

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
СТАВРОПОЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

Марченко Елена Александровна

**СУДЬБА ЧЕЛОВЕКА:
ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД**

Специальность

09. 00.13 - Религиоведение, философская антропология, философия культуры

диссертация на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор Каширин В.И.

Ставрополь – 2004

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Понимание судьбы человека в философской антропологии XX века	
1.1. Специфика философско-антропологического подхода к исследованию судьбы человека.....	17
1.2. Диалектика судьбы человека: логика природы и логика истории.....	35
1.3. Судьба человека: логика самоорганизации.....	63
Глава 2. Современное гуманитарное самосознание и место в нем проблемы судьбы человека	
2.1. Специфика современного гуманитарного самосознания.....	84
2.2. Осознание времяцелостности как постижение Судьбы.....	103
2.3. Поиск Духовной Истины: решение проблемы Судьбы человека в гуманитарном самосознании.....	122
Заключение.....	139
Библиографический список литературы	146

Введение

Актуальность темы исследования. Процессы глобализации на планете, связанные с неконтролируемым развитием техногенной цивилизации, с триумфом информационных технологий, с невероятным динамизмом в сфере телекоммуникаций, носят объективный характер и оказывают все более доминирующее влияние на человека. Террористические акты, уносящие тысячи жизней, ощущение постоянной угрозы и незащищенности, страх перед будущим, которого может и не быть, – все это неизбежно вызывает изменения в массовом и индивидуальном самосознании, в социальной ориентации. Поэтому в эпоху глобализации резко возрастает актуальность философско-антропологического подхода к проблеме судьбы человека, сущность которого состоит в вычленении метавнешнего аспекта анализа наряду с анализом внешних и внутренних факторов развития человека и человечества.

Сегодня имеет место не радикальная переоценка тех ценностей, которые привели к глобальному кризису, а попытка их универсализации. Приоритет становящегося над ставшим приводит к инфляции базовых ценностей и традиций, к формированию культуры, к которой плохо применимы термины «истинность», «объективность», «реальность». Отсюда зараженность массового сознания иллюзиями, широкое распространение эзотеризма и мистики. Вытеснение истины из культуры происходит на основе онтологизации «кажимости». Самое опасное - что может наступит эра симулякра, в которой нет ни истины Бога, ни истины Человека. Открытия в области геной инженерии, опыты клонирования поставили вопрос о ценности смерти как смыслополагающего начала жизни. Человек стал претендовать «на место Бога», так как научился контролировать не только процесс рождения, но и учиться «контролировать смерть».

Бурный прогресс науки, казалось, сделал открытым сознание для научных тайн. Парадокс ситуации, однако, состоит в том, что с ускорением роста научного знания начинает расти и его собственная эзотерическая тень. Разрушение преграды между эзотерическим и профанным представлением о

сущности мира привело к глубокому слому традиционной социальной психологии, которая служила мостом между поколениями. Проблема судьбы человека, которая решалась в социальной психологии при помощи передачи способности к сохранению социального целого, взаимодополнению и взаимодействию в системе общего организма, потеряла свою теоретическую опору. Возникла острая необходимость философско-антропологического анализа и устранения «бездны неопределенности» в жизни.

Человек создал сверхсложную техногенную и социальную мегамашину, которая вышла из-под рационального контроля самого человека и задает, навязывает систему потребностей и интересов, мотиваций, стимулов, смыслов и ценностей его бытия в мире. Как никогда, главной потребностью для человека является автономное и самостоятельное действие в мире, реализация свободы выбора и личной ответственности, развитие творческой сущности. Актуализируются личностные потенции, касающиеся способов мышления и действия, творческого отношения к бытию. Все эти качества личности стали востребованными в решении глобальных проблем. Но девитализация человеческого существования, технизация человека в субстратном и функциональном аспектах, нарастающий дефицит непосредственных чувственно-эмоциональных способностей, поиск качественно новой системы ценностей вырастают в проблему адекватного восприятия реальности, самореализации и самотворчества, в проблему принятия ответственных решений при условии необратимости исторических событий. Все это делает актуальным философско-антропологический подход к проблеме человека, сущность которого состоит в синтезном соединении теоцентризма, логоцентризма, природоцентризма, социоцентризма и фокусировании их в основополагающей категории философской антропологии «судьба человека». В связи с этим возникает необходимость рассмотрения проблемы взаимодействия внутренних, внешних, метавнешних факторов развития человека, их смысловой перегруппировки в процессе самоопределения индивида в локальной и глобальной социальной сущности. Потребность в систематизации имеющегося знания о судьбе че-

ловека и рассмотрении ее в глобальном эволюционном контексте, в глубоком понимании перспектив развития человека, в раскрытии специфики современного гуманитарного самосознания обосновано необходимостью осуществления дальнейшей рефлексии судьбы человека на основе новых научных представлений о взаимодействии в системе «мир-человек». Эта проблема в философской антропологии осмысливается и вырастает в проблему судьбы человека и человечества.

Степень научной разработанности проблемы. Концепт судьбы присутствует в мифологических, религиозных, философских и этических системах, представлен в истории культур мифами, персонификациями, притчами, аллегориями, астрологической и иной символикой, профетическими и ритуальными действиями, гаданиями, народными приметами, знаками, богатыми семантическими полями.

С темой судьбы связан широчайший круг проблем – это, во-первых, содержание понятия «судьба» и его место в философских и религиозных системах. Отечественная религиозная философия сделала значительный шаг в исследовании проблемы судьбы человека как сущности «исторического», что нашло отражение в персонализме, экзистенциализме Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, А.Ф. Лосева, всеединстве В.С. Соловьева, космоцентризме П.А. Флоренского, Н.Ф. Федорова, интуитивизме С.Л. Франка. В русском космизме человек в поле своей судьбы мыслится не статично, но в своем непрерывном развитии. Так, в трудах Э.К. Циолковского и А.Л. Чижевского человек является «фактором эволюции Космоса», от которого зависит судьба Мира. По мнению В.И. Вернадского, человек, с одной стороны, – апогей бессознательной, никем не направляемой эволюции, «авангард живого вещества», с другой, он есть начало нового этапа в развитии Вселенной, связанного с употреблением Разума в качестве орудия, направляющего эту эволюцию. Не-

разрывное единство, взаимозависимость судьбы человека и биосферы, цивилизации отражается в трудах Н.Н. Моисеева.¹

Во-вторых, в свете философии науки и космологии, где ставится вопрос о взаимном проектировании человека и Вселенной, можно выделить работы Б.А. Астафьева, А.М. Мостепаненко, В.В. Казютинского, Л.В. Лескова, С. Лема, К. Прибрама и Д. Бома. Невозможно не отметить идею Х. Ортеги-и-Гассета о том, что «вся Вселенная представляет собой бесконечную экстра-

1. Бердяев Н. А. Самосознание. – М.: ДЭМ, 1990; Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1995; Бердяев Н.А. Столкновение Рока и Разума // Человек. – 1999. – № 5; Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993; Бердяев Н. А. Макрокосм и микрокосм. //Феномен человека. – М.: Высшая школа, 1993; Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995; Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М., 1994; Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995; Лосев А.Ф. В поисках смысла (Из бесед и воспоминаний) // Страсть к диалектике. – М. 1990; Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Собр. соч. – СПб., 1913.–Т.8; Соловьев В.С. Смысл любви // Соч. в 2-х т. – М., 1990; Соловьев В.С. Спор о справедливости: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во «Фолио», 1999; Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в 2-х т. – М., 1990; Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи // П.А. Флоренский. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003; Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. – М., 1990. – № 6; Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., 1992; Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. – М.: Республика, 1994; Шестов Л. Апофиз беспочвенности. – Л. 1991; Шестов Л. Власть ключей // Соч. в 2-т. - М., 1993; Циолковский К.Э. Мониизм Вселенной. Космическая философия // Русский космизм. – М. 1993; Чижевский А. Л. Космический пульс жизни. - М.: Мысль, 1995; Чижевский А. Л. Физические факторы исторического процесса. – Калуга: Калуга-Марс, 1992; Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. – М., 1973; Вернадский В.И. Размышления натуралиста. В 2-х кн. – М.: Мысль, 1977; Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Наука, 1989; Вернадский В.И. Биосфера. /Избранные труды по биогеохимии/ – М.: Мысль, 1967; Вернадский В.И. Живое вещество и биосфера.– М., 1994; Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление.– М., 1991; Вернадский Автотрофность человечества: несколько слов о ноосфере // Русский космизм. – М., 1993. Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле // Вопросы философии. - М.,1990. - № 6; Моисеев Н. Н. Русский космизм и восстановление гуманистических традиций в науке и обществе. – Общее дело. Сборник докладов, представленных на I Всесоюзные Федоровские чтения. - М., 1990; Моисеев Н. Н. Еще раз о проблеме коэволюции // Вопросы философии. - М., 1998. - № 8; Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм. (Позиция и следствиям) // Вопросы философии. - М., 1994. - № 3; Моисеев Н.Н. Новая планета. Размышление о судьбе цивилизации // Нева. 1995. №10; Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. – М.: Языки русской культуры, 2000.

поляцию человека», а так же П. Тейяр де Шардена² по мнению которого, «человек является осью и вершиной эволюции».

В-третьих, тема судьбы занимает привилегированное место в контексте традиции иррационализма и в неклассической философии: поздний романтизм, учение о судьбе «как видимой преднамеренности» у А. Шопенгауэра, «любовь к року» Ф. Ницше. В воззрениях Ф.В. Шеллинга судьба проходит три этапа – от «слепой» к «провидению». В рамках философии жизни следует отметить представления о судьбе Г. Зиммеля как «целостном смыслополагании», а также О. Шпенглера, по мнению которого «причинность есть... ставшая, умершая, застывшая в формах рассудка судьба». Проблема судьбы, исходя из своеобразного «положения человека космосе», исследовалась М. Шелером.³

В-четвертых, судьба как процесс реализации природных и социокультурных потенций рассматривалась в трудах Э. Фромма, В. Франкла, К. Юнга⁴.

1. Астафьев Б.А. Теория Единой Живой Вселенной (законы, гипотезы). – М.: «Информациология», 1997; Мостепаненко А.М. Проблема «возможных миров» в современной космологии. // Вселенная, астрономия, философия. – М., 1988; Казютинский В.В. Концепция глобального эволюционизма в научной картине мира // О современном статусе идеи глобального эволюционизма. – М., 1996; Лесков Л.В. Космические цивилизации: проблемы эволюции. – М., 1985; Лесков Л.В. Кризис футурологии и МКБ – концепция // Вестник МГУ Серия 7. Философия. 1996. №2; Лем С. Сумма технологии.– М., 1968; Бом Д. Наука и духовность: необходимость изменений в культуре // Человек. 1992. №1; Прибрамм К. Языки мозга. – М., 1975; Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? – М., 1991; Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Наука, 1987; Тейяр де Шарден П. Божественная среда. – М., 1987; Тейяр де Шарден Феномен человека. Преджизнь, жизнь, мысль, сверхжизнь. – М., 1987.

2. Шопенгауэр А. О ничтожестве и горечаях жизни // Шопенгауэр А. Избр. произв. – М., 1992; Шопенгауэр А. Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа // Шопенгауэр А. Избранные произведения. – М., 1992; Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч. В 2-х т. – М.: Мысль, 1990.-Т. 2, Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. В 2-х т. – М.: Мысль, 1990. - Т. 2; Шеллинг Ф.В. Соч.: В 2 т. – М., 1987; Шпенглер О. Закат Европы. – М., 1979; Зиммель Г. К вопросу о метафизике смерти // Избр. соч. – М., 1998; Зиммель Г. Индивидуальный закон. // Избранное. – М., 1996. – Т.2; Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988; Шелер М. Человек и история // Человек: образ и сущность. Вып. 2. – М.-ИНИОН, 1991; Шелер М. Ordo amoris (1914) // Избранные произведения – М. 1994.

3. Фромм Э. Духовная сущность человека // Философские науки. – М., 1990.-№ 8, № 9; Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992; Фромм Э. Анатомия человеческой де-

Виденье судьбы человека через фактичность, заброшенность, пограничные ситуации наблюдается в экзистенциализме Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера, К. Ясперса.⁵ В постнеклассическом варианте философствования идея судьбы претерпевает существенные трансформации. Так, в контексте культуры постмодерна наблюдается феномен «кризиса судьбы», теснейшим образом связанный с «кризисом идентификации».

В отечественной философии проблема судьбы человека исследовалась во взаимосвязи и взаимовлиянии с социокультурным пространством многогранного и целостного человека И.Г. Ананьевым, Ю.Г. Волковым, В.Г. Гаком, А.Я. Гуревичем, П.С. Гуревичем⁶, Н.П. Дубининым, М.С. Каганом, А.Г. Мысливченко, В.В. Налимовым, В.С. Поликарповым, Н.Н. Топоровым, С.Л. Рубинштейном, В.Э. Чудновским, С.С. Хоружим, М. Эпштейном и др. Проблема судьбы человека как исторического субъекта находит свое отражение в работах В.И. Каширина и Л.В. Скворцова.⁷

структивности. – М.: Республика, 1994; Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1996; Фромм Э. Иметь или быть? – М., 1986.; Фромм Э., Хирау Р. Предисловие к антологии "Природа человека" // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М., 1990; Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990; Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. – М., 1998.-№ 1; Юнг К.Г. Ответ Иову. – М.: ООО «Издательство АСТ», «Канон+», 2001; Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. – Мн.: ООО «Харвест», 2003.

2. Сартр Ж.-П. Избранные произведения. – М.: Республика, 1994; Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993; Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988; Ясперс К. Духовная ситуация времени //Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1991; Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

3. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. – СПб., 2001; Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек как космопланетарный феномен. – Ростов-на-Дону, 1993; Волков Ю.Г. Поликарпов В.С. Многомерный мир современного человека. – М., 1998; Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Интегральная природа человека. – Ростов-на-Дону, 1994; Гак В.Г. Пространство времени // Логический анализ языка. Язык и время. – М., 1997; Гак В.Г. Судьба и мудрость // Судьба и воля: психология свободы: Хрестоматия. – Мн.: Харвест; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2000; Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии // Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. – М., 1992; Гуревич П.С. Философия жизни XX века. // Философские науки. – 1998. –№ 1; Гуревич П.С. Бессознательное как фактор культурной динамики // Вопросы философии. – М., 2000. – № 10; Гуревич П.С. Человек и его судьба // Личность. Культура. Общество = Culture. Personality. Soc. – М., 2001. – Т.3, № 7.

1. Дубинин Н. П. Социальное и биологическое в современной проблеме человека // Вопросы философии. – М., 1972. – № 10, № 11; Дубинин Н. П. Что такое человек. – М.:

Рассматривая человека как нелинейную, открытую, диссипативную структуру, правомерно использовать синергетический подход к исследованию судьбы, в связи с этим необходимо отметить работы И. Пригожина, С.П. Курдюмова, Е.Н. Князевой, В.И. Аршинова, В.П. Бранского и др.⁸

Мысль, 1983; Дубинин Н.П., Шевченко Ю. Г. Некоторые вопросы биосоциальной природы человека. – М.: Наука, 1976; Каган М.С. Системный подход и гуманитарное знание. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991; Каган М.С. О понятии «гуманитарная культура» и роли гуманитарности на современном этапе истории человечества // День науки в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов: Материалы конференции. – СПб, 1996; Каган М.С. Философия культуры. СПб.: Петрополис, 1996; Каширин В.И. Глобалистика и философия планетарного самосознания. – Ставрополь: Изд-во СГУ 1998; Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. – Ставрополь: Изд-во СГУ. 1996; Каширин В.И. Метарефлексия и метаобразование. // Метаобразование как философская проблема: Сборник научных статей. – Ставрополь: Изд-во СГУ, 2001; Налимов В.В. Спонтанность сознания. – М.: Мысль, 1989; Мысливченко А. Г. Идея создания целостной концепции человека. // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989; Мысливченко А. Г. Человек как предмет философского познания. – М.: Мысль, 1975; Налимов В.В., Дрогалина Ж.А. Вероятностная модель бессознательного. // Психологический журнал. – М., 1984. – Т. 6; Налимов В.В. В поисках иных смыслов. – М., 1993; Поликарпов В.С. Наука и мистицизм в XX веке. – М., 1990; Психология судьбы. – Екатеринбург, 1994; Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. – М. 1957.; Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – М. 1973; Скворцов Л.В. Культура самосознания как философская проблема. // Человек: образ и сущность. – М., 1990. – № 1; Скворцов Л.В. Субъект истории и социальное самосознание. – М., 1983; Скворцов Л. В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия. – М.: Политиздат, 1989; Скворцов Л.В. Проблема страха: искусство жизни «в век смерти». // Человек: образ и сущность страха. – М., 1991; Скворцов Л.В. Информационная культура и проблема метаобразования. // Культурология: Дайджест №3 / РАН ИНИОН. – М., 1999; Скворцов Л.В. Гипотетический эзотеризм гуманитарное самосознание. – М., 2000; Скворцов Л.В. Что значит жить по истине? // Культурология: Дайджест №2 (21) / РАН ИНИОН. – М., 2002; Понятие судьбы в контексте разных культур. – М.: Наука, 1994; Топоров Н.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М.: Наука 1994; Хоружий С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии. – М., 1997. – №6; Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия. // Вестн. Рос. гуманит. науч. фонда. – 2000. – № 3; Хоружий С.С. Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта. // Вопросы философии. – М., 2003. – № 1; Чудновский В.Э. Смысл жизни и судьба человека. – Изд-во: «Ось», 1998; Эпштейн М. Философия возможного. – СПб: «Алетейя», 2001; Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы. // Вопросы философии. – М., 2000. – №9.

1. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1991; Пригожин И. Природа, наука и новая рациональность // В поисках нового миропонимания. М., 1991; Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. – М., 1994; Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Законы эволюции и самоорганизация сложных систем. – М.: Наука, 1994; Князева Е. Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике//Вопросы философии. – М., 1997. – № 3; Князева Е.Н. Курдюмов С.Н. Синергетика как новое миро-

В диссертационном исследовании рассматривается темпорально-информационный аспект судьбы, поэтому особый интерес представляют работы Г. Рейхенбаха, А. Бергсона, Б. Рассела. В рамках неопределенности «переоткрытием времени» занимались И. Пригожин, Г. Николис. Важнейшую конституирующую роль играл фактор времени во взглядах экзистенциалистов, оказавших серьезное влияние на постмодернистское истолкование проблемы субъекта. Отказ от линейного осознания времени наблюдается в философии постмодернизма М. Фуко, Э. Левинаса, Ж. Деррида. Также следует отметить труды отечественных философов: Я.Ф. Аскина, Н.Н. Трубникова, М.В. Кузьмина и др.⁹

Однако вопрос о философско-антропологическом подходе к исследованию судьбы человека, связанного с выявлением основных аспектов ее существования, их характеристикой; рассмотрением судьбы человека с позиции диалектико-триалектической парадигмы, с проблемой постижения своей судьбы через осознание времяцелостности и поиск духовной истины, в литературе еще не исследовался, что позволило автору диссертации по-новому

видение: диалог с И. Пригожиным. // Вопросы философии. – М., 1992. – №2; Князева Е.Н. Синергетический вызов культуре // Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. – М., 2000; Князева Е.Н. Случайность, которая творит мир // В поисках нового миропонимания. – М., 1991; Аршинов В.И., Войцехович В.Э. Синергетическое знание // Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. – М., 2000; Бранский В.П. Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – М., 2000. – №4.

2. Рейхенбах Г. Философия пространства и времени. – М.: Едиториал УРСС, 2003; Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Собр. в 4-х т. – М.: «Московский Клуб», 2001; Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы. – К.: Ника – Центр, 2001; Постмодернизм. Энциклопедия. – М.: Интерпрессервис, 2001; Фуко М. Археология знания. – Киев, 1996; Фуко М. Жизнь: опыт и наука. // Философские науки. – 1998. – № 1; Трубников Н.Н. Проблема времени в свете философского мировоззрения // Вопросы философии. – М., 1978. – №2; Аскин Я.Ф. Проблема времени. Ее философское истолкование. – М., 1966; Кузьмин М.В. Самоорганизация и социоэволюция // Фил. и соц. мысль. – 1994; Кузьмин М.В. Экстатическое время // Вопросы философии. – М., 1996. – №2; Файдыш Е.А. Природа времени. Связь между настоящим и будущим // Сознание и физическая реальность. – М., 1998. – №4.

поставить и разработать проблему судьбы человека как ценностно-смыслового целого социокультурной реальности.

Объектом исследования выступает судьба человека как субъект-объектная феноменальная реальность.

Предметом исследования является ценностно-смысловая структура судьбы человека и ее отражение в гуманитарном самосознании.

Цель предпринимаемого исследования состоит в философско-антропологическом анализе судьбы человека как фундаментальной категории гуманитарного знания, отражающей ценностно-смысловую структуру индивидуального и социального бытия.

Для достижения поставленной цели предполагается решение следующих **исследовательских задач**:

- уточнить сущностные характеристики философско-антропологического подхода к судьбе человека;
- выделить и раскрыть взаимосвязь и взаимовлияние основных аспектов судьбы человека;
- исследовать судьбу человека как реализацию диалектического потенциала социоприродного и социокультурного бытия в процессе самоорганизации;
- осуществить синергетическое и диалектико-триалектическое объяснение стратегии и тактики судьбы человека;
- определить сферу использования категории «смысловая времяцелостность»;
- рассмотреть проблему постижения своей судьбы в качестве процесса осознания времяцелостности, формирования культуры самосознания и поиска духовной истины.

Теоретическая и методологическая основа исследования. Обращение к проблеме судьбы человека в контексте философской антропологии дает возможность на первом этапе исследования рассмотреть судьбу как проективное пространство человеческой жизни. Космическое, биологическое, социальное, культурное, психологическое, экзистенциальное, этическое как ас-

пекты интегрального целого, всесторонне развитого человека в поле судьбы дают основание использовать представления классиков и современников философии о проблеме человека, идеи экзистенциализма, философии науки, культурологии, социологии, данные естествознания. Философско-антропологический подход к исследованию судьбы человека основывается на принципе целостности. При рассмотрении онтологического аспекта судьбы человека как диалектического развития природного и социального были использованы системно-структурный, исторический, феноменологический подходы, а также принцип всесторонности и развития. Субъективно-смысловое измерение судьбы человека исследовалось с помощью ноосферного, естественнонаучного, информационного, синергетического подходов. При попытке осуществить универсальный, синтезный подход, предполагающий проникновение онтологии, гносеологии, аксиологии, времяведения, использовались принципы преемственности, целостности и целесообразности.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем:

- обоснована необходимость использования философско-антропологического подхода к исследованию судьбы человека и уточнено его содержание;
- рассмотрена судьба человека в качестве состояния, процесса, информации, ценности;
- исследована судьба человека как процесс культурно-личностной самоорганизации и реализации диалектического потенциала социоприродного и социокультурного бытия;
- введена в научный оборот категория «смысловая времяцелостность», отражающая постижение своей судьбы через осознание целостности социально-психологического времени;
- доказано, что сочетание стратегии и тактики судьбы есть свобода человека в ее философско-антропологической трактовке.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Европейская философия и культура конституирует противоположные версии интерпретации судьбы: судьба как фатум и как продукт сознательного ее созидания, то есть внешней детерминантой по отношению к судьбе выступает сама личность. Есть основания утверждать, что судьбы нет там, где нет соответствующей человеческой интенции, в ответ на которую те или иные явления становятся судьбоносными. Следовательно, правомерно использовать философско-антропологический подход к проблеме судьбы, который, избегая крайностей как слепого фатализма, так и безответственного волюнтаризма, раскрывает судьбу человека как фундаментальную категорию гуманитарного знания, отражающую ценностно-смысловую структуру индивидуального и социального бытия.

2. Философско–антропологический подход к проблеме судьбы позволяет рассмотреть судьбу человека как феноменальное образование, имеющую свою логику существования и развития, определить тенденцию диалектического взаимодействия природного и исторического в субъект-объектной реальности и выделить два направления в поле исследования: судьба человека как космопланетарная реальность и как реализация потенциала социоприродного и социокультурного бытия.

3. Основные принципы синергетики и парадигма нелинейности открывают новые перспективы осмысления судьбы. Человек как диссипативная система, имеющая множество путей и целей развития, на определенных стадиях эволюции оказывается в кризисных ситуациях, в состоянии неустойчивости, выбора или точках бифуркации. В такие переломные моменты малое случайное воздействие – флуктуация – может привести к существенным изменениям, повлиять на выбор поведения системы, на ее дальнейшую судьбу. Для нахождения относительно устойчивого состояния (аттрактора) необходимо привлечь весь прошлый опыт и не только собственный. Аттрактор характеризуется тем, что система, способная преодолевать накопившуюся «социальную энтропию» и вести созидательную деятельность, может эволюционировать к новой форме самоорганизации.

Синергетический подход дает возможность рассмотреть судьбу человека в качестве состояния, процесса, информации, ценности.

4. Анализ ряда философских концепций времени показал, что время является одним из существеннейших факторов трансформации культуры и духовной жизни человека, что отражает связь гносеологического и аксиологического аспектов судьбы. Темпоральность в сочетании с множественностью вариантов существования и развития человеческого бытия создает информационную сферу судьбы человека, для глубокого изучения которой вводится категория «смысловая времяцелостность». Под смысловой времяцелостностью понимается пространственно-временная ситуация и ее структурные элементы, а также осознание единства прошлого как преемственности, настоящего - как процессуальной целостности, будущего - как целесообразности.

5. Идеи синергетики в сочетании со структурным и диалектико-триалектическим анализом позволяют исследовать ценностно-смысловую структуру судьбы человека и ее отражение в гуманитарном самосознании.

6. Постигание своей судьбы через осознание смысловой времяцелостности способствует формированию культуры самосознания и ведет к познанию духовной истины, а от нее – к культуре поведения и деятельности, к культуре выбора, к цельности взглядов, следовательно, к свободе, которая в философско-антропологическом срезе есть сочетание стратегии и тактики судьбы человека.

7. Философско-антропологический подход раскрывает возможности диалектико-триалектической и синергетической парадигм в разработке проблемы судьбы человека, уточняет методологические средства, которые могут быть использованы в дополнении антропологии судьбы как научной дисциплины.

Теоретическая и практическая значимость. Результаты исследования могут послужить формированию новых представлений о судьбе человека, следовательно, обогатить философско-антропологическое знание и ука-

зять пути решения многих социальных проблем (самореализация и духовное самоопределение личности, адекватное восприятие социокультурной реальности, формирование культуры самосознания и др.). Ряд положений может быть использован в дальнейшей научно-исследовательской деятельности, что позволит прояснить понятие «виртуальная реальность» на основе разработки категории «смысловая времяцелостность».

Материалы диссертационного исследования могут быть использованы в преподавании учебных дисциплин «Социальная философия», «Концепции современного естествознания», а также в разработке креативных курсов по философской и социально-исторической антропологии, философии культуры.

Апробация работы. Диссертация обсуждена на кафедре социальной философии и этнологии Ставропольского государственного университета.

Основные результаты диссертационного исследования докладывались автором на научно-практической конференции «Университетская наука – региону» (апрель 2002 года, апрель 2003 года, апрель 2004 года, г. Ставрополь); Межвузовской научно-практической конференции «Актуальные проблемы гуманитарных наук» (май 2003 года, г. Ставрополь); Всероссийском научно-практическом семинаре «Классический университет как центр социального и культурного развития в полиэтничном регионе» (октябрь 2003 года, г. Ставрополь). Отдельные результаты исследования использовались при разработке курса по выбору «Времяцелостность в науке и жизни».

Основные положения и выводы диссертации изложены в пяти публикациях, общим объемом 1,6 п.л.

