в монографии "Мировоззрение как субъективная реальность"⁸⁹. Сейчас важно еще и еще раз подчеркнуть, что именно возникающая, благодаря особому способу организованной деятельности, сверхсила стада обеспечила возможность успешной борьбы со стихией природы. Именно наличие этой дельта-силы помогло устоять и выжить. Дополнительная сила коллективного способа деятельности стала гарантом "охранения жизни" вида *Homo sapiens*. Дополнительной производительной силой стал сам способ коллективности бытия, способ совместной деятельности, т.е. те особые межиндивидуальные отношения, которые сложились под воздействием инстинкта коллективности. "... Сам ... способ совместной деятельности есть "производительная сила"⁹⁰ ... Если перевести это на язык современной науки об обществе, то речь идет о том, что первичные общественные отношения (они же равны и производственным) послужили источником дополнительной производительной мощности первобытного стада. "В качестве первой великой производительной силы выступает сама община"⁹¹.... Речь идет именно о чудесной дополнительной силе, сверхсиле ибо "первая производительная сила всего человечества есть рабочий, трудящийся"⁹².

Аддитивная сумма сил отдельных особей образуют там предметный (телесный) фундамент, на котором основывается производительная мощь стада, включающая эту силу в новые отношения, в результате чего сила орды увеличивается. Сила первобытного стада в "снятом виде" содержит в себе силы всех ее составляющих индивидуальных особей.

Только вооруженное такими мощностями стадо может успешно противостоять природе. Сила первобытного стада также противоречива, как и само стадо и его деятельность, рассмотренные ранее. Противоречие в том, что сила стада состоит только и только из суммы живой (телесной) силы особей, и в то же время, сила стада превышает простую алгебраическую сумму сил отдельных особей. Живая

⁸⁹ См.: Хазиев В.С., Хазиева Е.В. Мировоззрение как субъективная реальность. Уфа. 2004.

⁹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (Новая публикация первой главы "Немецкой идеологии"). М., 1966. С. 38.

⁹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 485.

⁹² Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.38. С.359.

телесная сила стада больше телесной силы всех индивидов вместе взятых. И поэтому, "если человек по природе своей общественное существо, то он, стало быть, только в обществе может развить свою истинную природу, и о силе его природы надо судить не по силе отдельных индивидуумов, а по силе всего общества"⁹³.

● **Предметность силы первобытного стада.**

Сила первобытного стада противоборствует с силами природных стихий, которые всегда имеют предметный характер. Несмотря на то, что стадный способ деятельности является "чистой" человеческой действительностью, он также предметен. "Предметность" здесь тождественна "телесности". Первобытное стадо противостоит природе как особая природная сила. В жестокой борьбе с природой первобытное стадо выступает не как "чистая" сила, а как сила организованности телесных существ. Сила организации поэтому имеет форму живой телесной силы, и в таком качестве является природной предметной силой. "Непредметное существо есть невозможное, нелепое существо"⁹⁴.

Человек только потому может сохранить себя и развиваться в природе, что является частичкой этой природы. Как видно из слов К.Маркса процесс "охраны жизни" есть процесс предметный. "Предметное существо действует предметным образом... Оно только потому творит ... предметы ..., что оно с самого начала есть природа"⁹⁵.

Первичный социум не может саморазвиваться внутри самого себя, как, например, Абсолютный Дух Гегеля. Не может, ибо он предметен, значит его предмет вне него, в природе. Необходимость взаимодействия с природой заложена уже в самом основании первобытной орды, в тех условиях, которые мы выделили как биологические исходные условия для возникновения социального качества.

Деятельность стада предметна, т.е. это телесная деятельность живых древнейших предков людей. Это живая сила живых существ, слитая в единый монолит, в один непрерывный поток, берега которого очерчены "инстинктом коллективности", одной из модификаций которого является появление у животных предков людей особой, ранее не виданной потребности, – потребности в труде, в коллективной деятельности. Такая биологическая потребность – это революционная новация в животном царстве. Пусть это еще "инстинктивный труд", но это уже ступени к дверям истории человечества.

Здесь возникает необходимость прервать рассмотрение предметного характера бытия (деятельности) первобытного стада и сделать два маленьких отступления. Первое связано с краткой историко-философской экскурсией в историю познания "социального качества". Второе, выяснить вопрос о структуре "инстинкта коллективности".

● **Историко-философский экскурс.**

Мысль о наличии природного прототипа социальности была высказана уже в древности. По Платону, общественные связи возникают потому, что люди нужны

⁹³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.2. С.146.

⁹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С.631.

⁹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. М., 1956. С.630.

друг другу для удовлетворения своих потребностей. Великий древнегреческий философ-идеалист выхватил основное в сущности социальной формы движения: основная человеческая (можно сказать "чисто человеческая") потребность – это потребность в других людях, наличие которых только обеспечивает, как мы видели, и психическую и материальную самобытность существования индивидов – охраны их жизни. Потребность в людях в своей динамике (а в статике она объективно и не существует) всегда имеет вид потребности в труде "для всех" на благо всех. Однако Платон, с одной стороны, слишком упростил понимание этой потребности за черту действительного мира, в потустороннюю, сверхъестественную область идей.

Его ученик из Стагири (Аристотель) объяснял общественные связи действием врожденного людям "социального инстинкта" и поэтому у него получается, что государство (общество) есть творение природы. Величайшее прозрение Стагирита было более натурфилософской догадкой, чем научно доказательной истиной. "Социальный инстинкт" Аристотель приписывал всем людям всех эпох, социологическая теория была лишена историзма, а тем самым, в целом, созерцательной и идеалистической.

Аристотель не раскрыл действительной исторической диалектики "социального качества", а тем самым не мог раскрыть и действительного места и роли "социального инстинкта". Для него он остался волей, страстью, желанием людей создавать различные общности.

Гоббс и Руссо считали, что связи внутри общества возникает под давлением обстоятельств. Но для них суть этих обстоятельств осталась неясной, хотя мысль об новом способе охраны жизни (деятельности) витала где-то очень близко.

Наиболее близко подошел к раскрытию природы социального качества Гегель, объявивший "зависимость всех от всех"⁹⁶. Современная западная социология сущность человека ("человеческое в человеке", "социальное качество" и т.д.) связывает, в основном, с половым инстинктом и инстинктом смерти (Фрейд, Виттельс, Симона де Бовуар, Маркузе, Жан Ко и др.).

При таком подходе действительная природа "социального качества", т.е. сущности человека, остается тайной за семью замками.

Сущностная сила человека – это "сверхсила", возникающая в первобытном стаде, как сила коллективности, как сила особым образом организованности, как сила особого способа деятельности. "Особенность" же связана с "инстинктом социальности" (Стагирит), или "инстинктом коллективности", который существует как потребность в труде для всех, ради всех.

Мы не будем разбирать долгий путь эволюции в живой природе, в результате которого возник "инстинкт социальности". Это специальный вопрос, и он остается вне рамок данной работы. Мы не знаем, чем не удовлетворил природу "зоологический индивидуализм" и почему возникла его противоположность – "инстинкт коллективности". Как бы там ни было, он возник. С этого мы и начинаем. Но каков был его механизм?

⁹⁶ Гегель. Сочинения. М-Л., 1934. Т.7. С. 223.

Мы уже неоднократно подчеркивали, что "инстинкт коллективности" по своему назначению идентичен "зоологическому индивидуализму". И тот и другой служит "охране жизни". И тот и другой обеспечивает выживаемость особей того или иного вида живых существ, но делают они это диаметрально противоположными способами. То есть можно сказать, что их механизмы диаметрально противоположны по способу своего функционирования. Если структуру "зоологического индивидуализма" рассматривать как непосредственный способ охраны жизни, то "инстинкт коллективности" обеспечивает выживаемость особей опосредованно, т.е. только через создание "сверхсилы", через обеспечение наличности "первобытной коммуны". Для "инстинкта коллективности" первоочередной задачей является именно сохранение стадности, особого типа организованности, который порождает "дельта-силу", достаточную уже для существования всех индивидуальных особей. Для "инстинкта коллективности" "охрана жизни" опосредовано "охраной стадности". Выживаемость через наличие определенного способа взаимодействия с природой – коллективного. Самый первый категорический императив для особей первобытной орды имеет следующее содержание: чтобы выжить, нужно быть стадным. Это исходное и основное условие. Никакие самые благоприятные природные условия не обеспечат "охрану жизни" особей этого вида, если не выполняется самый первый и единственный закон их жизни – быть существом коллективным, т.е. социальным. Это требование – объективная необходимость и образует главный закон "социального качества". Здесь в самой элементарной непосредственной форме осуществляется "производство ради производства". И даже в этой самой грубой, неразвитой и первобытной форме "производство ради производства" есть не что иное, как развитие производительных сил человечества, т.е. развитие богатства человеческой природы как самоцель"⁹⁷.

"Инстинкт коллективности" – естественная необходимость быть стадным существом, иметь стадную природу – должен был быть всеобщим для данного вида. Малейшие рецидивы "зоологического индивидуализма" грозили обернуться катастрофой для всего вида. Видимо, так и было с тупиковыми ветвями предшественников людей – австралопитеками, питекантропами, синантропами, неандертальцами. Поэтому в начальный период "инстинкт коллективности" носил не только всеобщий, но и абсолютный тотальный характер. Ни одного исключения из правила! Любой индивид, нарушивший этот закон стадности, должен был оказаться за бортом орды. И он оказывался во власти хищной стихии природы, вне зоны охраны "сверхсилы", и тем самым его ждал неумолимый и неизбежный летальный исход. Это требование, может, уже не с такой категоричностью и не с такими трагическими последствиями сохранялось, то усиливаясь, то уходя на второй план, во все времена. "...По необходимости способ существования индивидуальной жизни бывает либо более особенным, либо более всеобщим проявлением родовой жизни"⁹⁸.

⁹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. 2. С. 123.

⁹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С.590.

Бойкоты, анафемы, всякого рода обструкции и т.д. – все они и являются требованиями соблюдать принцип коллективности, точнее, наказаниями за несоблюдение, нарушение основного императива человеческой жизни. Самое сильное наказание для человека – оказаться вне человеческой среды, потеряв всякие живые связи с себе подобными. Обрыв "естественных уз" (Э. Фромм) ведет к одиночеству. Принудительная социальная депривация (усечение связей с обществом) ведет к деструкции мировоззрения, как об этом мы говорим в других параграфах монографии.

Тотальность "инстинкта коллективности" не только в том, что вне поля действия "сверхсилы" орды индивид роковым образом обречен, а главным образом в том, что требуется полная (абсолютная), не знающая никаких исключений, самоотдача сил каждой особи стада, чтобы существовала "сверхсила" системности бытия отдельных особей. "Инстинкт коллективности" – это тотальность (абсолютное доминирование) "потребности в труде для всех", т.е. монолитность "первобытной коммуны", основанной на полной примитивности социального содержания.

Можно утверждать, что "инстинкт коллективности" это новая форма, наряду с "зоологическим индивидуализмом", инстинкта самосохранения. Но уже качественно новая форма.

Понимание возникновения "сверхсилы" – дело простой арифметики и примера. Допустим, что первобытное стадо состоит из десяти особей. Если они действуют по законам "зоологического индивидуализма" каждый из них имеет девять себе подобных конкурентов, если не сказать врагов. И перед лицом природы каждый из них ослаблен в девять раз, ибо нужно бороться не только с природой, но и еще приходится ждать подвоха от девяти себе подобных существ, каждый из которых равен по силе и способностям. Если же стадо организовано на основе "инстинкта коллективности" (потребности труда для всех), то картина обратная. Каждый из них перед лицом природы увеличил свои силы девятикратно. Вероятность выживания увеличивается во столько же раз вместе с увеличением шансов на удачу в борьбе с природой. Но для этого необходимо, чтобы каждый из них с полной самоотдачей служил другим. Чтобы отчуждение деятельности (принцип "для всех", а не для себя индивидуально) и результатов деятельности было незнающим исключения правилом жизни всех, т.е. отчуждение есть тот единственный способ производства (деятельности), который обеспечивает "охрану жизни", зажатой в тиски природных сил. "Взаимное отчуждение, добываемых из природной среды, жизненных благ, – пишет Б.Ф. Поршнев, – было императивом жизни первобытных людей, который нам даже трудно представить, ибо он не соответствует ни нормам поведения животных, ни господствующим в новой и новейшей истории принципам материальной заинтересованности индивида, принципам присвоения. "Отдать" было нормой отношений"⁹⁹. На рассматриваемом нами этапе отдавать-то было, собственно, нечего. То, что отдавалось, тут же изымалось из обращения, т.е. потреблялось. И нужно было постоянно возобновлять это "отдаваемое". Отдавалось, собственно, сама живая

⁹⁹ Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1974. С. 406.

деятельность, еле успевшая принять форму предмета удовлетворения физических потребностей. Когда "сверхсила" первобытного стада состояла лишь из живой силы особей, "отчужденно" ("труд для всех", первобытная коммуна) имело вид необходимости постоянного возобновления деятельности. Совместной деятельности всех ради всех. Эта деятельность была всеобщей и тотальной, она не знала перерывов, выходных и отпусков. Даже сон был составной частью всеобщей потребности всех в труде для всех, направленный на "охранение жизни", т.е. обеспечение выживаемости. "Чем больше производство основывается еще на простом физическом труде, на применении силы мускулов и т.д., короче – на физическом напряжении и физическом труде индивидов, тем в большей степени увеличение производительной силы заключается в их массовом совместном труде"¹⁰⁰.

Можно говорить о том, что на этом этапе становления человека предметом взаимного потребления была взаимная деятельность. Деятельность, едва успевшая принять форму нужного для физических потребностей предмета, тут же угасала, исчезала вместе с предметом, который шел на удовлетворение потребностей. Но ведь деятельность – это жизнь индивида. Отдавая свои силы, индивид исчерпывает и время своего существования. Потребление деятельности, таким образом, это потребление времени жизни¹⁰¹. Но это потребление жизни (деятельности) всегда имеет предметную форму, так как сам индивид существо телесное (предметное), а потому и его потребности также могут удовлетворяться только в предметной форме, а не чистой деятельностью и чистой жизнью. Так между деятельностью и потреблением вмешиваются предметы. Потребность в труде для всех (отчуждение предметов, их дарение, угощение) ведь есть не что иное, как обозначение того, что первобытное стадо выступает в качестве не только единственного субъекта производства, но и единственного субъекта потребления. Противоречивая природа социального на этом этапе принимает форму противоречивого единства производства и потребления. Картина совместного производства первобытными людьми друг друга одновременно есть и потребление ими времени жизни, жизненных сил друг друга, порой даже в прямом смысле (людоедство¹⁰²), но чаще и в основном потребление жизни друг друга как взаимное потребление деятельности. Первобытные люди не только производят социальным способом, но и потребляют таким же способом. В единстве эти два процесса и оборачиваются социальным (стадным) способом охранения жизни, т.е. способ существования, способ выживания, способ бытия. Однако этот способ остается пока чистым. То есть это – клубок живой совместной деятельности, производство этого способа деятельности и его же потребление. «Потребность труда для всех» господствующая в первобытной коммуне удовлетворяется (реализуется) трудом, таким же всеобщим и абсолютным, как и

¹⁰⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.46. Ч. 2. С. 20.

¹⁰¹ Гипотезу о сути социального времени мы попытались сформулировать в седьмой главе книги, написанной в соавторстве с В.С.Хазиевым "Абсолют и истина (veritatem facere – творить истину)". Уфа. 2007.

¹⁰² Это отдельный вопрос. Свою гипотезу о природе встречающегося с ужасающей частотой каннибализма в древнем мире мы изложили в кн. В.С.Хазиев, Е.В. Хазиева "Мировоззрение как субъективная реальность". Уфа. 2004.

сама эта потребность. Еда, как и собирательство, сон, как и охота, является трудом. Предметы, впитавшие деятельность стада, тут же исчезают, взимаются, потребляются. Но, производя предметы потребления, стадо производит и тот способ, которым эти предметы добываются и потребляются, а в целом воспроизводит самого себя. Первобытная коммуна, потребляя труд, одновременно производит и потребность в труде.

Потребление порождает потребности. Социальное потребление порождает и первую индивидуальную социальную потребность – в других людях, т.е. в чистой социальности, стадном способе бытия (производства и потребления). Но и производство, и потребление, несмотря на свою чистую социальность, как мы видим у К.Маркса, всегда предметны. И как мы говорили предметность на этом уровне равна простой телесности. Поэтому предмет потребности первобытных людей друг в друге, выступает как потребность в наличии телесно живых других себе подобных существ, способных к деятельности. К.Маркс пишет, что "другой человек в качестве человека стал для него потребностью, в какой мере сам он, в своем индивидуальнейшем бытии, является вместе с тем общественным существом"¹⁰³. Об этой потребности людей друг в друге мы уже упоминали в начале параграфа, и видели, что она в скрытой форме существует и сегодня. И хотя она скрыта под порожденными (очеловеченными) ею потребностями, для современного человека она также насущна, как и в дальнюю эпоху начала истории. И сегодня человек, подвергнутый общественному остракизму (самый жестокий и логически предельный пример – безработицу – мы рассмотрим отдельно и подробно), оказывается настолько травмированным, что нередко предпочитает смерть более лучшим уделом, чем такое "внеобщественное" существование.

● "Социальное качество" как самоизменяющаяся и саморазвивающаяся система.

Единство самопроизводства и самопотребления первобытной коммуны начинено огромным зарядом противоречий. Самое общее из них – единство производства и потребления оборачивается для орды процессом изменения, процессом превращения настоящего в прошлое, переход в иное временное состояние. Монолитное первобытное стадо испытывает ряд количественных изменений. Было одно состояние стада, возникло "иное"¹⁰⁴. Первобытное стадо в процессе самопроизводства ("охраны жизни") начинает само себя тиражировать. Но ведь первобытное стадо – это способ существования (производства и потребления), т.е. способ деятельности, следовательно, развитие первобытного стада есть тиражирование стадного способа деятельности. Но тиражирование единого способа коллективной деятельности на "коллективную деятельность на мамонта", на "коллективную деятельность собирание корней", на "коллективную деятельность поиска гнезд птиц" и т.д. есть одновременно и тиражирование по различному содержанию и потребности в труде для всех. А тем самым и

¹⁰³ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 587.

¹⁰⁴ Диалектика объективных и субъективных составляющих в динамике производительных сил и производственных отношений прекрасно дано в работах К.Маркса, Ф.Энгельса, В.Г. Плеханова и др. марксистов.

предметы удовлетворения этих потребностей оказываются различными. Возникают различные по своему предмету потребности в труде для всех. Этих способов деятельности становится все больше и больше. Чем это объясняется? Тем, что в орбиту стадной деятельности (в сферу "сверхсилы") оказываются втянутыми все больше и больше предметных тел, вещества природы. Чистая деятельность орды, т.е. деятельность состоящая лишь из мускульной силы особей, "замутняется" двумя родами продуктов: очеловеченных вещей и опыта.

Начинается вторжение вещей в бытие первобытного стада. Нашествие вещей раскалывает монолит первобытного стада на мозаику разнообразных групповых и индивидуальных субъектов социализованной деятельности. Вещи разведут на разные полюса жизни общества духовную деятельность и физическую. Вещи создадут "искусственную" природу и суррогаты коллективов, где *nexus rerum et hominum* ("связь вещей и людей») окажется поставленным с ног на голову. Но все это еще в будущем.

Нам сейчас нужно отметить, что, во-первых, количественное умножение первобытного стада, это не увеличение количества стад первобытных людей, это не только множество, но и множественность. Расширение сферы овладения природой, для первобытного стада оборачивается, во-первых, увеличением способов деятельности и, во-вторых, накоплением двух качественно разных ее продуктов: вещей и опыта.

Начало количественного дробления монолитной целостности стада оборачивается началом социализации индивидов, началом и формирования у индивидов способов человеческой деятельности. В внутреннем плане это есть начало формирования того, что в зрелой форме будет называться "духовным миром" ("мировоззрением" или "Я") человека, началом формирования множества человеческих потребностей. Первую такую потребность мы уже рассмотрели – потребность в труде для всех. Во внешнем плане это приняло форму разделения труда, форму специализации по полу и по возрасту. Обогащая арсенал форм деятельности, первобытная коммуна обогащается потребностями и способами их удовлетворения. Чем больше разнообразных предметов природы включается в деятельность коммуны, тем больше становится конкретных форм и тем богаче содержание труда, формы и содержание потребностей и способов их удовлетворения. Не только производство, но и потребление начинает дифференцироваться, дробиться на множество конкретных форм. Стадо обогащается опытом. Но пока это лишь "живая деятельность" передача этого опыта может идти лишь через живую же деятельность, т.е. подражание. Вот тут и возникает потребность в речи, потребность говорить с себе подобными.

Волна количественных изменений, затронувшая первобытное стадо, выявило то, что до этого момента оставалось не выявленной: факт, что первобытное стадо состоит из индивидуальных особей, и что "роковая" очеловечивающая сила стада – результат их деятельности. И что размножение способов деятельности стада в соответствии с осваиваемыми новыми предметами природы есть одновременно и процесс совершенствования духовных и физических способностей индивида. Что развитие стада есть очеловечивание биологических потребностей людей на базе изначальной социальной потребности – людей в людях (потребности в труде для

всех). Чем дальше идет этот процесс очеловечивания индивидов, тем больше первобытное стадо отрывается от своих биологических предпосылок, т.е. от инстинктивной формы коллективности. Потребность в труде для всех теряет свои природные детерминанты, расшатанные однажды уже вторжением вещей в человеческую сферу, в их чисто человеческие отношения. Эта потребность временно кажется скрытой под волной новых очеловеченных потребностей. Но теперь это потребность в труде для всех базируется не на биологических предпосылках, а на чисто социальном – сознательности. По мере очеловечивания индивидов, по мере их выделения из монолита стадности, коллективность все более и более усиливает уже свои социальные, свои собственные, соответствующие его собственной природе, детерминанты. Биологический инстинкт, породивший коллективность, подлежит вытравливанию. "Охрана социальной жизни" должна иметь свои собственные причины, а не строиться на основе биологических. Вся история человечества, по словам А.К. Тимерязева, есть одна борьба – с борьбой за существование, с законом естественного отбора.

"Сверхсила", коллективность, организованность, системность, противоречивое единство производства и потребления, существования и сущности, слова и вещи, свободы и необходимости и т.д. – это не другие наименования "первобытной коммуны" ("стада", "орды"), но это его сложные производные. Без "инстинкта коллективности", без "орды" не было бы ни "сверхсилы" (творческой силы), ни саморазвивающегося социума, ни мыслящих индивидов, ни истории, ни цивилизации – ничего бы социального не было. Так что современное человечество обязано до земли поклониться этой первичной форме социальности, какой бы грубой, неразвитой и непривлекательной она не казалась в своих биологических основаниях. Так начиналась история, на пороге которой мы обнаруживаем, вторжение предметов в мир первобытной коммуны.