Глава 1. Понимание судьбы человека в философской антропологии XX века

1.1. Специфика философско-антропологического подхода к исследованию судьбы человека

Жизнь человека разворачивается в определенном пространственно-временном континууме, в котором присутствуют такие базовые составляющие человеческого существования, как пространство, время, судьба. «Движение жизни – это мерное умирание, вхождение, проникновение в смерть. Смерть завита в акте рождения, и рождается тленно».¹⁰ Временная целостность человеческого бытия определяется единством жизни и смерти, не равенством их доль, а равнозначностью их для человека. В замкнутой системе время ее бытия также будет замкнуто, и, в сущности, стрела времени вернется в исходную точку. Но открытая незавершенная система имеет направленность не к своему истоку, а вовне, вытягивая время в стрелу, выводя свою субстанцию за ее пределы, стремится от существования к осуществлению. Такой системой является и человек, уникальное качество которого – совершенствовать себя, а практическая и проективная направленность дают человеку возможность существовать не только здесь и сейчас, но и в будущем. Поэтому человек изначально ориентирован на поиск идеала во вне, поиск истинности своего существования и смыслополагающего осуществления, устремлен «постоянно превосходить себя, свои таланты, свою одаренность».¹¹ «Только человек... может возвыситься над собой как живым существом и, исходя из одного центра как бы по ту сторону пространственно-временного мира, сделать предметом своего познания все, в том числе самого себя».¹²

¹⁰ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. // П.А. Флоренский. – М., 2003. – С. 413.

¹¹ Поппер К. Логика и рост научного знания. - М., 1983. – С. 488-491.

¹² Шеллер М. Ordo amoris (1914) // Избранные произведения – М., 1994. – С. 235.

Человеку свойственно антропоцентричное мышление, поэтому стремление открыть тайну «прекрасного далеко» отвечает древнейшей потребности и самой сильной слабости – знать свою Судьбу. «Судьба - божество, которое никогда не знало неверующих»¹, потому как невозможно жить без некоторой, пусть даже ничтожной парадигмы будущего.

Концепт судьбы присутствует в мифологических, религиозных, философских и этических системах, представлен в истории культур мифами, персонализациями, притчами, аллегориями, астрологической и иной символикой, профетическими и ритуальными действиями, гаданиями, народными приметами, знаками и знаменами, наконец, богатыми семантическими полями. С понятием судьбы связан широчайший круг проблем - это и содержание понятия, его место в различных философских и религиозных системах; понятие судьбы в обыденном сознании человека; понятие судьбы в индивидуальных мировоззренческих системах; универсальные признаки понятия судьбы и пределы его варьирования; влияние понятия судьбы на художественное творчество и этим не исчерпывается исследование судьбы (человека, человечества, цивилизации).

В современном понимании судьба предстает как: 1) универсалия культуры субъект-объектного ряда, фиксирующая представления о событийной наполненности времени конкретного бытия, характеризующейся телеологически артикулированной целостностью и законченностью; 2) философско-мифологическое понятие, содержание которого является продуктом экспликации и рефлексивного осмысления названной универсалии; 3) философско-мифологическая персонализация, моделирующая сакрального субъекта конфигурирования событийности жизни индивида или Космоса. Кроме того, она конституируется в контексте культурной доминанты детерминизма, понятого в качестве принудительной каузальности, предполагающей наличие

¹Гак В.Г. Судьба и мудрость // Судьба и воля: психология свободы. – Мн., 2000. – С.151.

внешней детерминанты любого процесса, артикулируемой в традиционной культуре в качестве субъекта соответствующего действия «причинения».¹³ Европейская культура конституирует аксиологически противоположные версии интерпретации судьбы. В рамках одной из них последняя понимается как фатум (рок), внешний по отношению к индивиду или Космосу: от античных мойр, до современного теистического провиденциализма. В другой интерпретации внешней по отношению к судьбе детерминантой выступает сам субъект, — судьба мыслится как продукт сознательного ее созидания: от архаических представлений, отраженных в многочисленных пословицах, таких, например, как «посеешь поступок — пожнешь привычку, посеешь привычку — пожнешь характер, посеешь характер — пожнешь судьбу», характерных практически для всех без исключения национальных культур, до марксистского «человек — творец и хозяин своей судьбы».¹⁴ Каждая проблема, связанная с темой судьбы, предполагает множество различных решений, так как в центре исследования стоит «многогранный», «многомерный», «многоуровневый» человек. Относительно такой постановки проблемы можно сказать, что «неустраняемая множественность точек зрения на одну и ту же реальность означает невозможность существования божественной точки зрения, в которой открывается «вид» на всю реальность»,³ потому как место встречи с судьбой – это человек.

Человек не может быть объяснен ни из абсолютной детерминированности, исключаящей свободу воли, ни из абсолютной свободы, исключаящей все закономерное (абсолютной индетерминированности, универсальной случайности). Это вытекает из многофакторности человеческой жизни, с одной стороны, и неповторимости, с другой, что определяет много-

¹³ Постмодернизм. Энциклопедия. – М., 2001. – С.804.

¹⁴ Там же. С. 805.

³ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М., 1991. – С. 118.

вариантность человеческого бытия. Так и судьба не может объясняться с позиции универсальной неотвратимости, ни с позиции абсолютного произвола – случайности. М. Эпштейн пишет: «Полное упразднение судьбы – это скорее императив радикально-гуманистического, точнее, воинственно – атеистического мирозерцания, которое зародилось на иудео-христианской основе, но не ограничилось передачей судьбы в личное виденье Творца, а объявило человека «полным хозяином своей судьбы». Тем самым понятие судьбы лишилось какой бы то ни было автономии и всякого словарного смысла. Очевидно, что человек не всесильное существо, и многое из того, что составляет его жизнь, выступает именно, как заданное, предначертанное, неотвратимое. Это не только сам факт рождения, но чем глубже человек всматривается в себя, доискиваясь «самого своего», тем больше находит это свое «уже рожденным», предзаданным своему собственному свободному волеизъявлению. В этом смысле судьбой человека является он сам, каким он «сужден» самому себе. Судьбу можно определить как дальнейшее развертывание той сущности человека, над которой он сам не властен. Таким образом, в понятии судьба вырисовывается апория, внутренне противоречие. С одной стороны, судьба – это нечто предустановленное, навязанное извне человеку: обреченность, неизбежность, которым он противопоставляет свое желание и волю. С другой стороны, у каждого человека своя судьба, и желать иной судьбы – желать иного себя, а это неосуществимо. Именно эта раздвоенность и определяет судьбу как категорию человеческого, и только человеческого существования».¹

По нашему мнению, судьбы нет там, где нет соответствующей человеческой интенции, в ответ на которую те или иные явления становятся судьбоносными, так как «человек есть главное и необходимое условие человеческой истории. Поэтому так называемая закономерность в истории в переводе

¹ Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы.// Вопросы философии. – М., 2000. № 9. – С. 74-75.

на обычный язык означает то, что не может быть ни одного исторического факта, который противоречил бы свойствам человека или совершался помимо его».¹⁵ Поэтому для глубокого анализа судьбы человека правомерно использовать **философско-антропологический подход**.

Философско-антропологический подход, по нашему мнению, позволяет дополнить **«антропологию судьбы»**. Распознать и проанализировать стратегию и тактику судьбы человека, выделить и исследовать взаимосвязь и взаимовлияние основных аспектов ее существования:

- онтологического;
- праксеологического;
- темпорально-информационного;
- гносеологического;
- аксиологического;

В онтологическом аспекте судьба проявляется, во-первых, как выражение направленности изменений бытия (важнейший структурно-целевой компонент). Во-вторых, судьба есть переживание своей принадлежности к бытию, «включенность» в него, возможность проникновения в него и взаимодействия с ним. В связи с этим можно выделить «две линии судьбы»: 1) судьба человека как космопланетарная реальность; 2) судьба человека как процесс реализации потенциала социоприродного и социокультурного бытия. Это позволяет исследовать стратегию судьбы человека, как диалектику природного и исторического.

Судьба человека существенно предопределена уже тем, что он житель Земли. Законы Космоса, движения небесных тел, космические лучи, магнитные бури, уровень активности Солнца, особенности движения и вращения Земли, смена времен года, землетрясения, извержения вулканов – все это, в сущности, не зависит от сознательной деятельности человека, но оказывает существенное воздействие на его жизнь, здоровье и во многом – на судьбу.

¹⁵ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество.– М., 1992.– С. 515-517.

На протяжении своей тысячелетней истории, человечество хранило убеждение, что знания, в которых, заключена подлинная мудрость – это самые древние знания. Характеризуя космопланетарную составляющую судьбы человека, следует отметить, что понятие судьбы и вера в судьбу – не просто продукт эзотерического, оккультного и мифологического мышления. В астрологии, герметизме, в конечном счете, в мифах отразилось интуитивное понимание человеком того факта, что мир представляет собой определенную целостность и единство, что в нем существует некий порядок и последовательность, что наряду с непрерывным изменением и преобразованием имеют место повторения, циклы, закономерности, что существует определенное соотношение между тем, что было, есть и будет. Поэтому понимание судьбы как «в себе завершенного единства»¹⁶ есть отображение в сознании человека существующего порядка вещей. Астрология, например, утверждала, что мир телеологичен, то есть был создан с определенной программой, по определенному плану и стремится к достижению определенной цели. История каждого отдельного организма и мира в целом была задана, точнее, была задана структура, сроки наступления тех или иных событий и перекрестки выборов. Содержание же истории, тактическое наполнение и характер самих выборов полностью зависит от обладающего свободной волей человека. Ритмы существования должны быть установлены, упорядочены и организованы, причем сознательно и целенаправленно. Именно поэтому многие современные методологии называют астрологию психоархитектурной наукой об упорядочивании будущего существования организма или объекта во времени, как с учетом его индивидуальных характеристик, так и с учетом открывающихся перед ним пространств. По словам Д. Ридьера, астрология изучает «систему координат индивидуальной самости человека и его неповторимой судьбы».¹⁷

¹⁶ Гайденко В.П. Тема судьбы и представления о времени в древнегреческом мировоззрении // Вопросы философии – М., 1969. – №9. – С.88-98.

¹⁷ Ридьер Д. Астрология личности // Урания. – 1991. – №1. – С.44.

Идея единства всего живого со всем мирозданием, понимание мира как неделимого целого также изложена в принципах организации Вселенной, которые являются основой герметизма. Так, второй принцип подобия заключается в том, что человек как микрокосм подобен макрокосму (Вселенной), он выражен формулой «Что наверху, то и внизу».¹⁸

Пройдут века и «дитя Солнца» А.Л. Чижевский скажет: «Жизнь...в значительно большей степени есть явление космическое, чем земное. Она создана воздействием творческой динамики Космоса на инертный материал Земли. Она живет динамикой этих сил, и каждое биение органического пульса согласовано с биением космического сердца – этой грандиозной совокупности туманностей, звезд, Солнца, планет».¹⁹ А Вернадский В.И. подытожит: «Космос лепит лик Земли...»²⁰

Отечественная религиозная философия сделала значительный шаг в исследовании проблемы судьбы человека как сущности «исторического». Ей удалось выработать собственную методологию: органическое сочетание чувственного опыта, рационального мышления, эстетической перцепции, нравственного опыта и религиозного созерцания (Бердяев²¹ Н.А., Флоренский П.²², Франк²³ С.Л. и др.). В настоящее время происходит возрождение идей

¹⁸ Гермес Трисмегист. – М., 1998. – С. 26.

¹⁹ Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. - М., 1976. - С. 103-104.

²⁰ Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. - М., 1989. – С. 285.

²¹ Бердяев Н. А. Самосознание. – М.: ДЭМ, 1990; Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М., 1995; Бердяев Н.А. Столкновение Рока и Разума // Человек. – 1999. – № 5; Бердяев Н. А. О назначении человека. – М., 1993; Бердяев Н. А. Макрокосм и микрокосм. //Феномен человека. – М., 1993; Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. – М., 1995.

²² Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П.А. Флоренский. – М., 2003; Флоренский П.А. Философия, наука, техника. – Л., 1989.

²³ Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. – М., 1990. – № 6; Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., 1992; Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. – М., 1994.

русского космизма и их переосмысление в контексте современности. Особенно актуальными являются антропологические идеи этого направления: привлекает прежде всего эволюционизм как содержательная и методологическая основа предлагаемого космизмом нового – эволюционного видения человека. В русском космизме человек мыслится не статично, но в своем непрерывном развитии. Являясь существом природно-социальным, он, с одной стороны: апогей бессознательной, никем не направляемой эволюции («авангард живого вещества» по В.И. Вернадскому). Он есть начало нового этапа в развитии Вселенной, связанного с употреблением Разума в качестве орудия, направляющего эту эволюцию, - с другой. Сама направляющая, преобразующая деятельность мыслится не в качестве чужеродной, внешней по отношению к природе силы, а как новая сила самой природы, однако обладающая уже новым – духовным характером. Эту идею в разных формах высказывали Н.Ф. Федоров (принцип «регуляции природы»), у К.Э. Циолковского²⁴, человек является «фактором эволюции Космоса», от которого зависит судьба Мира. Согласно В.И. Вернадскому, разум, будучи важным атрибутом материи, может быть существенным и при этом не только пассивным, но и активным фактором эволюции космоса. «Разум, - пишет Вернадский, - так велик по своим последствиям и возможностям, что мне кажется, можно не возражать против внесения этого фактора для геологических подразделений наряду со стратиграфическими и тектоническими. Масштаб измерения сравним». ²⁵ В концепции биосферы и ноосферы это выражается в планетарных масштабах. Но уже здесь намечается переход к следующей ступени, ибо, согласно В.И. Вернадскому, человек рассматривается не только как геологический фактор, ноосферу создает «новая форма биогеохимической энергии, ко-

²⁴ Циолковский К.Э. Мониизм Вселенной. Космическая философия // Русский космизм. – М., 1993.

²⁵ Вернадский В. Н. Научная мысль как планетное явление. - М., 1991. – С.52.

тору можно назвать энергией человеческой культуры или культурной биогеохимической энергией»²⁶.

Сотворчество человека и природы, высшее единство организации взаимодействия всех уровней бытия – природы, общества, человеческих индивидуальностей, в котором на основе духовной жизни человека и космоса достигается, по словам Н.Н. Моисеева, «оптимальная реализация внутренних тенденций сторон взаимодействия, их коэволюционное развитие»,²⁷ направленное на становление целостности космоса, и развивающаяся гармония этой целостности. «Человеку предстоит, - пишет Н. Н. Моисеев, - расширять свое воздействие на окружающую среду и перестраивать самого себя – носителя Разума. «Естественная эволюция» отступает на второй план. Разуму, только Разуму предстоит создавать тот образ, которому должен следовать его носитель, ибо эволюционный процесс индивидуального совершенствования практически закончился уже десятки тысяч лет назад».²⁸

Ноосферные идеи (В.И. Вернадский), принцип коэволюции (Н.Н. Моисеев), антропный принцип (Б.А. Астафьев, А.М. Мостепаненко, В.В. Казютинский, Л.В. Лескова, С. Лем), представления о человеке как «эволюционирующем космосе» (Х. Ортега-и -Гассета, П. Тейяр де Шарден), как о «голограмме Вселенной» (К. Прибрам и Д. Бом) позволяют предположить «взаимное проектирование», взаимозависимость судьбы человека и биосферы.

Следуя традициям антропокосмизма, мы рассматриваем в неразрывном единстве, взаимозависимости судьбы человека и биосферы, цивилизации. В данном аспекте судьба человека – главная цель развития цивилизации.

²⁶ Вернадский В. Н. Биосфера и ноосфера. – М., 1989. – С. 225-226.

²⁷ Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле// Вопросы философии. – М., 1990. – № 6. - С. 32-45.

²⁸ Моисеев Н. Н. Русский космизм и восстановление гуманистических традиций в науке и обществе. – Общее дело. Сборник докладов, представленных на I Всесоюзные Федоровские чтения. – М., 1990. – С. 11-12.

онного целого, то есть «устойчивое неравновесие Логики Природы и Логики Истории»²⁹.

По нашему мнению, такое виденье проблемы в онтологическом аспекте дает основание представлять судьбу человека не как чувство (метафизическое понимание судьбы), не как предопределенность, а как самоопределение в жизни, раскрытие и реализация потенциала социокультурного и социоприродного бытия человека, как форму целостного смыслополагания.

Так, по мнению Г. Зиммеля, «человеческая жизнь всегда двойственна, в ней противостоят друг другу причинность, простая природность происходящего – и его значения, которое пронизано и одушевлено для человека смыслом, ценностью, целью».³⁰ Для Г. Зиммеля, судьба – это форма целостного смыслополагания, которому человек подчиняет все случайности своего существования, вписывая их в более высокий порядок – «позитивную или негативную теологию, единство смысла индивидуальной жизни... Когда мы говорим о чем-нибудь, как о судьбе, то снимается та случайность, которая стоит между событием и смыслом нашей жизни. Называя это нечто судьбой, мы придаем ему высшее достоинство... мы называем судьбой эти соприкосновения с тем, что втягивает в замкнутую сферу нашей целостной личности».³¹

Судьбы нет там, где есть совпадение вещи с порядком вещей. Человек – судьбообразующее существо, именно потому, что он вырывается из порядка вещей, изрекает свое слово и поэтому получает ответ, слышит предреченное ему. Как пишет М. Эпштейн: «Рок» - недаром того же корня, что и «речь»... Именно эту изреченность самого себя человек нарекает роком. Человек есть существо рекущее – и потому рекомое, подлежащее року. Эта «чело-весть» лишь от части прочитывается самим человеком, а то, что не удается понять и прочесть и составляет «тайнопись судьбы»... Судьба – то выс-

²⁹ Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. – М., 2000. – С. 94-95.

³⁰ Зиммель Г. Проблема Судьбы. – М., 1976. – С. 192. (Цит. по: Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы.// Вопросы философии. – М., 2000. № 9. – С. 73-75.)

³¹ Там же. С. 73-74.

шее начало, в ответ которому человек растет, постигая самого себя не как случайную данность, а как задачу. Таким образом, судьба возможна лишь потому, что есть «Я», которое бросает вызов данностям – и этим вызовом превращает их в судьбу».³²

Человек не зная себя, вопрошает о самом себе – именно потому, что он имеет судьбу, как некое задание или назначение, несовпадающее с его данностью и неместимое в сознании, поэтому «быть ниже или выше судьбы для человека всегда окрашивается тем, что подлинно человеческим, его подлинной определенностью является судьба».³³

Поэтому судьба человека представляется как со-прикосновение, со-проникновение данного – социоприродного в заданное – социокультурное. Так, пишет и М. Бахтин, о взаимоотношении между единственностью наличного бытия и целым бытия. Суть взаимоотношения в их неслиянности и нераздельности: они нужны друг другу. Если следовать терминологии М.М. Бахтина в его различении данного и заданного, то данное – это то, что нужно мне от бытия, то, что оно дает мне в моей пассивности; а заданное предполагает мою активность – то, что нужно бытию от меня, потому что, только в ней действительно осуществляется (утверждается) данное бытием, само бытие в его данности.³⁴

Связь природы и сущности человека в своей основе имеет социокультурные механизмы включения природно-биологических и духовных качеств в процессе человеческой жизнедеятельности, поскольку жизнедеятельность рассматривается как основа, в рамках которой существует и проявляется единство, целостность природного и духовного бытия человека. Поэтому по нашему мнению, на этом эта-

³² Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы.// Вопросы философии. – М., 2000. № 9. – С.75.

³³ Зиммель Г. Проблема судьбы. М., 1976. - С.192.(Цит. по: Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы.// Вопросы философии. - М., 2000. № 9. – С.75.)

³⁴ Щитцова Т.В. К истокам экзистенциализма: Паскаль, Кьеркегор, Бахтин. – Мн., 1999. - С.56.

пе исследования следует выделить два компонента судьбы человека: 1) существование, постоянное присутствие в реальности (биосоциальная составляющая); стремление к реализации потенциальных способностей в бытии; 2) развитие, имеющее свое аксиологическое и праксеологическое содержание, прежде всего в раскрытии личного бытия (самореализация, самотворчество);

Творческая активность человека в направлении определенного ориентира, имеющего высокую значимость в процессе формирования своего внутреннего (индивидуального) и внешнего (общественного и природного) бытия – **праксеологический аспект судьбы**. С позиций синергетического подхода (Пригожин И., Стенгерс И.,³⁵ Астафьев Б.А.,³⁶ Князева Е.Н., Курдюмов С.П.³⁷, Григорьева Т.П.³⁸, Каширин В.И.³⁹ и др.) может быть осуществлен глубокий анализ как внутренней структуры судьбы, так и ее взаимосвязь с социокультурными процессами, происходящими в жизненном пространстве личности.

В праксеологическом аспекте судьба рассматривается в качестве процесса, состояния (чувство), информации, ценности то есть по своей природе судьба диалектична и триалектична. Реализация диалектического потенциала (социоприродная, социокультурная и космопланетарная составляющая судьбы человека) в процессе самоорганизации в пространственно-временной си-

³⁵ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1991; Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. – М., 1994.

³⁶ Астафьев Б.А. Теория Единой Живой Вселенной (законы, гипотезы). – М., 1997.

³⁷ Князева Е.Н. Синергетический вызов культуре // Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. – М., 2000; Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Законы эволюции и самоорганизация сложных систем. – М., 1994; Князева Е. Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике.// Вопросы философии. – М., 1997. - № 3.

³⁸ Григорьева Т.П. Синергетика и восток // Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. – М., 2000.

³⁹ Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания.– Ставрополь, 1996; Каширин В.И. Глобалистика и философия планетарное самосознание. – Ставрополь, 1998.

туации, то есть смысловая перегруппировка социально-структурного времени, также внутренних и внешних факторов по значимости в каждый момент жизни – это и есть тактика судьбы человека.

Философско-антропологический аспект проблемы имеет дело с особенностями личностного, а значит, переживаемого, осознания, осмысления времени, конкретной человеческой индивидуальностью, принадлежность которой к определенному типу культуры не снимает возможности и необходимости неких собственно человеческих реакций на время, в котором протекает реальное существование индивида. Если время природы и время общества есть объективная форма движения материи (во втором случае - социальной материи), а время культуры – форма общественного самосознания, то для человека время выступает и формой самоощущения, переживания, и осознания собственного бытия, движения своего «я» через жизнь.⁴⁰ «Время жизни», протяженность, пространство жизни (Lifetime, Lifespan) обозначает временной интервал между рождением и смертью. Для личности время, действительно, является «формой внутреннего чувства», мерой «интенсивности» ее собственной деятельности. В бытии природы и общества время воплощается в смене прошедшего настоящим и настоящего будущим, причем реально существует только настоящее, в сознании же прошлое не остается «позади», а «идет вместе с нами» и ... будущее не скрыто, а «видится», проецируется, переживается⁴¹. Поэтому справедливо проанализировать судьбу человека в **темпорально-информационном аспекте.**

Стремление осмыслить феномен времени связано с конечностью индивидуального существования, необратимостью времени и невозможностью путешествий во времени. Обладая самосознанием и памятью, человек живет в политемпоральном мире, который проявляется через события, личный и социальный опыт, багаж знаний, природные циклы, физическое старение, и

⁴⁰ Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. – Л., 1991. – С. 119.

⁴¹ Там же. С.118.

т.п. Свойственное человеку прогнозирование будущего, зависимость от реальности памяти и надежды, умение концентрировать в одной «точке» - вечно актуальном настоящем, прошлое и будущее - все это дает основания рассмотреть проблему времени в судьбе человека.

Философское осмысление времени (Платон, Аристотель, св. Августин, И. Ньютон, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, А. Бергсон, Б. Рассел⁴², Г. Рейхенбах,⁴³ М. Хайдеггер, К. Ясперс⁴⁴, М. Фуко, Э. Левинас, Ж. Деррида,⁴⁵ а так же И. Пригожин, Г. Николис⁴⁶ и др.) свидетельствует то о введении его в круг проблем, где раньше оно не учитывалось, то об исключении времени из ситуаций, связанных с определенными состояниями и уровнями, то о не предполагавшейся ранее дифференциации особенностей времени в зависимости от конкретных условий, то, наконец, о признании бессилия науки в объяснении некоторых существенных для человека понятий из сферы времени (беспокоившая А. Эйнштейна проблема «теперь», не нашедшая в физике не только своего решения, но и своего соответствия; в «вечном теперь» в контексте не-реального – реального видел ключевую проблему Г. Рейхенбах, рассуждая об «эмотивном» значении времени).

Основы социального времяведения заложил В.И. Вернадский. Он называл проблему времени малоразработанной, «девственной областью» филосо-

⁴² Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Собрание сочинений в 4-х томах. М., 2001; Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы: пер с англ. – К., 2001.

⁴³ Рейхенбах Г. Философия пространства и времени.– М., 2003.

⁴⁴ Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993; Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – М., 1988; Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. – М., 1991; Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

⁴⁵ Постмодернизм. Энциклопедия. – М., 2001.

⁴⁶ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М., 1991; Пригожин И. Природа, наука и новая рациональность // В поисках нового миропонимания. М., 1991; Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. – М., 1994.

фии науки. На принципах синтезного мышления В.И. Вернадский обобщил достижение науки и философии в области времяведения косной и живой материи. Он доказал необходимость введения категории «пространства-время живого вещества» – на ряду с категориями «движение» и «материя». Пространство-время живого организма обладает текучестью, дисперсностью (встроенностью остравками жизни целостно в окружающую среду), цикличностью, а социальное время («время историческое» и «психологическое», помимо времени эволюционного), обладает еще и замедленностью или ускоренностью («длением»)⁴⁷ Так по мнению В.И. Каширина, время человека и метавремя культуры необходимо рассматривать, вслед за В.И. Вернадским, через призму целостности мира и человека, что приводит к пониманию времени человека в качестве текучего пространства-времени, то есть континуума, в котором время играет решающую роль, обладает функциональной первичностью, а весь мир человека – темпоральностью.²

По нашему мнению, философско-антропологический анализ предполагает использование категории, которая позволяла бы восполнить пробел в создаваемой антропологии судьбы за счет выражения ее, как **смысловая времяцелостность**.

Времяцелостность, понимается, во-первых, как пространственно-временная ситуация, реальное событие, целостный образ самого себя, адекватная оценка происходящего в сознании человека. В пространственно-временной (встреча с судьбой) ситуации происходит концентрация всех способностей и потенциалов, и человек в зависимости от этого он прогнозирует возможные варианты ее развертывания в будущем, моделирует свое поведение. Здесь как раз проявляются все «составляющие судьбы». В первую оче-

⁴⁷ Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М., 1988. - С.270-285.

² Каширин В.И. Метарефлексия и метаобразование // Метаобразование как философская и педагогическая проблема: сборник научных статей. – Ставрополь, 2001. – С.23-24.

редь способность к самотворчеству, самореализации, а также, интуитивное виденье связей между событиями. Человек, не способный объяснить явление, не видящий внутреннего смысла в соотношении между прошлым и будущим, детерминированный прошлым и опасющийся будущего, считающий «движение судьбы» замкнутым видит в этом «негативное судьбоносное». Во-вторых, «сознание – это и есть связь времен в актах нашей жизнедеятельности».⁴⁸ Непосредственным способом осуществления этой связи является целеполагание, ибо цель есть не что иное, как идеальное полагание будущего. Поэтому время осознается человеком ценностно. В связи с этим, времяцелостность базируется на настоящем, ибо судьба человека как смысловая времяцелостность есть ни что иное, как экстраполяция сознания в прошлое и будущее из настоящего (отсюда понятия «овладеть судьбой», «создавать судьбу» и т.п.). Исходя из этого, важно отметить, что времяцелостность содержит в себе онтологический аспект судьбы человека, который проявляется в «смысловой связи времен»:

- Прошлое (преемственность; судьба человек как «результат» диалектического взаимодействия природного и исторического);
- Настоящее (процессуальная целостность; реализация триалектического потенциала, логика самоорганизации);
- Будущее (целесообразность; самопроектирование, целостное смыслополагание);

Анализ философских концепций времени показал, что время является одним из существеннейших факторов трансформации культуры и духовной жизни человека, что отражает связь гносеологического и аксиологического аспектов судьбы. Поэтому, можно предположить, что осознание смысловой времяцелостности есть постижение своей Судьбы.

Из осознания времяцелостности вытекают гносеологический и аксио-

⁴⁸ Человек и мир человека: (Категории «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения). – Киев, 1977. – С. 8.

логический аспекты судьбы человека.

Основой **гносеологического аспекта** является стремление к осознанию своей судьбы, что выступает необходимым элементом процесса познания, так как вне оценки «не-я», другого, себя (прошлого-настоящего-будущего) невозможен сам процесс самоосмысления, самотворчества, судьботворчества. Важнейшими компонентом являются интенциональность и рациональность, которые не ограничиваются эмоциональной сферой, а включает в себя волевые акты и функции, связаны с проявлением рефлексии, мышления в отношении «приобщения» к высшему, так же осмысление и поиск причинно-следственных связей (Преемственность—Целостность—Целесообразность).

В **аксиологическом аспекте** судьба человека проявляется, во-первых, в символичности, воплощает собой иррациональный смысл как ориентир для воплощения. Многие воспринимаются в духовной реальности как символы, знаки, наполненные глубинным теоретическим смыслом, воплощенном в едином понятии: Бог, Справедливость, Счастье и т.п. Основой является архетипическая сфера человека, как части природного мира, выступающая следствием коллективных переживаний, имеющая способность к трансформации биологических импульсов в высшие по уровню абстрактности образы, приобретающие исключительно значимое содержание. Так о судьбе мы узнаем из человеческого опыта, «образ судьбы» зависит от культурных традиций, ценностей и идеалов, этнических особенностей, от уровня развития данного общества. Во-вторых, аксиологический уровень связывает внутренний и внешний для человека миры и проявляется в значимости, как ключевом движущем факторе волевой деятельности человека. В-третьих, как смысло-жизненная ценность, указывая на отношение между устремлением и самой целью, проявляясь в поиске и выявлении смысла жизни, что вскрывает само основание судьбы человека.

Таким образом, судьба человека как процесс реализации своих потенций и как проективное пространство личности, связующая нить между Це-

лым и Частью, ее осмысление, отождествление «себя с собой полным», стремление к ней составляет «ядро» гуманитарного (духовного) самосознания человека. Гуманитарное самосознание представляется нам движущимся самосознанием, в сторону собственной познаваемости, развертывающимся субъективным бытием. В судьбе человека, выделенные нами аспекты (онтологический, праксеологический, гносеологический, темпорально-информационный, аксиологический) как множество координат, идущих из прошлого, настоящего и будущего, человек – их продукт, их результат. Чтобы понять, что есть судьба человека, нужно вести исследование в направлении этих координат, сохраняя все нити, идущие к «я». Основой «Я» является гуманитарное (духовное) самосознание как вершина, точка пересечения форм самосознания, как пласт человеческого самотворчества, ее духовно-нравственная вертикаль. «Путь постижения» судьбы ведет человека через осознание смысловой времяцелостности к формированию культуры самосознания, к познанию Духовной Истины, а от нее культуре поведения и деятельности. Отсюда вытекает необходимость дальнейшей разработки в «антропологии судьбы», спецификой которой является «судьбоносность» гуманитарного самосознания, таких категорий, как «целостность поведения», «целостность взглядов», «культура выбора», определить которые возможно лишь через интегральное базовое понятие «смысловая времяцелостность», открывающего категориальный ряд философско-антропологического исследования судьбы человека.

Таким образом, можно сделать выводы, что философско-антропологический подход к исследованию судьбы человека в современном гуманитарном самосознании строится на диалектико-триалектической парадигме, так как заключается в определении тенденции, логики развития природного и социокультурного измерения судьбы, в исследовании информационной составляющей судьбы, то есть перегруппировка структурно-социального времени.

Философско-антропологический подход позволяет рассмотреть судьбу человека как «идеальное образование», имеющую свою логику существования и развития:

- дать глубокий анализ данной проблемы и дополнить «антропологию судьбы».
- выделить и исследовать аспекты существования судьбы (онтологический, праксеологический, темпорально-информационный, гносеологический, аксиологический) их взаимосвязь и взаимовлияние;
- исследовать ценностно-смысловую структуру судьбы человека;
- ввести в научный оборот категорию «смысловая времяцелостность», которая раскрывает процесс постижения своей судьбы через осознание целостности социально-психологического времени;
- доказать, что сочетание стратегии и тактики судьбы есть свобода человека в ее философско-антропологической трактовке.

2.2. Диалектика судьбы человека: логика природы и логика истории

Философско-антропологический анализ предполагает исследование судьбы человека неотъемлемо от судьбы цивилизации и судьбы биосферы. Не существует универсального объяснения судьбы. Но можно предположить существование некоторых общих законов, общей системы ценностей, стратегии судьбы, так как человечество – единый биологический вид, взаимодействующий с природой в рамках некоторой системы стандартов, определяемых логикой природы. В то же время социокультурная реальность более «подвижна», динамична по сравнению с особенностями действия космопланетарных сил или изменениями происходящими в человеческой природе.

По нашему мнению, следует рассмотреть диалектическое развитие природного и исторического, которое в противоречивом единстве создает

стратегию судьбы человека. В связи с этим правомерно выделить два направления в поле исследования:

1. Судьба человека как космопланетарная реальность;
2. Судьба человека как реализация потенциала социоприродного и социокультурного бытия.

В связи с бурным развитием естествознания возросла тяга к выяснению природы человека, к поиску смысла существования, который наука и философия рассматривает в его сопряженности со смыслом существования Вселенной. В связи с этим возникает вопрос о космической значимости человека, о его «межпланетной» судьбе, что неразрывно связано с представлениями о человеке как своего рода универсуме или монаде, отражающей в себе всю нашу Вселенную. В.И. Вернадский в учении о биосфере и ноосфере⁴⁹ доказал, что человечество становится геологической силой, способной изменять судьбу всего живого на Земле. И каждый отдельный человек несет ответственность за будущее человечества, как и все человечество – за судьбу каждого человека, то есть судьба человека находится в тесной взаимосвязи и взаимоответственности с судьбой биосферы. Только такое единство будет означать превращение биосферы в единый организм. Цель развития такой системы, осуществляющей, по словам Н.Н. Моисеева, коэволюцию Природы и Общества, - это новый гомеостаз, который обеспечивает “sustainability” – «устойчивое неравновесие, то есть согласие с законами биосферы, приемлемое для развития общества».⁵⁰ Так, Н.Н. Моисеев пишет: «В отличие от всего остального живого мира человек наделен разумом. Благодаря этому феномену, этой удивительной особенности, рожденной миллионлетиями эволюционного процесса, он способен оценивать настоящее состояние Природы и общества и постепенно познавать логику Природы, то есть систему связанных между собой законов ее развития. Более того, он способен в принципе согласовывать с ними свои действия, свою деятельность и тем самым влиять

⁴⁹ См. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М., 1989.

⁵⁰ Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. – М., 2000. – С. 94-95.

на свое грядущее. И обеспечивать свое возможное благополучие. Задача Коллективного Разума – научиться вписывать логику Истории в Логику развития Природы, найти ту гармонию обеих Логики, которая только и способна обеспечить развитие человека».⁵¹ Таким образом, научная проблема целостности и философская проблема целесообразности синтезируют в научно-философскую проблему соответствия. «Мир красив своей целостностью, человек велик своей целесообразностью, вместе они составляют одну космобиосоциальную целостность, выражающуюся в их динамическом равновесии, гармонии, соответствии».⁵²

В русле русского космизма зародилась и была экспериментально доказана гипотеза о влиянии факторов космической энергии на функционирование организма животных и человека. Космопланетарная составляющая судьбы человека осмысливалась в трудах К.Э. Циолковского и А.Л. Чижевского, основной идеей которых является то, что сознательное человеческое существо причастно к космическому бытию, микрокосм человека вбирает в себя космические энергии, природные стихии, органично включен в жизнь всего мироздания. Так, К.Э. Циолковский пишет: «Судьба существования зависит от судеб Вселенной. Поэтому каждое разумное существо должно быть охвачено историей и Вселенной. Такая широкая точка зрения является необходимой. Узкая точка зрения может завести в тупик».⁵³ Аналогичных взглядов придерживался А.Л. Чижевский, которому принадлежит заслуга в новом обосновании чрезвычайно плодотворной, имеющей древнейшее происхождение идеи о связи мира астрономических и биологических явлений. В

⁵¹ Там же. С. 40-41.

⁵² Каширин В.И. Глобалитсика и глобальный эволюционизм: новый парадигмальный фрейм. // Циклы: проблемы методологии. Пленарные доклады Международных конференций по проблемам циклов природы и общества. – Ставрополь, 2001. – С. 15.

⁵³ Циолковский К.Э. Монизм Вселенной. Космическая философия // Русский космизм: Антология философской мысли. – М., 1992. – С. 274-275.

глубине человеческого сознания, отмечал Чижевский, уже много тысячелетий зреет вера, что эти два мира связаны один с другим. И эта вера, постепенно обогащаясь наблюдениями, переходит в знание. Чижевский считает, что именно космические силы являются главнейшими для развития жизни на Земле. Биосферу необходимо признать местом трансформации космической энергии. Космические импульсы пронизывают и обуславливают жизненные процессы на Земле. Так, в книге «Земное эхо солнечных бурь» Чижевский приводит примеры влияния солнечной активности на явления в неорганическом и органическом мире, космофизических факторов – на развитие исторического процесса. Ибо не только человеческая психика, но и важнейшие события в человеческих сообществах зависят, по его мнению, от периодической деятельности Солнца. Он выдвигал представление о ритмичности экстремумов исторических событий и связывал революции, восстания, войны, крестовые походы, религиозные волнения с эпохами максимальной солнечной активности, периодичность которых составляла приблизительно 11-12 лет. Он считал, что влияние космических факторов распространяется более или менее равномерно на все земное население. Именно эти факторы, связанные с влиянием солнечной активности, трактовались им как некая «внеземная сила», воздействующая извне на развитие событий в человеческих сообществах.⁵⁴ Чижевским фактически была сформулирована идея прямого энергообмена между организмом и средой.

Универсальное отношение к мирозданию включает в себя приоритеты земной цивилизации и определенную зависимость от космоса. Так, В.И. Вернадский считал, что «все учитывается и все приспособляется с той же точностью, с той же механичностью и с тем же подчинением мере и гармонии, какую мы видим в стройных движениях небесных светил и начинаем видеть в системах атомов вещества и атомов энергии».⁵⁵ В.И. Вернадский настаивал на различии трех реальностей: 1) реальность в области жизни человека –

⁵⁴ Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. – М., 1976. – С.108-104.

⁵⁵ Вернадский В.И. Биосфера. Избр. соч.– М., 1960. Т.5. - С. 24.

природные явления ноосферы и нашей планеты, взятой как целое; 2) микроскопическая реальность атомных явлений, которая захватывает и микроскопическую жизнь, и жизнь организмов, даже посредством приборов невидимую вооруженному глазу человека; 3) реальность космических пространств.⁵⁶ Живое вещество биосферы развивается в пространстве-времени (проблема времени будет рассмотрена более подробно во 2-ой главе). Пространство-время живого вещества, по В.И. Вернадскому, главным образом характеризуется тем, что: «человек пережил в своем историческом бытии геологическое изменение планеты, даже выходящее за пределы биосферы. В сознании его поколений переживается не историческое, но геологическое время... энцефалоз (цефализация) подтверждает, что эволюционный процесс имеет направление.⁵⁷ Все процессы в биосфере могут быть сведены к биогенной миграции атомов. Нас интересует четвертый вид – «новый род миграции химических элементов, по разнообразию и мощности далеко оставляющий за собой биохимическую энергию живого вещества планеты».⁵⁸ Эту новую форму биохимической энергии он называет энергией человеческой культуры или культурной биогеохимической энергией, которая создает в настоящее время ноосферу. Эта форма энергии связана с психической деятельностью организмов, с развитием мозга и высших проявлений жизни и сказывается в форме, производящей переход биосферы в ноосферу только с появлением разума. По-видимому, ее можно считать носителем того общего разума, тем биосоциальным стимулятором саморазвития общества, который обеспечивает человечеству выполнение своего эволюционного предназначения: самоконтролирования через самопознание.

Таким образом, В.И. Вернадский открыл «третью» реальность в пределах биосферы, которая формируется только при взаимодействии природы и общества, имеет специфического носителя в пространстве в виде культур-

⁵⁶ Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М., 1989. – С. 216.

⁵⁷ Там же. С. 226.

⁵⁸ Там же. С.285-286.

ной биогеохимической энергии и выражается в природном субстрате мышления. Развивается эта реальность в своем определенном пространстве-времени: геологическом или планетном («геологической вечной сменой поколений для всех организмов»). Но поскольку все виды пространства-времени и все реальности переживаются в социальном самосознании одновременно, то социально-природная реальность находит проявление во всех формах жизнедеятельности человека и общества. Будучи одновременно и феноменом реальности самосознания, социально-природная реальность находит отражение в самосознании исторических субъектов только в мысленных формах, т.е. развивается в функциональном мозговом пространстве, в обозримом историческом времени. Существование такой социально-природной реальности может свидетельствовать о превращении биосферы в ноосферу, которую В.И. Вернадский характеризует как синтез природного и исторического.

В.И. Каширина, анализируя труды В.И. Вернадского, приходит к выводу, что есть три формы реальности, развивающиеся в одном пространстве-времени биосферы: 1) предметно-материальная объективная реальность (природа, космос и все в них содержащееся); 2) субъективная реальность – сознание, отражающее и первую и третью форму реальности; 3) «природный субстрат мышления» – третья социально-природная форма реальности, которая является результатом отражения, взаимодействия первых двух, т.е. нечто природно-общественное, материально-идеальное, бессознательное, однако функционально представляющее механизм взаимодействия предметно-материальной и сознательной форм реальности. Очевидно, этот субстрат находит проявление во врожденных биосоциальных характеристиках человека, проще говоря, – это Память как основа общечеловеческого Разума.⁵⁹

В.И. Каширин пишет: «Можно сказать, что реальность социального самосознания предыдущих поколений создает ту культурную среду, в кото-

⁵⁹ Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. – Ставрополь, 1996. – С. 56.

рой начинает развиваться вновь рожденный человек. Реальность социального самосознания, следовательно, и есть тот процесс, который образует общую для человечества память, есть процесс формирования реальности общего разума. Именно здесь в окружающей нас культурной среде, в исторической реальности самосознания сохраняются, интегрируются и передаются принятые обществом моральные законы, веками сложившиеся традиции, обычаи, ценности искусства, науки и литературы». ⁶⁰ Так во многих традиционных культурах особо значим культ предков, который не только сохраняет связь с прошлым, но и актуализирует это прошлое, интегрируя посредством этой связи человека в окружающий современный мир, определяя в достаточной мере и его будущее. Идея целостности, гармоничности, принцип соответствия и причинно-следственной связи – вот основные константы традиционной культуры. Бесконечность, вечность, гармония Универсума (космоса, мира, Вселенной) проявляются в бытии человеческого рода. Механизм реализации связан прежде всего с наследственностью, иначе – прошлым и будущим человека.

Целостность бытия:		актуализируется человеком в связи
Прошлое	–	Предки
Настоящее	–	Я
Будущее	–	Потомки. ⁶¹

Мы рассматриваем жизнь как целостность и самоподдержание жизни, возможно, только как целостности, то есть воспроизведением системой самой себя. Но она не простая повторяемость взаимодействий, а направленность истории, поэтому «процессы в живом веществе идут в историческом

⁶⁰ Там же. С. 70-77.

⁶¹ Бекрнюкевич Т.В. Культ предков, или будущее как актуализация прошлого // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16-20 сентября). – Ростов-на-Дону, 2002. – С. 393.

времени, а в косном веществе – в геологическом времени. Жизнь – это космическое явление».⁶²

По нашему мнению, эволюция всей биосферы представляет собой процесс накопления информации и образования памяти. Память – это и есть тот катализатор, при помощи которого происходит «самострессирование», поддерживающее активность и направленность живого. Нарращивается не только физико-химическая память — способность мира к самовоспроизведению на уровне атомомолекулярных соединений, не только биологическая память — способность мира к самовоспроизведению на уровне органической жизни, основывающаяся на генетическом кодировании информации о клеточных соединениях (совокупность физико-химического и биологического видов памяти называют инстинктивной памятью), но наращивается ускоряющимися темпами общенародовая память - способность человеческого рода к самовоспроизведению на уровне нации и индивидуальной творческой личности, основывающаяся на кодировании информации языковыми средствами самовыражения. «Энергия человеческой культуры имеет **биосоциальную природу**, является результатом и причиной развития социального самосознания».⁶³

На данном этапе философского осмысления проблемы, судьба человека как космопланетарная реальность несет биосоциальную информацию (планетарная составляющая). Таким образом, ноосферные идеи, идеи кибернетического программирования живой материи, антропный принцип, а также утверждения ученых о существовании «всемирно размытого сознания» рождают образ Вселенной не как холодной и мертвой, а как грандиозной самосознающей структуры.

Вообще, в физике существует две возможности включения сознания в физическую реальность: либо через редукцию волновой функции, либо через

⁶² Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. – Ставрополь, 1996. – С. 123.

⁶³ Там же. С. 124.

отождествление сознания с предельными конструктами теоретической физики (единое поле, вакуум). Последний способ выводит проблему сознания на космологический уровень проблемы зарождения Вселенной. Это означает, что этот подход приводит к антропному принципу: существование таких ограничений на возможные значения фундаментальных физических констант и целого ряда параметров физических и химических процессов, которые делают возможным существование жизни и разума. Иногда исключительное положение человека пытаются усматривать в том, что мы живем в такой «уникальной» Вселенной, где реализовался комплекс условий сделавший возможным наше существование. Здесь акцент смещается с вопроса о центральном (привилегированном) положении человека во Вселенной на уникальность самой Вселенной. В связи с этим можно отметить, что уникальность нашей Вселенной относительна. А.М. Мостепаненко обращает внимание на возможность существования вселенных, в которых возникают неантропоморфные формы жизни и разума.⁶⁴ Ту же мысль подчеркивает В.В. Казютинский, замечая при этом, что «тогда мировоззренческие оценки антропного принципа неизбежно изменились бы».⁶⁵ Особенно сильный резонанс и острую критику вызвала постановка Дж. Уилером вопроса: «Не замешан ли человек в проектировании Вселенной более радикальным образом, чем мы думали до сих пор?»⁶⁶

Прежде всего, необходимо отметить, что понятие «проектирование Вселенной» при определенных условиях вполне допустимо в рамках научного подхода. Речь идет о том, что жизнь и разум, будучи важными атрибутами материи, могут быть существенным и при этом не только пассивным, но и

⁶⁴ Мостепаненко А.М. Проблема «возможных миров» в современной космологии // Вселенная, астрономия, философия. – М., 1988. – С. 83-84.

⁶⁵ Казютинский В.В. Концепция глобального эволюционизма в научной картине мира // О современном статусе идеи глобального эволюционизма. – М., 1989. – С.77.

⁶⁶ Уилер Дж. Выступление и дискуссии // Космология: теория и наблюдения. – М., 1978. – С.368.

активным фактором эволюции космоса. В концепции биосферы и ноосферы это выражается в планетарных масштабах. Но уже здесь намечается переход к следующей ступени, ибо, согласно В.И. Вернадскому, человек рассматривается не только как геологический фактор. В моделях эволюции космических цивилизаций рассматриваются различные варианты космокреатики, под которой подразумевается деятельность внеземного разума, направленная на «фундаментальную перестройку структуры материального мира, включая, быть может, изменение его пространственно-временных свойств и некоторых основных законов».⁶⁷

Ряд вариантов космокреатики (космогоническое конструирование, создание миров, конструирование законов природы) рассмотрены С. Лемом в «Сумме технологии».⁶⁸ Лесков Л.В. указал на принципиальную возможность воздействия на другую метagalaxy через микроскопическую горловину фридмона в целом с помощью ускорителей элементарных частиц. Им же рассмотрены модели эволюции, основанные на интеграционных процессах и приводящие к объединению космических цивилизаций, к образованию Метацивилизаций, а также еще более высоких Иерархических структур.

Понятие «проектирование» или «конструирование» Вселенной приобретает вполне содержательный смысл, если под Конструктором понимать не Личность, стоящую над Вселенной, а Коллективный Разум высокоразвитых Космических иерархий (Космический Разум).

Таким образом, судьбы Вселенной и человека находятся в постоянном взаимодействии, эти две многоуровневые системы находятся в процессе взаимного проектирования. Рассмотрение человека как части Вселенной методологически основывается на принципах системного подхода. Человек, будучи частью космоса, зависит, во-первых, от того места, которое он занимает

⁶⁷ Лесков Л.В. Космические цивилизации: проблемы эволюции. – М., 1985. – С.39.

⁶⁸ Лем С. Сумма технологии. – М., 1968.

в этом целом, и, во-вторых, от того, какие функции по отношению к этому целому он выполняет. Так, Н. А. Бердяев, рассматривая человека как микрокосм, утверждал, что «человек - малая вселенная, микрокосм - вот основная истина познания человека и основная истина, предполагаемая самой возможностью познания. Вселенная может входить в человека, им ассимилироваться, им познаваться и постигаться потому только, что человек - не дробная часть Вселенной, а цельная малая Вселенная».⁶⁹ Глубочайшим противоречием этой малой Вселенной является противоречие между природной данностью человека и переживанием им самого себя как внеприродного, внемирного. Человек, подчеркивал Бердяев, глубже и первичнее своего психологического и биологического. Человек, всечеловек, носитель абсолютной человечности, пришедший в сознание после обморока своего в природном мире, после падения своего в природную необходимость, сознает свою бесконечную природу, которая не может быть удовлетворена и насыщена временными осуществлениями.⁷⁰

П. Тейяр де Шарден дает своеобразный ответ на вечный вопрос о смысле и цели человеческого существования. Он сводится к следующему: человек как «ось и вершина эволюции» ярко раскрывает то, что изначально, хотя бы в возможности, присуще всей материи, то есть человек есть сложный, развернувшийся «микрокосмос», содержащий в себе все потенции космоса. Поскольку в человеке концентрируется все, что мы познаем, постольку неминуемо придем к науке о человеке, следовательно, постижение человека является ключом к раскрытию тайн природы, эволюционирующего космоса⁷¹. Х. Ортега-и-Гассет стоит на позициях, что «вся вселенная представляет собой бесконечную экстраполяцию человека».⁷² Символический образ Адама кон-

⁶⁹ Бердяев Н. А. Макрокосм и микрокосм //Феномен человека. – М.: Высшая школа, 1993. – С. 38.

⁷⁰ Там же. С. 31.

⁷¹ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1987. – С.25.

⁷² Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства и др. работы. – М., 1991.

стативирует понимание человека как «копии Вселенной», как монады, отражающей в себе всю Вселенную. А так как единственным инвариантом является вечное движение и изменение, то природа человека носит исторический характер. Это значит, что идентичность человека обусловлена и глобальным историческим, эволюционным процессом, и суммой индивидуальных переживаний жизненного опыта. Для ортеговской модели человека характерно положение о детерминированности индивида историческим прошлым. Х. Ортега-и-Гассет пишет: «Вместе с появлением в раю Адама возникло, что мы называем жизнью. Адам был первым существом, которое осознавало этот факт, жизнь существовала для Адама как проблема... Адам в раю является попросту чистой жизнью, ничтожной точкой основы для бесконечной проблемы жизни... Сердце Адама – центр вселенной, это значит, что вся вселенная в сердце Адама как пенящееся вино в бокале. Именно таковым есть человек: проблемой жизни».⁷³ Поэтому можно сделать вывод, что «человек... является тем, чем он еще не есть», однако это будущее становление коренится – через настоящее – в прошлом. Ведь человек одновременно является «тем, что с ним произошло, тем, что он совершил».⁷⁴

Чем глубже человек всматривается в себя, доискиваясь «самого своего», тем больше находит это свое «уже рожденным», предзаданным своему собственному свободному волеизъявлению. В этом смысле судьбой человека является он сам, каким он «сужден» самому себе. Судьбу можно определить как дальнейшее развертывание той сущности человека, над которой он сам не властен.⁷⁵ Развитие науки подтвердило высказанную мысль, свидетельством чего является использование метафоры «человек - голограмма вселенной» и в

⁷³ Ortega J. *Dehumanizacja sztuki I inne eseje*. W., 1980. S. 55. (См.: Волков Ю.Г. Поликарпов В.С. Многомерный мир современного человека. – М., 1998)

⁷⁴ Волков Ю.Г. Поликарпов В.С. Многомерный мир современного человека. – М., 1998. – С. 65.

⁷⁵ Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы. // Вопросы философии. – М., 2000. – №9. – С. 74-75.

генной инженерии человека, и в клеточно-автоматном представлении реальности. Действительно, наука находится в преддверии «постнеклассического» этапа своего развития. Важнейший признак этого заключается в том, что происходит познание многоуровневых, иерархических, самоорганизующихся систем, рассматриваемых в плане и их актуального существования, и потенциальной многовариантности возможных сценариев их эволюции. Здесь ключевую роль играют динамические физические и информационно-символические процессы, связанные с обработкой символьной информации, ее хранением, передачей и производством в активных самоорганизующихся системах или средах. Речь идет о «созданных» самой природой активных распределенных нелинейных средах, исследованием которых занимается недавно возникшая синергетика. В ней весьма плодотворно используется представление о «детерминированном хаосе», представляющее собой революционное открытие (оно радикально изменяет наше основополагающее представление о мироздании, что еще предстоит осознать). В этом плане заслуживает внимания единая клеточно-автоматная модель синергетической реальности, применимая к представлению как физических, так и информационных самоорганизующихся процессов, включая процессы, связанные с психической деятельностью. В рамках клеточно-автоматного представления реальности получают свое естественное объяснение многие парадоксальные особенности квантовой механики, в первую очередь дуализм «волна — частица», предлагается совершенно необычное объяснение возможного механизма функционирования мозга человека.⁷⁶

По мнению Д. Бома и К. Прибрама⁷⁷, биологические системы, живое вещество планеты и окружающее пространство могут быть представлены как единая физически организованная система, чем-то подобная единой гигант-

⁷⁶ Волков Ю.Г. Поликарпов В.С. Многомерный мир современного человека. – М., 1998. – С. 43-44.

⁷⁷ Бом Д. Наука и духовность: необходимость изменений в культуре // Человек, 1992. – №1; Прибрам К. Языки мозга. – М., 1975.

ской околоземной «голограмме», в этой «голографической» системе биологические организации, включая человека, его психические функции, не являются изолированными, так или иначе они включаются в предполагаемую единую пространственно-временную физическую организацию памяти. Д. Бом пишет: «В сознании мы держим все, что вокруг нас и содержание сознания определяет, что мы есть и как мы будем реагировать на мир. С целым и всем остальным мы, следовательно, соединены внутренне, а не внешне и не механистично»⁷⁸. Действительно, фундаментальная связь человеческого тела (и психики) с реальным миром, прежде всего с биосферой осуществляется через клетку, отражающую в себе историю земного живого вещества. Тело человека есть многоклеточный организм, а «любая живая клетка несет в себе опыт экспериментирования ее предков на протяжении миллиарда лет».⁷⁹

В связи с этим мы в праве придерживаться мнения, что социоприродная составляющая человеческой судьбы приобретает структуру, состоящую из: а) элементов общечеловеческого «коллективного опыта», ставшие в той или иной форме достоянием генотипа; б) «родовой наследственности», в определенной степени влияющей на поведение человека.⁸⁰ В генах сконцентрирована не только информация о свойствах, полученных от родителей, но и в самых общих чертах программа индивидуального развития человека. «Биология организма» включает в себя факторы, обусловленные генотипом. В. Франкл в этом отношении высказывает оптимизм: «Наследственность не более, чем материал, из которого человек строит сам себя..., это не более, чем камни, которые могут быть использованы, а могут быть и отвергнуты».⁸¹ Таким образом, человек не столько стремится сохранить свое состояние, сколько выйти из него, и к этому он стремится не как биологическая, а как духов-

⁷⁸ Бом Д. Наука и духовность: необходимость изменений в культуре // Человек, 1992. – № 1. – С. 17.

⁷⁹ На пути к теоретической биологии. – М., 1970. – С. 49.

⁸⁰ Чудновский В.Э. Смысл жизни и судьба. – М., 1997. – С. 53.

⁸¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990. – С. 79.