● **Вторжение вещей в первичный социум и начало его дифференциации.**

Новый способ охраны жизни позволил предкам людей оторваться от необходимости животного царства и начать строить фундамент человеческого бытия. "Сверхсила" коллективности позволяла создать относительно долгосрочные "запасы". Но пока сила "первобытной коммуны" состояла из живой силы индивидов, то запасом могли быть лишь такие же "живые силы". Это уже было первым общественным актом – обеспечение выживания детей, престарелых, возможно даже больных и калек. "Первобытная коммуна" позволяла выживать всему живому, входящему в "мы". Но эти запасы, несмотря на свой гуманизм, для общества не могли уже играть решающей роли. Это уже был опоздавший внешний факт, свидетельствующий, что "инстинкт коллективности" остановил закон естественного отбора и борьбы за выживание. Человек "может проявить свою жизнь только на действительных, чувственных предметах"¹⁰⁵.

Вторжение предметов – это шаг вперед через отрицание. Предметы отрицали телесную предметность чистой социальности. Живую силу превращали в мертвую форму природного вещества. Предметы тормозили экспансию тенденции роста социума за счет увеличения количества живых особей как

¹⁰⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. Экономико-философские рукописи 1844 года. С. 61.

источников подъема "сверхсилы" сообщества. Тенденция роста народонаселения уже в первобытную эпоху сталкивается с проблемой количества предметов обеспечения жизни. Понятно, в своей первобытной неразвитости.

Каждый конкретно-чувственный предмет природы, попавший в сферу деятельности "первобытной коммуны" обогащал эту деятельность, превращая ее из чистой живой животной (телесной) деятельности в человеческую (предметно-чувственную) деятельность. Повсеместно деятельность, оставаясь одной и той же, начала многообразиться по предмету, по содержанию. Плоды, рыбы, звери – каждый предмет определял конкретный характер содержания деятельности первобытной коммуны. Если даже сами эти предметы исчезали в желудках индивидов, то они оставляли после себя живой опыт, различные чувственно-конкретные формы коллективного способа деятельности. Этот живой опыт мог передаваться и сохраняться при данных условиях также только лишь в живой деятельности путем подражания. Но этот способ хранения и передачи опыта при всей своей универсальности, очень хрупок. Любая случайность, как в детской игре, неумолимо отбрасывает к исходной точке. Еще один недостаток этого способа передачи опыта – он слишком долгов, требует продолжительного участия в совместном производстве. Возникает ситуация, охарактеризованная Ф.Энгельсом. Совместная деятельность порождает потребность в речи, в языке. До вокализованной речи еще далеко. Вероятно, до нее существовал язык предметов и жестов, вплетенных в «язык» деятельности или имитации деятельности (ритуальные танцы). Во время этих танцев (имитации деятельности) на предметах, полученных в действительной деятельности, отрабатывались, передавались и закреплялись те способы деятельности, которыми эти предметы добывались. Шел своеобразный процесс передачи и закрепления живого опыта. Во время имитации деятельности вырабатывались и закреплялись и своеобразные орудия совместной деятельности – звуковые коммуникативные знаки, которые вслед за предметами втягивались в живую совместную деятельность первобытной коммуны. Эти знаки носили двойственный характер: с одной стороны они были совмещены с определенными предметами или ситуациями; с другой стороны – они регулировали отношение (или положение) людей к предметам и ситуациям через отношение (или положение) людей друг к другу. Потом эти стороны примут форму смысла и значения слов. Но развитие языка не входит в задачу нашей темы.

Нас интересует другой момент. Для того, чтобы имитировать деятельность вне действительного процесса деятельности, нужно было сохранить этот предмет деятельности, охранять его от физического потребления. Но оборонять же можно было, как и все остальное, лишь предметным образом. Речь идет о том, чтобы создавать такие предметы, которые нельзя было физически потреблять, грубо говоря, съедать, речь идет о том, чтобы деятельность орды направить на предметы, которые непосредственного значения для удовлетворения физических потребностей индивидуума не представляют. Животные этой возможности не имеют. Ибо если они выделяют часть своей живой силы для такого рода производства, они не обеспечат минимум средств выживания.

Поэтому их орудия остаются на зачаточном уровне. Первобытная коммуна, обладающая "сверхсилой" коллективности, может без ущерба для воспроизводства "живой силы", тратить часть своих потенций на производство предметов, которые непосредственно в пищу не идут. Но, тем не менее, это – предметы потребления. Но особого вида потребления – производственного. То есть это потребление, обеспечивающее существование первобытной коммуны как целостности, как самостоятельной единицы. Эти продукты труда – орудия – могут быть потреблены лишь коллективом, точнее индивидом, действующим коллективным способом, пользующимся способами деятельности, выработанными коллективом, в коллективе. Диалектика производства и потребления здесь проявляется в том, что "... каждое из них выступает как средство для другого, что находит свое выражение в их взаимной зависимости друг от друга"¹⁰⁶. Запас сил "первобытной коммуны»" обнаруживает себя внешним образом как запас предметов, вещей, включаемых в ткань живой деятельности. "Практическое созидание предметного мира, переработка неорганической природы есть самоутверждение как сознательного – родового существа, т.е. такого существа, который относится к роду как к своей собственной сущности, или как к самому себе как к родовому существу... Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо. Это производство есть его деятельная родовая жизнь"¹⁰⁷.

Появление предметов в стадном способе производства кладет начало многим тенденциям развитию, некоторые из которых мы уже упоминали. Попытаемся составить краткий список этих начал.

1. Единая живая деятельность первобытной коммуны количественно разнообразится в соответствии с предметным содержанием. "Деятельность охоты на зайцев" отличается от "деятельности охоты на медведя", а вместе от "деятельности собирания корнеплодов" и от "деятельности ловли птиц" и т.д. Совершенствование (обогащение содержания) чистой формы коллективной деятельности пришли в противоречие с инстинктивным основанием коллективности.

Количественное умножение числа конкретно-предметных форм первобытно-коммунистического способа деятельности в свою очередь имеет далеко идущие последствия. Монолитность стада покрывается паутиной количественных морщин пока лишь с внешней стороны, обозначающей будущую множественность человеческого сообщества. Из лона первобытной орды начинают отклеиваться чешуйками дискретные социальные (точнее, начавшиеся социализироваться) индивидуумы.

2. Вторжение предметов в живую деятельность первобытной коммуны создает условия накопления "сверхсилы" стада вне живого тела особей. А это позволяет накапливать "живой опыт" поколений вне живой деятельности, в форме социализованных (т.е. приспособленных для совместной деятельности) предметов – орудий труда. Такой способ накопления и сохранения "сверхсилы"

¹⁰⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 46. Часть 1. С. 29.

¹⁰⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 93-94.

коллективности труда создает особую сферу жизни первобытной коммуны – имитационную деятельность, когда расшифровывается прошлый опыт, оживляется накопленная "сверхсила" для того, чтобы стало возможным применить его в настоящем. Как мы отметили, именно здесь же и возникает фундамент будущей речевой деятельности. Со временем, когда легионы предметов превратят трещину между этими формами деятельности в огромную зияющую пропасть, они превратятся в две самостоятельных сферы человеческой деятельности: практическую и духовную. А "пока вещь просто замешена вместе со звуком" и поэтому "нельзя говорить о каком-либо "отношении" между ними. Они составляют "монолит"¹⁰⁸. Лишь потом они станут самостоятельными областями жизни человека. Но до этого первичному социуму еще нужно пройти через анфиладу множества превращений и опосредований.

3. Вторжение предметов в живую деятельность первобытной коммуны создает особую область аккумуляции "сверхсилы" – область орудий труда. В орудиях труда конденсируется дельта-сила коллективного способа деятельности. Предметы (орудия) становятся природными носителями этой силы, наряду с живыми индивидами. Вот тут-то и возникает внутри стада возможность отпочкования индивида. Выйдя из монолита орды, индивид не теряет "сверхсилы", как это бывало, до вторжения предметов. Окруженный и оснащенный предметами (орудиями) индивид остается носителем "сверхсилы" коллективности, имея для этого особый "механизм" – мышление. Лишенный (деструкция) же этих предметов, он как бы попадает в социальный вакуум (социальная депривация), оказывается за чертой социального (человеческого) бытия, в зоне социального одиночества. Но монолитности первобытной коммуны приходит конец. Индивид, умеющий оживлять "дельта-силу" с помощью сознания, мышления, вкрапленную в орудия, уже самостоятельно осуществляет функцию коллективной деятельности, т.е. индивидуально производит "сверхиндивидуальную" силу. Индивид, вооруженный орудиями, это та же самая орда, только другие особи представлены предметами, носителями их живой силы. Индивиды, действуя с орудиями, действуют как бы в прежнем сообществе, где роль других людей выполняют предметы.

4. Накопление "дельта-силы" коллективности в предметах позволяет увидеть рост первичного социума. Каждое новое поколение создает живую "сверхсилу" коллективности, но не на уровне первичного социума, а помноженная на накопленную "сверхсилу" всех прежних поколений. В этом высвечивается и механизм ускоряющегося развития человеческой истории.

Оборотной стороной этого процесса является рост творческих способностей индивида, т.е. способностей создавать "сверхиндивидуальную" силу. Чем выше производительные силы, тем выше потенциал творческих мощностей отдельного человека.

С этого момента, когда развитие орды разворачивается в развитии индивидуумов, собственно можно говорить о качественном скачке от первобытной коммуны к человеческому обществу. Когда общество производит

¹⁰⁸ Поршнева Б.Ф. О начале человеческой деятельности. М., 1974. С.449.

человека в той мере, в какой он производит общество – тогда начинается предыстория человечества, т.е. начинается созревание всех тех противоречий, которые в зачаточной форме содержались в первобытной коммуне: между живым трудом и овеществленным, между социумом и природой, между индивидом и сообществом, существованием и сущностью, свободой и необходимостью, вещью и словом и т.д. Предыстория человечества есть не что иное, как постепенная замена «инстинкта коллективности» сознательной коллективностью, замена биологических детерминантов социума осознаваемой потребностью людей в людях, замена инстинкта коллективности сознательной коллективностью. Путь этот труден и долог. Через рост производительных сил и смены способов производства, через смену антагонистических общественно-экономических формаций. Это путь, когда люди, собранные в коллектив силой природы, начинают осознанно быть существами коллективными, понимая, что это тот единственный необходимый способ деятельности, который творит будущее человечества из материала природы. Будущее – это время создаваемое человеком в настоящее.

5. Вторжение предметов в живую деятельность первобытной коммуны позволило осуществить замены (или подмены) индивида предметом (орудием). Орудие труда стало источником "сверхсилы", как и живые особи первобытного стада будущих людей. Единственное ограничение состояло в том, что орудие становилось источником силы коллективности лишь в руках индивида, т.е. лишь в контексте живой деятельности индивида, наученного через имитацию деятельности пользоваться этим орудием, т.е. уже можно говорить "в руках человека", хотя бы еще только будущего.

Но способ хранения "сверхсилы" коллективности в предметах (орудиях) позволило эту силу индивидуализировать, т.е. присваивать. Человек, владеющий орудиями, мог распоряжаться этой силой, направлять эту силу. Причем уже направлять не только на природу, но и на других людей. Это первое следствие. Второе же в том, что владелец орудий мог уже свою живую силу не тратить. Там, где он должен был внести свою лепту в общую сумму коллективной силы, он представлял не живую силу, а силу орудий, т.е. себя как источника совместной живой "дельта-силы" он презентировал орудием. Таким образом, амортизируя силу орудий, ему принадлежащих, собственник мог паразитировать на живой силе других людей. Таковы метафизические основы будущей эксплуатации человека человеком. Отдавая другим орудия как источники коллективной силы, собственник как бы сам участвует в совместной деятельности. Растрачивая предметное тело орудий, он требует для себя прав равных с участниками живой деятельности, т.е. производства. Но так как в орудиях может быть воплощена сила многих людей, то он, собственник, требует вознаграждения равного не одному участнику, а многим. Так "мертвый труд" в руках собственника начинает обрастать, как снежный ком, живым трудом, увеличивая все больше и больше свою долю в потреблении производимых продуктов. Так возникает ситуация, когда уже не предметы потребляются людьми, а производство предметов начинает потреблять живой труд. Диалектика отношения живого труда и предметов природы только начинается. Пройдя через горнило долгой истории

борьбы противоположных тенденций, через смены общественно-экономических формаций при капитализме примет зрелую противоречивую форму, когда "возрастание доли человеческого труда в продукте природы при его обработке и переработке увеличивает не заработную плату, а отчасти количественно приносящих прибыль капиталов, отчасти же величину каждого последующего капитала по сравнению с предыдущим"¹⁰⁹.

Предметный способ сохранения "дельта-силы" коллективного способа деятельности позволяет индивидууму стать индивидуальным производителем "сверхиндивидуальной" силы, т.е. стать социальной "монадой", которая в может сама себя развивать, т.е. в каждый момент деятельности подниматься выше предыдущих моментов своего бытия, т.е. стать творцом, созидателем своего "социального качества", стать носителем культурно обусловленного мировоззрения.

Следовательно, "сверхсила", возникающая как следствие совместной трудовой деятельности, есть тот источник, который обеспечивает творческий потенциал социального субъекта. И в то же время предметный способ сохранения "дельта-силы" порождает и противоречивость творчества – социальную изоляцию, т.е. способ лишения индивида его сущностных творческих потенций. Собственник орудий, сам не участвующий в живой совместной деятельности, лишая других предметов, тем самым лишая последних возможности быть коллективным, т.е. коллективного способа, а тем самым и источника творческих способностей – "сверхсилы". Отбирая предметы собственник обрекает других на "социальное одиночество". За предметными отношениями скрываются те же самые человеческие отношения. "Предмет как бытие для человека, как предметное бытие человека, есть в то же время наличное бытие человека для другого человека, его человеческое отношение к другому человеку, общественное отношение человека к человеку"¹¹⁰. Мысль К.Маркса понятна: любая эксплуатация человека человеком есть деструкция. Опосредованная, скрытая, завуалированная под отношения "хозяин-работник", где первый благоденствует якобы, давая работнику "рабочее место", но все равно – деструкция, т.е. отчуждение работника от коллектива, от истинной человеческой жизни. Если до вторжения вещей человека можно было лишить жизни лишь путем физического убийства, то теперь появился цивилизованный способ убийства – лишение предметов коллективного способа бытия. Эксплуатация есть ограничение человека в его росте как человека, обкрадывание времени его жизни, уменьшение, обеднение жизни работника. В этом, на наш взгляд, К. Маркс абсолютно прав.

Предметы не столько разъединили людей, сколько связали их особым способом, затекая в трещины монолитности первобытной коммуны.

Лишая орудий – средств коллективного способа создания "сверхсилы" – собственник лишает людей "социального качества". Но так как человек не может превратиться обратно в животного, он обречен на небытие, социальную смерть. Асоциальность равноценна неумолимой смерти. Прежние накопления могут лишь

¹⁰⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. Экономически-философские рукописи 1844 года. М., 1956. С. 536.

¹¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 47.

продлить на тот или иной срок агонию. Из этого следует четкий вывод: труженик – всегда творец, как бы сильно не была деформирована эта его сущность предметными отношениями людей.

§ 3. Биосоциальная основа духовной гармонии и ее деструкция.

Вопрос, что "есть человеческое в каждом человеке"¹¹¹, с каждым днём приобретает всё растущее значение и актуальность. В качестве эпиграфа к этому параграфу мы могли взять слова А.Р. Лурия: "Прежде всего, вряд ли есть основание думать, что в социальной деятельности человека существуют "чисто биологические" процессы, которые не подвергались бы влияниям общественных форм жизни"¹¹².

В семидесятые годы прошлого века был всплеск интереса к этой проблеме. Тогда вышло в свет много работ, посвященных рассмотрению человека с позиций диалектического и исторического материализма, давших много полезных и интересных идей и материалов¹¹³, как бы сегодня некоторые философы и социологи их огульно ни охаивали.

Множество концепций современной западной литературы по философии общества, в которых предлагается решение проблемы человека, также нашло критическое отражение в литературе того времени¹¹⁴.

"Человек в этих концепциях, – пишет Л.П.Будева, – лишается реальной творческой силы, а желанная автономность и свобода – социального содержания и направленности. Они становятся реально недостижимыми и научно непознаваемыми. В этом сходятся неотомизм и персонализм, экзистенциализм (религиозный и атеистический) и натуралистические концепции типа фрейдизма и неофрейдизма и др."¹¹⁵.

Чтобы вернуть человеку его истинную сущность и роль, необходимо ответить на вопрос, который мы ставили уже в предыдущем параграфе: что есть человеческого в каждом человеке во все времена и во всех условиях?

Теория систем утверждает, что результат, полученный в процессе функционирования, "является доминирующим фактором, стабилизирующим организацию систем"¹¹⁶.

¹¹¹ Будева Л.П. Человек: деятельность и общение. М., 1978. С.6.

¹¹² Лурия А.Р. О месте психологии в ряду социальных и биологических наук // Вопросы философии. № 9. 1977. с.69.

¹¹³ Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. Л., 1967.; Архангельский Л.М. Социально-этические проблемы теории личности. М., 1974; Афанасьев В.Г. Человек в управлении обществом. М., 1977; Батенин С.С. Человек в его истории. Л., 1976; Григорьян Б.Т. Философия о сущности человека. М., 1973; Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974; Какабадзе З.М. Человек как философская проблема. Тб, 1970; Кон И.С. Социология личности. М., 1967; Коршунов А.М., Мантатов В.В. Теория отражения и эвристическая роль знаков. МГУ, 1974; Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность. М., 1975; Мысливченко А.Г. Человек как предмет философского познания. М., 1972; Плетников Ю.К. О природе социальной форме движения. М., 1971; Смирнов Г.Л. Советский человек. М., 1976; Спиркин А.Г. Сознание и самосознание. М., 1972 и др.

¹¹⁴ Анциферова Л.И., Ярошевский М.Г. Развитие и современное состояние зарубежной психологии. М., 1974; Денисов В.В. Социология насилия. М., 1975; Проблема человека в современной философии. М., 1969; Сахарова Т.А. От философии существования к структурализму. М., 1974; Социальная философия Франкфуртской школы. Москва-Прага, 1975; Тавризян Г.М. Проблема человека во французском экзистенциализме. М., 1977, и др.

¹¹⁵ Будева Л.П. Человек... С. 11.

¹¹⁶ Анохин П.К. Избр.тр. Философские аспекты теории функциональной системы. М., 1978. С.84.

Запомним, прочность, устойчивость, целостность, инвариантность и т.д. цементирует результат.

А кто в ответе за другую, противоположную сторону систем: за пластичность, изменчивость, дифференцированность, динамику, многообразность и т.д.?

Тот же самый результат, ибо "регуляторная роль результата системы была первым движущим фактором развития систем, который сопровождал все этапы предбиологического, биологического и социального развития материи"¹¹⁷.

Следовательно, двойственная роль финала нами выяснена. Успешный финиш сохраняет материальную систему в целостности, гарантирует единство двух её противоположных сторон, обеспечивает противоречивое единство двух тенденций-антагонистов: к стабильности и к динамике. Говоря высоким штилем, результат обеспечивает бытие функционирующих материальных систем.

Но финиш начинается со старта. Результат достигается в процессе функционирования системы. Если это человек, то в процессе деятельности. Любая деятельность имеет начало и конец. Завершает её, как мы уже выяснили, тот бесценный результат, который обеспечивает бытие человека. А что в начале деятельности? Что представляет собой тот импульс, который, пройдя через горнило человеческой практики, овеществляется в результате? Каков стимул начала любой человеческой деятельности? Что это за вечный беспокойный и бесконечный источник активности?

Потребность, или как говорил И.П.Павлов, "влечение"¹¹⁸. В таком случае, результат реализации потребности обеспечивает инвариантность (целостность, устойчивость, стабильность) динамического (пластичного, изменяющегося) бытия человека? У человека множество потребностей – и какая из них исходная, всеобщая, главная?

Первое, что приходит в голову как само собой разумеющееся, считать, что стабильность и развитие человека обуславливается аддитивной (полученной путём осложнения) суммой результатов всех потребностей. В самом деле, человек

¹¹⁷ Анохин П.К. Избр. тр. Философские аспекты теории функциональной системы. М., 1978. С. 283.

¹¹⁸ В нашу задачу не входит рассмотрение существующих в литературе взглядов по данному вопросу. Для рабочего пользования мы остановимся на самом абстрактном определении потребности как состояния материального образования, детерминированного изменением, нарушением или отклонением одного или нескольких константных величин его состава. А существующие точки зрения можно найти в следующей литературе.

Вальгард С.Л. Что такое интерес? В кн. «Психология интереса», 1931; Гумницкий Г.К. Потребность и интерес. «Вопросы психологии», №2, 1965; Дилигенский Г.Г. Проблема теории человеческих потребностей. «Вопросы философии», №9, 1976, №2, 1977; Здравомыслов А.Г. Проблема интересов в социологической теории. М., 1964; Кикнадзе Д.А. Потребность как факт поведения человека. «Вопросы философии», № 2, 1965, его же, Потребности. Поведение. Воспитание. М7, 1968. Кикнадзе Л.А. Потребность как фактор поведения. «Вопросы философии», №12, 1965; Коршунов А.М. Социальное познание, ценность и оценка. «Философские науки», №6, 1977; Кремянский В.И. Биологическое и социальное в человеке. «Философские науки», №6, 1977; Куценко В.И. Социальная задача как категория исторического материализма. Киев, 1972; Лежнев В.Т. Учение о потребности в современной психологии. Уч. зап. МГПИ им.Ленина, 1939, вып.1; Леонтьев А.Н. Потребности, мотивы, эмоции. М., 1971, его же, Проблемы формирования социальных потребностей. Тбилиси, 1974; Михайлов Н.Н. Потребности как социологическая категория. Челябинск, 1974; Мясищев В.Н. Проблема потребности в системе психологии. Уч.зап. ЛГУ, Сер.филос.науки, 1957, вып.11, №244; Перов А.К. Проблема потребностей в психологии. Уч.зап. Свердловск. пед. инст. 1957, вып.14; Судаков К.В. Биологические мотивации. В кн. Сенсорная организация движений. Л., 1978 и др.

одинаково нуждается и в пище, и в воде, и в жилье, и в одежде и т.д. Долгое отсутствие одного из них может привести к летальному исходу, т.е. к небытию.

Однако это предположение, несмотря на эмпирическую очевидность, неверно. Исключено, что аддитивная сумма результатов всех потребностей есть искомая доминанта.

Во-первых, различные результаты, соответствующие различным потребностям, не возникают все разом. Они разобщены и разделены друг от друга и по времени, и в пространстве, так что "сумма результатов" как единое целое – это лишь мысленная абстракция, не имеющая прямого и непосредственного объективного аналога в действительности. Если принять точку зрения "Суммы результатов", то надо согласиться с тем, что стабильность и развитие человеческого бытия обеспечивается сегодня одним, завтра другим и т.д. результатами. Что означает отказ от рассмотрения человека как целостного образования. Человек рассыпается на разноцветную мозаику пёстрых мгновений, лишённых консолидирующего ядра. Логическая крайность этой позиции приводит к тому, что человека оказывается возможным разложить на сумму свойств его химических и физических компонентов. Тогда о стабильности и развитии человека, о которых шла речь в первых строках данного текста, не может быть и разговора. Какая стабильность, какое развитие, если нет человека как целостности!

Во-вторых, устойчивость и динамика человеческого бытия величина постоянная, константная. Следовательно, результат, который их обеспечивает, также должен быть постоянным, непрерывным. Тогда как "сумма результатов" есть конгломерат из дискретных парциальных (частичных, отдельных) элементов. Человек представляет собой интегративную целостность, таковым должен быть и результат, который цементирует эту целостность и её развитие. Сумма результатов всех потребностей для этой роли не подходит, так как она уже по своей природе не есть целостность, а множество субцелостностей.

Должна быть найдена среди всех одна единственная недискретная потребность, присущая человеку постоянно в течение всей жизни ежедневно, ежечасно, ежесекундно, непрерывно.

Что это за странная потребность, которая никогда не удовлетворяется? Или же наоборот: потребность, которая постоянно удовлетворена? Если результат реализации потребности непрерывен, значит, сама потребность постоянно удовлетворена. Все потребности актуализируются в определенных рамках пространственно-временного континуума, удовлетворяются и на некоторое время беспокоят человека. Как, например, потребность в пище в период от завтрака и до обеда. Так и все другие потребности. Если потребность постоянная, то и результат, которым эта потребность удовлетворяется, также должен быть постоянным... А есть ли, право, такая потребность?

Человек же как целостность есть. Значит, должен быть и такой результат, стабилизирующий эту целостность, и соответствующий ему потребность.

Перед нами стоит задача найти такой результат, который был бы всеобщим для всех других результатов человеческой деятельности. Нам нужно найти такую потребность, которая была бы исходной, всеобщей, главной для всех других потребностей человека.

Какая потребность человека всеобщая? Какая потребность человека в качестве непосредственно исходной, по времени первой, содержит в себе все остальные потребности человека? Из какой одной единственной потребности развивалась и развивается многоликая картина потребностей современного человека? Какая потребность есть потребность – прародительница всех остальных потребностей человека? И при этом прародительница здравствующая сегодня наряду со своими потомками в качестве особой, отдельной конкретно-единичной потребности. Живущая, как бабушки, вместе со своими внуками и внучками.

Мы называем эту потребность всеобщей по двум причинам.

Во-первых, эта потребность присуща всем людям во все времена в течение жизни каждого человека в отдельности, эта потребность постоянна в человеке, ни на минуту не покидает его, непрерывно интегрирует результаты отдельных потребностей, которые, проходя "чистилище" этой потребности, только и могут принять участие в высокой задаче сохранения устойчивости и развития человека.

Во-вторых, мы называем эту потребность всеобщей ещё потому, что исторически она была первой, исходной. Из которой уже в последующем появились все остальные очеловеченные потребности.

Под всеобщим мы понимаем то исходное первое, которое, породив не только тождественное самому себе, но, главным образом, противоположные себе и между собой явления, продолжает существовать наряду с последними как отдельная самостоятельная реальность.

Например, треугольник есть всеобщее для всех геометрических фигур. Как исходное он может дать все остальные фигуры геометрии. Т.е. более сложные фигуры могут быть расчленены в анализе на треугольники. И в то же время треугольник как самостоятельная фигура «живёт» наряду с другими величинами геометрии.

Капитал, накопленный в банках, есть логический исходный и потому всеобщий по отношению всем другим конкретным формам капитала. Она есть прародительница, из которой появляются и могут появиться все остальные историческо- и национально-конкретные капитал¹¹⁹.

Таким образом, вопрос «какая потребность» в человеке самая главная», должен направить исследования по руслу поиска всеобщей (исходной и первой во времени) потребности.

Исходной могла быть только биологическая потребность, потому что до человека, возникающего вместе с этой всеобщей потребностью, очеловеченных потребностей ещё не было. В индивидуальном человеке исходной может быть только природная, биологическая потребность. Человеку биологическое существование обеспечивает пища, вода, одежда, кров и т.д. Но ни одна из этих биологических потребностей не может быть исходной по отношению к другим. Тогда возникает антиномия: исторически исходная потребность человека должна быть природной и неприродной одновременно. Она должна быть биологической и абиологической.

¹¹⁹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика (очерки истории и теории). М., 1974, - с. 249-268. В первом примере Ильенков ссылается на Гегеля, Гегель на Аристотеля. / Гегель. Соч., т. 10, - с. 283-285 /. Во втором примере ссылка на К.Маркса. / Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 437.

Что это за потребность? Существует ли такая потребность?

Поиск начнём с самых простых событий в жизни людей, где эта всеобщая потребность, обычно незаметная, прикрытая в повседневности ворохом других потребностей, начинает выступать на первый план во всей полноте своих консолидирующих функций. Такими условиями, где это главное влечение становится видимым, являются экспедиции в труднодоступные районы земного шара, мореплавание и космические полёты во время которых проблема общения требует к себе подчеркнутого внимания, становится чрезвычайно актуальной. И мы как увидим, повышенное внимание уделяется не только из-за удобств повседневных контактов. Незаметно за простыми общением начинает вырисовываться страшная по своей неумолимой и жестокой силе, которая одинаково может поднять человека из праха и низвергнуть его обратно туда, потребность, возникающая из биологических предпосылок, но не сводимая полностью к свойствам этих компонентов. То есть мы наталкиваемся на искомую потребность.

Однако, всё по порядку, сначала примеры.

В монографии О.Н.Кузнецова и В.И.Лебедева «Психология и психопатология» собран материал, иллюстрирующий тот факт, что у людей, вынужденных долгое время находиться в изоляции, начинает изменяться психологическая деятельность, нередко заканчивающаяся душевным заболеванием, потерей человеческого в человеке.

Это одна крайняя форма выражения искомой потребности, отрицательная. Другая крайняя форма выражения, положительная, видимо, сконцентрирована в поговорке, что "в миру и смерть красна". Вероятно, мало кому не известна воодушевляющая сила общественного поощрения, общественной поддержки. Пристальное внимание зрителей придает силы артисту, как и дикий рёв болельщиков на стадионах – спортсменам. Между этими крайностями рассеян весь спектр проявлений этого явления. Мы обратим внимание в основном на ту половину шкалы, которая отмечена знаком минус.

Вероятно, всем знакомо в разной степени обострённое чувство необъяснимого страха, которое иногда вдруг обрушивается на одинокого человека, находящегося в пустой комнате, в пустой квартире. Кошмарный страх обрушивается неизвестно откуда и как селевой поток сносит и ломает всё, что встречает на своём пути. А на пути у него как раз и стоит психическая устойчивость человека. Страх, необъяснимый и неуправляемый, обволакивает всё существо человека эмоциональным напряжением, нередко заканчивающимся стрессом. Физическое присутствие чего-то страшного исчезает лишь вместе с ворвавшимися в раскрытое окно звуками, шумами реальной жизни. Страх – спутница воображаемых и мнимых опасностей, возникающих от чувства одиночества и изолированности от людей. Каково же должно было быть ощущение человека в течение ста пятнадцати дней находившегося в полном одиночестве в просторах океана. Вот что пишет Вильям Виллис о своем одиночном путешествии из Перу к островам Самоа: "... С одиночеством связаны и минуты страдания, когда тобой овладевает смутная тревога от сознания, что ты живешь на краю бездны. Человек нуждается в общении себе подобными, ему необходимо с кем-нибудь

разговаривать и слушать человеческие голоса... Ужас овладевает человеком, который затерян в бескрайнем водном пространстве"¹²⁰.

В той журнальной статье, откуда мы процитировали В.Виллиса, приводится описание опыта в условиях сурдокамеры, проведённой Кузнецовым О.Н. и Лебедевым В.И. "Во время пребывания в сурдокамере испытуемого Б. мы заметили, что он много времени уделял записям, что-то чертил и производил какие-то измерения, смысл которых был для нас непонятен. После окончания эксперимента Б. представил "научный труд" на 147 страницах, содержащий текст, чертежи, математические расчёты. Этот труд был посвящён "вопросам пыли". Поводом для его определения послужил ворс, выпадающий из ковровой дорожки в камере. Испытуемый Б. исследовал как количество, так и пути распространения, циркуляции, кругооборота пыли, зависимость накопления её от времени суток, работы вентилятора и других факторов. Хотя этот "труд" представлял собой набор наивных обобщений и поспешных, нелогичных выводов, составленных в пылу увлечения, Б. был убежден в высокой ценности, объективности и нужности проделанной им работы. После того, как испытуемый попал в нормальную обстановку и включился в обычную деятельность, он адекватно оценил свое необычное поведение: через 12 дней он даже не вспомнил о проблеме пыли в сурдокамере, а при напоминании об этом выражал явную досаду"¹²¹.

Но человек может оказаться в одиночестве и среди людей: изгнании, обструкции, бойкоты есть пример социальной изоляции, социального одиночества, устраиваемого умышленно в качестве наказания (отметьте: наказания!). Человек может оказаться в социальной изоляции и не по злой воли окружающих, в силу стечения обстоятельств, но это не облегчает его трагического положения. Такой случай произошёл во время плавания интернационального экипажа на плоту «Таити – Нуи» под руководством Э. де Бишоп. Один из членов экипажа, чилиец Хуанито, во время плавания через Атлантический океан из-за языкового барьера оказался в положении "отверженного". Не имея возможности общаться с людьми, Хуанито вёл душевные разговоры со свинкой по кличке Пангита. Бишоп записал об этом так: "Сегодня после полудня Хуанито, неизвестно почему, запирается у себя в камбузе и выходит только для того, чтобы сказать что-то Пангите. Вероятно, он делится с нею со своими переживаниями"¹²². Во время второй экспедиции на плоту "таити – Нуи 2" в аналогичной ситуации Хуанито "вышел из себя": бросился рубить крепления плота, задумав построить себе плот и уплыть от коллектива, где он находился в социальном одиночестве, лишенный возможности общаться, хотя осознанно обрекал себя на неминуемую гибель. При этом он бессвязно выкрикивал: "Я буду строить себе плот, хотите вы этого или нет... Я больше не могу... слышите... теперь конец... вы не понимаете этого"¹²³.

¹²⁰ Цит. По ст. Леонова А.А., Ломова Б.Ф., Лебедева В.И. К проблеме общения в интернациональных космических полётах. //Вопросы философии. №1, 1976 – с.58.

¹²¹ Там же. С. 59.

¹²² Э. де Бишоп. Таити-Нуи. М-Л., 1966 – с.154-155

¹²³ Даниельсон Б. Большой риск. М., 1962.

От больного ума, предпочитающего смерть в океане одиночеству, до полной потери общественной ориентации, от утери социальных оценок до расстройства психики, от психических кошмаров до сумасшествия – таков путь разрушения психической устойчивости человека, лишённого человеческого общения, лишённого внутренних чисто человеческих связей с себе подобными. И не потому ли с особой теплотой вспоминают люди, вынужденные находиться в долгой изоляции от общества именно характер общения. "Следует сказать, – пишет Астапенко П.Д., – что хотя в научном отношении коллектив сотрудников МГГ (международного географического года) не представлял единого целого, тесное повседневное общение, совместная борьба с трудностями, с суровой природой Антарктики объединило людей, сдружило их. У меня сохранились самые лучшие воспоминания о взаимоотношениях между американскими учёными-полярниками, зимовавшими в Литл Америке"¹²⁴. Ю.А. Сенкевич в книге "На "Ра" через Атлантику" приводит слова Т. Хейердала о том, что одна из задач экспедиции в том, что "то, что объединяет человечество, является естественным и должно поощряться"¹²⁵.

Как видим из приведенных примеров, потребность в общении одна из необходимых и постоянных потребностей человека. "Общение выступает как потребность, – пишут авторы статьи в журнале "Вопросы философии", на которую мы уже ссылались, – именно потому, что оно является необходимым (всеобщим, исходным, первичным и главным – В.Х.) условием жизни и деятельности человека, его нормального развития. Дефицит общения нередко приводит к тем или иным нарушениям психики человека"¹²⁶.

Общение лишь представляет "наличие общества". Потребность в общении есть по сути потребность в обществе.

Общение уже как результат потребности в коллективе обеспечивает устойчивость и развитие человеческой психики. Но почему только психики? И не только психики. Ещё в тридцатые годы в советской психологии была высказана точка зрения, что важнейшим условием развития ребёнка все другие его потребности преломляются, выкристаллизуются в горниле потребности контакта со старшими, с родителями, в общении с ними (Л.С. Выготский).

Человек по своей сути существо коллективное, общественное. И задача сохранения устойчивости и развития человека зависит от того, есть ли результат, обеспечивающий в первую очередь именно эту, сущностную сторону жизни человека.

Вопрос – что есть "человеческое в человеке" – в современных условиях приобретает практическую актуальность. В ряду научных проблем, решение которых подготовит условия для ликвидации многовековой деформации человека в антагонистических формациях и для всестороннего и гармонического развития личности, находится и вопрос, с которого мы начали параграф.

"Человеческое в человеке" обладает двуединой характеристикой. С одной стороны, оно является линией (границей) круга, отсекающей пространство

¹²⁴ Астапенко П.Д. Путешествие за тридевять земель. Л., 1962 – с.81-82.

¹²⁵ Сенкевич Ю.А. Путешествие "Ра" через Атлантику. Л., 1973 – с.6.

¹²⁶ Вопросы философии. №1, 1976 – с.58.

социума от окружающей материальной среды, то есть вехой, разделяющей общество и природу. С другой стороны, если это есть демаркационная линия между разумным и всем остальным миром, то оно должно быть той самой точкой, с которого началось развитие человечества. Такое противоречивое требование, как мы увидим далее, оправдано и обусловлено самой природой искомого. Действительно, «человеческое в человеке», возникшее в горниле революционного скачка от биологической к социальной материи, было тем первичным зерном, из которого проросло мощное древо истории человечества. Но, породив не только и не столько тождественное самому себе, а более противоположное, это зерно не исчезло, не осталось в глубине веков начала истории. Скрытое под более молодыми параметрами общества, подчеркнем еще раз: которые оно же само породило, это "человеческое в человеке" сохранилось до наших дней. Незаметное в стандартных условиях, оно тот час проявляется во всей своей консолидирующей мощи, как только человек попадает в необычные ситуации, где ему грозит потеря социальной сущности, социального качества.

В гносеологических терминах "человеческое в человеке" – это социальное всеобщее, т.к., во-первых, оно есть первичное, порождающее все более поздние формы развития социальной материи; во-вторых, оно есть ядро сущности социальной материи, которое интегрирует в одно единое все элементы социального организма, удерживает, сохраняет и обеспечивает психическую устойчивость и биологическое существование (выживаемость).

Экстремальными условиями, в которых проявляется "человеческое в человеке", являются различные формы изоляции: бытовая, языковая и т.д., бойкоты, эксперименты в сурдокамерах, экспедиции в отдаленные районы планеты, одиночные путешествия, истории реальных Робинзонов, космические полеты, истории заключенных в одиночные камеры и вынужденных жить в одиночестве долгие годы вследствие трагического стечения обстоятельств¹²⁷, Материалы, приводимые в вышеуказанной литературе свидетельствуют о том, что любые формы депривации (deprivation – потеря, лишение) общения приводят к возникновению тенденции ослабления и полной потери человеком человеческого. При усеченности общения наблюдается в той или иной мере разрушение устойчивости бытия человека, принимающее в зависимости от обстоятельств одну из следующих форм: пассивность, потеря общественных критериев оценки результатов деятельности, неуверенность, угнетенность, эмоциональное напряжение, страх, чувство горя, нарушение речи, галлюцинации, нарушение психики, шизофрения, сумасшествие, самоубийство. Разумеется, здесь мы не претендуем на исчерпывающее изложение и даже не пытаемся дать какую-либо классификацию степеней разрушения человеческого в человеке, для нас необходим сам факт роли общения в сохранении устойчивости человеческой психики. Нам необходимо было выяснить, что "общение выступает как

¹²⁷ См. Актуальные вопросы психиатрии и неврологии. М., 1963. Биллинг Г. Один в Антарктиде. М., 1969. Астапенко П.Д. Путешествие за тридевять земель. Л., 1962. Бомбар А. За бортом по своей воле. М., 1964. Даниельссон Б. Большой риск. М., 1962. Кузнецов О.Н., Лебедев В.И. Психология и психопатология одиночества. М., 1972. Сенкевич Ю.А. Путешествие на "Ра" через Атлантику. Л., 1973. Слоком Д. Один под парусом вокруг света. М., 1960. Струа М. Одиночество. Известия, 1967, № 190, 193. Чиж В. Лекции по судебной психиатрии. СПб., 1890.

потребность именно потому, что оно является необходимым (всеобщим – В.Х.) условием жизни и деятельности человека, его нормального развития. Дефицит общения... приводит к тем или иным нарушениям психики человека"¹²⁸.

Однако общение лишь "представляет" наличие общества. Потребность в общении есть по сути своей потребность в наличии других людей, потребность в коллективе, в обществе. "...Развитие индивида, – писали Маркс и Энгельс, – обусловлено развитием всех других индивидов, с которыми он находится в прямом или косвенном общении..."¹²⁹.

Человек по своей природе существо общественное, коллективное. И задача сохранения устойчивости и развития человека зависит от того, есть ли результат, обеспечивающий в первую очередь именно эту сущностную сторону бытия человека. Таким результатом является наличие коллектива, общества, социума, возможности общения, возможность исключительно человеческих межиндивидуальных связей. Потребность эта приобретает в языке и через язык внешнюю форму, внешнее бытие, формальное существование.

Наличие общности, коллектива – это тот самый результат, который стабилизирует устойчивость и развитие человека и как "Гомо сапиенса", и как "Гомо фабера" (человека умелого). В социуме человек приобретает стабильность, устойчивость не только психики, мышления, но и своего материального бытия. В отношении первичности и вторичности именно стабильность материального бытия обеспечивает устойчивость психики. Но не надо упрощать. Материальное бытие это не груда вещей, предметов, обладающих потребительной стоимостью и способных удовлетворить телесные нужды человека, а совокупность материальных общественных отношений.

Под материальностью отношений мы понимаем их объективную реальность, т.е. не отменяемость их действий волей и желанием субъекта, действием субъекта. Коллективность тот единственный способ сотрудничества и производства, который обеспечивает человеку не только вещественно-предметные средства выживания, но и создает возможность постоянного воспроизводства самого этого способа бытия – коллективности. То, что мы начали наше рассмотрение со стабильности интеллекта, объясняется не первичностью сознания по отношению к общественному бытию, а тем, что здесь более наглядно, более выпукло выступает консолидирующая роль всеобщей, исходной, первичной и главной потребности – потребность в коллективном бытии.

Коллективность бытия – первый общественный, всеобщий, исходный, "чистый" способ производства, не отягощенный и не замутненный вещами и предметами. На начальном этапе истории при минимуме орудий труда, субстрат производительных сил состоял не из предметов труда, а, главным образом, из потенций членов коллектива. В этом чистом способе производства доминирующую роль в процессе производства играли производственные отношения – социальная организованность людей. Коллективность – это способ

¹²⁸ Леонов А.А., Ломов Б.Ф., Лебедев В.И. К проблеме общения в интернациональных космических полетах // Вопросы философии. № 1, 1976, с. 58.

¹²⁹ К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т. 3, - с. 440.

производства самого производства, который лежит в начале, а в дальнейшем – в основе всех последующих исторических способов производства. Коллективность как всеобщая, исходная по времени, главная порождает вплоть до своих антагонистических форм, сохраняясь в этих исторически конкретных и исторически ограниченных способах производства в "снятом виде", как их внутренний, цементирующий их устойчивость, момент. Именно «снятое» присутствие этого всеобщего и обеспечивает объективно необходимое развитие исторически-конкретных способов производства и возникающих на их базе общественно-экономических формаций.

Наличие первоначального коллектива уже само по себе было огромной производительной силой. Коллективность была первой материальной социальной реальностью в десятки раз увеличившая физическую мощь суммы сил входящих в это сообщество людей. Не имея еще орудий труда (значение отщепов, чопперов и т.д. настолько мало, что, как говорят математики, этой величиной можно пренебречь), объединенные лишь в первичный коллектив десятки, сотни людей стали обладать "излишком" силы и мощностей, который превышал пределы простой суммы сил и возможностей составляющих этот коллектив людей. Сообщество из десяти, допустим, человек могло справиться с мамонтом, тогда как один гигант, обладающий силой десятерых, был бы для мамонта незаметной букашкой. Аналогично тому, как один футболист, превосходящий самых классных игроков по всем параметрам в десять раз, не смог бы выиграть один даже у самой заурядной команды из одиннадцати человек. "Излишек", появляющийся будто бы из ничего – из простой организованности и упорядоченности индивидов – образует ту материальную реальность, которая становится экономической основой возникновения разделения труда, эксплуатации, частной собственности, государства и т.д. В плане идеального этот «излишек» коллективного бытия стал фундаментом появления "излишка" над психологией животного, в понятиях рефлекторной теории, "надбавки" к первой сигнальной системе. Единство материальной и идеальной сторон коллективности бытия образовало уровень ускоренно развивающейся материи – социальной реальности.

Именно потребность в коллективе была той всеобщей, исходной по времени, первичной и главной естественной потребностью, которая породила (очеловечила) все остальные человеческие потребности. Это был эпицентр социального взрыва, от которого пошли волны очеловечивания всех прежних биологических потребностей человеческого организма. Очеловечив другие потребности, она сама отказалась погребенной под ними, но не переставая ни на минуту выполнять свою функцию: постоянного поддержания человеческого в человеке. Первоначальный синкретизм этой потребности рассыпается в дальнейшем на множество потребностей вплоть до своего антагониста – мизантропии (избегания общества людей, человеконенавистничество). Но сама всеобщая потребность при этом не теряет своей самостоятельности и не исчезает. Она сохраняется в каждом человеке во все времена во всех обстоятельствах, обеспечивая ему (человеку) стабильность и развитие. Только теперь действие ее опосредованно материальной и духовной культурой, накопленной в обществе.

Эта потребность есть в каждом человеке наряду с теми потребностями, которые она породила, очеловечила. Она существует как особая, отдельная, конкретно единичная потребность. Обычно незаметная, скрытая под огромной массой других потребностей¹³⁰, она проявляет свое истинное лицо, когда вопрос ставится о потере человеком своей сущности, человеческого в человеке. Также наиболее ярко она проявляется в младенчестве, в период формирования человеческого в человеке, и в тяжелые минуты одиночества. Эта потребность в человеке неистребима. Она исчезает вместе с человеком. Потеря этой потребности равноценна потере человеческой сущности, это порог, за которым человек перестает быть социальным существом, даже если наступила биологическая смерть. Эта потребность в отличие от других постоянна, независимо актуализирована она или нет. Без нее нет человека, без нее человек распадается и психически, и физически.