ная система, конститутивным актом которой является самотрансценденция. При этом усилия человека направлены не на разрушение прежнего, а на создание предпосылок для появления нового. «Вообще влечения, - пишет Франкл, - не являются тем, что по-настоящему существенно для человека. Биос не влияет на Логос, а лишь обуславливает его».⁸² Главное, что следует из генетической обусловленности разнообразия, следовательно, уникальности генотипов, то есть определяющего фактора неповторимости людей, - это одна из общечеловеческих ценностей – свобода личности. Принуждению обязательно противостоит нежелание ему подчиняться: человек внутренне ощущает право быть таким, каким создали его гены во взаимодействии со средой. И никто ему не должен приказывать изменить свою биологическую природу, поскольку это невозможно совершить известными сегодня методами. Истоки свободы личности – в ее уникальной природе, проистекающей из ее уникальной генетической программы, которой обладает каждый человек. Неизвестно с какого момента развития человек приобретает духовную сторону. Однако нельзя не обратить внимание на то, что гены играют большую роль в развитии духовности человека. Причем время ее обретения совпадает с периодом, когда человек учится говорить. Поэтому, в отличие от животных, наличие тела, соответствующего виду *homo sapiens*, и генетической программы этого вида еще не служит гарантией того, что новорожденное человеческое существо обретет социальную и духовную сущность человека. В то же время ни один из представителей какого-либо класса царства животных ни при каких обстоятельствах не сможет получить аналогичную человеку социальную и духовную сущность, поскольку не имеет соответствующей генетической программы.⁸³ Можно сказать, что биология человека «одухотворена». Главное свойство человека - созидание им самого себя. Иными словами, человек находится в процессе постоянного становления, в нем есть некая дви-

⁸² Там же. С. 103.

⁸³ Акифьев А.П. Генетика и судьбы. – М., 2001. – С. 50, 70.

жущая сила, побуждающая его к обновлению, творчеству, созиданию. Вместе с тем в человеке есть нечто всегда постоянное - природа.

План, по которому проживает жизнь любой человек, «универсален». Рождение – его первое проявление, «самая жизнь» (проживание, в котором предполагается брак и потомство, закладывается возможность продления жизни за пределами срока, «отпущенного» данному человеку) – смерть. Особенно отчетливо роль биологических факторов выступает в отношении к своей смерти, ибо смерть человека имеет непосредственное отношение к смыслу жизни. Поэтому человек начинает противостоять фактичности бытия: «Я не хочу принимать ее как мою; я ополчаюсь против почвы, из которой я вышел».⁸⁴

Так, по мнению Ясперса, в способности противостоять тому, что есть, неприятию себя самого таким, каков я есть, проявляется свобода человека. А ее следствием оказывается стремление к самопознанию. И бессмысленное, «фактичное» бытие человека становится бытием познающего субъекта: человек стремится ответить на вопрос «действительно ли его бытие бессмысленно и беспочвенно?» и стоит ли с ним покончить. Человека гложет сомнение, не будет ли однозначный ответ на этот вопрос, стремление противостоять данности, излишне поспешным; и вопрос превращается в вечный вопрос о смысле бытия. Человек чувствует и осознает собственную конечность – поэтому стремится к абсолютному и бесконечному. Это и есть его, человека, специфический способ бытия: бесконечное богатство возможностей развития, возникающее из прорыва прорыва противостоять. Человек перестает быть человеком, поскольку «сопротивление – это собственно человеческое качество».⁸⁵

⁸⁴ Jaspers K. Philosophie. Heidelberg. 1973, Т. 3. С. 71. (Цит. по: Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века. – М., 1998.)

⁸⁵ Там же. С.72

Смерть – это момент бытия человека, причем такой момент, против которого восстает все его существо. Смерть делает бессмысленными все универсальные рациональные проекции жизни. Между тем, именно перспектива смерти порождает заботу, определяющую необходимость выбора, соответствующего подлинной самореализации человека как личности. Смерть, по мнению А.Я. Гуревича, была «великим компонентом культуры, «экраном», на который проецировались все жизненные ценности. В восприятии смерти выявляются все тайны человеческой личности».⁸⁶

Прежде всего, отношение человека к смерти – его отношение к жизни, к ее основным ценностям. Хайдеггер видел, что проблема смерти – это не чисто физиологическая и не чисто психологическая проблема. Это проблема цивилизационная, культурологическая, философская. Смерть нельзя «вынести за скобки», она включена в феномен бытия, присутствует в нем виртуально. Поскольку человек смертен, то, решаясь на что-либо, выбирая определенную «возможность быть» из множества, он отягощен виной. В большинстве случаев (и сначала) человек утрачивает свою «самость» в *Man*, но, в принципе, он свободен и строит себя как самостоятельная личность. Историчность бытия «складывается» из смертности, вины, совести, свободы, конечности. Предпосылочность бытия, добавленная к этому списку характеристик, образует судьбу, то есть собственную историчность личности, «состоящую» из повторений экзистенциальных ситуаций (ситуаций, вынуждающих «решаться»), в которых делается свободный выбор. Делая выбор и решаясь, человек выбирает будущее, которое тем самым оказывается ведущим временным модусом историчности. И поскольку человек конечен (а конечен он, потому что смертен), то скрытым основанием историчности *Dasein* является смертность человека. Судьба и история человека осуществляется – и познается – в конкретном материале «случившегося»: дел, удач, неудач, за-

⁸⁶ Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии // Аръес Ф. Человек перед лицом смерти. – М., 1992. – С.9.

мыслов и т.д. «Мир одновременно, - пишет Хайдеггер, - и почва, и сцена, и в качестве таковой относится к повседневным делам и переменам».¹

Тенденция к смерти, направленность к распаду начал, исходящая из противоречия «природа-дух», является законом развития человечества (латинское слово *finis* означает одновременно конец и цель), но это должно быть осмысленное стремление к смерти, изменение, движение, развитие до конца, до предела, до выхода за этот предел, до трансценденции в Абсолют. Достижение цели одновременно означает и завершение действия, восхождение к полноте, к совершенству, к красоте. Цель достигается тогда, когда оказывается построенным совершенное целое. Именно смерть, а не бессмертие, заключает в себе гуманность. И для того чтобы понять это, "надо мыслить не только "ужас смерти", но и "ужас бессмертия", представив на минуту, что человек обречен на него и не имеет исхода». А. Шопенгауэр пишет, что «требовать бессмертия индивидуальности – это, собственно говоря, все равно, что желать бесконечного повторения одной и той же ошибки».⁸⁸ Это повторение одного и того же несовершенства. Только умирая, человек достигает Абсолюта, он погибает, перейдя за предел своей индивидуальной формы. Человек вне индивидуальности существовать не может - нет человека как такового. А будучи индивидуальным, он смертен. И в этом его счастье. Как самотрансцендирующее существо он стремится выйти за свои пределы, что возможно только в моменты исхода. А. Шопенгауэр рассматривает смерть как «великий повод к тому, чтобы мы прекратили свое существование в качестве Я: благо тем, кто этим поводом воспользуется!»⁸⁹

Таким образом, необходимо осознать свою конечность, наделить ее смыслом и тогда сотворить себя в соответствии с целью своего развития. Сущность человека включает в себя направленность вовне и лишь в той мере,

¹ Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993. – С. 388.

⁸⁸ Шопенгауэр А. Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа // Шопенгауэр А. Избранные произведения. – М., 1992. – С. 88.

⁸⁹ Там же. С. 130.

в какой человек духовно сопричастен чему-то или кому-то, духовной или иной сущности, лишь в меру такого сопричастия человек сопричастен себе. Человек не для того здесь, чтобы наблюдать и отражать самого себя, он здесь для того, чтобы предоставлять себя, поступаться собой. Человек (человечество) только тогда обретает себя, когда отдаст себя рожденной из своего духа системе, в своей смерти человек (человечество) реализует свои потенции и постигает свое величие. Человек – это всегда возможность, это всегда возможный человек, но в пределе своем – это реализация возможности, завершение человека, а, следовательно, конец человека. В этот момент, когда человек не в состоянии предвидеть конец временного состояния в его жизни, он не в состоянии и ставить какие-либо цели, задачи. Жизнь неизбежно теряет в его глазах всякое содержание и смысл. Напротив, виденье конца и нацеленность на какой-то момент в будущем образуют ту духовную опору, которая так нужна. С.Л. Рубинштейн, размышляя о жизни и смерти, пишет: «Нужно понять реальную диалектику жизни и смерти, которая и порождает затем отношение к ним человека. Факт смерти превращает жизнь человека не только в нечто конечное, но и окончательное. В силу смерти жизнь есть нечто, в чем с известного момента ничего нельзя изменить. Смерть превращает жизнь в нечто внешнее, завершенное и ставит, таким образом, вопрос о ее внутренней содержательности..., жизнь человека в силу факта смерти превращается в нечто, чему подводится итог. Отсюда серьезное, ответственное отношение к жизни в силу наличия смерти... Будущие дела уже других людей могут изменять смысл моей жизни, ее объективный смысл для других людей, для человечества, но в зависимости от того, какое содержание я ей придал. Смерть есть также конец моих возможностей дать еще что-то людям, позаботиться о них. Она в силу этого превращает жизнь в обязанность, обязательство делать это в меру моих возможностей, пока я могу это сделать. Таким образом, наличие смерти превращает жизнь в нечто серьезное, ответственное, в

срочное обязательство, срок выполнения которого может истечь в любой момент».¹

Таким образом, виденье конца необходимо человеку, чтобы стать человеком, чтобы осознать смысл своего существования, ради созидания нового, совершенного, завершенного себя. Осознав свою конечность, человек обретает самого себя – от начала до конца. Никакая жизнь со своей отправной точки не обладает смыслом, он приобретается человеком по мере становления и познается в процессе осмысления, в процессе самопознания, самосознания. Человек – это не то, «что должно превозмочь», а то, что должно развить, довести до идеала, превратить «свой путь» во «внешнее завершенное» и тогда преступить себя, трансцендируя в новую систему. Процесс умирания, подготовки к смерти происходит в течение всей жизни. И какие бы цели человек не ставил - конечная цель – смерть, поэтому, не одухотворяя, не одушевляя ее, не внося в нее свое «Я», не видя смысла в смерти, человек никогда не увидит смысла в жизни.

По нашему мнению, правомерно рассматривать смерть как смыслополагание в жизни, потому как основной вопрос - это не избежать смерти, а умереть «по желанию», «когда успел реализовать все самое лучшее, что есть в тебе». Поэтому в жизненном пространстве человека стратегия смерти и судьбы аналогичны (смерть не как уничтожение, а как создание). Такие же функции несет и судьба, которая предусматривает своей прагматической идеей создание «нового», но не препятствие, не разрушение, а смыслополагание. Поэтому мы вправе придерживаться точки зрения, что реализация «данного» (природные задатки, родовая наследственность) человеком как индивидуальностью осуществляется на протяжении всей его жизни, а степень реализации этих задатков в процессе его деятельности в социальной среде и есть показатель того, насколько человек сформировался как личность. Судьба – это человек, каким он себя не знает. Чтобы решить уравнение

¹ Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – М., 1973. – С. 354-355.

судьбы «данное-заданное», необходимо познать данное (принятие себя – рождение и осознании смерти) – это и есть прорыв в новое знание, это «шаг на встречу судьбе», а место встречи – человек, желающий понять, задать вопрос. И этот прорыв к самопознанию, самореализации есть способность к судьботворчеству, которая в первую очередь проявляется как раскрытие своего данного – раскрытие потенциала социоприродного бытия.

Итак, можно сказать, что смерть не дает выбора в лице судьбы. Но когда человек «осужден» быть свободным, когда у человека есть «способность иметь судьбу, свободой полагать предел своей свободе и заново одолевая этот предел, превращать все данное в заданное в себе, превосходить себя на величину своей судьбы – это и есть человечность».⁹⁰ Поэтому судьба имеет подлинный смысл в связи с проблемой свободы, свободы творчества, самореализации, т.е. с реализацией потенциала социокультурного бытия. Так М. Бубер пишет: «Судьба и свобода обручены друг с другом. Только тот встречается с судьбой, кто достиг свободы».⁹¹ По мнению Ж.-П. Сартра, «свобода – отнюдь не непредсказуемость поступков и желаний человека. Она - в поисках самого себя или, точнее, в выборе самого себя. А тем самым – и в выборе своего предметного мира, который вместе с тем выглядит как «открытие». Выбор экзистенциален, когда ситуация судьбоносна, когда она «критическая» и когда нет возможности избежать выбора. Поскольку человек непременно переживает критические ситуации, когда нет возможности не выбирать и когда выбор не может быть заменен подсчетом шансов, - человек «осужден» быть свободным, а свобода его абсурдна».⁹²

Воля, в отличие от произвола несет, способность удерживать цель, концентрировать силы для ее достижения, направлять действия к ее осуществ-

⁹⁰ Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы // Вопросы философии. – М., 2000. – №9. – С. 75-76.

⁹¹ Бубер М. Я и Ты – М., 1993.– С. 175.

⁹² Sartre J.-P. L'etre et neant. Essai d'ontologie phenomenologique. Ed. Gallimard. P., 1968. С.639 (Цит.: Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века. – М., 1998.).

влению. Свобода воли теснейшим образом связана со свободой выбора – выбора между различными вариантами действия, между средствами для достижения самой цели и выбора самой цели. Человек свободен благодаря тому, что его поведение определено, прежде всего, ценностями и смыслами (смысл в перспективе – цель, цель в перспективе – это идеал), которые локализованы в его существовании, в человеческой духовности и не детерминируются влечениями, наследственностью и обстоятельствами внешней среды. Человек не может полностью освободиться от условий, но он свободен занять позицию по отношению к ним. Условия не обуславливают его тотально, и от человека зависит уступить или отстаивать свою позицию. Он может подняться над ними, над своей наследственностью и влечениями, т.к. человеческая свобода подразумевает способность человека отделяться от самого себя. Свобода – это, в первую очередь, «судьботворчество» и «самотворчество». Так, В. Хлебников включил инстинкт творчества в определение долженствования человека и настаивал на безотносительности этого долженствования к какой-либо группе или институции. Каждый человек в своей жизни должен найти свое созвучие себя и всего (целого). Для этого давали роли бог, судьба, природа, человечество, отчизна, общество, но это разные понимания одного и того же. Мы знаем, что вдохновения есть постоянный ток от всего ко мне, а творчество есть обратный ток от меня ко всему.⁹³ Бердяев видит трагедию человеческого творчества в том, что оно остается потенциальным, символическим; он пророчествует о новой эпохе, точнее, свехисторическом зоне, когда все, на что культура лишь намекает, воистину воплотится как преобразование земли и неба. Можно думать, однако, что именно невозможность полного воплощения творческого потенциала человека и создает условия для потенциации самого бытия, его перехода из действительного в возможное. Не

⁹³ Хлебников В. Доски Судьбы. – М., 2000. – С. 135.

осуществление всех возможностей следует искать в творчестве, а, скорее, овозможение самого существования.⁹⁴

Связь природы и сущности человека в своей основе имеет социокультурные механизмы включения природно-биологических и духовных качеств в процесс человеческой жизнедеятельности, поскольку жизнедеятельность рассматривается как основа, в рамках которой существует и проявляется для других единство, целостность природного и духовного бытия человека. Человек создает вокруг себя комфортный мир не столько силой своего тела, сколько силой своих интеллектуально-духовных возможностей, реализуемых в разнообразных действиях, причем этот мир никоим образом не стыкуется с внешней природой как равной по смысложизненной ценности: природа рассматривается главным образом как пространство, поставляющее необходимые средства для удовлетворения разнообразных, прежде всего витальных потребностей человека. Все другие потребности начинают удовлетворяться за счет созданной социокультурной среды. Эволюция природного тела человека заменяется его духовным развитием, что с необходимостью требует появления особых механизмов соотнесения вновь возникших адаптационных возможностей человека, обусловленных духовными качествами, с его эволюционно стабильной биологической структурой. Духовное развитие явилось средством компенсации природно-видовой ограниченности человека, своеобразным результатом разрешения противоречия между его неспособностью изменить свою биологическую структуру и условиями внешней среды. Причем эта биологическая ограниченность, «безоружность»⁹⁵ как бы сама толкает человека к духовному развитию. И человек ведет бесконечный, взаимообогащающий, творческий диалог с миром культуры (фактически с объективированным сознанием прошлых и настоящих поколений людей). Даже если мир общезначимых духовных смыслов и цен-

⁹⁴ Бердяев Н.А. Смысл творчества // Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989. – С. 296.

⁹⁵ Рогинский Я.Я. Проблемы антропогенеза. – М., 1977.– С. 208-210.

ностей существует объективно, как бы параллельно со своими телесно-символическими носителями (звуками языка, графикой текстов и т. д.), то все равно без творческих усилий индивидуального живого духа он суть ничто, молчащее смысловое небытие, не способное ни к самопознанию, ни к развитию внутреннего содержания. Поэтому специфика человека как социокультурного образования находит отражение в его деятельности (мотивированной на развитой стадии осознанным целеполаганием и ценностными критериями). «Активное, творческое начало деятельности в наибольшей степени проявляется, конечно, в деятельности по развитию наличных форм культуры, соответствующих способов отношения к действительности, связанных с ними установок и норм, – пишет В.С. Швырев. - Именно в деятельности на этом уровне, на высоте ее возможностей раскрывается специфика «феномена человека». Деятельность такого рода не ограничивается ориентацией на имеющиеся программы действий, кем бы они не были заданы природой или социумом. Она предполагает способность к постоянному пересмотру и совершенствованию лежащих в ее основании программ, к постоянному, так сказать, перепрограммированию, к перестройке своих собственных оснований, и тем самым может быть охарактеризована как открытая система. Люди выступают при этом не просто исполнителями заданной программы поведения - хотя бы и активными, находящими новые оригинальные решения в рамках ее осуществления, - а создателями, творцами принципиально новых программ действия, новых социокультурных парадигм. Как уже отмечалось, в рамках приспособительного поведения и внутрипарадигмальной деятельности активность связана с поиском возможных средств достижения целей, она целенаправленна, целесообразна. Деятельность же, связанная с перестройкой своих оснований, предполагает целеполагание, является целеполагающей деятельностью. Именно при переходе от целесообразной деятельности к деятельности целеполагающей в полной мере открываются перспективы творчества и свободы».¹

¹ Швырев В.С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена чело-

Таким образом, только в своей активной, творческой деятельности, не лишенной направленности на самопреобразование всего внутреннего мира в целом, на устремление его к высшему, проявляются человеческие потенциальные возможности, обеспечивая этим процветание человеческого в человеке.

Человек потому является человеком, что он каждый момент строит свою жизнь как ряд решений, ведущих от возможностей к существованию. Существенно также и то, что этот ряд решений детерминирован уже существующему проекту собственного «Я». Не каждое решение должно быть предварено осознанием того, кем желаю быть, предпринимая то или иное действие, – это физически невозможно. Но даже в актах неосознаваемой мотивации осуществляется определенный проект собственного «Я». Этот проект может неоднократно изменяться на протяжении жизни; тем не менее его существование является необходимым условием экзистенции человека как человека. Ведь человеческий способ реагирования на стимулы окружения основан на рационализации своего отношения к миру, на интеллектуальной интерпретации среды и возможных вариантах поведения. Такая ситуация создает человеку привилегированное положение в мире живых существ, однако это является и задачей. Ибо жизнь не дана ему готовой, напротив, то, что дано, представляет собой чистую потенциальность.

М. Эпштейн в «Философии возможного» пишет: «В жизни моего «я» есть уровни разной глубины: социальный, физический, эмоциональный, интеллектуальный, - но глубже всех этих уровней лежит не действительность, а возможность меня. Мое самое глубокое ощущение: меня еще нет, но я возможен. Я могу быть. И это «могу быть» сохраняется под оболочкой всех «есть», с которыми человек то и дело отождествляет себя. Личность – это возможность самой себя, которая не исчерпывает себя никакой самореализацией. Я могу реализовать себя в семье, в искусстве, в науке, в политике, но как сделанное мной при-

обретает свойство реальности, я чувствую, как мое «я» вновь ирреализуется, уходит в глубь собственных возможностей. «Я» - это вечная неосуществимость никогда и ни в чем вполне не осуществляется, а значит и не может исчезнуть как возможность».⁹⁶ В русском языке само слово «мочь» имеет два значения: могущества и возможности. Возможное принципиально важно для персонологии. При всей роли социально-культурной среды самый глубокий момент в самосознании личности – «я», еще не идентифицированное, не явленное («человек без свойств»), «я», которого еще нет, но которое возможно. «Я могу быть» и это «могу» сохраняется под оболочкой любого «я есмь». Личность – возможность самой себя, которая не исчерпывается никакой самореализацией. Более того, на каждой своей ступени самореализация ирреализует «я», отодвигая вглубь собственных возможностей. «Я» - это вечная неосуществимость, - пишет М. Эпштейн, - и если бессмертие возможно, то именно потому, что бессмертна сама возможность: личность никогда и ни в чем не осуществляется, а значит, и не может исчезнуть как возможность».⁹⁷

Правомерно сделать вывод, что судьба как космопланетарная реальность и как реализация потенциала социокультурного и социоприродного бытия раскрывается в бесконечном противоречивом единстве логики природы и логики истории, создавая незамкнутую стратегию судьбы человека. Поэтому, рассматривая космопланетарную составляющую судьбы, необходимо основываться на холотропном понимании сознания, которое подчеркивает, что поле сознания лишь опосредуется индивидуальной деятельностью мозга и включает в себя многообразный опыт эволюции Вселенной. Исходя из того, что познавательные способности человека построены в основном на использовании аналогий, т.е. познавая явление, человек пытается найти ему аналогию, прежде всего, в априорных смысловых структурах – архетипах в своем личном опыте. Поэтому, судьба человека как космопланетарная ре-

⁹⁶ Эпштейн М. Философия возможного. – СПб., 2001. – С. 220.

⁹⁷ Там же С.303

альность, во-первых, характеризуется эволюционностью, процессом накопления информации и образования Памяти. В силу субъективности восприятия Память как основа общечеловеческого Разума проявляется в творческой активности личности, в специфике мировоззрения, миропонимания. Так о судьбе мы узнаем из человеческого опыта, «образ судьбы» зависит от культурных традиций, ценностей и идеалов, этнических особенностей, от уровня развития данного общества. Поэтому судьба как планетарная реальность имеет биосоциальную природу, что еще раз подтверждает незамкнутость стратегии судьбы.

Во-вторых, рациональное познание по необходимости всегда фрагментарно, оно предполагает лишь установление (через призму субъективных целей) связей между предметами и явлениями внешнего мира. В силу субъективности процесса познания любая рациональная модель, верно отражающая только часть природы явления, игнорирует те явления, которые не укладываются в созданные рациональные рамки, и человек склонен объявлять их иррациональными и мистическими. Аналогичное можно сказать о космической составляющей судьбы, которая является «непознанным» комплексным, целостным отражением высших законов развития Вселенной, космопланетарной реальности в сознании человека, отражением гармонического развития. Поэтому мы правомерно рассматриваем человека как «миниатюрную Вселенную», «микрокосм», «эволюционирующий космос», «человека как голограмму Вселенной», а судьба человека в данном аспекте есть показатель резонанса, соответствия–несоответствия гармоничным законам Единого Целого, а неприятие, противостояние им есть негативное проявление судьбы, т.е. «небо может повернуться лицом к человеку и отвернуться от него, оно действует в зависимости от поступков людей».

В человеческой сознательной деятельности, носящей целеполагающий характер, реализуются, прежде всего, не природные, а социокультурные цели, цели, сотворенные самим человеком, неприродный характер которых императивно требует от человека реализации своих потенциалов, познавая мир,

преодолевать сопротивление среды, обусловленное именно несоответствием направленности конкретных природных процессов и определенных целей человеческого разума, творческим характером этих целей. Таким образом, судьба возможна лишь потому, что есть «Я», которое бросает вызов данностям, и этим вызовом превращает их в судьбу, о чем говорит известное бахтинское изречение: «Человек или больше своей судьбы, или меньше своей человечности».⁹⁸ Поэтому судьба рассматриваемая в антропологическом ракурсе как процесс реализации потенциала социокультурного и социоприродного бытия человека – это то высшее начало, в ответ которому человек растет, постигая самого себя не как случайную данность, а как задачу, отторгая от себя свою данность и одновременно превращая ее в предназначение, в нечто высшее, чем он сам. Воля к самоопределению, самотворчеству, судьботворчеству превращает все происходящее с человеком в судьбу. Поэтому философско-антропологический подход к проблеме судьбы человека предполагает рассмотрение не только стратегии, но тактики судьбы, логики самоорганизации.

3.1. Судьба человека: Логика самоорганизации

Философско-антропологический аспект анализа сориентирован на исследование судьбы человека как сочетания ее стратегии и тактики. В предыдущем параграфе нами рассмотрена стратегия судьбы, проявляющаяся в диалектическом развитии биосоциального и социокультурного измерения жизни человека. В данном параграфе наша задача – раскрыть сущность тактики судьбы человека, основываясь на диалектико-триалектической парадигме, которая позволит выявить триалектичный характер судьбы.

⁹⁸ Бахтин М.М. Эпос и роман // Литературно-критические статьи. – М., 1986. – С. 424. (Цит. по: Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы. // Вопросы философии. – М., 2000. – № 9. – С.75.)

П.А. Флоренский писал: «Пространственная реальность, с которой мы имеем дело, трехмерна, и все, что в пространстве, - тоже трехмерно. Время – троичная природа времени: прошлое, настоящее, будущее. Если так, то через пространство и время все ознаменовано числом три, и троичность есть наиболее общая характеристика бытия. Отдельная личность опять-таки построена троично, ибо у нее три направления жизнедеятельности – телесная, душевная и духовная – и каждое психическое ее движение тройко по качеству, так содержит отношение к уму, к воле и к чувству. Жизнь разума в своем диалектическом движении пульсирует ритмом тезиса, антитезиса и синтеза, и закон трех моментов диалектического развития относится не только к разуму, но и к чувству, и к воле. Отсюда понятно, что всякое произведение разума, чувства и воли человеческой, в которой не изглажен искусственно диалектический ритм его возникновения, само неизбежно запечатлено троичным делением. Трихотомия как пример аргументации, как манера классификации, как начало системы слишком распространена, чтобы можно было считать ее за нечто случайное».⁹⁹

Первые сигналы о зарождении нового способа мышления, о необходимости «троичного» функционального анализа процессов эволюции, можно наблюдать при попытках развить и усовершенствовать старый диалектический метод. Первые указания на необходимость триалектического анализа живых систем мы находим в работах посвященных диалектике. Так, М.Н. Матвеев пишет в «Диалектике самоорганизации предбиологических систем»: «Только при единстве трех главных факторов эволюции – внутренних, внешних и метавнешних – возможно ее длительное развертывание. При отсутствии хотя бы одного из них эволюция осуществляться не будет. Там, где отсутствует достаточное разнообразие условий, где нет постоянной перегрупп-

⁹⁹ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П.А. Флоренский. – М., 2003. – С457-461.

пировки компонентов и все новых и новых взаимодействий между ними, процесс самозатухает».¹⁰⁰

Важно отметить, что в триалектической парадигме наблюдается одинаковость и «равноправность» трех начал, т.е. в пространственно-временной ситуации любое из начал может быть первичным.

Так, Б.А. Астафьев пишет: «Любая эволюционирующая система жизни – это триада, или троичная система. В основе своей она бинарно-разнополюсная, ассиметрично-равновесная, находящаяся в информационно-организующей обратной связи с бесчисленным множеством разноуровневых живых систем ... Вся Вселенная имеет бинарное строение: Материя – Энергия, а Вакуум Вселенной является третьим компонентом и источником энергии... В этой троичной системе любой из составных элементов можно в математической форме представить в качестве третьего, управляющего компонента, т.е. оказывающего влияние на всю систему в целом и находящегося в сотворческом единстве и противоречии с любым другим компонентом, также входящим в состав этой троичной системы».¹⁰¹

Основные выводы, которые можно сделать из теории Б.А. Астафьева, это: принцип троичности, обеспечивающий сферный характер жизни Вселенной; каждый компонент троичной системы может быть представлен в качестве управляющего компонента.