Эта потребность определяет превращение поведенческих актов животной деятельности в труд, в социальную деятельность. Труд есть деятельность в коллективе, коллективным способом и средствами, ради коллектива, т.е. для других людей. Именно в деятельности для других и проявляется сущность потребности в коллективе в других людях. Сохраняя других людей, каждый отдельный человек получает результат, удовлетворяющий всеобщую, первичную, исходную и главную потребность – сообщество людей (социум). Создает ту среду, в которой только и может человек быть социальным существом, т.е. приобретает свою сущностную природу. Любая человеческая деятельность имеет обязательным компонентом в своем составе эту всеобщую потребность. Труд характеризует, с одной стороны то, что деятельность совершается в коллективе, с другой стороны то, что она – для коллектива. Даже в антагонистических обществах, где первоначальная действительная природа труда деформирована, продукты труда имеют ценность только тогда, когда существует на них общественный спрос, т.е. они имеют общественную ценность.

Повторим наш вопрос: "Какая потребность в человеке всеобщая"? Потребность в человеке, в коллективе, в обществе, в межличностных отношениях, в общении, в социуме. "Один человек является для другого объектом потребностей, привязанностей, страстей и переживаний, необходимым условием существования и развития"¹³¹.

Досоциальным системам стабильность, устойчивость, равновесие (sollwert) обеспечивает наличие положительного результата.

А человеку – его социальность. Сам по себе предмет – результат для человека не имеет значения, если он не интерпретирован на языке коллективности, социальности, то есть если этот предмет не может быть полезен другому или другим. Человека как целостности стабилизирует именно общественное значение его бытия, его включённость в коллектив, в общество, в социум, его полезная необходимость другим людям, которым он может быть полезен предметами результатами своей деятельности. Предметные тела результатов обеспечивает

¹³⁰ Бестужев-Лада И.В. Прогнозирование социальных потребностей. – В кн. Прогнозирование в социологических исследованиях. М., 1978.

¹³¹ Буева Л.П. Человек: деятельность и общение. М., 1978, - с. 43-44.

устойчивость и развитие человека, опосредуясь всеобщей потребностью человека, потребностью в других людях. Социальная потребность, или всеобщая человеческая потребность, исходная и исторически первая и единственная потребность – это потребность быть полезным другим людям, то есть быть самому неким универсальным полезным результатом, потенциальным универсальным источником всех предметно-вещественных полезных результатов для других людей. Социальная потребность одна единственная. Все остальные потребности социализованы, очеловечены этой всеобщей, исходной и главной потребностью.

Аналогично потребности дело обстоит и с понятием цели. Цель общества одна, единична и всегда конкретна. Если рассматривать общество (цивилизацию, человечество) как некую целостность, самостоятельную субстанцию, то цель этой социальной материи – самосохранение, то есть непрерывное обеспечение характерной для социума организованности (коллективности). Но так как мыслящий материал человеческого универсума представлен отдельными мыслящими индивидами, только через которых человечество приобретает свое "наличное бытие", то всеобщая социальная цель "снимается" во многообразном мире единичных и частных целях отдельных людей. Какими бы разнообразными и неожиданными не были цели отдельных людей, так или иначе они связаны с какой-либо стороной (прогрессивной или регрессивной, консервативной или революционной и т.д.) всеобщей социальной цели.

Объективная необходимость коллективного бытия, выраженная в форме всеобщей потребности людей друг в друге, делает объективно неизбежным связь и взаимообусловленность всеобщей и единичных целей. Всеобщая социальная потребность в коллективности (организованности) обеспечивает наличие всеобщей цели в "снятом виде" в индивидуальном многообразии единичных человеческих целей, независимо от того, осознаётся отдельным индивидом. Поэтому любая частная цель отдельного человека всегда "чуть" больше, чем нужно в данной конкретной ситуации. Это "чуть" и есть корректива, вносимая "Снятой" всеобщей социальной целью, в частные цели отдельных лиц.

Положительный результат нашего исследования, нам видится в том, что методология всеобщего в социальном познании может оказаться полезной также при анализе таких категорий как "интерес", "моральная норма", "оценка", "ценность" и т.д.

§ 4. Безработица как детерминанта деструкции духовной гармонии.

Проблема взаимодействия общества и природы имеет множество аспектов, среди которых, безусловно, основное место занимает отношение общества и природы, опосредованное производственной деятельностью человека и способом производства.

Рыночное общество, превратившее человека в средство для получения прибыли, по своему существу не может быть гуманистическим. Это враждебное отношение к человеку определяет и хищническое отношение к природе. Законам рынка могут противостоять демократическое устройство государства. Демократическое общество создает возможность для людей организованно

сделать свою жизнь гуманной. Коллективы, производственные и внепроизводственные, могут и должны стать субъектами социальной активности.

Проблемы производственного отношения общества и природы имеют огромную значимость и заслуживают самого пристального внимания и тщательнейшего изучения. При этом нельзя упускать из виду и то, что проблема взаимодействие общества и природы не исчерпывается только производством, поскольку непосредственно производственное время занимает у человека меньше 1/3 бюджета времени. Остальное составляет, так называемое, "свободное время". И в свободное время человек остается активным агентом, влияющим на окружающую среду. Но этот тип взаимодействия общества и природы отличается от производственного. Внепроизводственное взаимодействие людей с окружающей средой имеет свои, только ему присущие, черты и характеристики.

Одной из форм заботы о физическом и духовном здоровье людей является создание обширных возможностей общения с природой. Оказывается, что возросшее стремление горожан проводить свое свободное время на природе, имеет в своей основе те же причины, что обуславливают формирование внепроизводственных "мы". В общении с природой человек получает чувство своего единения с другими людьми, получает эмоциональную компенсацию за недостаток общения в сутолоке городской жизни. Общение с природой восстанавливает "живую связь", чувства "мы", "своего" среди других людей.

В таком аспекте становится ясным, что вопросы охраны окружающей среды имеют не только экономическую основу, но, прежде всего – гуманистическую. Бережное и внимательное отношение к природе – это, прежде всего, отношение к самому человеку, который сам является частичкой этой природы. Природа нужна человеку не только для удовлетворения своих физических потребностей, а также для того, чтобы ему быть самим собой, т. е. Человеком.

Усложняющаяся динамика жизни большого города высвечивает в новом аспекте старую проблему – "что есть человеческое в человеке". Обнаруживается парадоксальный факт. В огромном скоплении народа человек оказывается одиноким. И это одиночество принимает формы весьма далёкие от поэтической грусти. Повторим еще раз, перечисленный выше список "несчастий" (форм деструкций), преследующих человека, оказавшегося в ситуации социальной депривации. Легкое, кажущееся беспричинным беспокойство, приступы необъяснимого страха, аффекты тревоги, волны обострённого чувства неустойчивости, депрессии, галлюциации, сенестопатии, деформация объективных критериев общественной оценки результатов своей и чужой деятельности, потеря чувства реальности, нарушение речи, различные расстройства психики вплоть до глубокой шизофрении, нередкие случаи суицида, гомицида, эскапизма – вот далеко не полный спектр возможных следствий, вызываемых такого рода одиночеством¹³².

Так неожиданно обнаруживается сфера совпадения кажущихся непересекающимися областей: концентрированная масса людей, с одной стороны,

¹³² См.: Кузнецов О. Н., Лебедев В. И. Психология и психопатология одиночества. М., Медицина, 1972. А также см.: Лебедев В.И. "Тайна" психики без тайн. М., 1977

и одиночество отдельного человека с другой. На горизонте предмета общественных наук всё отчётливее начинает вырисовываться вопрос выяснения некоего центра, который как "атомное ядро" стабилизирует и удерживает в общественно-нормальном состоянии и уровне все параметры бытия человека.

Предлагаемое нами понимание сути дела представляет собой одну из гипотез, нацеленных на разрешение этой антиномии.

В ансамбле всевозможных потребностей человека – как телесных, так и духовных – выделяется и стоит несколько особняком одна потребность, которая по своему возрасту, вероятно, древнее всех остальных очеловеченных потребностей. Более того, реально предположить, что именно эта древнейшая потребность "виновата" в очеловечивании (социализации) всех остальных потребностей. О чем была речь во втором параграфе данной главы.

Исторически меняются предметы удовлетворения человеческих потребностей: изменяются кухня и меню, моды, нормы строительства жилищ и т.д., но остаётся неизменной одна потребность – потребность в живой связи людей с себе подобными, т.е. потребность людей в людях, человека в человеке. Эта потребность всеобща. Она лежит в основе всех других. Даже в мизантропии мы обнаруживаем превратившуюся в свою противоположность первичную, основную и всеобщую человеческую в человеке потребность. Удовлетворение этой потребности – наличие той или иной общности – обеспечивает как материальное, так и духовное бытие индивидуального человека. Оно есть гарант его сохранности и целостности. Сейчас наше внимание обращено к психическому аспекту, и мы должны констатировать, что для психической устойчивости индивида недостаточно просто присутствие людей, а необходима "живая связь" с ними, т.е. человеку нужен не только адресат для обмена информацией, человек должен чувствовать себя частицей некоторого "мы", среди которых он "свой", нужный и полезный¹³³.

Безусловно, среди этих "мы" первичным и основным является производственный коллектив. Но современный горожанин лишь одну треть суток проводит на производстве, а остальное время он представлен самому себе. Если к этому времени добавить ещё два выходных и праздничные дни, то проблема «свободного времени» приобретает в одном из своих вариантов форму организации внепроизводственных "мы". За то, что такая проблема существует реально, говорят имеющиеся, к сожалению, в нашем обществе прецеденты возникновения негативных "мы". Например, печально известное "сообразим на троих", "забывание козла", хулиганствующие группы несовершеннолетних – всё это социально деформированные формы проявления внепроизводственных "мы".

Дома культуры, кружки, спортивные клубы, молодежные кафе и т.д. – это уже позитивные организации внепроизводственных коллективов. Но, несмотря на широкие возможности людей, определённая часть населения большого города по объективным или субъективным причинам попадает в "бытовую изоляцию". К чему приводит депривация общения мы перечисляли выше.

¹³³ Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. М. Наука. 1979.

При такой постановке вопроса выясняется, что досуг, вне рабочее время – это не просто время ничегонеделания, а такая же важная сфера жизни человека, как и его производственная деятельность. И этому должно быть уделено самое серьезнейшее внимание. А ведущую роль обществоведов в исследовании человека, его образа и условий жизни и т.д., видимо, здесь нет необходимости доказывать.

Но производственной деятельности человека, которая связывает прямо или опосредованно человека со своим обществом (со своим "мы"), противостоит не внепроизводственная сфера, а более жесткая и жестокая форма – безработица, которая есть признание абсолютной ненужности человека для его "мы". Безработица есть самая крайняя, доведенная до логического и жизненного предела форма социального отчуждения, т.е. одиночества, практического и психологического.

Социальная депривация, или одиночество, возникает как усечение деятельных общественных связей индивида со своим коллективом, с его "мы", где он свой, нужный, полезный, интересный, красивый, любимый и пр.

Одиночество – это не промежуток времени, в течение которого человек находится в аконтантном соседстве с людьми в пространственном отдалении, а именно обрыв, прекращение деятельных живых жизненных связей с людьми, или с определенной культурной средой.

Одиночество противоречиво: одновременно осуществляется два процесса с разными векторами. С одной стороны, угасают, ослабевают, умирают социальные, культурные качества; с другой стороны, наблюдается вспышка зоологических качеств, стимулов деятельности, мотиваций. В целом это общая дегградация человека, хотя есть прогресс животных качеств и регресс социальных. Одиночество может быть рассмотрено как снятие социального торможения инстинктов зоологического индивидуализма. То есть перед нами самая черная страница деструкции мировоззрения человека, вписанная в конкретно-историческую ситуацию и со всеми своим реалиями. Фронт культуры попал под пресс деструктивных обстоятельств, он оказывается прорванным законом естественного отбора, законом биологического выживания. Это пример явной дегенеративной (деградационной, регрессивной) деструкции.

Л.С. Выготский отметил в развитии ребенка единство эволюционных и инволюционных процессов. Он заметил, если какая-либо функция или качество ребенка эволюционирует, то это происходит на фоне инволюции иных качеств и функции. Развитие чего-то замедляется, затормаживается, останавливается, чтобы дать возможность наверстать развитие других качеств, чтобы они могли стабилизироваться. Так осуществляется сбалансированное развитие ребенка в целом. Эта неравномерность развития как телесных, так и духовных аспектов бытия ребенка индивидуальна. Колебания в разных случаях могут быть очень разными.

Социальное депривация как форма деструкции, практической и духовной, представляет конвергенцию двух потоков: нисходящего – убывание в человеке человеческого, и восходящего – возрастание силы биологических детерминант

жизнедеятельности. Биссектрисой служит живая деятельная связь человека со своей социальной культурной средой.

Одиночество – процесс отщепления от культуры – до поры до времени может быть скрытым видимостью творчества. Пример квазитворчества – "творение" оружия убийства людей (простого или массового – роли не играет). Рано или поздно это "творчество" придет в конфликт с совестью (нравственным социальным качеством).

Попавший в социальную депривацию испытывает различной степени душевные боли. Яркие литературные примеры, попавших в ситуацию социальной депривации, можно увидеть в образах Лары (М.Горький. "Старуха Изергиль", Андрея Гуськова (В.Распутин. "Живи и помни"), Эдмона Дантеса (А.Дюма. "Граф Монте-Кристо").

Одна из форм удовлетворения потребности в себе подобных, как мы выяснили выше, – это труд, свободный и творческий, по меньшей мере, целесообразный, лично и общественно полезный. Лишить человека работы, значит, обрекать на социальную депривацию. Приведем примеры из литературы, где описывается деструкция социального статуса человека и как следствие этого – деструкция его мировоззрения.

В те времена, когда рыночные отношения были далеко за границей и проклятием "буржуазного общества" наши журналы с удовольствием публиковали исследования людей, оказавшихся безработными. Воспользуемся одной такой публикацией, в высшей мере интересной для нашей темы – деструкции мировоззрения. Это работа Гарри Маурера "Без работы. История безработных – из первых уст", опубликованная в очень популярной в те годы журнале "Иностранная литература"¹³⁴.

● **История Джима Хьюза**, бывшего сварщика. Конечно, советская пресса не могла писать, что у капиталиста могут быть проблемы более тяжелые, чем у сварщика-пролетариата. Идеологическая однобокость обязательно выставляла на первый план проблемы только пролетариев. Джима уволили. При этом не говорится, что ему в отличие от современной России заплатили положенное по закону выходное пособие и все другие полагающиеся в такой ситуации социальные пособия. Возможно, в его ситуации дело даже было не в деньгах. А в статусе перед людьми: сослуживцами, знакомыми, соседями, друзьями, родными. Он оказался униженным своей ненужностью обществу, потерял как бы общественную ценность. Увольнение, говорит он, сломало мое самолюбие, "гордость свою мне пришлось обуздать"¹³⁵. В беседе с журналистом вопрос о хлебе насущном и не ставится. Пособие, о котором российские граждане могут только мечтать, ему обеспечивает приличное существование. Конечно, от кредитов на дорогие вещи и поездки придется отказаться. Но это вовсе не означает, что человек окажется на помойке. Речь о психологии. Точнее, по теме нашего исследования – о мировоззрении. Как же так: он считал себя гражданином великой страны, чувствовал и считал себя выше и лучше многих миллионов

¹³⁴ Иностранная литература. № 4. 1982.

¹³⁵ Там же. С.212.

разных там мексиканцев, китайцев, русских или африканцев. И на тебе! Те нужны обществу, хоть плохую, но имеют работу, а от услуги Джима обществу начисто, совсем не нужны. Получается, что и он сам никудышный... человек. Удар нанесен в самое ядро духовного бытия – в мировоззрение. Прямо в центр: в ту самую самоидентификацию: я – есть, я – американец, я – человек. Теперь неизвестно, кто ты, американец ли, если с тобой так обходятся, если ты Америке не нужен ни как специалист-сварщик, ни как человек вообще... Дальше тот самый двуединый процесс деструкции. Состояние безработного "порядком взбесило", хотелось "как-то им отомстить", "пристрастился к выпивке", "отношения с женой стали портиться... ссоры были глупые, бессмысленные... по пустякам... без повода... от нечего делать. Не было у нас другого занятия, кроме как лаяться друг с другом. Я постоянно скандалил... жена ушла... друзья почти все отвернулись от нас.. стал вспыльчивым и раздражительным"¹³⁶. Наглядная картина разрушения нормальной жизни и нормальной психики. "Всякие тревожные мысли лезут в голову... больше этого не выдержу"¹³⁷. Ужасная картина деструкции мировоззрения человека, который теряет последовательно и человеческие чувства, и человеческие понятия о добре и зле, и человеческие механизмы самоконтроля и самоидентификации. Деграция человеческих начал и прогресс асоциального и зоологического, которые приведут без специализированной поддержки и помощи психологов, медиков, родных к безусловному полному краху жизни и телесной, и социально-культурной.

Второй пример отличается от первого тем, что, во-первых, речь о женщине; во-вторых, она – служащая. Но картина деструкции мировоззренческих механизмов (идентификации себя с самим собой, со своей культурой, себя с человеком) аналогичная. Следовательно, на этом примере можно сказать, что мы, люди, как "человеки" все одинаково люди как социальные существа. У нас у всех независимо от пола, возраста, социального положения, есть нечто общечеловеческое – то самое "человеческое в человеке". И потеря (деструкция) этой общечеловеческой природы, ведет всех одинаково к одному и тому же печальному результату.

• **Итак, Грейс Китон**, ставшая бывшей сотрудницей издательства. Несмотря на то, что она была предупреждена, как и положено по закону, заранее, для нее увольнение все-таки воспринимается как неожиданность.

Суть не в сроках и времени. Смысл другой: ее уволили, а вот других сотрудниц нет. Хотя оставшиеся на работе сотрудницы ей сочувствуют, ей от этого еще хуже. Кажется, что злорадствуют, радуются ее несчастью, смеются за спиной над ней... Потеря работы особое событие. Здесь деграция не постепенное, а "вдруг и сразу". Безработица приходит (не по времени, не по срокам, а по судьбе) неожиданно, скачком, отзывается грохотом катастрофы, как падение в пропасть. Все безработные считают, что с ними так обошлись не заслуженно, не справедливо, беспричинно, злоумышленно. Что над ним издеваются, насмеваются, глумятся... Грейс говорит: "Мучила мысль... выходит... дрянней

¹³⁶ Там же. С.212-213.

¹³⁷ Там же. С.213.

меня нет во всем мире... Это не просто отнимает у вас веру в себя. Это уничтожает вас, стирает с лица земли"¹³⁸. Многое (покой, радость, уверенность в себе, терпимость, стремление к взаимопониманию, достоинство, честь, самоуважение, чувство полезности) потеряно. Вот приобретения: "Я была вне себя от ярости... кипела... негодовала... Прямо-таки взрыв эмоций. Возмущение предательством". А вслед за этим "тоска. Потрясение. Неверно, здесь есть что-то общее с неотвратимостью смерти... смерть реальнее, чем увольнение..."¹³⁹.

Тревожные мысли Д. Хьюза здесь приобрели реальные очертания, т.е почти стали мотивами определенных действий, стали проектами будущих поступков, энергетическим потенциалом, направленным на разрушение. Отметим, разрушение в себе человеческого начала, человеческой природы вызывает желание разрушить аналогичный статус и в других людях. Если предельно грубо сказать, то озверевший человек предпочитает жить по-звериному и среди зверей, а не людей! Жажда разрушения "естественных уз" у других, если эти узы оказались разорванными у тебя, – общий признак всех, ставших безработными людей, независимо от их цвета кожи, этнических признаков, профессии, пола, возраста и т.д.

Вот новый пример.

● **Роланд Батала** – афроамериканец, биохимик, бывший сотрудник фармацевтической фирмы. И раса другая, и зарплата была выше, и социальный статус другой, но в результате безработицы оказался также в ситуации социальной депривации. У него, как у многих, наблюдается та же деструкция мировоззрения, т.е. ломка, деформация механизмов самоидентификации, идентификации с культурой, идентификации себя с человеком. У безработных, как у всех нормальных людей, естественная потребность в активности, движении, игре, труде (живой деятельной связи с другими людьми). Потребность в других людях, переложенный на язык трудовой деятельности, очеловечивает все другие потребности, способности и свойства человека. Точнее, превращает индивида вида *homo sapiens* в человека конкретно-исторического общества. Нет работы – и ты вне общества, вне людей, вне всех культурных достижений человечества. Роли не играет даже то, что ты при этом живешь в полном достатке, даже если ты – богатый. Состоятельному легче найти себе работу, это смягчает переживания, но через боль проходить приходится всем.

Потеря работы – это запрет общества быть "своим" среди своих, в пределе запрет считаться человеком данного общества, а при современной интернационализации планетарной жизни (глобализации) – вообще человеком: трудиться, иметь (кормить) семью, отдыхать с друзьями и т.д. Становится стыдно жить среди людей, вроде, ты и не человек, словно ты совершил что-то очень-очень плохое. Легче, менее стыдно вдруг оказаться голым среди одетых людей, чем оказаться безработным. Роланд говорит: "После того как я потерял... работу..., жена со мной развелась... разбилась моя семья, и я лишился многих друзей... перестал общаться... стыдно... что ...не могу найти работу. Раньше

¹³⁸ Там же. С. 211.

¹³⁹ Там же. С. 211.

любил танцевать, бывать на вечеринках в клубах и других увеселительных заведениях... А теперь никуда пойти не могу... я оказался не мели"¹⁴⁰. Р. Батала еще сохраняет контроль над своими пробуждающимися инстинктами: " Не могу же я для разрядки выйти на улицу и начать людям носы разбивать?"¹⁴¹. Хотя дело лишь во времени, ясно не надолго. Ведь такая мысль уже пришла в голову. Схема социальной депривации очевидна, как очевидна начавшаяся деструкция мировоззрения. Ощущение душевной боли в прямом смысле становится телесной болью. "Стала нападать тоска. Самочувствие никуда не годится... горечь может всю душу разесть... здоровье разрушить... И еще меня терзают горестные мысли"¹⁴². Какого рода эти мысли, догадаться не трудно.

Не меняет всех наших выводов даже то, если безработный бывший сотрудник правоохранительных органов. Следующий пример свидетельствует как раз об этом.

• **Кларк Гувер** – безработный, бывший полицейский.