Переход от диалектики к триалектике представляется новым шагом на пути к более адекватному отражению действительности, учитывающему воз-

¹⁰⁰ Цит. по Каширин В.И. Глобалитсика и глобальный эволюционизм: новый парадигмальный фрейм.// Циклы: проблемы методологии. Пленарные доклады Международных конференций по проблемам циклов природы и общества. – Ставрополь, 2001. – С. 20.

¹⁰¹ Астафьев Б.А. Теория Единой Живой Вселенной (законы, гипотезы). – М., 1997. - С.136 с.

растание роли случайности и целесообразности в мировых процессах, связанному с укоренением синергетического подхода в науке и философии.¹⁰²

По нашему мнению, основные принципы синергетики и парадигма нелинейности открывают новые перспективы осмысления судьбы. Человек как диссипативная система, имеющая множество путей и целей развития, на определенных стадиях эволюции оказывается в кризисных ситуациях, в состоянии неустойчивости, выбора или точках бифуркации. В такие переломные моменты малое случайное воздействие – флуктуация – может привести к существенным изменениям, повлиять на выбор поведения системы, на ее дальнейшую судьбу. Для нахождения относительно устойчивого состояния (аттрактора) необходимо привлечь весь прошлый опыт и не только собственный. Аттрактор характеризуется тем, что система, способная преодолевать накопившуюся «социальную энтропию» и вести созидательную деятельность, может эволюционировать к новой форме самоорганизации. Поэтому может быть осуществлен глубокий анализ ценностно-смысловой структуры судьбы человека, взаимосвязь основных измерений человеческой судьбы, как жизненного пространства личности. Исследовать судьбу в качестве состояния, процесса, информации, ценности то есть показать, что по своей природе судьба триалектична. В сфере космопланетарной реальности, в гармонии и противоречивости «рождается» диалектичная судьба, на базе которой, реализуется триалектичный потенциал, то есть смысловая перегруппировка социально-структурного времени, так же факторов, оказывающих влияние в определенный момент жизни человека.

По утверждению М.С. Кагана «саморазвитие культуры и искусства имеет специфику, отличающую этот процесс от чисто природных процессов. Чтобы ее учесть, обратим внимание на то, что человечество в своей истории выступает в трех ипостасях – как природное и общественное образование,

¹⁰² Каширин В.И. Глобалистика и философия планетарного самосознания. - Ставрополь, 1998. – С. 43-45.

как творец и одновременно продукт своей материальной и духовной культуры. Иными словами, его место находится на пересечении объемов бытия феноменов природы, общества и культуры...История культуры обнаруживает действия в ней тех же законов, которые синергетика вскрыла в физических процессах – переход от одного уровня организованности к другому, более высокому, через рассогласование упорядоченных определенным образом элементов культуры возникающей неупорядоченностью, через нарастание энтропии в меняющихся состояниях системы, или, говоря языком классической философии и эстетики, в чередовании состояний гармонии и хаоса, из которого вырастает новая гармония».¹⁰³

Неравновесная термодинамика по сравнению с классической равновесной обладает целым рядом преимуществ, которые позволяют по-иному взглянуть на структуру Судьбы; вместе с тем независимые исследования ее приводят к ряду результатов, предвосхищающих то (или близких к тому), что было вскрыто в пределах неравновесной термодинамики. Прежде всего, в обеих областях не только поставлена под сомнение идея механистического детерминизма («пандетерминизм», претендующий на предельно полное восстановление как будущего, так и прошлого при предельно полном знании всех условий состояния Вселенной в данной временной точке, и мифопоэтический образ неотвратимой судьбы, абсолютно точно программирующей и предопределяющей будущее), но и более точно проведена демаркационная линия между сферами детерминизма и индетерминизма. Другой шаг связан с пересмотром понятия времени, которое из рамки превращается в фактор (в современной термодинамике – из параметра в оператор), и обнаруживает принципиальную дифференциацию: оно не только обратимо, как в традиционных концепциях Судьбы, предполагающих замкнутое пространство и «равновесную» ситуацию, но и необратимо; в первом случае нет зависимости от направления времени, во втором именно направление времени определяет

¹⁰³ Каган М.С. Философия культуры.– СПб., 1996. – С.40.

характер процесса и всю ситуацию. В биологических, социальных системах, в истории, в сфере духа необратимое время и открытое пространство играют особую роль. Они и составляют особенность этих систем.¹⁰⁴

По нашему мнению, есть все основания для того, чтобы исследовать судьбу человека с позиции синергетики. Потому как, именно такими системами – неустойчивыми, открытыми, диссипативными, – является человек и общество, так как в судьбе присутствует неустойчивость, существует самоподобие между человеком и судьбой (фрактальность судьбы). Вообще, представляет интерес и тот момент, что развитие биосистем обладает свойством фрактальности, т.е. самоподобия, самоповтора. Так, Лейбниц в своем учении о монадах фактически размышлял о фракталах. В монадологии он писал: «... в наименьшей части материи существует целый мир творений, живых существ, животных, энтелехий, душ... Всякую часть материи можно представить наподобие сада, полного растений, и пруда, полного рыб. Но каждая ветвь растения, каждый член животного, каждая капля его соков есть опять такой же сад или такой же пруд».¹⁰⁵ Фрактальный подход все шире распространяется в научных исследованиях. В основе этого понятия содержится одна важная идеализация действительности: фрактальные объекты самоподобны... эта идеализация...на порядок увеличивает глубину нашего математического описания природы.¹⁰⁶ Фрактал – нелинейная структура, сохраняющая самоподобие при неограниченном изменении масштаба. Ключевым здесь является свойство нелинейности; фракталы позволяют по-новому подойти к миру и человеку. Так, в «Синергетической алгебре гармонии» рассматривается принцип глобальной гармоничности, который может быть основан, исходя из синергетических механизмов в диссипативных процессах перехода хаос – порядок, порядок – хаос. Благодаря этому возможны связь частотных спек-

¹⁰⁴ Топоров Н.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М., 1994. – С. 47.

¹⁰⁵ Лейбниц Г.В. Соч. – М., 1982. Т.1.– С.425.

¹⁰⁶ Пайтген Х.-О., Рихтер П.Х. Красота фракталов.– М., 1993.–С. 150-156.

тров мега- и микромасштабов, наличие гомологических октавных рядов в структурных спектрах Вселенной, в том случае если глобальный процесс эволюции понимать как процесс погружения в динамический хаос и выхода из него. Октавный принцип, золотое сечение, ритмокаскады соединяют во-едино не только локальные доступные нашему наблюдению области, но пронизывают реальность значительно больших пространственно-временных масштабов. Когда промежуточные эволюционные звенья уже не существуют, они наследуют коммуникационные коды и обеспечивают «узнавание» реальности и конструктивный диалог с ней. Именно глобальный гармонический принцип «вписывает» нас в Универсум, наделяя способностью к коэволюции с ним, допуская к безднам информации прошлого, соединяя ритмокаскадными нитями с ныне живущим, отличая искусственное от природного.¹⁰⁷ (В этом плане еще раз подтверждается наша идея предыдущего параграфа о диалектике судьбы человека, то есть «человек как миниатюра Вселенной», «человек-голограмма Вселенной», то есть Вселенная нелинейна, человек как монада тоже представляет нелинейную биосистему, в которую так же «встроен» геном как голографический компьютер).

В связи с проблемой механизма действия судьбы как устройства «суммирующе-интегрирующего», доведенного до предела, в точке которого происходит некий взрыв всей, казалось бы, равновесно-устойчивой ситуации, естественно, вырисовывается та конструкция, что лежит в основе теории катастроф. Всякое событие во внешнем мире может быть описано как «элементарная катастрофа», то есть как результат конфликта режимов в пространстве-времени, то есть скачкообразные, взрывоподобные изменения, возникающие в виде внезапного ответа системы на постоянное, плавное, незаметное изменение внешних условий. Поэтому судьбоносная ситуация и есть бифуркационный процесс в жизни человека. По мнению В.Г. Буданова, «состояния не-

¹⁰⁷ Буданов В.Г. Синергетическая алгебра гармонии// Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. – М., 2000. – С.150.

устойчивости, выбора принято называть точками бифуркаций, они непренны в любой ситуации рождения нового качества и характеризуют рубеж между новым и старым. Значимость точек бифуркации еще и в том, что только в них можно несиловым, информационным способом, т.е. сколь угодно слабыми воздействиями, повлиять на выбор поведения системы, на ее судьбу».¹

Так, Н.Н. Моисеев пишет: «Бифуркационные переходы – это типичные явления быстрой коренной перестройки характера развития системы. И чем сложнее система, тем больше в ней возникает бифуркационных переходов»². Поэтому можно говорить о том, что точки бифуркации – это «точки» соприкосновения человека с судьбой. И чем разностороннее личность и многообразнее ее жизнь, тем больше судьбоносных ситуаций. Бифуркация в системе происходит в том случае, если состояние среды находится в неустойчивости, в возбужденном, критическом состоянии. Тогда малое случайное воздействие – флуктуация – может привести к существенному результату. Следовательно, в трактовке синергетики случайность есть творческое, конструктивное начало. Таким образом, с помощью синергетического подхода возможен переход от «бытия к со-бытию, событию; от существования к становлению, осуществлению в сложных эволюционирующих структурах старого и нового; от представлений о стабильности и устойчивом развитии к представлениям о нестабильности и метастабильности, оберегаемом и самоподдерживаемом развитии; от образов порядка к образам хаоса, генерирующего новые упорядоченные структуры; от самоподдерживающихся систем к быстрой эволюции через нелинейную положительную обратную связь; от эволюции к коэволюции, взаимосвязной эволюции сложных систем; от независимости и обособленности к связности, когерентности автономного; от размерности к

¹ Буданов В.Г. Синергетическая алгебра гармонии// Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. – М., 2000 - С.155.

² Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм. (Позиция и следствия). – Вопросы философии. – М.,1991. – № 3.

соразмерности, фрактальному самоподобию образований и структуры мира.¹⁰⁸

Ю.М. Лотман, рассуждая о бифуркационном походе к истории человека, пишет: «История представляется перед нами не как клубок, разматываемый в бесконечную нить, а как лавина саморазвивающегося живого вещества. В ней противоборствуют механизмы возрастания энтропии и, следовательно, растущего ограничения выбора, сведение альтернативных ситуаций к информационному нулю, с одной стороны, и постепенного увеличения «перекрестков», альтернативы, моментов выбора пути, моментов, когда нельзя предсказать, куда потечет дальнейшее развитие. Здесь вступают в действие интеллект и личность человека, осуществляющего выбор... это моменты бифуркации по Пригожину. Следовательно, интеллект человека не только пассивно отражает внележащую реальность, но и является активным фактором исторической и космической жизни... история – не однолинейный процесс, а многофакторный поток. Когда достигается точка бифуркации, движение как бы останавливается в раздумье над выбором пути... в этот момент в историческом процессе в действие вступают интеллектуальные способности человека, дающие ему возможность осуществлять выбор. Как бы ни были бессильны при «нормальном» течении истории эти факторы, они оказываются решающими в момент, когда система задумалась перед выбором. Но, вмешиваясь в общий ход, они сразу же придают его изменениям обратимый характер».¹⁰⁹

¹⁰⁸ Князева Е. Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. – М., 1997. – № 3. – С.62-79.

¹⁰⁹ Лотман Ю.М. Клио на распутье // Наше наследие. – М., 1988.– V. - С. 1-4.

Парадигма самоорганизации влечет за собой, как показывают И. Пригожин и И. Стенгерс,¹¹⁰ новый диалог человека с природой, она приводит также к новому диалогу человека с самим собой и с другими людьми. Нелинейная ситуация, ситуация бифуркации путей эволюции или состояния неустойчивости нелинейной среды, чувствительности ее к малым воздействиям связаны с неопределенностью и возможностью выбора. Осуществляя выбор дальнейшего пути, субъект ориентируется на один из собственных, определяемых внутренними свойствами среды путей эволюции и вместе с тем на свои ценностные предпочтения. Он выбирает наиболее благоприятный для себя путь, который в то же время является одним из реализуемых в данной среде путей. Синергетику поэтому можно рассматривать как оптимистический способ овладения нелинейной ситуацией (как обеспечить самоуправляемое и самоподдерживаемое развитие).

В методологии синергетики, содержательный блок составляет принцип становления, утверждающий, что главная форма бытия – не ставшее, а становящееся, не покой, а движение, не завершённые, вечные, устойчиво-целостные формы, а переходные, промежуточные, временные, эфемерно-дробные образования. Становление выражается через две свои крайности – хаос и порядок. Хаос – основа сложности, случайности, творения – разрушения, конструкции – деконструкции. Порядок – основа простоты, необходимости, закона, красоты, гармонии.

Взаимодействие образов хаоса и порядка раскрывает нам:

а) образ времени как темпа становления, как процесса возникновения-исчезновения, как периодической смены дискретно-упорядоченных структур «кашей» хаотической материи;

б) образ субъекта, переходящего из потенции в актуальность по мере усложнения форм бытия;

¹¹⁰ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М., 1991.

в) образ свободы как возможности для субъекта всего – мыслимого и немислимого, явного и тайного, выразимого и невыразимого, как радостного чувства принципиальной достижимости чего угодно, желания вечной жизни.¹¹¹

Итак, синергетика основывается на четырех принципах:

1. Нелинейность означает сохранение аддитивности в процессе развития представляемых систем. Любое явление понимается как момент эволюции, как процесс движения по полю развития.

2. Неустойчивость означает несохранение «близости» состояний системы в процессе ее эволюции.

3. Открытость означает признание обмена системы веществом, энергией, информацией с окружающей средой и, следовательно, признание системы, как состоящей из элементов, связанных структурой.

4. Подчинение означает, что функционирование и развитие системы определяются процессами в ее подсистеме при возникновении иерархии масштабов времени. Это принцип «самоупрощения» системы, т.е. сведения ее динамического описания к малому числу параметров порядка.

К описанным четырем принципам добавляются принципы, специфические для той или иной области. Так для человека может быть введен принцип трансценденции (или самоактуализации) он означает способность человека переступать границы между природным, опытным и внеприродным, выходить за рамки любого возможного опыта.¹¹²

По нашему мнению, одним из самых важных вопросов, который необходимо рассмотреть в свете синергетики, – это вопрос о будущем, его предсказуемости-непредсказуемости. Так, в синергетике изменяется представление о будущем. Будущее открыто, оно неоднозначно, что подтверждает не замкнутость стратегии судьбы человека. Но в то же время в нелинейной среде

¹¹¹ Аршинов В.И., Войцехович В.Э. Синергетическое знание // Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов. – М., 2000. -С. 113-114.

¹¹² Там же. С. 115.

скрыт, предшествует как непроявленное спектр «целей» развития, будущих возможных структур. Не любой произвольный путь эволюции реализуем в данной среде, но только определенный набор эволюционных путей. И этот спектр «целей» определяется исключительно внутренними, собственными свойствами открытой нелинейной среды (человека в жизненном пространстве). Будущее не открыто в виде спектра преддетерминированных возможностей.

В синергетической парадигме возникает одно из наиболее парадоксальных представлений – представление о влиянии будущего, или конечной причинности. Будущее преддетерминирует настоящее, оно оказывает влияние сейчас, в некотором смысле оно существует в настоящем. А.Н. Уайтхед считает, что «благодаря строению настоящего субъекта будущее будет воплощать его и воспроизводить схемы его активности. Однако будущие индивидуальные события не существуют. Единственной непосредственной реальностью является структура настоящего субъекта, которая осуществляет необходимость собственного объективного бессмертия, выход за пределы непосредственности самоформирования. Это объективное бессмертие оказывается прочной основой будущего вместе с его схемами последующего воспроизводства».¹¹³

Различие между прошлым и будущим и, следовательно, необратимость могут входить в описание системы только в том случае, если система ведет себя достаточно случайным образом. Что такое стрела времени в детерминистическом описании природы? В чем ее смысл? Если будущее каким-то образом содержится в настоящем, в котором заключено и прошлое, то что, собственно, означает стрела времени. Стрела времени является проявлением того факта, что будущее не задано. И. Пригожин пишет: «Усиление нелинейности приводит к увеличению вариантов будущего развития. На сильно нелинейной среде появляется более разветвленное поле путей в будущее. С точки

¹¹³ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. – М., 1990. - С. 594-595.

зрения синергетики будущее – это не l' avenir (то, что будет завтра), а les futures (одно из возможных будущих состояний). Усиление нелинейности среды расширяет спектр возможностей, спектр будущих состояний. Кроме того, возрастание нелинейности приводит к увеличению способов объединения простых структур в сложные, а значит, и возможностей построения более сложных формообразований, организаций и структур».¹¹⁴

Интересны для нашего исследования взгляды В.И. Каширина, потому как синергетика используется для описания социальных систем, рассмотрения проблемы случайности и необходимости, а также для исследования форм социального самосознания. По мнению В.И. Каширина, «случайность - это флуктуации (малые воздействия «на входе» системы, дающие, как правило, большие последствия). Необходимость - бифуркация (взрыв, коренной поворот, скачок). Конкретные состояния реальности (скажем, того же социального самосознания) порождаются случайностями в виде флуктуаций. Необходимость же проявляет себя лишь в длительной временной перспективе. Необходимость в своем собственном значении зависит от случайностей и есть следствие. Необходимость в своей собственной функции сама определяет случайности и есть причина... Малое случайное воздействие – флуктуация может привести к существенному результату. Следовательно, в трактовке синергетики случайность есть творческое, конструктивное начало. Она строит мир. Ибо она способна сыграть роль той силы, которая выводит систему на аттрактор – относительно устойчивое состояние, одну из собственных структур системы, внутреннюю тенденцию ее самоорганизации».¹¹⁵ При такой оценке роли случайности в бифуркационных процессах резко меняется значение необходимости. И. Пригожин и И. Стенгерс отмечают, что «траектория, по которой эволюционирует система ... характеризуется чередованием устойчивых областей, где доминируют детерминистические законы, и неус-

¹¹⁴ Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. – М., 1994

¹¹⁵ Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. Ставрополь, 1996.- С. 160-175.

тойчивых областей вблизи точек бифуркации, где перед системой открывается возможность выбора одного из нескольких вариантов будущего... Эта смесь необходимости и случайности и создает «историю» системы».¹¹⁶

Таким образом, необходимость не может играть определяющей роли в изменении состояний, особенно в общественных явлениях. Принцип детерминизма в рамках «каналов эволюции» общественных систем перестает быть решающим, неадекватно объясняет истоки их развития. Можно сказать, что выбор решает дальнейшую судьбу. Здесь малые случайные воздействия могут иметь большие последствия. Каждый человек рано или поздно оказывается в такой ситуации. Путеводной звездой, по мнению В.И. Каширина, является система ценностей. «Системы ценностей всегда противостоят дестабилизирующим эффектам флуктуации, которые порождаются самой социальной системой, это и придает процессу в целом черты необратимости непредсказуемости».¹¹⁷

В.И. Каширин рассматривает проблему резонансности, самострессирование как показатель готовности системы к коренному изменению, так для социальных систем – это способность к творчеству, самопознания, самосовершенствованию в переломные моменты. «Управляющее воздействие на процесс формирования культуры самосознания может быть эффективным только тогда, когда оно согласованно с внутренними свойствами субъекта, т.е. является резонансным. Роль «запускающей» может сыграть и внутренняя причина - самострессирование социального самосознания. Такое самострессирование происходит в периоды нарушения социальной симметрии между историческим, актуальным и прожективным самосознанием, а следовательно, между ценностями-объектами и ценностями-нормами. Эти периоды отражают готовность субъекта к творческому акту изменения своего бытия, т.е. к

¹¹⁶ Цит. по: Постмодернизм. Энциклопедия. – М., 2001. - С. 505.

¹¹⁷ Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. – Ставрополь, 1996.- С. 173.

саморазвитию, самосовершенствованию. Наступает период переоценки ценностей. При этом самострессирование является резонансным – демонстрируется уровень согласования, соответствия».¹¹⁸

Мы в праве придерживаться мнения, что в моменты наибольшего обострения противоречий, в сознании и самосознании возникает понимание необходимости изменения ценностных и смысложизненных ориентаций, убеждений. Жизненная ситуация, отражающая социокультурную реальность, оказывает давление на сложившиеся константы личности. В самосознании возникает стрессовая ситуация – самострессирование, результатом которого является самотворческий акт изменения глубинных свойств, их приведения в соответствие (полное или частичное) с реальной ситуацией, формируются новые качества. Такое самострессирование – это прорыв к самопознанию. На этом этапе самопознания человеку начинает преподноситься более сложное очертание конструкции судьбы. Оно представляет собой результат некоего проецирования процесса самопознания и самоидентификации на образ судьбы: процессуальность, динамичность, «эволюционность» (последовательность элементов, порождающих противоречия) готовы стать существенными характеристиками судьбы «в ее «новом» понимании «новым» человеком, параллельно познающим себя».¹¹⁹ Поэтому процесс самотворчества, самоорганизации – это процесс разрешения противоречий между фундаментальными глубинными свойствами человека и гибкими формами ситуационного поведения.

Относительно поведения в нелинейной ситуации Е.Н. Князева пишет: «Не субъект дает рецепты и управляет нелинейной ситуацией, а сама нелинейная ситуация, будь то природная ситуация, ситуация общения с другим человеком или с самим собой, как-то разрешается и в том числе строит самого субъекта. Нелинейное, творческое отношение к миру, таким образом, оз-

¹¹⁸ Там же. С. 155-165.

¹¹⁹ Топоров Н.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М, 1994. - С. 53.

начает открытие возможности сделать себя творимым. Позволить нелинейной ситуации или другому человеку влиять на себя. Строить себя от другого¹²⁰. Похожий принцип находим у Поля Валери: «Творец - это тот, кто творим». ¹²¹

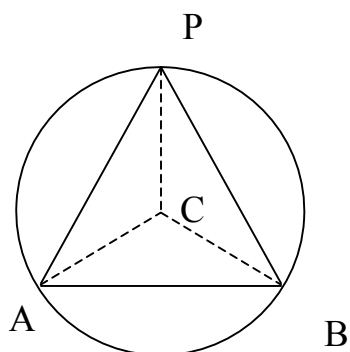
Таким образом, можно сделать вывод, что именно в непосредственной близости к динамическому равновесию - устойчивость, однородность, равновесие, когда в жизни человека «все идет своим чередом», в обыденности часто называют «жизнь полоса белая», происходит разрушение структур – «полоса черная» (черная не в смысле трагическая, а необъяснимая, «тайнопись судьбы»). Судьбоносное разрушение предполагает неустойчивость, разнородность, неравновесность, открытые системы и нелинейные соотношения, когда малый сигнал на входе способен спровоцировать непредсказуемо сильный отклик. Поэтому, по мнению диссертанта, судьбоносная (синергетическая) ситуация – это «ситуация игры» с самой судьбой. Это экзистенциальная игра, которая предполагает блуждание по полю многовариантных путей в будущее.

Рассмотрим теперь саму триалектическую структуру судьбы. Триалектика, как новая когнитивная модель функционирования и развития целостностей, позволяет отразить тот факт, что сами целостности развиваются как объемные, а не плоскостные образования. В них всегда присутствует четвертая точка, находящаяся в четвертом измерении, четвертый член как некий единый принцип взаимодействия трех. Фигура модели поэтому принимает форму треугольной пирамиды, вписанной в сферическую поверхность.¹²² Такая модель, по мнению В.И. Каширина, дает возможность наглядно представить все без исключения известные сегодня науке целостности:

¹²⁰ Князева Е. Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике// Вопросы философии. - М., 1997. – № 3. – С.62-79.

¹²¹ Валери П. Об искусстве. – М.: Искусство, 1976.

¹²² Каширин В.И. Глобалистика и философия планетарного самосознания. – Ставрополь, 1998. – С. 70-73.



Иллюстрацией этой модели могут служить следующие процессы, описанные В.И. Вернадским. Например, А - косная материя биосферы, В - живая материя биосферы, С - космос, с необходимостью вызывают появление Р - человека; из трех видов биогенной миграции атомов: А - питание и дыхание, В - бытовая деятельность живых организмов, С - все проявления человеческой техники, появляется Р - культурная биогеохимическая энергия. Подобным образом можно изобразить симметрию (структуру) пространства-времени живого вещества : А - смена поколений, В - старение, С - смерть, Р - цефализация; структуру социального пространства-времени: А - космическое (абсолютное) время, В - субъективное время психологическое «дление»), С - жизненное время индивида, Р - время социальной общности; структуру процесса образования действительности: А - необходимость, В - случайность, С - целесообразность, Р - действительность и т.д.

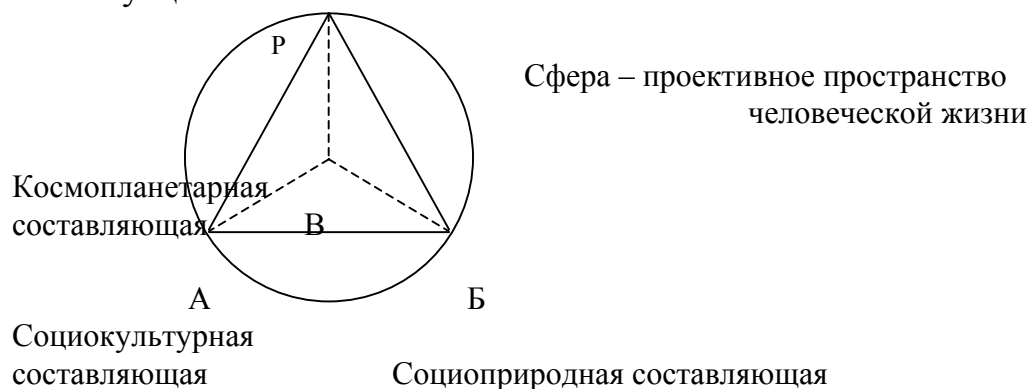
В такой трактовке понятий особенно прозрачно просматривается смысл триалектики, значение взаимопереходов, смысловой перегруппировки факторов по значимости в пространственно-временной ситуации, между понятиями, образования триад и производных - четвертых членов. Например, в триаде понятий: «историческое», «актуальное» и «прожективное», их собственное значение как структура-состояние проявляется через определения «прошлое», «настоящее» и «будущее». Однако собственные функции в качестве структуры-процесса формируются в историческом как «настоящее плюс

прошлое» (ретроспективный взгляд в историю), в актуальном - как «прошлое плюс будущее» (идеалы, планы и перспективы также определяют наше настоящее, как и наша история), а в прожективном - как «настоящее плюс будущее». В таком понимании четвертый член триады - пространственно-временная ситуация [ПВС) может быть представлена как всевозможные комбинации в сочетании собственных функций «исторического», «прожективного» и актуального», что имеет колоссальное методологическое значение для социологии, психологии, социальной психологии и других гуманитарных наук.¹²³

Аналогичными рассуждениями воспользуемся для анализа «триалектической» судьбы человека, где пространственно-временная ситуация (четвертый член) и будет судьбоносной. Так, на рис. 1 изображена внешняя структура, здесь мы рассматриваем диалектику судьбы, как процесс реализации потенциала социоприродного и социокультурного бытия и взаимодействие с космопланетарной составляющей, где сфера представляет собой судьбу как проективное пространство человеческой жизни, а пространственно – временная ситуация будет представляться как самоорганизация или реализация триалектического потенциала.