Данный случай интересен тем, что даже "социальный пакет", который защищает безработных от нищеты, воспринимается уволенным с работы человеком как неприятность. Кларк описывает, что после потери работы началась череда унижительных процедур: регистрация как безработного, очереди за пособиями и т.д. Но главное в другом: начинается деструкция мировоззрения как комплекс различных болезненных психологических состояний. Все: уступки гордости, оскорбленное достоинство, самоунижение, постоянное чувство подавленности, приступы отчаяния и многие другие чувства и мысли о себе, об окружающих людях, об обществе и о мире, – свидетельствует, что у безработного полицейского явные признаки деструкции мировоззрения. Горечь, чувство безнадежности, недоверие не только политикам, но и друзьям и родным, сомнения в политике, правовых и моральных нормах общества, кошунственные мысли о Боге у верующего и т.д. и т.д. И этот ряд у каждого безработного выстраивается по своему в меру богатства чувственного и интеллектуального уровня. Здесь более культурно развитые люди оказываются в худшем положении. Фантазия и воображение, словарь и диапазон чувств у них более разнообразный. Поэтому и страдания принимают более мозаичный и многообразный характер. Все, как у всех, попавших в ситуацию социальной депривации и с начавшейся деструкцией мировоззрения. Конкретное содержание зависит от пола, возраста, профессии, расы, этнической принадлежности, образования, особенностей характера и еще от многих других факторов. Но все многообразие объединяет одинаковое состояние – боль, страдание, отчаяние, ощущение катастрофы и безвыходности.

В дальнейшем можно эти нюансы исходного состояния можно и пропустить. Результат будет все равно очень похожим на другие.

• **Рон Берт.**

Что заметно и интересно: безработный, если даже он нашел другой источник заработка, чаще всего воспринимает эту новую работу как вынужденное падение.

¹⁴⁰ Там же. С. 214.

¹⁴¹ Там же. С. 214.

¹⁴² Там же. С. 214.

Как потерю свободы, как внешнее принуждение, как насилие. Рон, став безработным, стал ходить сдавать кровь на донорский пункт. Миллионы людей это делают. Многие при этом считают, что это нормальное дело или даже гуманное. И себе польза, и людям помогаешь. Но для Рона это казалось настолько дико, что "всякий раз, когда я бываю там, говорю себе: "... Вот беда, неужели все это происходит со мною наяву"¹⁴³. Дальше те же события, те же психические состояния, те же мысли. Рушится устроенный, казавшийся прочным житейский мир, ломается психика, приходят злые чувства и мысли. В человеке идет явная деградация культурного пласта бытия. Освобождающее место заполняется крайне дикими звериными потенциями, толкающими на разрушение "человеческого в человеке" и созданного людьми культуры. Начинает вырваться мотивация, суть которой сводится к отчаянному "пусть мне станет еще хуже, но и другим будет плохо". Если мировоззрение – это комплекс мыслей и чувств о себе и о мире, в котором человек живет, то перед нами яркая картина того, как все это обваливается, неудержимо разрушается по всем параметрам. Без специальной помощи, без реабилитационных усилий профессионалов человеку из этой ситуации практически невозможно выбраться.

• **Билли Уонг**¹⁴⁴.

Социальная депривация – это лишение человека его общественной полезности, востребованности, ангажированности; лишение общественно полезного характера его деятельности человека. Если твоя работа никому не нужна – человек попал в капкан одиночества. Поэтому так болезненны и тяжелы несправедливые суды и оценки творческой работы ученых, писателей, художников, музыкантов, артистов. Вдвойне болезненно, когда нет надежды и на будущее, ближайшее или отдаленное. Для безработных ситуация втройне тяжелая, ибо она сложилась не собственными усилиями ставшего безработным человека. За него решили другие люди. Ощущение, что ты не просто кому-то не понравился, не угодил, а вообще объективно никчемный, вдвойне тяжелей. Мир неправильно устроен, общество – чудовище, люди – злодеи и негодяи! Все заслуживает только быть уничтоженным, оскорбленным, затоптанным в грязь, чего и только заслуживают! Отчаяние и бессилие что-либо исправить, вернуть, порождает агрессию против всего и всех. Приходят мысли, что все это можно покончить одним махом... хотя бы для себя одного. Слова Билли: "Настроение... тоскливое. На душе кошки скребут. Ничего делать не хочется. Все противно... положение наше весьма ненадежно..."¹⁴⁵. Приступы активной агрессии сменяются полной апатией и безвоьем. Но тон жизни мрачный. Даже в характеристике своей профессии те же интонации. "Иногда я ругаю себя за то, что не избрал себе такую профессию, где работа более постоянна... строительство – это сумасшедший дом; конкуренция... беспощадная. Вылезают наружу все худшие стороны человеческой природы"¹⁴⁶. Путь от раздражительности к "хочется убивать" почти у всех безработных выстраивается одинаково. "Я становлюсь раздражительным. На людей-то я не

¹⁴³ Там же. С. 216.

¹⁴⁴ Гарри Маурер. Без работы. История безработных – из первых уст // Иностранная литература. № 5. 1982.

¹⁴⁵ Там же. 210.

¹⁴⁶ Там же. С.210.

кидаюсь, нет. Стараюсь держать себя в руках. Но внутри я весь напряжен... я превратился в комок нервов – какая же это пытка сидеть дома в рабочие дни!"¹⁴⁷. Но силы, чтобы держать себя в руках, иссякнут, ибо они питаются накопленной ранее человечностью, и тогда Б. Уонг будет "кидаться на людей" или... умрет. Такова жестокая альтернатива. И безработному нет иного выхода. "Когда не знаешь, куда тебе деваться, или чем все это кончится, или что тебя ждет впереди, поневоле настроишься на мрачный лад... стоит задуматься, как в голову ползут разные крамольные мысли. Ведь, право же, все жаждут сегодня твоей крови"¹⁴⁸. Разумеется, что это не так, но безработному в его ситуации социальной депривации все кажется враждебным и агрессивным по отношению к нему. Этим провоцируется собственная агрессивность, оправдываемая как вынужденная защита. "Сегодня ни в ком нет сердечности, все друг дружку ненавидят. Никто никого не жалеет. Все на всех наплевать... Кругом сплошная враждебность... Каждый задыхается в своей скорлупе. Паршиво это"¹⁴⁹. Еще один момент бросается в глаза: полная уверенность в своей правоте. Нет сомнений, предположений, сослагательных наклонений – одни категорические выводы. Это опасно тогда, когда на волне такого настроения будет принято решение.

Для безработного это обычная данность, реальность каждого мгновения его жизни, его чувств и мыслей. "Понимаете, борьба не на живот, а на смерть... сейчас в нашей повседневной жизни от нее просто деваться некуда. Люди превращаются в скотов"¹⁵⁰. Идет подготовка морального оправдания. При этом совершенно не контролируются собственные изменения, собственная перестройка, изменения собственного мировоззрения. Диагноз людей – это зеркальное отражение деструкции собственного мировоззрения. Почти точный, но не совсем. Нет, не "в скота", а в нечто более страшное, в человека, потерявшего все человеческое, но способного действовать как разумное существо – в чандала.

Самое страшное в том, что никакая культура воспитания, никакое образование – ничто не в силах сохранить в человеке человеческое, если он оказывается в ситуации социальной депривации, или одиночества. Такая позиция неумолимо ведет к деструкции мировоззрения, т.е. к нарушению идентификации себя с людьми – носителями культуры.

● Джордано Рикуперо (60 лет).

Как всегда это бывает, в зоне общения безработного оказываются, прежде всего, его близкие: родные, друзья, соседи, знакомые. От них, от их правильного поведения зависит многое. Для того, чтобы выработать правила поведения в таких случаях, необходимы специальные исследования механизмов реабилитации, что в задачу данного исследования не входит.

Как правило, первые претензии возникают даже не в отношении руководителей, которые формально уволили человека с работы, а к родным и близким. Любовь и понимание в семье, поддержка самых родных и близких

¹⁴⁷ Там же. С. 201.

¹⁴⁸ Там же. С. 202.

¹⁴⁹ Там же. С. 202.

¹⁵⁰ Там же. С. 211.

может ослабить боль и замедлить деструкцию мировоззрения. На какое-то время...

Вот что говорит Джордано: "Не успели тебя уволить, как все друзья, даже самые близкие, начинают сторониться тебя"¹⁵¹. Так воспринимает безработный любое отношение друзей, даже самое их деликатное отношение. Все: хоть сочувствие, хоть совет, хоть молчание, хоть желание отвлечь, хоть предложение помощи, – одинаково вызывают раздражение, подозрения, злость, обиду, непонимание. Дело не в друзьях, а в самом безработном. Горькое разочарование лишь от одного события – увольнения. Все остальные события окрашиваются в тон этого основного для безработного события.

Есть, правда, едва заметное колебание. Образованные люди сохраняют человеческие качества несколько дольше. Надежда у них убывает медленнее. Но тем сильнее разочарование. У интеллигенции агрессия направлена, прежде всего, против себя. Начинается самоуничижительная критика по всем аспектам жизни, в основном совершенно не справедливые. Начинают искать истоки в далеком прошлом, в генах предков или в их социальном положении. Попытка вынести свое личное событие до масштабов всей истории родного народа, или человечества, или всей Вселенной тоже одна из характерных черт "самопознания" человека, оказавшегося безработным. Такое "философствование" ничуть не облегчает жизнь и не изменяет ее к лучшему. Боль становится еще более рафинированной, глубокой, еще более трудно заживающей.

● **Критен Джекобс** – молодая (ей 22 года) бакалавр искусств.

У молодых людей разочарование жизнью протекает, возможно, еще более болезненно. Критен говорит: "Я страшно расстроилась, просто вне себя была от негодования... Тяжело, когда у тебя выбивают почву из-под ног"¹⁵². Точное замечание. Мировоззрение играет роль опоры, системы координат, ориентиров во времени, в пространстве, в культуре, в ценностях и идеалах. Ориентированность в мировом и социальном пространстве и времени дает человеку ощущение силы, защищенности, разумности. Вместе с безработицей приходит и хаос, в котором человек беспомощен. Критен говорит: "Я ощутила полную свою беспомощность. Стала раздражительной... Сидела дома и поедом себя ела... Чуть не расплакалась.. Я была просто раздавлена... Я хочу что-то делать. Найти применение своим умственным способностям...Даже воздух пропах безнадежностью... Со временем стало казаться, что я тупица и не способна справиться ни с какой работой"¹⁵³. Новым в данном случае является та мысль, которую чаще принято считать, непонятно почему, традиционно русской, – о водке, о спиртном, о наркотиках. Немалое число безработных пытается найти утешение в спиртном или наркотиках. Если не вникать в медицинские детали, собственно, это ничего не меняет: все равно потеря в человеке человеческого начала. Какой формой безумия это обернется не так уж и принципиально. "Вечно меня преследует страх остаться без гроша и бродить по улицам, тщетно пытаюсь найти работу. Как в мелодраме – стать пьяницей и кончить свои дни в

¹⁵¹ Там же. С. 212.

¹⁵² Там же. С. 213.

¹⁵³ Там же. С.213-214.

сточной канаве... Боюсь со мной случится нечто похожее"¹⁵⁴. Безработица обостряет классовые чувства до крайности. Критен с ненавистью говорит: "Мне отвратителен большой бизнес. Ведь они делают деньги и сами же их загребают. А рядового, простого, обыкновенного человека просто-напросто смешивают с грязью"¹⁵⁵. Безработица ломает мировоззрение всех, но наиболее мягкими оказываются чаще всего молодые люди. Социальная депривация их ломает легче.

● **Карен Льюис.**

История молодой (22 года) негритянки показывает, что безработица обостряет не только классовые чувства, но и расовые. Можно было бы без риска ошибиться продолжить и конфессиональные, и национальные, и политические, и всякие другие, которые более разъединяют людей, чем объединяют. Карен видит причину своего несчастья в расовой дискриминации. Она говорит: "Если у тебя нет знакомств среди белых, места тебе не видать... Городок-то... ведь небольшой. И всем заправляют белые"¹⁵⁶. Даже психологические симпатии и антипатии в этом случае объясняются цветом кожи: "Белым нужно знать твою семью. Если бы кто-нибудь знал мою мать или отца, я бы получила работу"¹⁵⁷. Все горе локализуется в одной причине. И в этом видна "работа" деструкции мировоззрения: скудость мышления, сужение масштабов видения проблем своей и чужой жизни. Часто это видение несправедливое и неправильное. Например, утверждение Карен: "Ведь у нас в городке еще живо рабство"¹⁵⁸, – явно предвзятое. Она несправедливо оценивает реальное положение вещей.

● **Микки Элдридж** тоже молодой человек, ему было всего лишь 23 года, когда он остался без работы. В его словах весь набор того, о чем мы говорили выше. Поэтому приведем без комментариев. И так все понятно и ясно.

"Это богачи никому не дают ходу. Все хотят себе заграбастать". "Безработица – дело скверное. Парни начинают прикладываться к бутылке". "Я заметил: когда парень без работы, дома – скандал за скандалом". "Целый день дома, рехнуться можно". "Закон существует только для белых. Черных закон преследует". "Самые башковитые – обычно алкоголики и наркоманы". "До безработицы мы о тюрьмах и слыхом не слыхивали. Ну, засадят одного- двух. А теперь парни воруют, и тюрьмы набиты битком... Многие из них недовольны теперешней системой, а выразить свой протест не умеют... Тяжелые времена, дружище. Кто кого"¹⁵⁹.

● **Махмуд Дауд.** Ливанец, молодой, 21 год. Готов на любые унижения ради работы. Человек, готовый "на все" опасен. Ибо все "человеческое в человеке" он уже вынес за скобки своего бытия, своего существования. Он будет насиловать, убивать, жечь, топить, пытать не для каких-то высоких целей, а просто так, делать "как работу" без эмоций и человеческих переживаний. Нужно ли доказывать, что это есть полная потеря идентификации себя с человеком, культурным существом. Деструкция мировоззрения соскребала, как наждаком, все, с помощью чего люди живут как люди, по человеческим нормам, идеалам и ценностям. Вот горькие

¹⁵⁴ Там же. С. 214.

¹⁵⁵ Там же. С. 215.

¹⁵⁶ Там же. С. 215.

¹⁵⁷ Там же. С. 215.

¹⁵⁸ Там же. С. 216.

¹⁵⁹ Там же. С. 216-217.

слова Махмуда: "Я всех ненавижу... Как будто ты ведешь бесконечную войну... Если очередь (на работу – Е.Х) дойдет до меня, я буду делать то же самое. Стану рабом. Вот и все"¹⁶⁰. Мироззрение то, чем человек привязан к жизни, к человеческой жизни, связан с подобными себе культурными существами живыми "естественными узами" (Э. Фромм).

• **Конрад Келли.**

Ничего не меняется даже тогда, когда безработным оказывается профсоюзный деятель. Выясняется, что те, кто должен защищать и защищает права работников, сами такие же люди, как и все остальные. Что они тоже в ситуации социальной депривации подвержены деструкции мироззрения. Что их тоже преследуют те же фурии. Конрад говорит: "Я провел не одну бессонную ночь. Издергался до предела. И здоровье сдало... Люди так обгадили тебя с головы до пят, что ты готов душу из каждого вытрясти, но сдерживаешь себя... Так и тянет взять и врезать ему хорошенько, но как руководитель профсоюза не могу – дурной тон"¹⁶¹. "Я подбадриваю их... Людям нужна моя помощь.. Я с ними вежлив.. И вот меня уволили. Я здорово обеспокоен.. Моя семья лишится права на госпитализацию... Я, к счастью, разводиться не собираюсь, но у нас с женой первый раз в жизни возник серьезный конфликт"¹⁶². Человек по инерции еще продолжает играть свою социальную роль, которая была у него, пока он не стал безработным. Но это продлится не долго, ситуации сомнет как бумажку все прежние амбиции и кураж.

Мы уже говорили, что молодые люди, ставшие безработными, более обостренно переживают свое "выброшенное" из общества состояние. Если мы не нужны обществу, то и оно нам не нужно, – такова мотивация молодых экстремистов, которые зачастую становятся еще и террористами. "Значительная часть террористов, как показывает статистика, – выпускники школ и вузов, не находящие себе применения, теряющие всякую надежду на будущее"¹⁶³. Это действительно трагедия общества: не начав жить, потерять надежду. Н. Изволенская пишет о молодежи, попавшей в социальную депривация: "Рушится устоявшийся мир ее бытия, терпят крах представления о жизненном успехе. У человека уже нет сферы приложения профессиональных знаний, раскрытия своих способностей. Он начисто лишается возможности испытывать удовлетворение от результатов труда, утрачивает сознание своей полезности. Его жизнь становится тревожной, необеспеченной, нестабильной. Шаг за шагом разрываются его связи с бывшими товарищами по работе, прерываются контакты с профсоюзными и другими организациями, усложняются отношения в кругу членов семьи, родных, знакомых. Человек как бы оказывается в "вакууме"¹⁶⁴. К сожалению, не в вакууме, а в лапах чудовища под названием "деструкция мироззрения", которое пожирает шаг за шагом в человеке все человеческое, оставляя нечто более

¹⁶⁰ Там же. С. 218-219.

¹⁶¹ Там же. С. 221.

¹⁶² Там же. С. 221.

¹⁶³ Изволенская Н. Трагедия миллионно (социально-психологические последствия безработицы в ФРГ // Коммунист. 1983. № 17. С. 98.

¹⁶⁴ Изволенская Н. Трагедия миллионно (социально-психологические последствия безработицы в ФРГ // Коммунист. 1983. № 17. С. 99.

страшное, чем простой зверь. Это – зверь в облике человека, в оболочке человека, который по своим возможностям и способностям разумного существа может принести вред себе, людям, обществу и миру намного большей, чем какая-либо особь любого зоологического вида животных. Н. Изволенская повторяет то же, что мы уже описали выше. Она пишет: "...Происходит деформация личности, сопровождаемая снижением жизненного тонуса. На основе медицинских обследований и наблюдений психологи приходят к выводу: общее состояние безработного, как правило, характеризуется следующими чертами: эмоциональная неуравновешенность, раздражительность, разочарование, ожесточение; чувство страха, пренебрежение моралью, утрата веры в ценности; безразличие, фатализм, оцепенение, душевная травма, паникерство и т.п."¹⁶⁵. При этом она подчеркивает, что психическое недомогание переходит в прямую физическую болезнь. "...Практически здоровые люди, потеряв рабочее место, начинают испытывать такие физические недомогания, как невроты сердца, нарушения кровообращения, повышенное кровяное давление"¹⁶⁶. Безработица является также одной из основных причин суицида среди молодежи. "Безработица среди молодежи – одна из главных причин растущей волны самоубийств юношей и девушек"¹⁶⁷.

Когда-то наши журналисты смаковали перспективы безработицы в рыночном обществе¹⁶⁸. Теперь эти отношения и эти проблемы стали не просто близкими, а назревшими реалиями нашего современного российского буржуазного (капиталистического) общества. И все, что было сказано и описано выше, можно в полной мере встретить сегодня и в России. И проблемы с безработными те же.

Теоретически обобщая эмпирический материал, еще раз вернемся к тому, что было рассмотрено нами в предыдущих параграфах этой главы. То есть еще раз поговорим о первичной социальной потребности людей в себе подобных.

Инстинкт в себе подобных, возникший на границе зоологического мира и "первобытного стада", существует в виде потребности в себе подобных. Или наоборот, потребность в себе подобных выражена в виде инстинкта, закреплена на первых порах или шагах социоантропогенеза как инстинктивная потребность. Удовлетворение этой потребности осуществляется так же, как и удовлетворение других потребностей: через потребление предмета удовлетворения потребности. Но потребность в себе подобных тогда должна была бы удовлетворяться через поедание себе подобных. Природа в силу своей прямолинейности и простоты так и сделала. Сила, толкающая человека к человеку по естественной природе, – это сила голода, сила желания съесть другого человека. Но это – тупик. И мы уже рассмотрели в начальных параграфах этой главы, как осуществляется физиологическая инверсия этой потребности и способа ее удовлетворения. Эта потребность удовлетворяется по принципу шиворот-навыворот, все с точностью

¹⁶⁵ Там же. С. 99.

¹⁶⁶ Там же. С. 99.

¹⁶⁷ Там же. С. 100.

¹⁶⁸ См. например Шишков Ю. Общество массовой безработицы: масштабы, причины, последствия // Коммунист. 1983. № 17. Автор пишет: "По мнению руководства итальянской автомобильной компании ФИАТ, сенсорные роботы сократят в ближайшие десять лет потребность в рабочей силе на 90 процентов" (С. 89).

до наоборот. Инстинкт в себе подобных превращается в инстинкт отчуждения продукта своей деятельности, превращая тем самым животную зоологическую жизнедеятельность в инстинктивный труд. "Взаимное отчуждение добываемых из природной среды жизненных благ было императивом жизни первобытных людей"¹⁶⁹, – пишет Б.Ф. Поршнев. Так возник закон гостеприимства, закон дарения, закон безвозмездного отчуждения; закон, который был диаметрально противоположным закону естественного отбора, закону зоологического эгоизма. Вероятно, так возник первый принцип социального общежития. Принцип социальный по результату, но зоологический (биологический) по своему основанию, материалу и механизму.

Приведем еще одну цитату. "Анализ реальной истории человечества, деятельности людей... показывает, что по своей исходной мотивации человек не эгоист, а коллективист, альтруист, который не только вынужденно вступает в сотрудничество с другими людьми, но прежде всего делает это в силу глубинных его побуждений... Это особая, сложная и немаловажная проблема. Но что альтруизм, коллективизм, сочувствие, любовь и ничем не устранимая тенденция человека к сотрудничеству и связи с себе подобными являются генеральной чертой человечества на всех этапах его истории – это объективный факт. И этот факт мы не можем отрицать на том основании, что длительный период истории не создавал условий для проявления этой существенной черты человека, порождая и формируя, напротив, диаметрально противоположные черты и свойства!"¹⁷⁰. Великолепное наблюдение и замечательное обобщение. И такие величайшие достижения отечественной философии прошлого столетия некоторые горячие головы, опьяненные демократической бутафорией, предлагают выбросить как "проклятый марксизм-ленинизм"... Не без колкости хочется отметить, что свалившаяся на голову таких "мыслителей" свобода каких-то заметных успехов за последние два десятилетия не принесла. Или пережевываем столетней давности разработки западной философии, или пересказываем в чужих терминах то, что усвоили в рамках "диамата" и "истмата", или ворошим ветхий хлам средневековой мистики и эзотерики.

Вернемся к разговору о "человеческой природе", о том, что есть в "человеке человеческого" и откуда оно берется. В природе нет альтруизма, есть закон естественного отбора. Если и есть, то это зоологический механизм целесообразности сохранения вида, а вовсе не альтруизм. Почему человек, голодный, начинает отчуждать без внешнего насилия (без бога и без государства) продукты своей деятельности? Каков этот внутренний механизм? Откуда эта потребность в себе подобных? Какова физиология и нейрология этой потребности?

Инстинкт потребности в себе подобных порождает "инстинктивный труд" и "инстинктивное общество".

¹⁶⁹ Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1974. С. 406.

¹⁷⁰ Сержантов В.Ф. Философские проблемы биологии человека. Л., 1974. С. 51-52.

А общество, даже инстинктивное, порождает эмерджентную силу коллективности, "сверхсилу" общества, что в политико-экономических учениях называется "прибавочным продуктом".

Отчуждая продукты своего инстинктивного труда, первобытный человек не страдал, как страдает современный работник. Он получал удовольствие, ибо "когда каждый будет следовать своим склонностям, труд может стать тем, чем он должен быть, – наслаждением"¹⁷¹. Таким труд был до того, как был испорчен расслоением общества на классы, разделением труда на физический и умственный. Удивительно и трудно для понимания первая позиция, первый тезис. На основе чисто биологических деталей, возникает новая качественно иная целостность. Хотя методологически никакой особой новации в этом нет. Целое может иметь свойства, которых нет ни в одной его образующих частей. Газ как целое имеет свойства, которых нет ни в одной молекуле, из суммы которых об состоит. Свойства человека как целостного организма не сводится к простой аддитивной (алгебраической) сумме свойств его органов. Примеров таких масса в неорганической, органической, живой и социальной природе.

Л.А.Файнберг пишет: "У древнейших и древних гоминид некоторые черты структур и социальных институтов, такие, как экзогамия, матрилинейность и т.д. возникали под влиянием социальных факторов, однако на базе предпосылок и зародышей, унаследованных от животных предков"¹⁷². Об инстинктивном человеке говорит и В.И. Ленин¹⁷³. И не только он. А.М. Золотарев пишет: "Животные рефлексy и влечения еще долго играют большую роль. Они достаются человеку по наследству от его предков и постепенно отмирают на протяжении всей первобытной истории"¹⁷⁴.

Никуда они не отмирают. Они есть и сегодня, но под завалами культуры, сублимированы, трансформированы, идеологизированы.

Мне очень нравится мысль, что природа из совокупности природных элементов конструирует общество, которое как нечто целое есть уже не зоологическое явление. Более того, оно, общество, антизоологично, хотя сконструировано из зоологических компонентов. Газ есть нечто большее, чем сумма молекул. И газ как целое оказывает влияние на состояние и характеристики образующих его молекул. Так и общество, возникнув в природе, оно противодействует природе как новое старому, как целое частям. Такое в природе не новость. Оно было и на ранних ступенях развития природы. Приведу пример, который меня удивил и восхитил.

Вспомним вольвокса (подвижный живой шарик), внутри студенистый, снаружи образован жгутиконосцами (одноклеточными водорослями). И вольвокс не просто скопление водорослей, а уже нечто качественно иное – организм, т.е. живой организм. Мы видим, как из скопления кучи водорослей возник животное. Но это было давно, почти миллиард лет назад. Так что природа на примере этого

¹⁷¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 528.

¹⁷² Файнберг Л.А. У истоков социогенеза. М., 1980. С. 8.

¹⁷³ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 85.

¹⁷⁴ Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С. 47.

"фокуса" могла основательно потренироваться, чтобы со временем создать "чудо" – мыслящую материю из немыслящей.

Целое не только состоит из элементов, целое оказывает обратное влияние на элементы. Инстинктивный социум, начинает социализовать свои элементы, особей, индивидов, из которых уже не мытьем, так катаньем, т.е. путем чисто количественных накоплений можно получить "социальный социум", или социализированный социум, или общество из социализованных индивидов, а не чисто зоологических.

Люди на этапе возникновения были еще природными, но уже не зоологическими существами.

Различие деятельности зоологического коллектива и общества в том, что первый обеспечивает стабильность, выживание, а второй развитие за счет той самой эмерджентной силы коллективности. "В качестве первой великой производительной силы вступает сама община"¹⁷⁵. Прошрое столетие ушло, но не канула в Лету. Все, что было сделано советскими учеными, должно быть по достоинству оценено и сохранено, чтобы "не изобретать потом заново велосипед". А таких серьезных и солидных научных работ, посвященных биологическим предпосылкам гоминизации, было достаточно много, о чем свидетельствуют списки, приведенные в предыдущих параграфах. Среди которых было и немало таких работ, которые были прямо посвящены теме о биологических предпосылках социума, что говорит об осознанности проблемы¹⁷⁶.

Круг исследования завершается тем, с чего начиналась история человечества. Если современный человек оказывается выброшенным из социума (как, например, в случае безработицы), то он как бы возвращается к своим истокам, к тому периоду, когда он мог быть человеком только и только в обществе, когда имелись "естественные узы" в себе подобными. И это подтверждает вывод: "Если человек по природе своей общественное существо, то он, стало быть, только в обществе может развить свою истинную природу, и о силе его природы надо судить не по силе отдельных индивидуумов, а по силе всего общества"¹⁷⁷. Деструкция мировоззрения позволяет в таких драматических ситуациях подсмотреть, каким был человек в начале своей истории, когда его, человека, сущность, сконцентрированная в мировоззрении только начинала складываться и формироваться.

¹⁷⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Часть 1. С. 485.

¹⁷⁶ См. например Алексеев Л.В. Стадная жизнь приматов и проблема возникновения человеческого общества. Биологические предпосылки гоминизации (материалы к симпозиуму). М., 1976.

¹⁷⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 2. С. 146.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Человек познает не только окружающую среду, но и самого себя. Познание мира идет неизмеримо быстрее, чем познание субъективного жизни человека. Точные законы естествознания почти не имеют аналогов, когда речь идет о субъективном мире отдельного человека. Ни философия, ни антропология, ни педагогика, ни психология, ни другие науки о человеческой душе не могут похвастаться знанием таких же точных законов, как, например, законы классической механики, оптики, химии, генетики и т.д. Мощь человечества в борьбе со стихией природных и социальных сил приумножается не только накоплением знаний о внешней окружающей действительности, но и углублением знаний о самом себе, о своем внутреннем субъективном мире. Но наука о природе и обществе опережает науки о человеке и его духовной жизни. Крен и однобокость в гуманистическом аспекте опасны пренебрежением к человеку, который может стать лишь "маленьким винтиком", т.е. средством, в достижении политических или других целей различных социальных субъектов. Такие "ножницы" уже не раз в истории последних десятилетий приводили человечество к глубочайшим гуманитарным кризисам. Трагический пример – две мировые войны прошлого столетия. Каждый человек сложен не менее, чем любой природный объект познания. Бытие каждого человека не менее фундаментальна, чем законы космоса, Вселенной.

Наука, достигнув огромных успехов в постижении скрытых тайн природы, однако чрезвычайно медленно передвигается в глубь тайн духовного бытия человека. Тому простой пример: психология как самостоятельная дисциплина отделилась от философии лишь чуть более двух столетий назад. А стала ли она уже наукой со всеми присущими наукам атрибутами – еще дискуссионный вопрос. В исследованиях души человека накоплено столько некритического материала, что требуются огромные усилия, чтобы расчистить эмпирические материалы от огромных наносов досужных вымыслов, мифологем, необоснованных предположений и догадок, гипотез и явной выдумки. Без этого этапа невозможно даже начать простейшую систематизацию и классификацию небольших крупиц действительного научного материала. На этом пути помощь рациональной и гуманистически ориентированной философии, безусловно, трудно переоценить.

Познание стоит у порога тайн субъективного мира человека, о котором, к сожалению, как мы уже выше подчеркнули, невозможно сказать, что есть фундаментальные результаты. Нет единой фундаментальной концепции, которая дала бы в руки ученых инструментарий познания духовного мира человека. Все свалено в кучу: интеллект, который до сих пор непонятно на каком основании делят на рассудок и разум; чувства, которые тоже делят на разные уровни и разновидности без ясных критериев; подсознательное и бессознательное, которые не имеют четкой демаркации; до сих пор спорят, входят ли в этот список ясновидение, экстрасенсорные способности, есть ли в человеке божественное или сатанинское, интуиция, всякого рода чувственные и интеллектуальные экстазы, озарения и пр. пр. Какие еще элементы входят в субъективный мир? Какова

реальная структура того, что перечислено? Здесь ныне больше вопросов, чем ответов.

В этом огромном комплексе проблем и бессистемного эмпирического материала, связанных с духовной жизнью человека, особое место занимает проблема мировоззрения, которая тоже не имеет единого общепринятого понимания.

Этой категорией обозначают как различные концепции (религиозные, философские, научные), так и социальные феномены, включающие материальные, гносеологические и психологические компоненты, а также особую часть субъективного мира человека. Эти три подхода можно считать укрупненными основными направлениями, по которым идет штурм духовной крепости человека.

Мы последовательно в течение многих лет стремимся выстроить некоторую синтетическую позицию, объединяющую все позитивное, что есть во всех трех подходах. Для нас мировоззрение – это комплекс субъективных образов (подсознательных, бессознательных, чувственных и интеллектуальных) человека о себе и о мире (природном и социальном), в котором он живет; образы, с помощью которых он идентифицирует себя с самим собой ("Я"), со своим народом (культурой, в которой родился и вырос) и с человеком (человечеством).

Мы не одни. Есть немало философов, которые близки нам в этом вопросе. Вот что пишет В.А. Кувакин: "Но чем отличается идентификация от самоидентификации? Ответ лежит на поверхности: в последнем случае происходит узнавание, обнаружение, установление себя собой. Здесь нет никакой зауми. Хорошо известны случаи, когда люди оказываются на грани безумия, когда начинают сомневаться, они ли это на самом деле или нет, когда они теряют чувство именно своего существования и с ужасом начинают думать: Да я ли это? Да со мной ли все это происходит"¹⁷⁸. Далее он делает сноску к этим своим словам: "Засомневаться в себе достаточно легко. Если в силу стечения обстоятельств мы вдруг начинаем делать ошибку за ошибкой, или когда нас начинают посещать неведомые ранее ощущения и переживания, пусть даже, как мы можем вскоре убедиться, и легко объяснимого характера, то начинает "шататься" не только устоявшаяся в нас картина действительности, но и сами мы *"выходим из себя", теряемся*"¹⁷⁹. Как видим, автор этих строк, хотя и не употребляет понятия "деструкция", однако говорит именно о ней.

Мировоззрение есть часть субъективного мира человека, тот фрагмент, который образует ядро индивидуального "Я", остающегося инвариантным в течение всей жизни человека в любом возрасте и состояниях (кроме патологических). Если начинается разрушение, деформация, усечение, отсечение, деградация, ослабление, абортирование – и все такое, то ясно речь идет о деструкции. Везде, где в душе возникает нечто болезненное любой степени

¹⁷⁸ Кувакин В.А. Путь к себе. Фрагменты из книги "Стать собой" // Здравый смысл. № 1. 2010. С.25.

¹⁷⁹ Там же. С. 25.

остроты, там присутствует травма элементов мировоззренческого комплекса, т.е. деструкция.

Рефлексия в виде мифологических, религиозных, философских, научных концепций есть учения о человеческом мировоззрении, где речь больше идет о содержательных разделах – онтологии, гносеологии и социальных представлениях (праксиологии).

Если построить простейшую систему в виде "русских матрешек", то получится, что мировоззрение обволакивается временными (текущими, изменчивыми) мыслями и чувствами людей о себе и о мире, образуя единую душу отдельного индивидуального человека. Весь этот духовный мир "сидит" в теле человека, которое присутствует среди других людей, вступает с ними в какие-то общественные отношения через свою предметную деятельность. Так возникает социум как совокупность людей, взаимосвязанных непосредственно или опосредованно через множество различных форм общественной жизни: производственной, политической, правовой, семейно-бытовой и т.д. Мировоззрение превращается из "ядра субъективного мира" человека вместе с ним, с его деятельностью в элемент конкретного социума. В нашей работе мы уделяем внимание первому аспекту, т.е. рассматриваем мировоззрение как часть субъективного мира человека. При этом, мы сознательно выносим за скобки нашего исследования объективное содержание этих субъективных (интеллектуальных и чувственных) представлений. Нас интересует не столько вопрос "о чем" эти представления, а о том, каковы эти представления сами по себе и как они друг с другом взаимосвязаны исторически и логически.

В первой главе монографии мы, опираясь и продолжая исследования, начатые нами еще в конце прошлого столетия, постарались концептуально систематизировать и изложить свое понимание феномена мировоззрения. Во второй же главе речь, главным образом, о деструкции мировоззрения в историческом ракурсе. Мы хотели показать внутреннюю метафизическую связь различных типов мировоззрения на векторе исторического времени. Понимая, что любая классификация имеет относительный характер, мы стремились доказать, что в основании той классификации различных типов мировоззрения, которую мы предлагаем, лежат объективные характеристики развития общества, так и мировоззрения образующих это общество людей.

Отказавшись от чисто механической хронологической последовательности, мы предлагаем и доказываем собственную иерархию типов мировоззрений. Главная мысль – философское мировоззрение является высшей формой мировоззрения независимо от времени его появления на шкале истории человечества. Человек как существо разумное с самого начала своей истории выстраивал свою жизнь на основе формирующегося соответственно конкретной ступени развития общества мировоззрения. На разных этапах истории могли доминировать чувственные или даже подсознательные и бессознательные компоненты мировоззрения, но в любом случае речь шла о разумном существе – человеке, который своим местом в мироздании именно тем, что имеет мировоззрение. Философское мировоззрение, построенное на понятийном фундаменте, приняло свою зрелую форму через несколько тысяч десятилетий, но в незрелой (зачаточной) форме оно было всегда

и до этого в первобытном, первобытно-религиозном и мифологическом типах мировоззрений. Философское мировоззрение сегодня содержит в себе "в снятом виде" не только те исторические типы мировоззрений, которые были до него (первобытное, первобытно-религиозное и мифологическое), но и те, что возникли одновременно с ним (религиозное) или значительно позже него (научное).

Ограниченность диссертационного исследования не позволяет охватить все аспекты структуры и функций мировоззрения в человеке и в обществе. К таким важным, на наш взгляд, вопросам относится подробный сравнительный анализ взаимосвязи философского мировоззрения с дофилософскими типами и отдельно с религиозным и научным мировоззрением. Особую актуальность приобретает сегодня проблема синтетического мировоззрения: мифологического, художественного, религиозного, научного и философского. На рубеже тысячелетия стало понятно, что в каждом человеке, как в клубке, свернутом виде содержится не только актуализированное мировоззрение данной эпохи, но присутствуют рудименты, атавизмы, реликты всех мировоззрений всех предшествующих эпох. Для того, чтобы человек мог адекватно вписаться в современный мир, он должен быть носителем не только одного типа мировоззрения: скажем, научного или религиозного. Верующий человек не может уйти из мира современных информационных, инженерных, компьютерных технологий. Он их знает, признает и достижениями науки пользуется, оставаясь верующим. Научный рационализм в начале XXI века тоже дал трещину. Стало понятно, для того, чтобы человеку быть счастливым, чтобы счастливо прожить свою жизнь, одних научных знаний и достижений науки недостаточно. Человеку нужны и "ненаучные" феномены общественной жизни: например, художественный мир, а также нравственные связи и отношения. Нужны такие феномены, которые наука выносит "за скобки": любовь, милосердие, честь, совесть, достоинство, доверие, симпатии и антипатии, дружба и т.д. и т.д. Ни научное, ни религиозное, ни одно другое мировоззрение не может обеспечить духовное и телесное бытие человека в социуме в полной мере. Нужен некий новый синтез, новая парадигма истории, которую порождает планетарная культура человечества. Потребность в новом мировоззрении объективно уже сформировалась. Начались стихийные поиски: постмодернисты, глобалисты, евразийцы – все являются голосами из одного хора. Процесс обычный и привычный. Чтобы не выдумывали философы, идеологии, богословы, художники, ученые, новое мировоззрение формирует конкретно-историческая действительность. Общественное (сегодня уже планетарно-общественное) бытие определяет общественное сознание, т.е. формирует зачатки нового видения, понимания, чувствования людьми себя и мира (природного и социального), в котором они сегодня живут. Задача философов, на наш взгляд, та же, что была всегда, – понять, рефлексировать симптомы и признаки нового мировоззрения, чтобы ответить на вечные вопросы: "Кто мы?" "Откуда?" "Куда идем?" "Что нас ждет?" Эти и другие аналогичные вопросы являются предметом интереса не только специалистов профессионалов: педагогов, психологов, правоведов, богословом, ученых, философов, антропологов, культурологов, социологов, политологов и т.д., но и каждого человека, независимо от его культурного уровня,

политических и религиозных пристрастий, степени образованности, места жительства, расы и этноса, пола, социального статуса. Наше мировоззрение помогает нам понять, кто мы есть. Чтобы это понимание было адекватным в пространстве и времени собственной души, а также в социальном и природном пространстве и времени, нужно знать и уметь избегать множества ловушек такой опасности, как деструкция.

Для последнего аккорда заключения мне хотелось бы использовать, перебарывая страх перед обвинениями в тщеславии, фрагмент из своей книги "Феномен мировоззрения":

"1. Мировоззрение есть механизм, помогающий человеку идентифицировать себя с самим собой в течение всей жизни при всех внешних и внутренних изменениях; механизм, помогающий не потерять себя, сохранять себя каждый миг, час, день, год и всю жизнь, что бы ни случилось с телом и душой.

2. Мировоззрение есть механизм, который помогает идентифицировать себя с той культурной средой, в которой по воле случая человек родился и вырос; помогает узнавать, к какому народу или народам ты принадлежишь, почему живёшь в согласии с теми или иными идеалами и ценностями – моральными, эстетическими, религиозными, семейными, бытовыми.

3. Мировоззрение есть механизм, с помощью которого человек отличает себя от всей (досоциальной) природы, выделяет себя как особое звено в цепи природы, существа, обладающего уникальной способностью мыслить, т.е. идентифицировать себя как представителя человечества.

4. Мировоззрение есть то, с помощью чего каждый из нас понимает, что моё «Я» – не только часть меня, моего народа, человечества, но и часть великой природы, которая является матерью не только нашей планеты и Солнечной системы, но всей необозримой сегодня Вселенной.

5. Мировоззрение, наконец, позволяет нам почувствовать глубокую тайну нашего бытия, связанного с несотворимым и неуничтожимым, вечным и бесконечным Абсолютом, в недрах которого кроется фундамент всей нашей сознательной, чувственной, подсознательной, бессознательной духовной жизни.

Жалкая земная конечная жизнь, протяжённостью каких-либо 70-80 лет, пугает своей ничтожностью, не соответствующей мощи такого уникальнейшего качества человека, как способность мыслить. Разум, полный трагических переживаний, отчаяния и страха, хочет взглянуть за горизонт земной конечной жизни в надежде увидеть там просторы нетленного и вечного бытия. И чтобы совершить такой «прыжок мысли» (Эпикур), человеческое познание хочет получить достаточно мощный разгон, стартовав с самых-самых истоков бытия – с Абсолюта. Некоторым аспектам таких надежд и посвящены усилия автора, которому наградой будет истина, угаданная в туманных контурах феномена человеческого мировоззрения"¹⁸⁰. Осталось только добавить: "Не только мировоззрения, но его опасной болезни – деструкции". Чтобы человек мог прожить свою жизнь счастливо, нужно сохранить свое мировоззрение от деструкции. Для этого необходимо знать о ней и уметь бороться с ней.

¹⁸⁰ Хазиева Е.В. Феномен мировоззрения. Уфа. 2009. С.176.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абрамова Н.Т. Границы фундаменталистского идеала и новый образ науки // *Философские науки*. 1989. № 11.
2. Абрахам Маслоу. Цель и значение гуманистического образования // *Здравый смысл*. 1998. № 6.
3. Аванесова Г.А. Методология анализа культуры, общества и человека в отечественном гуманитарном познании XIX – XX веков // *Социально-гуманитарные знания*. – 2005. - № 6. – с. 83-96.
4. Аветисян Б.А. Истинное знание: пути достижения // *Синтез*. – Краснодар, 2004. - №3. с. 102-1-7.
5. Аветисян Б.А. Понимание – окно в мир истины // *Вопросы гуманитарных наук*. – М., 2005. - № 3. – с. 84-87.
6. Аветисян Б.А., Авакян О.А. К вопросу об истинности, природе и роли знания в познавательном процессе // *Синтез*. – Краснодар, 2004. - №3. – с. 113-115.
7. Алгадьева Тамара Михайловна. Традиционное мировоззрение в системе культуры коренных народов Севера : дис. ... канд. социол. наук : 22.00.06 Тюмень, 2006 189 с.
8. Алексеев В.П., Першиц А.И. История первобытного общества. М. 1990.
9. Алтухов Г.О. Современные аспекты теории истины // *Человек в социокультурном мире* – Саратов, 1997. С. 3 –С. 5-6.
10. Аминов Ш. Об универсальных программах обучения и контроля знаний // *Учитель Башкортостана*. 1997. № 11.
11. Анашина М.В. Учение о двойственной истине (Эр Ди) в китайской буддийской школе Саньлунь // *Вестник Российского философского общества*. – М., 2005. - №1.
12. Андриякова Татьяна Вячеславовна. Мировоззрение молодежи в современной России (Религиозный аспект) : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 : Архангельск, 2004. 191 с.
13. Аннушкин Юрий Вячеславович. Педагогические условия становления экзистенциально-гуманистического мировоззрения будущего учителя в системе вузовского образования : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Иркутск, 2001 150 с.
14. Антипов Г.А., Кочергин А.Н. Проблемы методологии исследования общества как целостной системы. Новосибирск. 1998.
15. Артемов В.А. Детская экспериментальная психология. М.-Л. 1993.
16. Арутюнян Маргарита Павловна. Мировоззрение: онтологический и методологический подходы: диссертация... д-ра филос. наук : 09.00.01 Хабаровск, 2006 352 с.
17. Асадуллин Р.М., Хамитов Э.Ш., Хазиев В.С. Профессиональная педагогическая подготовка в переломные периоды развития общества. Уфа. "Китап". 2001.
18. Атепалихин Михаил Сергеевич. Проблема формирования мировоззрения школьников при проведении физических измерений : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 Киров, 2005 159 с.
19. Бабосов Е.М. Истина и богословие (Критика богословских интерпретаций НТП). Минск. 1998.
20. Бакиров В. Социальное познание на пороге постиндустриального мира // *Общественные науки и современность*. 1991. № 1.
21. Баксанский О.Е. Современный когнитивизм: философия, когнитивная наука, когнитивные дисциплины // *Вопросы философии*. – 2006. – №1. – с. 175-181.
22. Баранов В.М. Истинность норм советского права: Проблемы теории и практики / Под ред. Байтина М.И. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та. – 1989.
23. Баталова Анна Викторовна. Формирование гуманистического мировоззрения студентов вузов культуры и искусств : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.05, 13.00.01 : Москва, 2004 204 с.
24. Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. – М.: Изд-во РХГИ, 1997. – 217 с.