Рис. 1

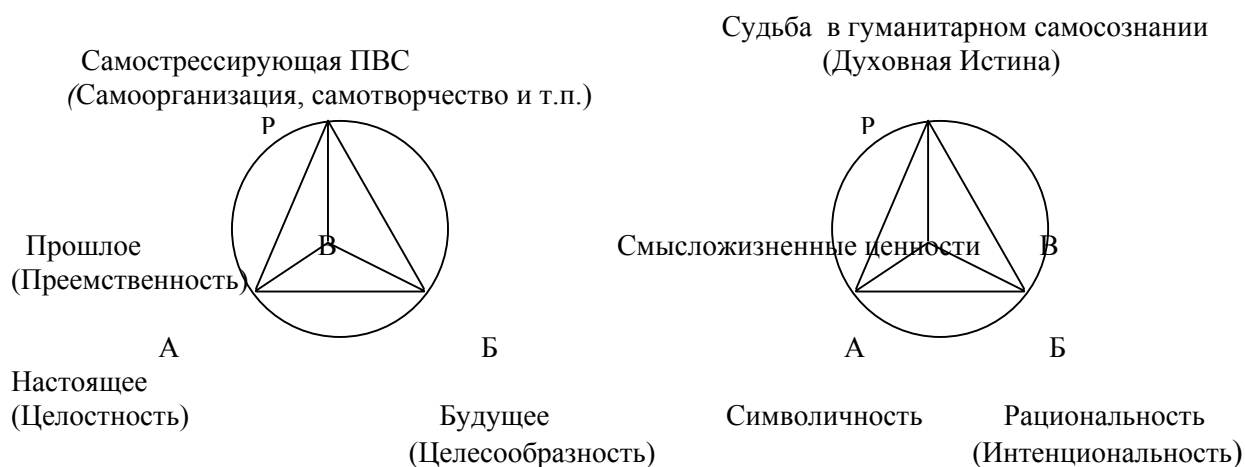
Судьбоносная пространственно-временная ситуация



¹²³ Там же. С.73.

Анализ внутренней структуры судьбы человека, учитывая темпоральный, гносеологический и аксиологический уровни существования Судьбы, где главным фактором самоорганизации является осознание связи времен, т.е. времяцелостности (темпорально-информационный аспект судьбы человека будет рассмотрен во второй главе), себя (самопознание, самосовершенствование), поиска истины, будет зависеть от того какая грань жизненного пространства личности в данный момент доминирует, относительно смысло-жизненных ориентиров в пространственно-временной ситуации.

Рис. 2



Таким образом, диалектико-триалектическое виденье проблемы позволяет выстроить схему общих уровней судьбы человека, где в рассматриваемой модели взаимодействующие грани будут создавать сферу информационной судьбы.



Онтологический аспект судьбы, содержащий информацию о том, что должен сделать человек по объективно закономерному назначению своего бытия (диалектика судьбы человека: логика природы и логика истории), то есть реализовать био-социальный цикл своей жизни, взаимодействуя с субъективно – смысловым (аксиологический и гносеологический) уровнем определяя судьбу как ценностно-смысловое бытие, как то, что, будучи «самим благом», устремляет к высшему и витально-инстинктивное приобретает культурный смысл, то есть это информация о том, как должен человек реализовать свое экзистенциальное назначение посредством свободы выбора во всем «спектре» деятельности по осуществлению закономерного биосоциального цикла жизни (реализация триалектического потенциала) – праксеологический уровень. Создавая «сферу» информационной судьбы (в связи Прошлое – Настоящее – Будущее) в гуманитарном самосознании и таким образом, личность обретает самодетерминацию своей самореализации, что говорит о незавершенности и незамкнутости стратегии и тактики судьбы человека.

Правомерно подвести итоги на данном этапе исследования:

1. Философско–антропологический подход к проблеме судьбы позволяет рассмотреть судьбу человека как феноменальное образование, имеющую свою логику существования и развития, определить тенденцию диалектического взаимодействия природного и исторического в субъект-объектной реальности и выделить два направления в поле исследования: судьба человека как космопланетарная реальность и как реализация потенциала социоприродного и социокультурного бытия.

2. Судьба человека как космопланетарная реальность характеризуется эволюционностью, процессом накопления информации и образования Памяти. В силу субъективности восприятия, Память как основа общечеловеческого Разума проявляется в творческой активности личности, в специфике мировоззрения, миропонимания. Судьба как планетарная реальность имеет биосоциальную природу, что еще раз подтверждает незамкнутость стратегии

судьбы. Судьба рассматриваемая в антропологическом ракурсе как процесс реализации потенциала социокультурного и социоприродного бытия человека – это то высшее начало, в ответ которому человек растет, постигая самого себя не как случайную данность, а как задачу.

2. Внешняя структура судьбы человека представляется как пирамида, грани которой – составляющие «диалектической судьбы» (судьба как процесс реализации потенциала социоприродного и социокультурного бытия и взаимодействие с космопланетарной составляющей). Сфера есть проективное пространство человеческой жизни, а пространственно-временная ситуация будет представляться как самоорганизация или реализация триалектического потенциала. Во внутренней структуре судьбы человека главным фактором самоорганизации является осознание связи времен, то есть времяцелостность. Поэтому судьба предстает как триада: интенциональность – символичность – смысложизненные ценности, а судьба как процесс поиска истины (четвертый член) будет зависеть от того какая грань жизненного пространства личности в данный момент доминирует относительно смысложизненных ориентиров в пространственно-временной ситуации.

3. Синергетическое, диалектико-триалектическое виденье судьбы человека позволяет рассмотреть ее ценностно-смысловую структуру (сочетание внутренней и внешней структуры судьбы) и раскрыть сущность тактики.

4. Прагматическое назначение идеи судьбы в данном контексте – это направленность на возникающее целое (в процессе самострессирования системы или выхода из динамического равновесия происходит выбор ценностных ориентаций, создание установок, идеалов, образов, которые регулируют поведение в судьбоносной ситуации). Смысл скрытых установок селективный, то есть в зависимости от интеллектуального и нравственного уровня развития человека происходит выбор главного, чтобы организовать целое. Согласно синергетической модели, перед неопределенностью будущего, перед спектром возможностей активность, проявляющаяся в творческом мышлении, представляет собой самовырастание целого из частей (самотворчест-

во, судьботворчество) в результате самоусложнения этих частей (раскрытие и реализация потенциала социокультурного и социоприродного бытия человека). Человек и его судьба имеют гомеостатичный характер, так как диссипативные структуры, далекие от равновесия существуют пока в систему подается поток вещества и энергии. Судьба нужна человеку как цель – программа, посылающая корректирующие сигналы и позволяющая человеку «не сбиться с правильного курса».

Глава 2. Современное гуманитарное самосознание и место в нем проблемы судьбы человека

2.1. Специфика современного гуманитарного самосознания

В первой главе нами была раскрыта специфика философско-антропологического анализа судьбы человека на основе диалектико-триалектической парадигмы, что позволило рассмотреть стратегию как реализацию диалектического потенциала (взаимодействие космопланетарной, биосоциальной и социокультурной составляющих судьбы человека) и тактику судьбы человека как реализацию триалектического потенциала (логика самоорганизации, взаимодействие и взаимовлияние основных аспектов судьбы человека). Но чтобы понять, что есть судьба человека, нужно вести исследования в направлении ведущему к «Я», где пересекаются все грани судьбы (онтологический, праксеологический, гносеологический, темпоральный, аксиологический), как множество координат, идущих из прошлого, настоящего и будущего, «Я» - их продукт, их результат. Мы придерживаемся мнения, что основой «Я» является гуманитарное (духовное) самосознание, как вершина, в которую трансформируются другие формы самосознания в процессе само творчества, самопроектирования, судьботворчества.

Проблема самосознания человека в истории философской антропологии являлась и является одной из центральных. Соотношение осознания внешнего мира и самосознания принадлежит в новоевропейской традиции И. Канту. В «Философии духа» Г.В.Ф. Гегель¹²⁴ переинтерпретировал проблему самосознания как процессуальность саморазвертывания духа в его рефлексии о самом себе. Пересмотрел проблему Фихте, у которого не сознание реализу-

¹²⁴ Гегель Г. В. Ф. Философия духа / Энциклопедия философских наук. В 2-х т. – М., 1974; Гегель Г.В. Ф. Философия религии. – М., 1975; Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. В 6-ти т. - М., 1966. - Т. 6. - С. 349-588.; Кант И. Соч.: В 6 т. – М., 1965.

ется «в» и «через» самосознание, а «Я полагает само себя, свое собственное бытие», именно «Я полагает не-Я», то есть сознание не дано, а задано, порождает себя. Приоритетное место проблематика самосознания занимала в субъективно-идеалистическом направлении – «Философии жизни» (Ф. Ницше¹²⁵, В. Дильтей¹²⁶, Г. Зиммель¹²⁷, А. Бергсон¹²⁸ и др.).

В русском антропокосмизме проблема самосознания, рассматриваясь сквозь призму идей «соборности», «софийности», «всеединства человека, человечества и Вселенной», концепции ноосферы и принципа коэволюции, нашла свое отражения в трудах Н.А. Бердяева,¹²⁹ Вернадского¹³⁰, В.С. Соловьева¹³¹, П.А. Флоренского¹³², С.Л. Франка¹³³ и др.

В особом ракурсе самосознание рассматривалось в западной философии первой половины XX века: в феноменологии Э. Гуссерля, экзистенциализма

¹²⁵ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Ницше Ф. Соч. В 2-х т. – М., 1990; Ницше Ф. Веселая наука. – М., 1990.

¹²⁶ Дильтей В. Категории жизни: Пер. с нем. // Вопр. философии. – М., 1995. – №10. – С. 129-143.; Дильтей В. Переписка с Э. Гуссерлем // Вопросы философии. – М., 1995. – №10. – С.144-150.

¹²⁷ Зиммель Г. Индивидуальный закон. Гл. IV Созерцание жизни // Избранное. – М., 1996.

¹²⁸ Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 1. – М., 2001.

¹²⁹ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П.А. Флоренский. – М., 2003.

¹³⁰ Вернадский В.И. Размышления натуралиста. – М., 1977; Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М., 1991; Вернадский В.И. Автоτροφность человечества: несколько слов о ноосфере // Русский космизм. – М., 1993.

¹³¹ Бердяев Н. А. О назначении человека. – М., 1993; Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. – М., 1995; Бердяев Н. А. Самосознание. – М., 1990. и др.

¹³² Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Собр. соч. – СПб., 1913.-Т.8; Соловьев В.С. Смысл любви // Соч.: В 2т. – М., 1990.- Т.2; Соловьев В.С. Спор о справедливости: Сочинения. – М., 1994.

¹³³ Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. – 1990. – № 6 – С.69-131; Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., 1992; Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. – М., 1994.

лизме М. Хайдеггера¹³⁴, Ж.-П. Сартра¹³⁵, К. Ясперса¹³⁶. Этим список, конечно, не исчерпывается, потому как вопрос о самосознании – один из самых труднообъяснимых, в нем «кроется загадка человека», знание глубинных оснований жизни, ценностного отношения к ней, способность человека к целостному смыслополаганию и самостроительству.

Мы считаем, что необходимо рассмотреть гуманитарное самосознание как движущееся самосознание, в пространство духа, в сторону собственной познаваемости, но находящее себя в целостности, в цельном знании, символом которого есть судьба. Судьба «необходима» человеку в силу человеческого стремления к стабильности и объяснимости происходящего. С одной стороны, личность как субъект жизнедеятельности (субъект изменения) остается «одним и тем же лицом». Для нее разрушительно, если она «застывает, останавливается в своем развитии, не возрастает, не обогащается, не творит новой жизни». Но для личности также разрушительно, когда изменение в ней становится «изменой» – в таком случае она перестает быть сама собой. «Личность есть единство во множестве. Она не составляется из частей. Она имеет сложный, многообразный состав. Но целое о ней предшествует частям».¹³⁷ Человеческое самосознание двойственно. Оно ощущает себя великим и ничтожным, царственным и зависимым, благородным и низким. Не случайно Н.А. Бердяев говорил о человеке как «о точке пересечения двух миров». Свободное самосознание человека «вырывает» его из природы, отделяет его от божества и даже противопоставляет его им.

¹³⁴ Хайдеггер М. Время и бытие. - М.: Республика, 1993. - 447 с.; Хайдеггер М. Письмо о гуманизме/Проблема человека в западной философии. - М.: Прогресс, 1988. - С. 314-356.

¹³⁵ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. (Извлечения)// Науч. докл. высш. школы. Философ, науки.- 1989. – №2.- С. 89-100; Сартр Ж.-П. Избранные произведения: Пер. с фр.- М., 1994.

¹³⁶ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

¹³⁷ Бердяев Н. А. Самопознание.–М., 1990. – С. 352.

По словам Ландмана, «быть человеком означает стать им, это бесконечный процесс самопознания». Поэтому этот процесс можно назвать «созданием» своей судьбы и одновременно противопоставлением себя ей для собственного утверждения в этом мире.

Так, Л. Карсавин, пишет: «Утверждать, что личность едина в своем саморазъединении и, не смотря на свое саморазъединение, значит признавать, что личность обладает самосознанием или самознанием, т.е. разъединяется и воссоединяется. В самосознании же, конечно, раскрывается природа и онтологический смысл знания. Я существую и познаю себя существующим и познающим только в соотнесенности моей с «инобытием», т.е. с другими существами и вещами. Таким образом, мое самопознание есть вместе с тем и познание мною «инобытия», а знание мною «инобытия» есть вместе с тем и мое самопознание».¹³⁸ Н.А. Бердяев утверждает, что «глубинное «я» человека связано с духовностью. Дух есть начало синтезирующее, поддерживающее единство личности... Наиболее духовно значительное в человеке идет совсем не от социальных влияний, не от социальной среды, идет изнутри, а не извне».¹³⁹

Э. Фромм, определяя сущность человека, пишет, что человек, подобно другим животным, имеет рассудок, что позволяет ему пользоваться мыслительными операциями для достижения непосредственных практических целей; но человек имеет еще и другую умственную способность, которой нет у животных. Но он знает о самом себе, о своем прошлом и будущем – о смерти; о своем ничтожестве и бессилии; он знает о других, что они друзья, враги или неизвестные. Человек стоит выше всякой другой жизни, потому что он есть, прежде всего, жизнь, осознающая себя. Человек обитает в природе, подчинен ее законам и случайностям, однако он возвышается над природой,

¹³⁸ Карсавин Л.П. Религиозно – философские сочинения. Т.1 – М., 1992. – С. 25.

¹³⁹ Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Мир философии. Книга для чтения. В. 2- ч. - М., 1990. - Ч. 2. - С.55.

потому что у него нет того неосознанного единства с природой, которая делает животных частью природы. Человек стоит перед страшной опасностью превращения в узника природы, оставаясь одновременно свободным внутри своего сознания; ему грозит быть частью природы и все же быть одновременно выделенным из нее, быть ни там, ни здесь. Человеческое самосознание сделало человека странником, в мире – он отделен, уединен, объят страхом.¹⁴⁰

По нашему мнению, именно страх одиночества, страх собственного бессилия стали отправными моментами для того, чтобы человек стремился к целостности и в этом стремлении постигал себя как задачу, как загадку бытия, создавая свой внутренний мир личности. На ранних стадиях человек так тесно был взаимосвязан с космическими событиями, что идентифицировал себя с ними. Он чувствовал себя неотвратимо вовлеченным в великий процесс становления и исчезновения. В таком участии еще не было понятия «своей судьбы». Оно появилось тогда, когда человек получил возможность бороться с событием, которое им распоряжалось не будучи ему равнозначным, появилась «потребность в судьбе». Так, по мнению К. Ясперса, «трансценденция не появляется в слепой душе...Зрячая душа постоянно обеспокоена вопросом «Хорошо ли то, что это так?», или «не может ли это стать лучше?.. Знание, то единственное, что делает человека человеком и представляет ему все возможности его деятельного будущего, оно вытолкнуло Адама из рая. Даже ветхозаветный бог устрасился опасного восстания Адама: «Адам стал как один из нас»... изначальная вина возникающей свободы есть вместе с тем первоначальная вина могущественной божественности»¹⁴¹. Если пользоваться образностью выражений К. Ясперса, то Адам приобрел в своем «восстании» направленность к самопознанию, его «новорожденное» самосозна-

¹⁴⁰ Фромм Э., Хирау Р. Предисловие к антологии "Природа человека" // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М., 1990. – С. 146-168.

¹⁴¹ Ясперс К. (См. Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века.. – М., 1998)

ние стало судьбоносным. «В истории человеческого духа, - пишет М. Бубер, - я различаю эпохи обустроенности и бездомности».¹⁴² Дело в том, что когда человек живет во Вселенной как дома, антропологическая тема, по мнению Бубера, растворяется в общих космологических сюжетах, что можно сказать и о понимании судьбы. Напротив, в те эпохи, внутри которых представление о благоустроенной вселенной разрушается, размышление о человеке, о его предназначении и судьбе приобретает особую глубину и вместе с тем самостоятельность. Из рассуждений М. Бубера очевидно, что философское познание человека в значительной мере отождествляется с самопознанием человека. История философских раздумий о человеке тесно связана с внутренним самоощущением человека. Путеводной нитью является экзистенциальное самочувствие. В истории философии, как известно, выделяют различные мировоззренческие установки, в зависимости от того, какому феномену отдается приоритет – Богу, природе, социуму, человеку, поэтому с позиции таких рассуждений по нашему мнению, судьба меняет свои образы, проходит поэтапно свои составляющие, рассмотренные нами от космопланетарной (компоцентризм) к теоцентрической (Бог – судьба, чувство, вера), реализация потенциала социоприродного и социокультурного бытия (социоцентризм), направленность к своей судьбе через познание себя – гуманитарное самосознание (антропоцентризм).

С появлением самосознания аналитическое изучение природы человеком дополняется конструированием новых, более совершенных слоев материи, иными словами, конструирование самого себя. Проявляется эволюционное предназначение человечества – самоконтролирование и самокоррекция через самопознание.¹⁴³ Идеи В.И. Вернадского произвели переворот в понимании сознания и самосознания, являющиеся двуединой структурной единицей ноосферы. В.И. Вернадский писал: «Сознание – мысль человека - есть функ-

¹⁴² Бубер М. Проблема человека. – М., 1992. – С. 195.

¹⁴³ Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. – Ставрополь, 1996.- С. 78.

ция биосферы и проявление эволюционного процесса, т.е. планетное явление, неотделимое от ее материального бытия, т.к. явно связано с атомами... Человеческий разум не есть венец сознания и выявления планетной силы, какой являются в свете эволюционного процесса его другие выявления... в этом смысле не есть фантазия, но есть вероятное явление...»¹⁴⁴

Можно сказать, с возникновением человечества, пополнением его генофонда и развитием инстинктивной и родовой памяти у материи появляется возможность самоконтролирования через самопознание. Преобразование биосферы в ноосферу обусловлено сменой «центрирующей» силы: вместо биологического приспособления активной силой выступает разум человека. Развитие Природы теперь определяется уровнем общественного Самосознания. В центре Вселенной вновь оказывается Человек.. Самосознание есть высшая форма самодвижения материи и побудитель к социальной деятельности. Поэтому В.И. Каширин различает реальность индивидуального и реальность общественного самосознания. Реальность индивидуального самосознания может быть интерпретирована как возможность или невозможность для данного субъекта-носителя воздействовать на развитие какого-либо процесса в данной исторической обстановке. При составлении модели реальность самосознания может быть измерена следующими социологическими индикаторами: иерархия актуальностей в структуре ценностей, смысл жизни, принципы самосознания, иллюзии самосознания (о соотношении реальных возможностей, способностей и достижений с намерениями), истины самосознания, парадоксы самосознания (суждения, основанные на заблуждениях, не совпадающие с принципами самосознания), самооценка и т. д.¹⁴⁵

В. И. Каширин, изучая самосознание как структуру-состояние, основываясь на принципах синергетики, приходит к следующим выводам, что «социальное самосознание, являясь в генезисе состоянием сознания, по мере развития

¹⁴⁴ Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М., 1989. – С. 229.

¹⁴⁵ Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. Ставрополь, 1996. - С. 89-100

субъекта-носителя разворачивается в процесс и проявляется как диссипативная система, которая посредством функциональной дифференциации осуществляет перенос информации из среды в сознание и обратно, выстраивая через хаос случайностей устойчивый уровень культуры социального сознания и самодеятельности, включающей деятельность по преобразованию: а) природы; б) социального окружения; в) самого себя; по содержанию социальное самосознание включает в себя в интегрированном виде индивидуальное и общественное самосознание в их формах — историческое, актуальное и прожективное; функционально самосознание осуществляет процесс переноса информации из социальной среды в индивидуальное и общественное сознание и обратно, дифференциации резонирующих воздействий, структурирования мотивационного ядра, ценностей-объектов и ценностей-норм».¹⁴⁶ По мнению В.И. Каширина, «самосознание – это сторона, момент в пространственно-временном развитии сознания, осознание субъектом своего места и роли в истории, это определенное состояние сознания личности. Культура самосознания есть реальность самосознания в его развитии, некоторый уровень проявления интегративной и опережающей функций самосознания, его двойной рефлексии и полирефлексии».¹⁴⁷

Специфика самосознания отчетливо обнаруживается в ходе социальных переломов, распада традиционного кода общественного бытия. В этой ситуации выявляется специфический механизм самосознания – его особая рефлексия, двойное отражение окружающей действительности, не присущее сознанию. Сознание – это простое отражение, данное знание реальности. Знание субъектом себя также кажется непосредственным образом, данным индивиду. В условиях крупных переломов человек утрачивает привычные ориентации и стремится выработать и усвоить новые. При этом он не только фиксирует реальность, но оценивает ее с точки зрения возможностей своей истори-

¹⁴⁶ Там же. С. 89-100.

¹⁴⁷ Там же. С. 93.

ческой судьбы и сохранения своей идентичности, своей подлинной сущности. В зависимости от того, как определяет себя индивид, он либо принимает социальную реальность, либо отвергает ее. Самоопределение обретает здесь ценностный приоритет перед реальностью. Так возникает рефлексия самосознания как отражения реальности через призму ценностного понимания субъектом самого себя. В рефлексии самосознания реальность интерпретируется через призму приоритета бытия субъекта перед бытием иных реалий окружающего мира.

Духовное самоопределение человека (обретение смысла жизни и призвания), самоопределение человека в социально-культурной среде, которая выступает для него пространством непосредственной жизнедеятельности и условием личностного развития, в процессе самореализации человека происходит посредством присвоения инновационного потенциала культуры. Являясь сферой (процессом, результатом) идеального, духовного производства, гуманитарная культура предоставляет максимальную возможность самореализации человеческой сущности, которая наиболее полно обнаруживает себя в сфере духовности, ибо только здесь человек обретает ту свободу, которой нет в других сферах общественной практики. Человеческая индивидуальность, самость обнаруживает себя "внутри" культуры, в процессе самоидентификации, она не является "абсолютной внутренней собственностью" человека. Лишь в системе культурных коммуникаций, в процессе постижения и освоения культурных смыслов индивид получает от других «подтверждение и признание и как вообще личность, и как эта индивидуальная личность».¹⁴⁸

Следует рассмотреть гуманитарную культуру, которая формирует гуманитарное самосознание личности. Так как содержание и ценности гуманитарной культуры свидетельствуют об уровне развития социальных систем, они являются критерием того, насколько полно и каким образом в рамках

¹⁴⁸ Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. –1989. – № 2. – С. 38.

конкретного общества решается задача всестороннего и гармоничного самораскрытия человека.

Мир гуманитарной культуры живет и сохраняется прежде всего в форме категорий, понятий, которые содержат человеческое знание о смысле и ценностях, идеалах человеческого бытия и представляют собой единство бытия и сознания. Это рефлекслируемый срез человеческого опыта и бытия, содержащийся в языке, традициях, преданиях, т.е. в «текстах» культуры. Развитые формы человеческого самосознания, вырабатывая идеальные представления о должном и опредмечиваясь в формах гуманитарной культуры (религия, философия, искусство, нравственность) становятся надличностной системой регуляции всех составляющих человеческого бытия – его отношение к миру, к другим людям и к самому себе.¹⁴⁹

М.С. Каган под гуманитарной культурой понимает тот «массив способов и плодов деятельности людей, который ориентирован экзистенциально, т.е. направлен на воплощение, утверждение и развитие человеческой духовности, в отличие от тех форм деятельности, которые подобно науке и технике, экономике и способам социальной организации, имеют собственную логику существования и развития, независимую от того, благоприятны или враждебны человеку их достижения. Значение гуманитарной культуры состоит в том, что она всеми доступными ей средствами – теоретическими, практическими, педагогическими и художественными – утверждает и формирует в сознании общества идею высшей ценности Человека, понимаемого в диалектическом противоречивом единстве индивидуального и общечеловеческого. В единстве, реализующемся в общении, в диалогических связях «я» и «ты» свободных, но необходимых друг другу личностей. Именно в этом состоит историческая миссия гуманизма как системного свойства

¹⁴⁹ Запесоцкий А.С. Гуманитарная культура и гуманитарное образование / С Петербург гуман. ун-т профсоюзов. – СПб, 1996. – С.157.

антропоцентрического типа культуры – и его взаимоотношения с природой, и формой организации общественной жизни, отношения людей друг к другу.¹⁵⁰

Гуманитарная культура — это исторически сложившаяся форма духовного обмена между различными поколениями, историческими эпохами и народами, сущностными силами и продуктами духовного производства, общественно значимыми идеалами и ценностями, приращиваемыми в ходе исторического развития и общества, и всего человечества. «Гуманитарная культура есть превращенная форма духовной рефлексии, результат духовного самопроизводства человека и общества»,¹⁵¹ то есть именно, через гуманитарную культуру происходит связь поколений, связь времен.

По нашему мнению, судьба человека в гуманитарной культуре, как рефлексированном срезе человеческого опыта и бытия, содержащегося в «текстах культуры», представляется надличностной системой регуляции всех составляющих человеческого бытия. Человеческая потребность в стабильности, в защищенности перед «лицом слишком открытого мира «создает монолитную, завершенную судьбу» как оправдание греховности, бессилия (так большинством людей судьба представляется предопределением). Поэтому, следует отметить, что «о судьбе мы знаем только из человеческого опыта («коллективное-макроскопическое») или из неясных индивидуальных догадок («личное-микроскопическое»), которые «транспортируются в тексты» и как таковые транслируются. Эти тексты – описания, тексты – измерения также вносят в ситуацию судьбы элемент необратимости. В этой зависимости объекта (судьбы) от языка описания этого объекта (запись данных о судьбе), которая связана, казалось бы, с непреодолимыми ограничениями (между человеком и судьбой встает сделанное им описание ее), едва ли можно считать только негативным началом или главным: как человеку не нужно такое зна-

¹⁵⁰ Каган М.С. О понятии «гуманитарная культура» и роли гуманитарности на современном этапе истории человечества // День науки в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов: Материалы конференции. – СПб., 1996. – С. 100.

¹⁵¹ Там же. С. 53.

ние будущего и своей судьбы, которое исключало бы его активность в выстраивании их и в контролировании соответствия между планом и ходом его реализации, так же человеку не нужна невозможная для него к тому «чистая» встреча с судьбой, ибо она могла бы состояться и лишит человека возможности рефлексии относительно своей судьбы, свободного воления, которое только и обеспечивает диалог между человеком и судьбой – этим человеком (Я, мною) и этой судьбой (своей, моей).¹⁵² В этом диалоге специфическое, индивидуальное, уникальное, неповторимое, внутреннее и конкретно-личное, которое синтезируется в гуманитарном самосознании личности, определяют смысл диалога. А смысл, прежде всего, состоит в творчестве, через которое и в котором человек обнаруживает свою незамкнутость, открытость, свободу воли и умение достойно принять «обстоятельства», прислушаться к другому и сделать свой собственный выбор – такой, в котором совпадают два «разных» начала, в максимуме совпадающие в том, что называют богоподобием человека.

Таким образом, гуманитарная (духовная) культура человека включает в себя центр конструирования, источник интенциональности, очаг смыслотворчества, мир смыслов и ценностей. Гуманитарная культура выполняет важнейшие функции на уровне индивидуального бытия. Она задает жизненные ценности и идеалы, социальные ориентации и стандарты поведения, обеспечивает самоопределение личности (понимание смысла жизни, понятие о совести, чести и достоинстве и т.п.), выполняет функции регулятора поведения, нравственное переживание. Поэтому складывается представление о судьбе как процессе (исконно славянское *sodba* – имя действия) «суммация – интеграция неких прецедентов с постоянной оценкой промежуточных сумм

¹⁵² Топоров Н.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М., 1994. – С. 50.

по шкале соответствия определенным ценностям, позже переориентированным как ценности морального характера».¹⁵³

Выбор ценностных ориентиров, их иерархия находятся в тесной взаимосвязи с решением смысло-жизненных проблем. То, что позволяет осуществить полагаемый личностью смысл индивидуального бытия, выступает в ее переживании исполненным высшей ценности. Ценности общественного бытия выступают как внутренний катализатор, способный многократно усилить действие иных общественных сил, как вектор, указывающий направление происходящих изменений и усмотреть проект будущего в настоящем. Личностное развитие осуществляется как поиск изображения своей персональности в «мире явлений», глубина которого пропорциональна степени включенности человека в культуру. Культурный идеал обнаруживает свое существование не только во внутреннем мире личности как некий «зародыш совершенства», но и в качестве референтных характеристик внешнего мира, в силу чего личностное развитие направлено и к самопознанию и к самореализации.¹⁵⁴

В этом смысле судьба не может быть сведена к приговору: он только завершение длинного ряда «калькуляций» судьбы. Эта суммирующе-интегрирующая деятельность позволяет увидеть судьбу в образе дирижера гигантского оркестра человеческих дел, слов, мыслей – всех видимых и невидимых ответов-реакций на вопросы-импульсы, исходящие от мира, от жизни, от самого человека, и, следовательно, понять самую судьбу как некое проективное пространство человеческой жизни, в котором она осмысливается, оценивается, судится.¹⁵⁵ Пространство, которое фиксирует не внешние черты, а некие глубинные – это есть тот человек, предстающий перед судом жизни, тем более суд этот – не со стороны, а свой, и не только разума и соз-

¹⁵³ Там же. С. 41.

¹⁵⁴ Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. – Л., 1991. – С.145.

¹⁵⁵ Топоров Н.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М., 1994. – С.43.

нения, но и своего сердца, интуиции, чувства совести – самых чутких инструментов человеческой ориентации в сфере нравственного.

Есть основания утверждать, что образ судьбы созданный человеком, обществом, на определенном этапе развития, есть своеобразный «лик» гуманитарной культуры, ядро гуманитарного самосознания личности. Рассматриваемое нами «судьбоносное» гуманитарное самосознание основой своей имеет субъективную реальность - духовность человека, которая включает все проявления психической деятельности человека: чувства, мысли, внутренние побуждения, ценностные ориентации. Бесконечная для исследования, споров и оценок тема духовности (М.С. Каган¹⁵⁶, А.Г. Мысливченко,¹⁵⁷ Д.И. Дубровский¹⁵⁸, В.С. Барулин,¹⁵⁹ Л.В. Скворцов¹⁶⁰ и др.) дает возможность приблизиться к пониманию и обретению человеком самого себя, актуализировать вечные проблемы духа, иначе увидеть мир, время, судьбу человека и человечества.

¹⁵⁶ Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. – Л., 1991; Каган М.С. О понятии «гуманитарная культура» и роли гуманитарности на современном этапе истории человечества // День науки в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов: Материалы конференции. – СПб, 1996; Каган М.С. Философия культуры. СПб, 1996.

¹⁵⁷ Мысливченко А. Г. Идея создания целостной концепции человека/Человек в системе наук. - М., 1989; Мысливченко А. Г. Человек как предмет философского познания. -М., 1975.

¹⁵⁸ Дубровский Д.И. Проблема идеального. - М., 1983.; Дубровский Д.И. Психика и мозг: результаты и перспективы исследований / Мозг и сознание. - М., 1990.

¹⁵⁹ Барулин В. С. Социально-философская антропология: Общие начала социально-философской антропологии. – М., 1994.

¹⁶⁰ Скворцов Л.В. Культура самосознания как философская проблема//Человек: образ и сущность. – М., 1990. – № 1; Скворцов Л. В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия. – М., 1989; Скворцов Л.В. Культура самосознания как философская проблема. // Человек: образ и сущность (гуманитарные аспекты). – М. 1990; Скворцов Л.В. Проблема страха: искусство жизни «в век смерти» // Человек: образ и сущность страха. М., 1991; Скворцов Л.В. Субъект истории и социальное самосознания. – М., 1983.; Скворцов Л.В. Что значит жить по истине? // Культурология: Дайджест №2 (21) / РАН ИНИОН. – М., 2002.

Духовность человека не тождественна духовной жизни общества, поэтому сегодня исследования в области экзистенциальной проблематики получают новый импульс. А.С. Панарин пишет: «В основании проблемы гуманитарного видения мира – видения, при котором человек преодолевает свою надстроечно-репрезентативную ограниченность и приобретает вес онтологически значимого фактора, - лежит проблема статуса самой духовности. Проблема Человека изоморфна проблеме Духовного начала»¹⁶¹.

В рамках первого направления духовность определяется как результат приобщения личности к общечеловеческим ценностям, духовной культуре, продуктам объективизации высших проявлений духа.

Второе описывает духовность, как способность к переживанию духовных состояний, характеризующимися тем, что человек «не замечает» внешнего мира, не ощущает своей телесности и сосредотачивается на осмыслении моментов интеллектуальных озарений и осуществлении собственной нравственной рефлексии, устремляющей к добру и свободе.

Третье представляет духовность как принцип саморазвития и самореализации личности. Отправной точкой развития духовности является психологическая готовность к усвоению общечеловеческих духовных ценностей (истина, добро, красота и т.п.) мотивационной основой такой психологической готовности выступают духовные влечения к постижению чувства свободы и гармонии.

В рамках четвертого направления духовность рассматривается как Божественное откровение, а духовная жизнь – как жизнь в Боге и с Богом.¹⁶²

А.Г. Мысливченко, определяя духовность как человеческую субъективность, говорит о том, что «в структурном плане субъективность включает в себя сознание, самосознание, чувственность, волю, но не сводится к ним. Она играет интегративную роль, мобилизуя все личностные способности и силы интеллектуальные, эмоциональные, сознательные и бессознательные. Тем самым субъективность выступает как внутренне организованная активность, формирующая целостность и определенную направленность личности. Своеобразие способа существования субъективности проявляется в ее пространственной нелокализованности, процессуальности, потенциальности, а

¹⁶¹ Панарин А.С. Философия политики. М., 1996. – С.200.

¹⁶² Скворцов Л.В. Гипотетический эзотеризм гуманитарное самосознание. – М., 2000. - С.100-150.

также в интериоризованных формах человеческой деятельности - творчестве, свободе и т. д.»¹⁶³

В качестве методологической основы анализа духовного мира человека М. С. Каган предлагает концепцию четырех сторонней структуры человеческой деятельности, включающей преобразование реальности, ее познавательное, ценностное осмысление и общение людей в их совместных действиях. Соответственно этой структуре деятельности выделяются четыре аспекта активности человеческого духа (или, как иногда пишет М.С. Каган, "человеческой психики"), составляющие структуру духовного мира: 1) мышление, с помощью которого реализуются познавательные действия, 2) ценностно-ориентационная деятельность сознания; 3) целеполагающая ориентация действий, или создание идеалов; 4) нравственность, основой которой является ощущение, переживание и осознание причастности индивида к другим людям.¹⁶⁴ В такой трактовке духовного, или как писал М.С. Каган, "его психического содержания", достаточно просто увидеть стремление представить субъективность духовного только как активность духа, интенцированного на духовные (познание, общение и др.) и материальные (преобразование) виды деятельности. Но здесь возникает методологическая трудность связанная с проблемой детерминации духовного. Так, М.Г. Ярошевским была рассмотрена эта проблема: если мы говорим о единстве сознания и деятельности, то соотносим процессы на уровне сознания с процессами деятельности, интерпретированной как психологическое образование. Деятельность же, включая духовные компоненты, не сводится к ним, более того, она осуществляется не по психологическим законам, а по социальным. Духовность может быть понята, как детерминированная деятельностью человека как социального субъек-

¹⁶³ Мысливченко А. Г. Идея создания целостной концепции человека/Человек в системе наук. - М., 1989. - С. 43-48.

¹⁶⁴ Каган М.С. Системный подход и гуманитарное знание. – Л., 1991. - С. 128-131.

екта в субъективной реальности, существующая в форме образов, мыслей, представлений и т.п. Эта реальность составляет идеальную сторону человеческой деятельности. Критический анализ деятельностного подхода к сущности человека дает и В.С. Барулин, рассматривающий в качестве сущности человека не деятельность, а духовность.¹⁶⁵

Д.И. Дубровский предлагает информационный подход к решению проблемы связи духовного и его материального носителя. Парадигмой информационного подхода является положение о том, что всякое явление сознания можно интерпретировать как информацию, поскольку оно есть всегда отражение чего-то, а, значит, несет субъекту об этом информацию; оно интенционально, не бывает "пустым", бессодержательным.¹⁶⁶ В информационном подходе к психическим явлениям, прослеживается методологическая связь с идеями Гуссерля о феноменах сознания и его главным свойстве - интенциональности. Гуссерль считал, что сознание всегда предметно, то есть направлено на предмет, который в нем представлен как образ. "Мы понимаем под интенциональностью характерное свойство переживаний "быть сознанием о чем-то"... Восприятие есть всегда восприятие чего-то, какой-то вещи, суждение есть суждение о некотором положении вещей, оценка - всегда оценка некоторого оцениваемого содержания, желание направлено на предмет желания и т.д.».¹⁶⁷ Духовное рассматривается в двух пространствах: 1) в пространстве бытия человека как деятельного материального носителя духовного; 2) в пространстве бытия человека как творца духовного. Материальные объекты, созданные человеком или природные объекты, включенные

¹⁶⁵ См.: Барулин В. С. Социально-философская антропология: Общие начала социально-философской антропологии. – М., 1994.

¹⁶⁶ См.: Дубровский Д.И. Психика и мозг: результаты и перспективы исследований /Мозг и сознание. – М., 1990. - с. 3-31: Дубровский Д.И. Категория идеального и ее соотношение с понятиями индивидуального и общественного сознания//Вопросы философии. – М., 1988 - № 1. – С. 15-27.

¹⁶⁷ Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии. – М., 1992. -№ 7. – С. 21.

в круг человеческой творческой деятельности выступают как материальные носители, духовного мира, как образы, которые в свою очередь как ценностные ориентиры влияют на формирование гуманитарного самосознания. «Что такое любой храм? - спрашивает П.А. Сорокин, - Почему он свят более, чем обыкновенный дом? Ведь материалы, из которых он построен, - те же бревна, кирпичи, из которых строятся и частные дома. Формы домов и церквей бывают различные и не в форме дело. Отсюда само собой понятно, что церковь и другие религиозные предметы "святы" потому, что они суть предметные символы непредметных и святых психических переживаний - религиозных мыслей, представлений, чувств и т. д.».¹⁶⁸

В.И. Каширин по этому поводу пишет: «...Творчество не может рассматриваться только в его направленности на самосознание. Оно содержит как формирование собственных социальных качеств, так и способы самоутверждения через оценку собственных возможностей в «присвоении», раскрытии своих способностей. Самотворчество или самостроительство (самопознание, самоанализ, самовоспитание, самооценка, самоутверждение), следовательно, есть способ самореализации и взаимореализации исторических субъектов».¹⁶⁹

В природе человека воплощено его бытие для себя. В социальности человека воплощено его бытие для других. Но внутри человека есть нечто, что не дано увидеть и понять другим людям, то, что присуще только одному - именно этому - человеку, то внутреннее, которое, по выражению С.Л. Рубинштейна, преломляет воздействие внешнего. Этим внутренним, субъективным, организующим вокруг себя по определенным, иногда необъяснимым правилам телесно-физиологические и социальные проявления человеческого бытия, является духовный мир человека, его гуманитарное самосознание.

¹⁶⁸ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 45.

¹⁶⁹ Каширин В.И. Глобалистика и философия планетарного самосознания. Ставрополь., 1998. – С. 68.

По мнению диссертанта, гуманитарное (духовное) сознание предстает движущимся самосознанием, развертывающимся субъективным бытием. Самосознанием, скорость погружения которого в пространство духа опережает прирожденное ему стремление к самозамыканию. Это опережение возможно потому, что внутреннему горизонту сознания есть куда двигаться и есть на что ориентироваться. Сознание, обращенное к себе как к субстанциональному субъективному бытию, узнает свою целостность как актуальную бесконечность. Духовность требует бесконечности и находит ее в целостности сознания. Одним из символов целого знания и является Судьба, которая играет роль ориентира в духовной совершаемости человека человеческой реальности. «Судьба – это не то, что бывает, а то, что есть всегда».

Гуманитарное «судьбоносное» самосознание проявляется в способности самотворчества на основе духовных истин, проектирования идеального, стремления к идеальному образу «я» и окружающего мира. Судьба «необходима» человеку. Анализ гуманитарного самосознания показывает, что осознание своей судьбы не сводится только к аксиологическому пласту, т.е. уровню со-присутствия, со-переживания, религии, морали, философским течениям, искусству. Онтологический срез обнаруживается в том, на сколько, оказывают влияния социальное окружение (триединая социальная составляющая судьбы), общественная нравственность, традиции, нормы. Праксеологический аспект проявляется в том – на сколько, человек осознает себя и свою роль в идеологических течениях, политике, культура самосознания «прямопропорциональна» интеллектуальному и духовному урону развития. Ни смерть, ни рождение не переживаются человеком, но никогда не исчезают из бытия: человек всегда «рожденный» и постоянно «смертный»¹⁷⁰. В движении от заблуждения к истине, неминуемо возникают вопросы: Откуда Я? Кто Я? Куда Я иду? Ответы на эти вопросы есть судьботворчество, как процесс восхождения от индивидуального к универсальному, стремление к своей судьбе через осознание, гуманитарное (духовное) самосознание.

2.2. Осознание времяцелостности как постижение Судьбы

Философско-антропологический анализ дает возможность рассмотреть философскую концепцию времени, а именно выявить связь гносеологического аспекта его осмысления и аспекта аксиологического (ценностного, миро-

¹⁷⁰ Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века. – М., 1998. - С. 287.

воззренческого, смысложизненного, идеологически-психологического) и определить основные формы проявления времени, которые можно считать необходимыми и достаточными для полного о нем представления. Исходным пунктом является то, что время является одним из существеннейших фактов культуры и духовной жизни индивидуума, столь существенным, что в этих плоскостях его рассмотрения теряется неразрывная связь с пространством, которая свойственна человеку онтологически, и выступает в качестве отличного от пространства, самостоятельного параметра духовной жизни общества и личности.

По нашему мнению, гуманитарное самосознание человека становится силой, связывающей все три модальности времени, открывающей сознанию двери в будущее, «способом осуществления этой связи является целеполагание, ибо цель есть не что иное, как идеальное полагание будущего». Для физиологической потребности не существует будущего – она целиком «заземлена» в сиюминутности, в жажде немедленного удовлетворения. Духовная же сила преодолевает эту привязанность к настоящему и открывает перед ним как непреходящую ценность прошлого, возрождаемого памятью и высшую ценность грядущего. Свойственное человеку прогнозирование будущего, зависимость от реальности памяти и надежды, умение концентрировать в одной «точке» (вечно актуальном настоящем) прошлое и будущее - все это дает основания рассмотреть «связь времен» в контексте судьбы человека.

Время – понятие большей степени абстрактности, оно универсально, многолико и имеет собственную структуру. Несомненно, проблема времени является междисциплинарной и поистине необъятной. Выделяют время физическое, историческое, биологическое, социальное и т.д. И. Ньютон разделял время обыденное, использующееся в домашнем обиходе, и истинное, или математическое время, объективирующееся в виде самостоятельной сущности. По И. Канту, время является формальным априорным условием всех явлений вообще.

Актуализация проблемы времени, переосмысление этого понятия, его роли в науке и философии, связано с работами А. Бергсона¹⁷¹, М. Хайдеггера¹⁷², Г. Рейхенбаха,¹⁷³ а так же В.И. Вернадского,¹⁷⁴ в рамках неопределенности – И. Пригожина и И. Стенгерса¹⁷⁵ и др. Параллелизм в трактовках проблем пространства и времени имел тот существенный изъян, что определял только те факторы, которые не имеют отношения к времени, а не свойства самого времени. А между тем эти свойства обнаруживают себя в том, что временной порядок возможен в такой области, которая не имеет никакого пространственного порядка, а именно в сфере психического опыта человека. В самом деле, в нашей повседневной жизни мы не ощущаем пространство столь непосредственно, как мы чувствуем течение времени. Переживание времени связано с переживанием нашего собственного «я», с переживанием собственного существования. «Я существую» значит «я существую сейчас», однако существую в некоем «вечном теперь» и чувствую себя тождественным самому себе в неуловимом потоке времени.¹⁷⁶ Определений существует множество, однако о природе, о качественной, содержательной специфике мало, что можно сказать. Так В. Налимов пишет: «Время – это конденсированный тысячелетний опыт взаимодействия сознания человека с миром, это мера изменчивости. Это об-

¹⁷¹ Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 1. – М., 2001.

¹⁷² Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993; Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Проблема человека в западной философии. - М., 1988.

¹⁷³ Рейхенбах Г. Философия пространства и времени. – М., 2003.

¹⁷⁴ Вернадский В.И. Размышления натуралиста. – М., 1977; Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М., 1989; Вернадский В.И. Биосфера. Избр. соч. т.5. – М., 1960.; Вернадский В.И. Живое вещество и биосфера. – М., 1994.

¹⁷⁵ Пригожин И. От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках. – М., 1985.; Пригожин И. Природа, наука и новая рациональность// В поисках нового миропонимания. – М., 1991; Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. – М., 1994; Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М., 1991.

¹⁷⁶ Рейхенбах Г. Философия пространства и времени. Изд-во 2-е, стереотипное. – М., 2003. С. 129-130.

раз, позволяющий обращаться к числовой мере при сравнении различных циклическим систем, находящихся в различных условиях... мы знаем не само время, а идею о нем и умеем подбирать числовую меру, соответствующую этой идее».¹⁷⁷ Можно отрицать время, а можно принимать его как объективный закон, но наша задача в философско-антропологическом аспекте, отразить «время как самый гуманитарный фактор»¹⁷⁸. По мнению М.С. Кагана: «Время природы и время общества есть объективная форма движения материи (во втором случае - социальной материи), а время культуры – форма общественного самосознания, то для человека время выступает и формой самоощущения, переживания и осознания собственного бытия, движения своего «я» через жизнь».¹⁷⁹

Философия времени А. Бергсона, всецело построена на идее о реальности времени и его мощи. А. Бергсон пишет: «На самом деле впустую было бы пытаться характеризовать воспоминания о прошлом состоянии, не определив сначала конкретного и принимаемого сознанием признака наличной реальности. Что такое для меня настоящий момент? ...Надо признать, что то психологическое состояние, которое я называю «моим настоящим» - это вместе с тем сразу и восприятие непосредственного прошлого, и своего рода детерминация непосредственного будущего... мое настоящее – это сразу и ощущения, и движение, а так как оно образует нераздельное целое, то это движение должно быть взаимосвязано с этим ощущением и продолжать его в действии». А. Бергсон продолжает: «Мое настоящее заключается в сознании, которое я имею в своем теле. Располагаясь в пространстве, мое тело испытывает ощущение и в то же время выполняет движения. Ощущения и движения локализируются в определенных точках его протяженности, поэтому в каждый данный момент может быть не более одной системы движений и ощу-

¹⁷⁷ Налимов В.В. В поисках иных смыслов. М., 1993.–С.54.

¹⁷⁸ Кузьмин М.В. Экстатическое время. // Вопросы философии. – М., 1996. – № 2. – С.67.

¹⁷⁹ Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. – Л., 1991.– С. 119.

щений. Вот почему настоящее представляется мне чем-то абсолютно детерминированным и резко ограниченным от моего прошлого».¹⁸⁰ Б. Рассел, рассуждая о субъективности времени, пишет: «Все мои воспоминания совершаются теперь, и не только тогда, когда вспоминаемые события имели место. Хронологический порядок прошедших событий, насколько я могу знать о нем благодаря памяти, должен быть связан с качеством моих воспоминания: некоторые из них должны ощущаться как недавние, а другие должны ощущаться как далекие. Когда я опираюсь только на память, я располагаю события в определенной последовательности, руководствуясь ощущением близости или удаленности событий. Когда я отправляюсь от восприятий в «темные глубины и пучины времени», элементы настоящего содержания моего сознания находятся в порядке, который я верю, соответствует по крайней мере приблизительно-объективному хронологическому порядку событий, к которым относятся мои воспоминания. Этот порядок в настоящем содержании моего сознания, который через ожидание может быть распространен и на будущее, может быть назван «субъективным» временем».¹⁸¹ По мнению Б. Рассела имеются два источника познания времени, «одним из них является восприятие следования в течении одного являющегося настоящего, другим является воспоминание. Воспоминание может восприниматься и имеет качество большей или меньшей отдаленности, благодаря чему все мои настоящие воспоминания располагаются в хронологическом порядке. Но это – субъективное время, и его следует отличать от исторического времени Нет никаких логических оснований считать, что воспоминания должны быть правдивы; с логической точки зрения можно доказать, что все мои настоящие воспоминания могли бы быть совершенно такими же и в том случае, если бы никогда не

¹⁸⁰ Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 1. – М., 2001. - С.121.

¹⁸¹ Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы: пер с англ.. – К., 2001. – С. 225.

было никакого исторического прошлого. «Таким образом, наше познание прошедшего зависит от некоего постулата, который не может быть раскрыт простым анализом наших настоящих воспоминаний»¹⁸²

Отталкиваясь от рассуждений Б. Рассела и А. Бергсона, можно сделать вывод, что человек всегда находится между памятью и надеждой, опытом и волеием независимо от того, сознает он эту промежуточность («двойственность») своего положения или не осознает. Поэтому сам человек в этом ракурсе подобен механизму, цель – которого в установлении связи между памятью и прошлым, с одной стороны, и надеждой и будущим, с другой. По мнению Хайдеггера, «времени нет без человека».¹⁸³ Бытие и время определяются взаимно, однако так, что о каждом из них нельзя говорить следующим образом: о бытии нельзя говорить как о временном, а о времени нельзя говорить как о сущем».¹⁸⁴ Необходимо отказаться от трактовки «исторического как прошедшего». Невозможно отбросить прошлое. Отсюда примечательный двойственный смысл «качества» прошлого: оно, конечно же, относится к «раннему времени» - вместе тем есть теперь. Историческое означает и «возникающее»; оно предполагает некоторое становление. Кроме того, «историю» творят, определяя будущее настоящим. Именно так мыслит время Хайдеггер: как «раскрывающее время», как открытая будущему система, как уникальные своей асимметричностью отношений «эк-стазов временности» - будущего, прошедшего и настоящего, как «сквозное промеривание подавания будущим прошедшего – прошедшего будущему, и взаимным отношением обоих дается просвет открытого».¹⁸⁵

Поэтому еще раз подтверждаются слова В.И. Вернадского: «Время есть атрибут и феномен самосознания человека».

¹⁸² Там же. С. 230.

¹⁸³ Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993. - С. 80.

¹⁸⁴ Там же. С. 83.

¹⁸⁵ Там же. С. 92.

Основы социального времяведения заложил В.И. Вернадский. Он называл проблему времени малоразработанной, «девственной областью» философии науки. Вообще, времяведение - наука о времени, совокупность методов и дисциплин, изучающих время (космическое, историческое, субъективное и т.д.). Времяведение включает такие разделы, как физика времени, биология времени, психология времени, социология и культурология времени, эстетика и поэтика времени (образы времени в искусстве и литературе) и т.д. На принципах синтезного мышления В.И. Вернадский обобщил достижения науки и философии в области времяведения косной и живой материи. Он доказал необходимость введения категории «пространство-время живого вещества» наряду с категориями «движение» и «материя». Пространство-время живого организма обладает текучестью, дисперсностью, цикличностью, а социальное время («время историческое» и «психологическое», помимо времени эволюционного), обладает еще и замедленностью или ускоренностью («длением»)¹⁸⁶ В.И. Вернадский пишет: «Нигде в окружающей нас природе Время не выдвигается в такой степени... В основе явлений симметрии в живом веществе время выступает в такой форме и значении, в каких это не имеет места в косных телах и явлениях».¹⁸⁷

«Пространство Мира, — рассуждает Вернадский, — т. е. пространство-время, глубоко неоднородно, и явления симметрии могут в нем проявляться только в ограниченных участках».¹⁸⁸ Для процессов в живом веществе характерны необратимость и неравновесность — «более глубокое проявление пространства-времени — их особая симметрия», которая называется диссимметрией. Однако если в косном веществе «темп движения в среднем остается неизменным, то в «процессах дления» происходит изменение скорости явления, можно наблюдать ускорение или замедление субъективного пространства-времени, которое Вернадский называет «жизненным временем», имеющим

¹⁸⁶ Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. — М., 1988.

¹⁸⁷ Там же. С. 270

¹⁸⁸ Там же. С. 250.

собственные естественные единицы измерения от рождения до смерти. Первично пространство-время живого вещества, необратимо, диссимметрично, пульсирующие.¹⁸⁹ Пульсация происходит в форме волны и взрыва. «Длительность времени во взрывчатом процессе связана всегда с ускорением, то есть с быстротой процесса, со все меньшим и меньшим временем для прохождения одного и того же пути», - приходит к выводу В. И. Вернадский. Таким образом, ускорение социального времени общества и жизненного времени человека имеет и субъективные проявления «дления» в сознании, и объективные основания в природе.¹⁹⁰

В.И. Вернадскому принадлежат три главных идеи в разработке теории темпоральности Мира: во-первых, это признание единства пространства времени в живом организме как целостности. Как известно, он предлагал использовать в философии и науке категорию «пространство-время» наряду с понятиями «материя», «движение» и т.п. Он отмечал, что пространство-время живого вещества как целостность, приобретает свойства, не присущие отдельному пространству и времени. Он обосновал монодуализм пространства-времени. Во-вторых, это доказательство множественности времен: геологического (планетного), физического, химического, математического (научного), космического (астрономического), биологического: а) жизненного времени индивида и б) времени эволюции вида, психологического («дление»), исторического и др.. он заложил возможность обоснования социального времени. В-третьих, это открытие функциональной первичности времени в живом веществе и, таким образом, утверждение принципа темпорального монодуализма: единства пространства-времени живого вещества с функциональной первичностью времени в нем. Появилась возможность трактовать социальное время как единство пространства-времени, выделяя при этом первичность функционального (смыслового) аспекта.

¹⁸⁹ Там же. С.285.

¹⁹⁰ Там же. С.270.

Согласно концепции социального времяведения В.И. Каширина, жизненное время человека разворачивается в двух ипостасях: 1) информационное социальное время как форма существования субъекта массовой культуры (личности или социума разного уровня) и 2) диссипативное (от лат. рассеивание) социальное время как форма существования субъекта фундаментальной культуры – исторического субъекта (исторической личности, типа индивида или социальной общности). Синтез первого второго происходит в реальном жизненном процессе и проявляется в цепочке фактов, структурируемых жизненным временем.

Информационное время (время аккумуляции информации) и диссипативное (творческое время, время рассеивания жизненной энергии) тесно переплетаются в жизненном времени человека, поскольку в разных пространственно-временных ситуациях человек проявляет себя то в качестве метасубъекта массовой культуры, то в качестве субъекта фундаментальной культуры. Это зависит от уровня культуры самосознания самого субъекта.¹⁹¹

Время придумал сам человек как необходимую форму абстрагирования от цикличности повседневной жизни. В беседах с А.Л. Чижевским К.Э. Циолковский говорил: «Категория времени связана с процессом, происходящем в нашем мозгу. Человек наделяет мироздание временем, изобретает метрику времени и парадоксы его, чтобы потом подкрепить их опытом... каждый опыт есть приближение к реальной действительности, существующей вне нашего мозга. Время же является нашими ходулями, которые позволяют вставать человеку над своей личностью, произвести опыт и уложить его результаты в некоторую удобную для человека систему».¹⁹²

Так, по мнению В.И. Каширина, время человека и метавремя культуры

¹⁹¹ Каширин В.И. Метарефлексия и метаобразование // Метаобразование как философская и педагогическая проблема: сборник научных статей. – Ставрополь, 2001. – С.23-24.