25. Бахтияров К.И. Многомерность истины // *Философские науки* - № 4. – 1991.
26. Белая Ирина Анатольевна. Проблема сознания жизни в моральном мировоззрении Л. Н. Толстого : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.05 Москва, 2000. 145 с.
27. Белоусов Сергей Орестович. Мировоззрение П. Ф. Каптерева: историко-философский анализ : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 : Москва, 2004 167 с.
28. Белявская Лариса Николаевна. Эволюция философского мировоззрения Н. В. Гоголя : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 : М., 2005 150 с.
29. Бенин В.Л., Хазиев В.С. Истина и культура философского мышления. Уфа, 1992.
30. Бергер А.К. Политическая мысль древнегреческой демократии. М., 1966.
31. Бердяев Н. Судьба России. М., 1990.
32. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. М., 1995.
33. Берченко Татьяна Витальевна. Формирование целостного мировоззрения студентов педагогического колледжа в системе их литературного развития : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Мурманск, 2004 195 с.
34. Бессонов А.В. Истина внутри языка выразима // *Язык и логическая теория*. – М., 1987. – С. 54-62.
35. Бессонов А.В. Истинность как оператор и парадокс лжеца // *Гуманитарные науки в Сибири*. -Новосибирск, 1994. №1 С.107-112.
36. Билолов М.И. Многообразие форм существования истины и проблема ее интерпретации // *Филос. науки*. - № 12. – 1991.
37. Бобков Александр Николаевич. Проблема теоретического и практического разума в структуре мировоззрения : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 Москва, 2005 308 с.
38. Богданов А.А. Вера и наука /О книге В.Ильина «Материализм и эмпириокритицизм / // *Вопросы философии* - № 12. – 1991.
39. Божович Л.И. Личность и ее формирование в детском возрасте. М., 1968.
40. Бондарчук Елена Викторовна. Формирование мировоззрения личности специалиста в техническом вузе : дис. ... канд. пед. наук : 13.00.08 Калининград, 2006 184 с.
41. Борисова Галина Александровна. Концепция социальной деструкции Франкфуртской школы (историко-философский анализ): диссертация... кандидата философских наук : 09.00.03 Екатеринбург, 2007 176 с.
42. Борисова Е.М. Индивидуальность и профессия. М., 1991.
43. Борисова Маргарита Николаевна. Мировоззрение студентов как фактор системной устойчивости личности : Дис. ... канд. психол. наук : 19.00.07 Таганрог, 2006 252 с.
44. Борко Татьяна Иосифовна. Эволюция мифа: на пути становления религиозного мировоззрения : на пути становления религиозного мировоззрения : диссертация... д-ра филос. наук : 24.00.01 Тюмень, 2006 345 с.
45. Бортник Александра Федоровна. Педагогические основы формирования научного мировоззрения учащихся старшего подросткового возраста (На примере изучения географии) : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Якутск, 2002 155 с.
46. Бродский Б. Е. Категория истины в контексте современного структурализма. // *Общественные науки и современность*. – 1998, № 4, с. 113 – 123;
47. Буданов В.Г. О методологии синергетики // *Вопросы философии*. – 2006. – №5. – с. 79-94.
48. Валла Лоренцо. Об истинном и ложном благе. – М., 1989.
49. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М., 1988.
50. Верцинская Я. Я. Индивидуальность личности. Минск. 1990.
51. Вильчинский В.Я. Характер и условия существования истины в социальном познании // *Науч. Труды Латв. ун-та*. – Философия. – Рига, 1990. – Т. 557. – С. 32-52.
52. Воробьев В.В. Становление идей неклассической логики в античности и средневековье: Время и модальность. Спецкурс. – М., изд-во МГУ, 1989.
53. Воропаев В.А. Воспитание красотой // *Начальная школа*. 1992. № 5/6.
54. Вулло Л.И. Истина развития. – Пенза, 2005. – 99с.

55. Выготский Л.С. Собрание сочинений в 6 томах. М. 1982-84 г.г.
56. Вызов познанию: Стратегии развития науки в современном мире / Отв. ред. Н.К. Удумян. – М., Наука, 2004. – с. 475.
57. Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988.
58. Гальперин П.Я. Методы обучения и умственное развитие. М., 1985.
59. Ганиев Роберт Маликович. Архитектоника философско-культурологического мировоззрения: методологический аспект теоретико-множественного представления : Дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 : Уфа, 2004 322 с.
60. Гачев Г.Д. Слово и смысл. Слово и истина // Философия хоз-ва. – М., 2005. - № 3. – с. 139-149.
61. Гвардиани Р. Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4.
62. Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1.
63. Гобозов И.А. Куда катится философия: от поиска истины к постмодернистскому трепу: (Филос. очерк). – М.: Савин, 2005. – 199с.
64. Голева Татьяна Геннадьевна. Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков : диссертация ... кандидата исторических наук : 07.00.07 / Голева Татьяна Геннадьевна; [Место защиты: Ин-т археологии и этнографии РАН]. - Екатеринбург, 2008. - 293 с.
65. Гончарук С.И. Методологические основы социального познания. Учебное пособие для студентов и аспирантов нефилософских специальностей. – М., 2004.
66. Горак А.И. Истина в контексте социума // Философские науки № 12 – 1991.
67. Горохов Павел Александрович. Философские основания мировоззрения Иоганна Вольфганга Гёте : Дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03 Екатеринбург, 2003 363 с.
68. Грачева Валентина Ивановна. Педагогические условия формирования экологических убеждений как компонента научного мировоззрения учащихся : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Москва, 2001 157 с.
69. Грибакова О.Н. Нравственно-регулятивная функция истины // Вопросы общественных наук. – Киев, 1991. – Вып. 86. – С. 87-93.
70. Григорьев В.М. Традиционная педагогика игры: опыт и проблемы // Педагогика. 1996. № 1.
71. Гринене Э., Марачинскене Э. Адаптация детей к учебной деятельности при начале обучения с шести лет // Возрастные особенности физиологических систем детей и подростков. М., 1985.
72. Гудинг Д., Леннокс Дж. Мировоззрение: Человек в поисках истины и реальности: Учеб. пособие: Пер. с англ. – Ярославль: Норд, 2004. т. 2, кн. 1. – 374с.
73. Гудмен Н. О создании звезд / Пер М.В. Лебедев // Синергетическая парадигма. – М., 2004. – с. 343-348.
74. Гулахмедов Мусамир. Особенности мировоззрения таджикского народа : Дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.02 Душанбе, 1995 390 с.
75. Гуревич К.М. Индивидуально-психологические особенности школьников. М., 1988.
76. Гусев Алексей Владимирович. Личность и мировоззрение царя Алексея Михайловича в отечественной историографии XIX-XX вв. : Дис. ... канд. ист. наук : 07.00.09 Москва, 2005 232 с.
77. Гусейнов Г.Ч. Ложь как состояние сознания // Вопросы философии. 1989. № 11.
78. Данилов В.Н. Алетический дефляционизм как стратегия элиминации понятия истины // MONSTERA – М., 2003. – Вып. 3. – с. 214-224.
79. Демидова Серафима Александровна. Мировоззрение Леонида Андреева : историко-философский анализ : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.03 / Демидова Серафима Александровна; [Место защиты: Моск. пед. гос. ун-т]. - Москва, 2008. - 155 с.
80. Демьянов В.А. Лабиринты поиска, или что есть истина // Императивы человечности. – Киев, 1990.

81. Денисов С.Ф. Рецептурное знание. Истина или эффективность? // Современная наука и закономерности ее развития. – Томск, 1988. – Вып. 5. – С. 103-111.
82. Дешан Истина или Истинная система. М., 1973.
83. Джемс В. – Прагматизм. – СПб., 1910.
84. Джугели О.Н. Гносеологический аспект идеального. – Тбилиси, 1988. – На груз. яз.
85. Дзюра А.И. Истина и ценность в традиции марксистского мышления. – Норильск, 1992.
86. Дмитриева Татьяна Михайловна. Формирование мировоззрения подростков на уроках изобразительного искусства : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 Ярославль, 2006 272 с.
87. Доброхотов А.Л. Оправдание истины как философский замысел В. Соловьева // Владимир Соловьев и культура Серебряного века: К 150-летию В. Соловьева и 110-летию А.Ф. Лосева. – М., 2005. – с. 60-67.
88. Доголаков А.Г. Истина и правда как категории культуры / Балашовский филиал Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского. – Балашов, 2001. Ч.1. – 158с.
89. Докучаев И.И. Проблема истины и бытия в трансцендентальной философии // Науки о человеке, обществе и культуре: история, современность, перспективы. – Комсомольск-на-Амуре, 2004. – с. 53-62.
90. Донец А.М. Идея трехкомпонентности буддийского учения в Тибете // Информ. материалы. Сер. Г.: Идеино-теорет. тенденции в современ. Китае: нац. традиции и поиски путей модернизации / РАН. Ин-т Дал. Востока. Центр науч. информ. и банка данных. – М., 2004. – Вып. 9-10. – с. 116-121.
91. Дорожкин А.М. Заблуждение и противоречие // Диалектика как методология научного познания. – Иваново, 1988.
92. Досковский Н.Г. Системная организация общества и проблема социальной истины: методологический анализ // Вуз культуры и искусств в образовательной системе региона. – Самара, 2005. – ч.2. – 80-109.
93. Дубровский Д.И. Проблема добродетельного обмана // Филос. науки. - № 6. – 1989.
94. Дьяченко Инна Николаевна. Ренессанское мировоззрение: гуманистическая традиция в украинском обществе, XVI-XVII вв. : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 : Киев, 1999 172 с.
95. Дэйвид Льюиз. Истинность в вымысле // Логос. – 1999. - № 3. – с. 48-68.
96. Дюркгейм Э.О. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991.
97. Ельникова Людмила Васильевна. Социокультурные аспекты формирования мировоззрения личности в воспитательном процессе вуза : Дис. ... канд. социол. наук : 22.00.06 : Ставрополь, 2004 141 с.
98. Ельникова Людмила Васильевна. Социокультурные аспекты формирования мировоззрения личности в воспитательном процессе вуза : Дис. ... канд. социол. наук : 22.00.06 : Ставрополь, 2004 141 с.
99. Жаров С.Н. Пути достижения объективной истины и избыточное содержание научной теории // Филос. науки. - № 2. – 1986.
100. Жешко В. В.. Формирование научного мировоззрения учащихся при изучении курса физики основной школы : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 : Москва, 1994 161 с.
101. Жиркова Евдокия Степановна. Педагогические основы приобщения учащихся национальной школы к традиционному мировоззрению народа саха : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Якутск, 1999 166 с.
102. Житек С. 13 опытов о Ленине: Пер. с англ. – М.: Ad Marginem, 2003. – 254 с. – (Спутник).
103. Жуари Ж.П. Истина и заблуждение // Вопросы философии. 1987. №4.
104. Журавлев Максим Сергеевич. "Космическая философия" К. Э. Циолковского как синтез религиозного и научного мировоззрения : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 Тула, 2005 125 с.
105. Завадская Е. Формула и образ истины // Театр. – М., 1988. - № 12.

106. Зайцев Н.В. К вопросу о природе истины и ее очевидности в философии Эдмунда Гуссерля // Логико-философские исследования. – М., 1991. – Вып. 2. – С. 61-70.
107. Зак С.Е. К проблеме «вечных истин» // Философские науки. 1987. №10.
108. Захарян Марина Алексеевна. Формирование научного мировоззрения учащихся общеобразовательных школ средствами обобщения знаний :На примере школьного курса физики : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Владикавказ, 2005 179 с.
109. Захряпин Алексей Викторович. Виртуальное мировоззрение как феномен развития современной науки и общества : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 : Саранск, 2004 150 с.
110. Зацепин Виктор Николаевич. Специфика религиозного мировоззрения Филона Александрийского : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 : Санкт-Петербург, 2004 145 с.
111. Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность. М., 1994.
112. Зиновьева Марина Владимировна. Влияние стиля родительского воспитания на развитие предпосылок мировоззрения у детей дошкольного возраста : Дис. ... канд. психол. наук : 19.00.13 : Москва, 2001 199 с.
113. Ибрагимова Ирина Юрьевна. Формирование педагогического мировоззрения будущего учителя в вузе : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01, 13.00.08 Челябинск, 2002 163 с.
114. Иванов А.В. Истина и откровение // Культура политики в современном мире. – Архангельск, 1990. – С. 17-19.
115. Иванов Н.А. Цивилизации Востока и Запада на рубеже нового времени // История Востока. В 6 томах. Т. III. Восток на рубеже средневековья и Нового времени XVI – XVIII вв. М., 1999.
116. Ивашук О.Ф. Пространство – время у Канта и трудности конституирования единства «Я» как цивилизация. – Ростов-на-Дону, 2005. – Вып. 2. – с. 35-45.
117. Игнатьева Татьяна Борисовна. Проблема формирования основ научного мировоззрения учащихся в советской педагогике : Дис. ... канд. пед. наук Москва, 1975 231 с.
118. Ильина Анна Николаевна. Теоретические проблемы воспитания у старшеклассников экологической культуры как части их мировоззрения: Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Москва, 1998 176 с.
119. Ирина Юрьевна. Формирование педагогического мировоззрения будущего учителя в вузе: Дис.... канд. пед. наук : 13.00.01, 13.00.08: Челябинск, 2002.163 с.
120. История Востока. В 6 томах. Т. III. Восток на рубеже средневековья и Нового времени XVI–XVIII вв. М., 1999.
121. История политических и правовых учений. М., 1997
122. История теоретической социологии. От Платона до Канта (Предыстория социологии и первые программы науки об обществе). М., 1995.
123. Казначеева Наталья Николаевна. Развитие гуманистического мировоззрения старшеклассников средствами русской классической литературы: Дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01: Москва, 2000 245 с.
124. Каминский, Петр Петрович Публицистика В. Г. Распутина: мировоззрение и проблематика : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 Томск, 2006 248 с.
125. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М., 1990.
126. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. М.,1989
127. Карелина Ирина Евгеньевна. Формирование мировоззрения учащихся при изучении геометрии в старших классах естественнонаучного профиля обучения : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 Москва, 2005 202 с.
128. Карпенко А.С. Истинностное значение. Что это такое? // Исследования по неклассическим логикам. – М., 1989.
129. Касавин И.Т. О дескриптивном понимании истины // Философские науки. 1990. №8.

130. Касавин И.Т. Постигая многообразие разума: / Вместо введения/ // Заблуждающий разум? – М., 1990. – С. 5-28.
131. Касьянов Сергей Николаевич. Методическая система формирования информационного мировоззрения будущего учителя информатики : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 Волгоград, 2005 198 с.
132. Каштанова Наталья Александровна. Мировоззрение П. Я. Чаадаева: историко-философское содержание и динамика : историко-философское содержание и динамика : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 Екатеринбург, 2005 133 с.
133. Ким В.В., Рыбаков Н.С. О природе истины // Эпистемы. Альманах. – Екатеринбург. 1998.
134. Кимелев Ю.А. Философия истории. Системно-исторический очерк // Философия истории. Антология. М., 1995.
135. Клевакина Е.Б. Роль логической теории истины в анализе речевого взаимодействия. – Изв. Сибир. Отделения АН СССР. Вып. 2. – С. 40-44.
136. Климов Е.А. Точность, истинность знания и «технологический вымысел» в психологии // Вопросы психологии. – М. 1990. - № 2.
137. Климович Л.Н. Общечеловеческие ценности и нравственный минимализм // Высшая школа: гуманитарные науки и гуманистические основы образования и воспитания. Чита. 1996. Ч.1.
138. Кнабе Г.С. Путь к дьяволу // Синергетическая парадигма. – М., 2004. – с. 220-228.
139. Ковалева Светлана Юрьевна. Проблемы религиозности в мировоззрении и лирическом наследии А. С. Пушкина : Дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 Воронеж, 2005 170 с.
140. Ковешникова Е.В. Гармония истины и красоты // Вест. Московского ун-та. - № 2. – 1988.
141. Кожанов Владимир Виссарионович. Формирование валеологического мировоззрения современного школьника : Дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01: Чебоксары, 1999 287 с.
142. Колеватов В.А. Мысль изреченная есть ложь // Философские науки. № 2. – 1990.
143. Кондорсе. Эскиз исторической истины прогресса человеческого разума. М., 1997.
144. Конев В.А. Философия культуры и парадигмы философского мышления // Философские науки. - № 6. – 1991.
145. Конфуций. Изречения. М., 2000.
146. Копосов Н. Е. Хватит убивать кошек! Критика социальных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2005, 248 с.
147. Корнев Г.П. Идеонормативная концепция истины // Мир человека. – Н. Новгород, 2003. – Вып. 2. – с. 217-237.
148. Королев А.В. Дух логоса через время и истину // Научные труды молодых ученых КГТУ. - Кострома, 2005. – Вып. 6: в 2 ч. 4.2. – с. 7-10.
149. Кувшинов Юрий Александрович. Анализ экологических основ ноосферного мировоззрения : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 Кемерово, 2006 254 с.
150. Кудрин А.К. Логика и истина. – М., 1980.
151. Кудрин А.К. О степенях истинности // Истина как гносеологическая категория. – Свердловск, 1983.
152. Кузмицкас Б. Истинность и вероятность научных знаний // Уч. Зап. Вызов Лит. ССР. Проблемы. – Вильнюс. - № 34. – С. 124-127.
153. Кузнецов В. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления // Логос. – 1999. - № 10. с. 43-88.
154. Кулешова Инна Николаевна. Социально-психологические особенности политического мировоззрения студенческой молодежи : 19.00.05 Кулешова, Инна Николаевна Социально-психологические особенности политического мировоззрения

- студенческой молодежи (на примере провинциальных ВУЗов центра России) : дис. ... канд. психол. наук : 19.00.05 Иваново, 2006 219 с.
155. Куликова Светлана Геннадьевна. Тверские земцы-консерваторы во второй половине XIX-начале XX в.: мировоззрение и хозяйственная деятельность : мировоззрение и хозяйственная деятельность : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 Тверь, 2006 327 с.
156. Курбанов М.Г. О духовном «насилии» над истиной в социально-образовательном дискурсе // Образование и насилие. – СПб., 2004. – с. 46-53. Курбатова Лидия Анатольевна. Мировоззрение как фактор деятельной сущности человека : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 Москва, 1999 130 с.
157. Лазарев Ф.В. Проблема истины в социально-гуманитарных науках: интервальный подход (текст) / Ф.В. Лазарев, С.А. Лебедев // Вопросы философии. – 2005. – №10. – с.95-115.
158. Лапин Андрей Валерьевич. Феномен религиозной веры в мировоззрении Ф. М. Достоевского : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 Благовещенск, 2006 168 с.
159. Лапушкина Людмила Ивановна. Роль математического довузовского образования в формировании мировоззрения и стиля мышления молодого человека в условиях информационного общества : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.08 : Москва, 2003 130 с.
160. Лебедев М.В. Создание звезд: кому это нужно? // Синергетическая парадигма. – М., 2004. – с. 331-343. НЛ по СГН. – 2006. – №4.
161. Левин Г.Д. Истинность, рациональность, свобода // Вестник РАН. – М., 2004. – т. 74, №12. – с. 1090-1096.
162. Левин Г.Д. В споре рождается истина? // Вопросы философии. – 2002. – №11. – с.48-59.
163. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.1.
164. Лепор Э., Лоувер Б. Двухаспектная семантика // Научное значение: логика, понятие, структура. – Новосибирск, 1987.
165. Лехтянляки М. Истина и правда в философской концепции м.М. Бахтина // Бахтинский сборник. – М., 2004. – Вып. 5. – с. 411-418.
166. Липский Б.И. Практическая природа истины. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1988.
167. Лобастов Г.В. Так что же есть истина? // Философские науки. - № 6. – 1991.
168. Логическая истина и эмпиризм. – Новосибирск, 1974.
169. Лукин В.Н. В поисках истины и красоты: (Народная эстетическая мысль в России). М., 1990.
170. Лукманова Р. Х. Проблема истины: гносеологический и экзистенциальный аспекты. – Уфа, 1995;
171. Лукманова Р.Х. Многообразие форм истины // Первые Садыковские чтения: Материалы научно-практической конференции, посвящ. 75-летию со дня рождения профессора Ф.Б. Садыкова. – Уфа, 2004. – с. 70-76.
172. Лысенко В.Г. Непосредственное и опосредованное в чувственном познании: Дигнага и Прамастапада // Вопросы философии. – 2006. – №5. – с. 137-148.
173. Лысенко Н.Н. Объективная истина в социальном познании: (Системно-гносеологический анализ). Автореф. дис. канд. филос. наук. М., 1988.
174. Люцканов Р. Теория на преразглетдането // Филос. алтернативи. – с. 2006. – Г. 15. - № 1. – с. 86-99.
175. Ляшов В.В. Когерентная теория истины и истинностно-значная семантика // Логико-философские исследования. – М., 1991. – Вып. 2 – С. 78-87.
176. Ляшов В.В. Когнитивные миры и семантическая истинность // Человек. Наука. Цивилизация. – Ростов-на-Дону, 2005, - Вып. 2. – с. 73-80.
177. М. Эпштейн. Знак пробела. О будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004, 864 с.

178. Магомедова Аида Ибрагимовна. Формирование основ научного мировоззрения у выпускников основной общеобразовательной школы : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Махачкала, 2001 165 с.
179. Мазниченко М.а. Коррекция педагогической деятельности: Учеб. пособие для студентов пед. специальностей / Под ред. Тюнникова Ю.С.; Соч. гос. ун-т туризма и курорт. дела, Социал.-пед. инс-т. Каф. педагогики. – Сочи, 2003. – 164 с.: схем.
180. Мазур Наталия Николаевна. Жизнь и мировоззрение А. С. Хомякова в "дославянофильский" период : 1804-1837 гг. : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.01.- Москва, 2000.- 208 с.
181. Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. М., 2004.
182. Макаров А.Б. Научное предвидение и проблема его истинности // Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Куйбышев, 1987.
183. Малахов В. Герменевтика и традиция // Логос. – 1999. - № 1. с. 3-10.
184. Малеев С.М., Самардак М.М. Про Метафiзичне ототожнення знання, Істини та переконання передумову догматизму // Вісн. Київ. ун-та. Питання Філософ. наук. – Київ, 1989. – Вип. 21. – С. 9-13. – Резюме рус.
185. Малинин В.А. История русского утопического социализма. Вторая половина XIX-начала XX века. М., 1991.
186. Малинин Валерий Анатольевич. Формирование научного мировоззрения старшеклассников в современной общеобразовательной школе : дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 Н. Новгород, 2006 204 с.
187. Мальбранш Н. Разыскание истины. СПб, 1903.
188. Мануильский М.А. Познание в XXI веке: философские, социальные, этические проблемы. Пятые Фроловские чтения // Человек. – 2006. - № 6.
189. Марков Михаил Александрович. Магия как бинарная система и её влияние на процесс формирования мировоззрения современного человека : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 Ростов н/Д, 2004 165 с.
190. Марков Михаил Александрович. Магия как бинарная система и её влияние на процесс формирования мировоззрения современного человека : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 : Ростов н/Д, 2004 165 с. РГБ ОД, 61:05-9/58
191. Материалисты Древней Греции. – М., 1955.
192. Мелентьева Алла Анатольевна. Реализация идей синергетики в содержании биологического образования как условие успешности формирования экологического мировоззрения старшеклассников : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Тюмень, 2000 148 с. 7
193. Меликов Ибрагим Мустафаевич. Свобода как идеал духовной жизни в системе религиозно-философского мировоззрения : Дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 Москва, 2005 330 с.
194. Меркулов И.П. Эволюционируют ли наши когнитивные способности? // Вопросы философии. – 2005. – №3. – с.92-102.
195. Мигولاتьев А.А. Человек как объект философского знания // Социально-политический журнал. 1998. № 2.
196. Микешина Л.А. Вера, знание, понимание // Объяснение и понимание в специальных общественных науках. – М., 1989. – С. 5-21.
197. Микешина Л.А. Современная проблематизация вечной темы // Филос. науки. - № 10. – 1990.
198. Миллер Лариса Сергеевна. Развитие гуманистического мировоззрения студентов в процессе поликультурного образования : диссертация ... кандидата педагогических наук : 13.00.01 / Миллер Лариса Сергеевна; [Место защиты: Сев.-Осет. гос. ун-т им. К.Л. Хетагурова]. - Ставрополь, 2008. - 167 с.
199. Мирошниченко П.Н. Ленинское учение об истине и понимание предмета формальной логики // Тезисы научно-методической конференции «Изучение ленинского

- теоретического наследия в вузовских курсах общественных наук», посвященный 120-й годовщине со дня рождения В.И.Ленина / 26-27.03.1990 г. / Запорожье. – 1990. – С. 30-32.
200. Митрофанов Юрий Николаевич. Творчество Е.Н. Трубецкого как опыт философского обоснования религиозного мировоззрения : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Митрофанов Юрий Николаевич; [Место защиты: Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ]. - Москва, 2008. - 136 с.
 201. Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. М., 1991.
 202. Михайлов А.В., Столович Л.Н. Красота – Добро – Истина: очерк истории эстетической аксиологии // Вопросы философии. 1995. № 5.
 203. Михайлов И. Был ли Хайдеггер «феноменологом»? // Логос. – 1995. - №6. – с. 283 – 302.
 204. Михайлов Юрий Иннокентьевич. Мировоззрение древних обществ юга Западной Сибири в эпоху бронзы : Дис. ... д-ра ист. наук : 07.00.06 : Кемерово, 2004 482 с.
 205. Михайлова Любовь Евгеньевна. Философское мировоззрение А.Н. Скрябина : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.03 / Михайлова Любовь Евгеньевна; [Место защиты: Твер. гос. ун-т]. - Тверь, 2008. - 142 с.
 206. Михайлова Татьяна Павловна. Формирование мировоззрения школьников на уроках художественно-эстетического цикла (На примере авторского курса "Мироздание") : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Москва, 1999 146 с.
 207. Моисеев Н.Н. Универсальный эволюционизм // Вопросы философии. 1991. № 3.
 208. Молева Александра Федоровна. Формирование материалистического мировоззрения учащихся школ II ступени РСФСР в 1917-1931 гг. : 13.00.01 Молева, Александра Федоровна Формирование материалистического мировоззрения учащихся школ II ступени РСФСР в 1917-1931 гг. : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 Москва, 1975 193 с.
 209. Мондэй Кристофер Дэниел. Экономическое мировоззрение бюрократической элиты Российской империи Николаевской эпохи : 08.00.01 Мондэй Кристофер Дэниел Экономическое мировоззрение бюрократической элиты Российской империи Николаевской эпохи (На примере Е. Ф. Канкрина) : Дис. ... канд. экон. наук : 08.00.01 Санкт-Петербург, 2004 227 с.
 210. Мороз О.П. Прекрасна ли истина? – М., 1989.
 211. Морозова Валентина Петровна. Организационно-педагогические основы формирования научного мировоззрения учащихся в современных условиях (На материалах Всероссийского Выставочного Центра) : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Москва, 2001 135 с.
 212. Морозова Марина Игоревна. Формирование научного мировоззрения у учащихся при обучении общей биологии : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 : СПб., 2004 159 с.
 213. Муравьев Ю.А. Истина и метод // О специфике методов философских исследований. М., 1987.
 214. Муравьев Ю.А. Истина и метод // О специфике методов философского исследования. – М., 1987.
 215. Мылаш И.И. Когнитивные ошибки интуитивного оценивания исторических событий // Вестник ЛГУ, серия история КПСС, научный коммунизм, философия, право. – Л., 1989. – Деп. в ИНИОН АН СССР. - № 39259 от 11.08.89.
 216. Навозов В.Ф. О субстанциональных формах истины // Современная наука и закономерности ее развития. – Томск, 1987. – Вып. 4. – С. 16-22.
 217. Нарский И.С. Предисловие к работе Хайдеггера «О сущности истины» // Вопрос. Философии. - № 4. – 1989.
 218. Неру Дж. Взгляд на всемирную историю. М., 1981.
 219. Нехаев А.В. «Истинность» versus «правдоподобность» // Диалог цивилизаций: Восток-Запад: Пробл. межкультур. коммуникации. – М., 2005. – с. 115-119. НЛ по СГН. – 2006. - №3.

220. Ниинимуото И. Как определить правдоподобие // Исследования по неклассическим логикам. – М., 1989. – С. 285-297.
221. Никитин А.Г. Мнимое знание и проблема его типологии // Диалектический материализм и философские вопросы естествознания. – М., 1988. – С. 153-162.
222. Никитин А.Г. Проблема заблуждения как предмет диалектики познавательного процесса // Философско-методологические проблемы диалектики как теории развития. – Хабаровск, 1989. С. 61-78.
223. Никифоров А.Л. Понятие истины в общественных науках // Проблема познания социальной реальности. – М., 1990. – С. 70-77.
224. Никифоров А.Л. Понятие истины в марксистской методологии научного познания // Диалектика. Познание. Наука. – М., 1988. – С. 62-70.
225. Ницше Ф. О пафосе истины // Наука и искусство в пространстве культуры. – СПб., 2004. – Вып. 1. – с. 326-332.
226. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни; Сумерки кумиров; Утренняя заря: Сборник: Пер. с нем. – Минск: Попурри, 1999. – 511 с.
227. Ницше. Так говорил Заратустра // По ту сторону добра и зла. – Москва-Харьков, 1998. – С. 468.
228. Новиков А.А. Субъект познания: регистратор или созидатель? // Философия и общество. – 2004. – 4(37). – с. 106-121.
229. Носырев Сергей Викторович. Педагогические условия формирования целостного мировоззрения учащихся гуманитарных классов : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Иркутск, 2003 141 с.
230. Нуйкин А.А. Истинностная и целостная компоненты познания // Вопросы философии. 1988. №5.
231. Огурцов А.П. Экзистенциальность правды или объективность истины: конфликтность творческой личности // Междисциплинарный подход к исследованию научного творчества. – М., 1990. – С. 83-105.
232. Ойзерман Т. И. Существуют ли абстрактные истины? // Вопросы философии, № 6. 1996.- с. 46-58.
233. Ойзерман Т.И. К вопросу о практике как критерии истины // Вопросы философии. - № 10. – 1987.
234. Оруджев З.М. Способ мышления эпохи и принципы апрофизма // Вопросы философии. – 2006. – №5. – с. 18-33.
235. Осипов Ю.М. Истина // Философия хоз-ва. – М., 2004. - №5. – с. 257-261.
236. Павлова К.Г. Искусство спора: Логика-психологические аспекты. – М., 1988.
237. Паладянец Елена Артемовна. Формирование научного мировоззрения школьников средствами межпредметной интеграции : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Армавир, 1999 167 с.
238. Панарин А.С. Философия политики. М., 1996.
239. Парментьер Р. – Элементарная теория истины Пирса // Знакомые системы в социальных и когнитивных процессах. – Новосибирск, 1990. – С. 25-39.
240. Пассмор Дж. Объективность истории // Философия и современные философско-исторические концепции. – М., 1990. – С. 125-142.
241. Пастухов Александр Львович. Глобализация в мировоззрении человека : 09.00.01 Пастухов, Александр Львович Глобализация в мировоззрении человека (Онто-гносеологический аспект) : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 Челябинск, 2005 148 с.
242. Перес Сильва Сельва Долорес. Формирование основ диалектико-материалистического мировоззрения школьников в процессе обучения (на материале изучения предметов естественного цикла в школах Республики Куба)
243. Перцова Н.Н. Проблема современной семантики в свете западноевропейской философии XVII века. – М., 1988.

244. Петров Ю.А. Не опровергать неопровержимое // Вестник МГУ. Сер.7, Философия. – М., 2004. - №5. – с. 6-13.
245. Петров Ю.А. Принцип истинности // Вестник российского философского общества. М., № 1 (13) 2000. С.52-55.
246. Петров Ю.А. Принцип истинности и его научно-практическое значение // Логико-философские исследования. – М., 1991. – Вып. 2 – С. 190-201.
247. Петрова В.А. «Истинная» и «ложная» вера в «Слове» игумена Феодосия // Человек верующий в культуре Древней Руси. – СПб., 2005. – с. 33-38.
248. Петрова Ольга Юрьевна. Роль концепции самоорганизации в формировании естественнонаучного мировоззрения педагога : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 : Томск, 1998 126 с.
249. Платон. Соч. в 3-х томах. М., 1962-1973.
250. Поздеева С.М., Фролова Л.В. Социальная утопия. Уфа. 1997.
251. Полещук Павел Валерьевич. Методика развития экологического мировоззрения у школьников : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 : Омск, 2004 215 с.
252. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1994.
253. Пригожин И., Стенгерс А. Порядок из хаоса. М., 1994.
254. Проблемы истины в современной западной философии науки. М., 1987.
255. Проданова Наталия Викторовна. Формирование научного мировоззрения у учащихся в инновационных образовательных учреждениях через внеурочные формы работы : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 Саратов, 2003 156 с.
256. Реутова Людмила Петровна. Система формирования и развития профессионально-педагогического мировоззрения учителя : диссертация... д-ра пед. наук : 13.00.08 Майкоп, 2006 398 с.
257. Рорти Р. Упадок искупительной истины и подъем литературной культуры / Пер. с англ.: Серебряный С.Д. // Сравнительная философия. – М., 2004. – с. 33-50.
258. Руин Х. Искусство и истина – о философской эстетике Хайдеггера // Искусство и наука. – Art & science. – СПб. – 1998.
259. Рукавишников В.О. Политическая культура в постсоветской России // Социально-политический журнал. 1998. № 1.
260. Русская литературная утопия. Под ред. Шестакова В.П. М., 1986.
261. Руссо Ж-Ж. Трактаты. М., 1969.
262. Рыбаков Н.С. Ценность и смысл // Философская мысль. – 2001. – №3. – С.20.
263. Рыбин Сергей Юрьевич. Формирование профессионального мировоззрения студентов музыкальных специализаций в вузах культуры и искусств : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 : Москва, 2001 172 с.
264. Савин Сергей Константинович. Формирование мировоззрения молодежи Российской Федерации в современных условиях : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 Москва, 2006 138 с.
265. Савин Ю. Г. Гносеология истины в трудах В. Л. Соловьёва: Учебн. пособие./ Междунар. Академия наук. Ин – т пробл. неокосмологии. – М., 1996. - 61с.;
266. Садовничий В.А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. – 2006. - № 4. – с. 3-17.
267. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности. Л., 1979.
268. Сахно Е.Г. Истина и власть: конструирование желания // Философия желания. – СПб., 2005. – с. 54-57.
269. Свенцов В.И. Истина, добро, красота // Философские науки. №1. 1998.
270. Свинцов В.И. Истина и коммуникации /деонтический аспект/ // Филос. науки. - № 12. – 1990.
271. Свинцов В.И. Квалификаторы «истинно» и «ложно» на непропозициональных уровнях // Вопросы философии. - № 3. – 1987.

272. Селиванов Ф.А. Ошибки. Заблуждения. Поведение. – Томск, Изд-во Томского ун-та, 1987.
273. Сенокосов Ю. Власть как проблема: Опыт философского рассмотрения. М.; Московская высшая школа политических исследований, 2005. 184 с.
274. Сидоренко Н.С. Проблема истинного знания в философии // Синтез. – Краснодар, 2004. - №1. – с. 54-61.
275. Сеницын Алексей Сергеевич. Онтологические и гносеологические основания системно-плюралистического мировоззрения: диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.01. - Уфа, 2003. - 171 с.
276. Скворцов Л.В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия. – М., 1989.
277. Скворцов Л.В. Теория истины: цивилизационный аспект: Окончание // Культурология. – М., 2005. - № 3. – с. 160-196.
278. Слаников И. Хелвецкий за глупостта // Филос. альтернативи. – С., 2005. – Г. 14, № 3-4. – с. 140-150.
279. Смирнов А. Путь к истине: Ибн Араби и Николай Бердяев: (О двух типах мистического философствования) // Христиане и мусульмане: проблема диалога: Хрестоматия: Межконфессион. и межрегион. диалог. – М., 2000. – с. 402-434.
280. Смирнова Е.Д. Логика и философия. М., 1996.
281. Солев Коста. Проблема "духовной" и "плотской" любви в мировоззрении и художественном творчестве Л. Н. Толстого, 1850-1900 годы : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.01.- Москва, 2000.- 223 с.
282. Соломатин Вячеслав Владимирович. Формирование и эволюция мировоззрения Филиппо-Микеле Буонарроти накануне и в первые годы Великой французской революции (1777-1797 гг.) : Дис. ... канд. ист. наук : 07.00.03 : Тюмень, 2003 291 с.
283. Спирина А.Г. Что есть истина // Социальная практика и ценности жизни. – Калуга, 2004. – с. 3-10.
284. Степанова Татьяна Владимировна. Множественность картин мира и мировоззрение : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 : Самара, 2005 152 с.
285. Степин В.С. Философия ненасилия и будущая цивилизация // Свободная мысль. 1991. № 2.
286. Стойнев А. Мигове // Филос. альтернативи. – 2004. – Г. 13, №№ 4,5. – с. 253-258.
287. Столетов Анатолий Игоревич. Творчество как принцип мировоззрения: Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 : Уфа, 2004 174 с.
288. Султанова Алина Петровна. Полисемия глаголов деструкции в русском и английском языках : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.02.20 / Султанова Алина Петровна; [Место защиты: Казан. гос. ун-т им. В.И. Ульянова-Ленина].- Казань, 2008.- 317 с.
289. Суматина Л.А. Заблуждение в ряду других форм неизвестного значения // Актуальные вопросы теории социалистического общества и гносеологии. – Харьков, 1987. – С. 113-126.
290. Сытых О.Л. К определению понятий: гносеология, эпистемология, познание, знание, истина, сознание, информация // Образование и соц. развитие региона. – Барнаул, 2004. - № 3-4. – с. 8-14
291. Тазян А.Б. Философия истины и проблема референции // Научная мысль Кавказа: Прил. – Ростов-на-Дону, 2004, - №10. – с.3-9.
292. Тимирязев К.А. Изб. соч. в 4-х томах. Т.3. М., 1949.
293. Тимофеев П.Т. Об историческом факте и проблеме истинности в исторической науке // Гусевские чтения. – М., 2005. – с. 19-25.
294. Тициан А.А. Размышления об истине Августина Аврелия // Человек. – 2005. - № 4.
295. Тойнби А. Христианское понимание истории // Философия истории. Антология. М., 1995.

296. Томпсон Мел. Восточная философия. М., 2000.
297. Тоталитаризм и посттоталитарное общество // Социально-политический журнал. 1998. № 2.
298. Тоффлер О. Эра смещения власти // Философия истории. Антология. М., 1995.
299. Турнаев В. Пора отказаться от «зеленых очков», замешанных на лжи и догматизме идеологии // Общественные науки. – М., 1990. – № 4. – С. 37-48.
300. Тхань Шон. Конкретность истины в социальном познании: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Ташкент, 1989.
301. Фатеева Лилия Ивановна. Формирование экологической направленности педагогического мировоззрения будущих учителей в процессе профессиональной подготовки : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.08 Тула, 2006 198 с.
302. Федоров Н.Ф. Соч. М., 1982.
303. Федорченко Евгений Николаевич. Политико-правовые аспекты православного мировоззрения в контексте современной политической культуры России : Дис. ... канд. полит. наук : 23.00.02 Ставрополь, 2006 224 с.
304. Федотова В.Г. Классическое и неклассическое в социальном познании // Общественные науки и современность. 1992. № 4.
305. Федотова В.Г. Эволюция классической концепции истины под влиянием социально-культурной обусловленности познания // Проблема метода в социально-гуманитарном познании. – М., 1989. – С., 4-15.
306. Филипп де Роулэн. Лжец: /о теории истины Тарского / // Логико-семантический анализ структуры знания: Основания и применение. – Новосибирск, 1989. – 93-114.
307. Фобелова Даниела. Роль семьи и высшей школы в формировании атеистического мировоззрения молодежи (на материалах ЧССР)
308. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
309. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. №3.
310. Фурс В.Н. Индийская философия // Новейший философский словарь. Минск. 1999.
311. Хазиев В.С. Роза истины. Уфа. 1998.
312. Хазиев В.С. Философское понимание истины // Философские науки. 1991. № 9.
313. Хайдеггер М. О сущности истины // Филос. науки. - № 4. – 1989. – С. 91-104.
314. Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Историко-философский ежегодник. – М., 1989.
315. Ханттики Я. Логико-эпистемические исследования. М., 1980.
316. Хасхачих Ф.И. – Истина // Вестник Москов. ун-та. Серия 7, философия. - № 1. – 1988. – С. 43-49.
317. Хаутамяки А. Частичная информация и конечная аппроксимация истины // Исследования по неклассическим логикам. – М., 1989. – С. 30-37.
318. Хачатрян А.А. Целостная концепция о проблеме онтологической истинности духовности // Проблемы современной общетеоретической философии: Сб. ст. – Волгоград: Науч. изд-во, 2005. – Вып. 2. – с. 74-79.
319. Хегай Ольга Чангировна. Своеобразие мировоззрения и творчества В. П. Боткина. : Дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 Москва, 1984 202 с.
320. Хмелевская Т.Ф., Хмелевский С.Е. Логика библейского миропонимания: опыт философско-экзегетического исследования. – Краснодар, 2005. – 353 с.
321. Холодковский К.Г. Социальные корни идейно-политической дифференциации российского общества // Политические исследования. 1998. № 3.
322. Холсти О.Р. Кризис, эскалация, война // Социально-политический журнал. 1998. № 3.
323. Хусайнов Ахмаджон Курбонович. Формирование мировоззрения молодёжи в условиях демократизации общества : 23.00.02 Хусайнов, Ахмаджон Курбонович Формирование мировоззрения молодёжи в условиях демократизации общества (опыт Таджикистана) : диссертация... кандидата политических наук : 23.00.02 Душанбе, 2007 169 с.

324. Цвык И.В. проблема истины в русской духовно-академической философии XIX века. // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – №2. – с.14.
325. Целищев В.В. Аналитические истины в логике: проблемы понимания // Язык и логическая теория. – М., 1987. – С. 28-37.
326. Цыбикдоржиева Баирма Доржиевна. Социально-философские основания мировоззрения Вилли Брандта : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 : Улан-Удэ, 2003 162 с.
327. Чекалова Лариса Алиевна. Формирование научного мировоззрения учащихся старших классов в условиях гуманитаризации естественно-математических дисциплин : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 : Карачаевск, 2003 182 с.
328. Челнокова Марина Викторовна. Формирование экологического мировоззрения в условиях интегративно-модульного подхода при обучении физике учащихся средней школы : диссертация ... кандидата педагогических наук : 13.00.02 Челябинск, 2007 234 с.
329. Червонный Михаил Александрович. Принцип историзма при формировании естественнонаучного мировоззрения на уроках физики : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 : Томск, 1999 162 с.
330. Черепанов С.К. Логическое доказательство и истина: / Методологический анализ теорем К.Геделя о неполноте/. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Киев, 1988.
331. Черников М.В. Концепты "правда" и "истина" в русской культурной традиции // Общественные науки и современность. 1999. № 2.
332. Чернышова Лариса Геннадьевна. Формирование экологического мировоззрения студентов технических вузов : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 : Томск, 2004 202 с.
333. Чудинов Э.М. Природа научной истины. – М., 1977.
334. Чупина Г.А., Суровцева Е.В. Современное цивилизованное мышление и российский менталитет // Социально-политический журнал. 1994. № 9-10.
335. Шарапов Валерий Энгельсович. Традиционное мировоззрение в обрядах и фольклоре современных коми : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.07 Ижевск, 2006 217 с.
336. Шахов Михаил Олегович. Старообрядческое мировоззрение религиозно-философские основы и отношение к обществу: религиозно-философские основы и отношение к обществу Москва, 2000 377 с.
337. Шестакова М.А. «Воля к истине» – альтернатива «растворению субъекта» // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2003. – №6. – с.53-67.
338. Шигалин Ю. Истина и история. //Логос, - М., 1996. Вып. 7. С.62-80.
339. Штец Татьяна Павловна. Русская философская поэзия рубежа XIX-XX веков как культурно-историческая рефлексия национального мировоззрения : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 : Мурманск, 2003 183 с.
340. Шулевский Н.Б. Истина и творчество // Диалектика и теория творчества. – М., 1987. – С. 129-153.
341. Шулындин Б.П. Об истине и заблуждении: диалог науки и религии: (Вступительный доклад) // Истина и заблуждение. Диалог мировоззрений: Материалы VII Международной науч.-богосл. Симп. – Новгород, 2003. – с. 13-19.
342. Энгельс Ф. Об авторитете. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 18.
343. Маркс К., Энгельс Ф. Соч.
344. Южанинова Екатерина Рафаэлевна. Ценностные и рационально-теоретические компоненты в мировоззрении М.А. Булгакова: диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.03 / Южанинова Екатерина Рафаэлевна; [Место защиты: Ур. гос. ун-т им. А.М. Горького]. - Екатеринбург, 2008. - 162 с.
345. Язык и моделирование социального взаимодействия. – М., 1987.
346. Якимова Елена Борисовна. Формирование эволюционно-экологического мировоззрения у старшеклассников в процессе обучения физике на основе синергетической концепции (На примере углубленного изучения тем

- "Термодинамика" и "Молекулярно-кинетическая теория") : Дис. ... канд. пед. наук : 13.00.02 : Вологда, 2002 195 с.
347. Янгутов Л.Е. Учение об истинной сущности в тьянтайском буддизме // *Философские и социальные аспекты буддизма*. – М., 1989. – С. 122-139.
348. Ясперс К. *Смысл и назначение истории*. М., 1991.
349. Husserl Edmund. *General Introduction to Pure Phenomenology*. Trans. by W.R. Boyce. New York. Collier Books. – 1967. – 158 p.
350. Maslow A. *Towards a Psychology of Being*. N.Y.: Van Njstrand Reinhold. – 1968. - 209 p.
351. Polkinghorne J. *One World*. London: SPCK. – 1986. – 97 p.
352. Popper K.R., Eccles J.C. *The Self and Its Brain. An Argument for Interactionism*. Routledge. 1988. – 235 p.
353. Rassel Bertran. *The Problems of Philosophy*. Great Books of the Western World. The University of Chicago. Encyclopaedia Britannica, Inc. – 1990. – V.55. – 251 p.