¹⁹² Цит. см. Каширин В.И. Метарефлексия и метаобразование // Метаобразование как философская и педагогическая проблема: сборник научных статей. – Ставрополь, 2001. – С.24.

необходимо рассматривать, вслед за В.И. Вернадским, через призму целостности мира и человека. Синтезное решение проблемы времени на основе парадигмы целостности ведет нас к пониманию времени человека в качестве текучего пространства-времени, т.е. континуума, в котором время играет решающую роль, обладает функциональной первичностью, а весь мир человека - темпоральностью. Темпоральность научной Картины Мира и функциональная первичность времени в философской Картине Жизни создают возможность определить социальное время в качестве первичного фактора двойной рефлексии и метарефлексии. Иначе говоря, цикличность повседневной жизни, демонстрируемая в пространственно-временных ситуациях, является главным, определяющим фактором самосознания человека, а гиперциклы метаистории являются определяющими факторами социального самосознания и цивилизационного сообщества.¹⁹³

В.И. Вернадский по существу заложил основы классической синергетики, которые развивали и детализировали в «переоткрытии времени» И.Р. Пригожин, Г. Хакен, для которых время как «ключ к пониманию природы»¹⁹⁴.

Синергетический подход к пониманию времени заключается в том, что:

- пространство является коллективным фактором существования частей в органическом целом, а время индивидуальный фактор существования органического целого, динамики его изменения как целого.

- циклопричинность в отличие от линейной причинности есть влияние на исходную причину через петли обратной связи, когда коллективные моды макроуровня (параметры порядка) воздействуют на микроуровень, который в свою очередь формирует свойства макроуровня. Циклопричинность

¹⁹³ Там же. С.35-40.

¹⁹⁴ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. - М., 1991.

реализует возможность самодействия, а значит есть отправной пункт само-движения материи.

- открытая диссипативная система (ОДС) с циклопричинной связью ее частей способна к саморазвитию, самоорганизации.

- стрела времени направляется в сторону не деградации, а в сторону сегрегации энтропии, в сторону креативной эволюции.¹⁹⁵

«Различение между прошлым и будущим и, следовательно, необра- тимость могут входить в описание системы только в том случае, если система ведет себя достаточно случайным образом. Наш анализ, - пишет И. Приго- жин, - подтверждает эту точку зрения. Действительно, что такое стрела вре- мени в детерминистическом описании природы? В чем ее смысл? Если бу- дущее каким-то образом содержится в настоящем, в котором заключено прошлое, то что, собственно, означает стрела времени? Стрела времени яв- ляется проявлением того факта, что будущее не задано, т.е. того, что по сло- вам Поля Валери, «время есть конструкция»... мы можем передвигаться из одной точки пространства в другую, но в силах повернуть время вспять. Мы не можем переставить прошлое и будущее... это ощущение не возможности обратить время приобретает теперь точный научный смысл. Допустимы (раз- решенные) состояния отделены от состояний, запрещенных вторым законом термодинамики, бесконечно высоким энтропийным барьером... существова- ние этого барьера весьма важно: не будь его, причинность рассыпалась бы в прах. Аналогичным образом энтропийный барьер является предпосылкой, позволяющей придать точный физический смысл связи. Представьте себе, что бы случилось, если бы наше будущее стало бы прошлым каких-то других людей?»¹⁹⁶

¹⁹⁵ Кузьмин М.В. Экстатическое время // Вопросы философии. – М., 1996. – № 2. – С. 72-73.

¹⁹⁶ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М., 1991.- С.59.

Современный синергизм, будучи темпоральным, вскрывает особый символический смысл в моменте бифуркации системы, «когда прошлое системы на мгновение «забыто», и вся ее история – суть ее будущее, но оно само представлено теми альтернативами возможного, которые предлагаются системе, исходя из «генотипа» и генезиса. В точках бифуркации прошлое системы оказывается во времени впереди и в предельно сжатом, существенном виде. Будущее в настоящем представляется как опрокинутое прошлое, но оно наполняется конкретным и особенным через выбор лишь одной из «потенций прошлого».¹⁹⁷

В стадии бифуркации прошлое представляется в качестве бессмертного, настоящее – в качестве выбора, а будущее как «опрокинутое» прошлое, как одна из потенций прошлого. Саморазвитие комплексной системы видится как замыкающиеся на себя петли времени, когда «самого начала забрасывается вперед вся потенциальная сеть целого. Дальнейшее развитие лишь актуализирует отдельные звенья, раскрывая потенции целого по сегментам, подобно лепесткам цветка».¹⁹⁸

Важнейшую конституирующую роль играет фактор времени в сартровских аналитиках субъективности, оказавших серьезное влияние на постмодернистское истолкование проблемы субъекта. Так, Сартр отмечает, что «время – это...связь, и Я имеет временной характер даже в самом бытии. Это значит, что Я не просто не боится времени, оно нуждается в нем для самоосуществления».¹⁹⁹ Что же касается непосредственно философии постмодернизма, то проблема времени конституируется ею непосредственно в контексте теоретических моделей самоорганизующихся процессов, - так, например, в рамках номадологического проекта в качестве одного из центральных формулируется вопрос: «не дан ли тут уже способ прочтения времени». Анало-

¹⁹⁷ Крымский С.Б. Культурные архетипы, или Знание до познания // Природа. – 1991. – № 11. – С. 70-75.

¹⁹⁸ Там же. С. 70-75.

¹⁹⁹ Цит. Постмодернизм. Энциклопедия. – М., 2001.- С. 568.

гично в контексте генеологии Фуко «речь идет о том, чтобы превратить историю в противоположность памяти и, как следствие, развернуть в ней иную форму времени». Речь идет именно об отказе от линейного осознания времени, предполагающего понятия минувшего и грядущего, и от основанного на нем линейного прочтения истории как необратимо развернутой из прошлого через настоящее в будущее.²⁰⁰

М.В. Кузьмин рассматривая концепцию экстатического времени и основываясь на идеях М. Хайдеггера, И. Пригожина, И. Хакена, пишет: «Экстатическое время нелокально, как и энтропийное время Пригожина, но не локальность приобретает масштабы Вселенной ввиду соподчиненности и самосогласованности данной самоорганизующейся системы с различными диссипирующими источниками негэнтропии космоса. Время становится неким сквозным принципом связности и синергизма открытых систем Вселенной. Поэтому в новом видении частица микромира предстает включенной в космическую иерархию систем разной временной фазы: разного уровня организации, направления и характера процессов в них... В рамках новой синергетической парадигмы время перестает быть над-характеристикой, а являет собой внутреннюю характеристику системы, ее историзм, - время из параметра становится оператором. Это означает, что система описывается спектром ключевых моментов, бифуркаций, в точках которых стохастически идет выбор одной из возможных устойчивых ветвей дальнейшего развития. Далее детерминистские законы сохраняют и переносят информацию об этом моменте до следующей бифуркации, а «что-либо рожденное или сделанное в этот момент обладает свойствами этого момента времени». Таким образом, эти процессы можно описать лишь в единстве рассмотрения прерывного и непрерывного, детерминированного и случайного, порядка и хаоса. По Пригожину, внутреннее время – не точка «сейчас» и не параметр, а скорее «возраст» системы. Вот почему время – это сильно «индивидуальный» фактор

²⁰⁰ Там же. С. 568-569.

целого (Bestandt-фактор), это среда обитания «суммативной целостности» (Юнг) объекта, в отличие от пространства – коллективного фактора сосуществования его (объекта) частей».²⁰¹

Итак, одновременно настоящее в его собственной функции есть причина, определяющая значение и прошлого, и будущего. Настоящее это мгновение между прошлым и будущим. Настоящее в своем значении - актуальная действительность, а в своей функции - возможность. Прошлое и будущее в своей функции - возможность, а в собственном значении нормальная действительность. От того, как эффективно мы используем прошлое и будущее, зависит следствие - настоящее. Современные темпорологи отказываются от идеи линейной стрелы будущего, в которой ярко выражена однозначная зависимость настоящего от прошлого и будущего от настоящего. Они говорят о связях, так или иначе обеспечивающих возможность резонансных «дистанционных» взаимодействий между будущим и настоящим. «...На временной оси, — отмечает Е. Файдыш, — объект описывается пакетом волновых функций. Отсюда непосредственно следует, что в каждой точке настоящего присутствуют «хвосты» волновых функций объектов из далекого будущего, Л правильнее сказать, из различных виртуальных будущих».²⁰² Течение времени всегда связано с информационной насыщенностью пространства и прямо ему пропорционально. Для ребенка гол его жизни тянется дольше, чем для пожилого человека. Считается, что вторая половина жизни человека ощутимо быстро сжимает время. «А годы летят, словно птицы...» — эти известные слова подчеркивают разную скорость индивидуального временного потока.

В связи с этим интерес вызывает гипотеза В. Плохова относительно

²⁰¹ Кузьмин М.В. Экстатическое время // Вопросы философии. – М., 1996.– № 2.- С. 76-77.

²⁰² Файдыш Е.А. Природа времени. Связь между настоящим и будущим // Сознание и физическая реальность. – М., 1998.– №4.– С. 16.

«барьера памяти». Известная всем способность человека — забывать события прошлого — имеет весьма важные эффекты. «Сжав и как бы «за-консервировав» накопленную и отработанную уже информацию, мы освобождаем ячейку в матрице для новой оперативной памяти. Потому и обретаем свободу воли, способность идти вперед».²⁰³ В одной из гипотез при объяснении этого явления обращаются к представлению о квантовом единстве мира, согласно которому между всеми квантовыми объектами Вселенной существует слабый контакт. Можно допустить, что он ощутим людьми, имеющими повышенную восприимчивость к информации. Некоторые древние поверья и обряды так называемой контагиозной магии имеют к этому прямое отношение. Они предусматривают установление необычных форм взаимосвязи человека с другими людьми, с животными и минералами. Основной принцип контагиозной магии гласит: вещи, хоть раз контактировавшие друг с другом, после прекращения прямого контакта продолжают взаимодействовать на расстоянии. Ряд колдовских приемов основан именно на этом принципе. Заметим, что на X Международном конгрессе по логике, методологии и философии науки в 1995 г. в Италии, во Флоренции, И. Пригожиным была выдвинута как приоритетная идея квантового измерения универсума. Можно предположить, что имеется в виду следующее. В корпускулярно-волновом дуализме проявляются свойства микрочастиц присутствовать как бы сразу во всем пространстве («микрочастица проходит через две щели»). Две квантовые частицы, даже разлетевшись на астрономические расстояния, могут составлять единый квантовый объект, так что корреспонденцию их свойств нельзя объяснить никакими обменными сигналами. Этот единый квантовый объект, объединяющий уже далеко разнесенные во времени и пространстве элементы (вещи, предметы), сохраняет возможность ин-

²⁰³ Цит. по: Кучарьянц В. Песчинка человеческого «Я» во Вселенском мироздании // Альянс. — 1998. — № 8. — С. 12.

формационного воздействия.²⁰⁴ Итак, причиной настоящего является и прошлое, и будущее. Настоящее в его собственном значении есть следствие, а в его собственной функции - есть причина.

По нашему мнению, человек в судьбоносной ситуации сам подобен времени – тому максимально конкретному и до предела обостренному моменту, где прошлое с его опытом и будущее с его надеждой на мгновение встречаются друг с другом, обмениваясь чем-то главным и чем-то непонятым до конца. Но именно в самом осознании времени, в его тройственном существовании, в ценностном отношении к нему, прослеживается суть темпорально-информационного аспекта судьбы человека.

В пространственно-временной ситуации происходит концентрация всех способностей и потенций, и человек в зависимости от этого прогнозирует возможные варианты ее развертывания в будущем, моделирует свое поведение. Здесь как раз проявляются все «составляющие судьбы». Во-первых, способность к самотворчеству, самореализации, во-вторых, интуитивное виденье связей между событиями. По мере экстрополяции сознания от настоящего в прошлое или будущее, детерминизм настоящего не ослабевает, а принимает другие формы.). Если принять, что жизненные факты (поведение, принятие решений, деятельность) – это структура жизни человека, а социальные функции – это смысл происходящего и допустить, что информационное время субъекта – это структура его жизненного времени, а диссипативное время – это его смысловая функция, то само жизненное время субъекта и есть ни что иное как его судьба. Основываясь на воззрении, что «времени нет без человека» (М. Хайдеггер), на представление о «внутреннем времени» (И. Пригожин, И. Хакен), об историческом, индивидуально-личностном, переживаемом (А. Бергсон, Б. Рассел, К. Ясперс), а так же на положение, что «время есть атрибут и феномен самосознания человека» и категории философии «длание» (В.И. Вернадский), «информационное и диссипативное время»

²⁰⁴ Лешкевич Т.Г. Философия науки: традиции и новации. – М., 2001. – С.225-226.

(В.И. Каширин), вводится категория «смысловая времяцелостность». Под смысловой времяцелостностью понимается пространственно-временная ситуация и ее структурные элементы, а также осознание единства прошлого как преемственности, настоящего - как процессуальной целостности, будущего - как целесообразности. Которая, отражая темпоральный аспект судьбы человека, пересекает в себе основные уровни ее существования (онтологический, праксеологический, гносеологический, аксиологический), потому как ставит акцент на «связь времен»: Прошлого (Преемственность) – Настоящего (Целостность) – Будущего (Целесообразность)

Во-первых, времяцелостность представляется нам, как пространственно – временная ситуация. Так, В.И. Каширин предлагает рассмотрение пространственно-временной ситуации как целостной, актуальной модели пространственно-временных отношений реально существующего явления или процесса, включая исторические и проективные аспекты, зависящая от уровня культуры самосознания исторического субъекта. Это одновременно и формирующаяся в самосознании исторического субъекта модель собственного поведения в настоящем, с учетом прошлого и будущего, основанная на их оценке и самооценке. Иначе говоря, это и актуальная самомодель исторического субъекта. Она допускает существование исторической проекции, проективной проекции самомодели. Актуальная самомодель в пространственно-временной ситуации включает в себя оценку реальных событий, происходящих в настоящем, происшедших в прошлом, и возможностей будущего, а также самооценку своих возможностей, способностей и целей. Оценка и самооценка в пространственно-временной ситуации или актуальная самомодель непосредственно определяет ближайшие и перспективные цели, задачи исторического субъекта и способы их достижения. Это модель самоутверждения и взаимореализации исторического субъекта.

Таким образом, пространственно-временная ситуация (ПВС) включает три структурных элемента: 1) объективные пространственно-временные отношения; 2) их целостный образ (модель сращения и перехода) в сознании

исторического субъекта с оценкой заключенных в них объективных и субъективных возможностей, а также 3) само модель исторического субъекта с оценкой собственных актуальных способностей и возможностей самоутверждения и взаимореализации».²⁰⁵

Во-вторых, осознание времяцелостности является целостным смыслополаганием, целеполаганием, ибо цель есть не что иное, как идеальное полагание будущего, поэтому время в этом аспекте выступает ценностью. Перед неопределенностью будущего и зыбкостью надежды человек останавливается перед выбором двух полярно-противоположных путей, каждый из которых по-своему несвободный и лишен творческой силы. Можно говорить о диктате будущего в отношении человека, более того о состоянии «заложничества» человека, находящегося в плену у будущего. Открытое и свободное будущее воспринимается в этом случае сознанием, как закрытое пространство несвободы, потому что даже благодеяния будущего исключают свободу их выбора и навязываются человеку из вне, а значит, исключают и жизненное творчество человека, осуществляя его, сводя его роль к «объектному» существованию и присуждая его к томлению в сфере «конечно-замкнутого». Главное в этом случае – отказ от свободы, и если считать этот случай общим явлением, то вся проблематика человека и судьбы оказывается тривиальной, в значительной степени механической и лишенной высокого и поучающего смысла. Альтернатива несвободного выбора проявляется, как зеркальное отражение того мнимого насилия, которое якобы будущее совершает по отношению к человеку, стремление устроить свое будущее по своему плану, чаще всего не отличимому от произвола, даже не всмотревшись в это будущее и не выслушав посылаемые им сигналы, или же как пассивное принятие будущего, как бы «поддавание» ему, готовность быть им взятым, так же не потрудившись понять будущее и оставаясь к нему по существу безразличным. Если принимать Время как закон – Прошлое - На-

²⁰⁵ Каширин В.И. Глобалистика и философия планетарного самосознания. – Ставрополь, 1998.- С. 100-110.

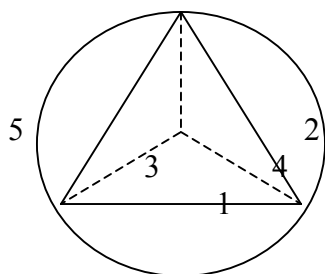
стоящее - Будущее (Стрела Времени) – то можно в который раз сказать, о незамкнутости движения Судьбы. Но человек зная о своей конечности детерминирует уже заранее свое будущее, т.к. смерть predetermined рождением, человек как бы видит замкнутость, но не целостность. В таком случае происходит отождествление Судьбы и Времени, т.е. наблюдается ощущение Рокового Времени. «Прошлое не исчезает бесследно, а становится вечностью, жить – значит творить для вечности; то, что однажды было во времени, увековечивается. Оно говорит, что настоящее есть отрезок времени между бытием и ничто, в течение которого прошлое приближается к будущему, и человек должен машинально использовать данное ему время для того, чтобы сочетать вклад в историю и одновременно обогатить будущее. Если человек ценит жизнь, то становится бессмертным, как бы находясь вне жизни и вне смерти».²⁰⁶ Человек в «плелу» у прошлого и зависимости будущего разрывает свою времяцелостность жизненного пространства. Времени ведет к становлению, к совершенствованию, к мудрости духа, а человек расчленяя «свою временность» расчленяет себя.

Мы придерживаемся точки зрения, что только осознание времяцелостности (без доминирования прошлого над будущим, или будущего над настоящим, или жить в отрезке «сейчас», «здесь – теперь») своего жизненного пространства (личность соразмерна времени) позволяет человеку быть свободным от груза прошлого и довлеющего устрашающего будущего, разумным в своих действиях. Осознание времяцелостности подводит к осмыслению, постижению Судьбы как монолитной, но не завершенной и открытой, которая как сама Мудрость, ведет человека к познанию себя – целостного, к чувствованию целостности во всем, что позволяет читать «тайнопись судьбы».

В-третьих, самое важное, (как указывалось еще в первой главе) темпоральный аспект судьбы человека, проявляющийся в осознании времяцелостности, содержит в себе основные измерения судьбы человека. Так, в основе

²⁰⁶ Топоров Н.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М., 1994. – С.67.

лежит онтологическая (1) составляющая, которая нами была рассмотрена с помощью диалектического анализа природного и исторического (диалектика судьбы: логика природы и логика истории). На которой выстраивается праксеологическая грань (2), где судьба человека представляется нам как реализация диалектического и триалектического потенциала. Гносеологическая (3) (судьба человека проявляется в самой судьбонаправленности, интенциональности и рациональности) (4) асиологическая (символичность, смысло-жизненные ценности, поиск Духовной Истины), создают «сферу» информационной (темпоральной) судьбы человека, которая выражается в смысловой времяцелостности (через осознание Прошлого (преемственности) - судьба человек несет биосоциальную, социокультурную информацию; Настоящего (процессуальной целостности) - смысловая перегруппировка внутренних, внешних, метавнешних факторов; Будущего (целесообразности) - самопроектирование, целостное смыслополагание). Поэтому осознание времяцелостности есть один из путей постижения своей Судьбы.



2.3. Поиск Духовной Истины: решение проблемы Судьбы в гуманитарном самосознании человека

По мнению диссертанта, смысловая времяцелостность дает основания определенности собственным действиям путем поиска истины своего бытия. Возникает вопрос о том, то есть «истинное» и «неистинное» в жизни человека, «каков лик Судьбы», веры или неверия в нее, о роли Духовной Истины в

Судьбе человека (на тех основаниях, что Судьба, как правило, «тревожит» человека в морально-нравственном аспекте, как суд, как наказание). Поэтому необходимо рассмотреть проблему целостности и ценности истины.

Концептуальный анализ, начатый крупнейшими философами: М. Хайдеггером²⁰⁷, Б. Расселом,²⁰⁸ М. Бубером²⁰⁹ и др., занял большое место в современных исследованиях. В русской философии одно из фундаментальных мировоззренческих понятий «истина», рассмотрение которой «проходит сквозной нитью через сознание и знание человека, через его язык, веру, восприятие и интуицию»,²¹⁰ и отражается во взгляда П. Флоренского,²¹¹ Н. Бердяева²¹², В.С. Соловьева²¹³ и др. Ключевые места в практической современной философии занимают два относительных понятия – «Судьба» и «Истина». Первое объединяет термины, интерпретирующие то, что происходит с человеком, второе то, что человек думает о сущности мира и событиях, в нем происходящих. Первое относится к жизни человека, второе к его мышлению. Первое субъективно, второе объективно. Вместе с тем оба понятия возвышаются над человеком и напоминают о том, что не все ему подвластно. Судьба и истина «слева» и «справа» - со стороны жизни и со стороны мышления – область целенаправленных действий – реальных, ментальных и речевых.

Проблема истины – вечная тема философских размышлений. Поиски истины характеризуют философскую мысль вне зависимости от историче-

²⁰⁷ Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993; Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Проблема человека в западной философии. – М., 1988.

²⁰⁸ Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы: пер с англ.. – К., 2001.

²⁰⁹ Бубер М. Проблема человека. – М., 1992; Бубер М. Я и Ты: Пер. с нем.– М.: Высш. школа, 1993;

²¹⁰ Арутюнова Н. Д. Истина: фон и коннотации // Логический анализ языка: Культурные концепты. – М., 1991.

²¹¹ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П.А. Флоренский. – М., 2003.

²¹² Бердяев Н. А. Самосознание. – М., 1990; Бердяев Н. А. Философия свободного духа. - М., 1995.

²¹³ Соловьев В. С. Собр. соч.: в 2 т. – М., 1990.- Т. 2.

ской эпохи, личности. Более того, та или иная форма ответа на вопрос «Что есть Истина?», на наш взгляд определяет духовное содержание исторически конкретного социокультурного образования. По нашему мнению, Истина и Судьба в данном контексте в различных своих проявлениях предстает неким регулятивным принципом личности, а ракурсы их рассмотрения, степень сопричастия, сопереживаемости следует рассматривать, как важнейшую характеристику гуманитарной (духовной) культуры.

Будучи целостной и многомерной, Духовная Истина как философская проблема предполагает, чтобы при исследовании учитывались как отдельные ее аспекты, так и взаимообусловленность. Раскрытие целостности истины как одного из важнейших духовных регуляторов практического, познавательного и оценочного отношения человека к миру и к самому себе основывается на диалектическом развитии ее живой реальной деятельности. Истина как идея помогает человеку сделать результат и процесс интуитивного, духовного и интеллектуального познания совершенным; она выступает организующей, целеполагающей, ориентирующей в жизнедеятельности человека.

Ни один из таких конкретных признаков истины, как объективность (адекватность, соответствие), точность, правильность, достоверность, простота, общезначимость и т.п., взятых в отдельности, не может быть принят в качестве исходного, определяющего, сущностного. Сущность истины – в содержащейся в ней идее-норме, регулирующей процесс приведения знаний к истинности и достоверности, к их общезначимости и практической и иной полезности, а сознания субъекта в состоянии убежденности в качестве этого знания. Истина как идея обладает всеобщностью, абстрактностью, абсолютностью, в то время как явления человеку в виде истинного – единичностью, конкретностью, относительностью. Истинное применительно к различным формам социального бытия становится для субъекта положительно-значимой оценкой: истинностью, логической правильностью, точностью, и т.п. знаний;

добром, справедливостью, нравственностью, законностью. В истине и производном от нее истинном диалектически снимается благо и красота.²¹⁴

Истина – не простая идея, но руководство к действию, повелевающая директива и одновременно внутренний личностно-интенциональный императив. Истина как норма есть системное образование, - система гносеологических, методологических, аксиологических и других социокультурных норм. Ценность истины как идеи проявляется только в отношении к субъекту. Будучи включенной в систему социальных отношений и деятельности, она выступает в качестве цели, нормы, метода для приобретения истинных знаний. Необходимым условием существования и функционирования истины в обществе является интеллектуально-интенциональное переживание субъекта, в котором разрешается противоречие между обладанием истинностью знания и ее обоснованностью.²¹⁵

В середине XX века М. Мерло-Понти высказал суждение о неадекватности постижения истины (рационализм, сенсуализм, волюнтаризм) по которому шла западная мысль: «...урезая восприятия снизу, трактуя его как знание и забывая его экзистенциальную основу, мы урезаем его сверху, поскольку принимаем как данность и обходим молчанием решающий момент восприятия: возникновение истинного и точного мира. Рефлексия только тогда достигнет центра феномена, когда будет в состоянии прояснить его соприродность жизни и рациональную интенциональность».²¹⁶

По мнению К. Ясперса, стремление к истине, воля к истине взывает к божеству: в знании постигается то, что делает действительность невыносимой, в стремлении к истине ощущается связь с божественным. Но сама свободная воля – это граница между божественным и ничтожным, это «щель»

²¹⁴ Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16-20 сентября). – Ростов-на-Дону, 2002. - С. 168.

²¹⁵ Там же. Т.3. – С. 250-255.

²¹⁶ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. – СПб, 1999. – С.85-86.

(или «просвет») бытия. «Только божество, которое позволяет мне стать мной самим через мою свободу, позволяет мне преодолеть противостояние посредством бытия – как- самости (Selbst-sein); но не посредством некоего чудесного сверхчувственного акта, а тем, что я в своем непосредственном бытии связываю себя с Единым, с которым я исторически безусловно остаюсь связанным. Только с ним я становлюсь самим собой, тем, что я ему себя вручаю. Самоотдача происходит в Мире; без посредства Мира нет пути к трансцендентному»²¹⁷. Самоотдача – это готовность жить, принимать жизнь, какой бы она не была. Но жизнь эта остается наполненной сомнениями, Бог всегда неоднозначен в своих шифрах, а человек постоянно свободен. По этому поводу К. Ясперс продолжает: «Божество не желает слепой самоотдачи, оно хочет свободы, которая сопротивляется, и только из сопротивления может возникнуть подлинная самоотдача...Отрицание Бога – тоже выражение, хотя и негативное, связи с трансцендентным; противостояние трансцендентному – вид его постижения. Более того – «оно может быть глубже, чем вера, обходящаяся без вопросов». «Спорить с Богом – значит, искать Бога. Всякое «нет» хочет некоторого «да», но воистину и по справедливости. Любая самоотдача, если она подлинная, возможна только через преодоленное сопротивление»²¹⁸.

Мы в праве провести аналогию с проблемой судьбы человека, на тех основаниях, что «Судьба – это то божество, которое не знает неверующих», можно сказать, что спорить с Судьбой значит искать Судьбу, а как было показано в предыдущих параграфах, искать себя многогранного: космического, биологического, социального, духовного. Если «Судьба не хочет» слепого подчинения, тогда она утрачивает свою ценность как ориентира, как показателя мудрости, основного составляющего самосознания. Но человеческая потребность в стабильности порождает веру, человек не может нормально существовать без ориентации в своем бытии (экзистенциальная ориентация) как

²¹⁷ Jaspers K. Philosophie. Heidelberg. 1973, Т. 3. – С. 78. (Цит. по: Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века. – М.,1998.)

²¹⁸ Там же. С. 89.

особом явлении во всеобщности движения, пространства и времени мироздания. Экзистенциальная ориентация проявляется во всем разнообразии человеческой активности. При этом, всеобщим способом такой ориентации можно с полным основанием считать осмысление жизни, веру в Судьбу.

Вера есть необходимое всеобщее условие существования субъекта (индивида, общества) как системы: потребность веры выступает как проявление присущей всякой системе тенденции самосохранения, устойчивости, равновесности, упорядоченности. Словом, вера является модификацией этой тенденции. А поскольку субъект есть особая система, характеризующаяся активностью, свободой воли и выбора, постольку вера как модификация синергетической тенденции системы инвариантна по своему предмету, по способам реализации и по результатам. Это, прежде всего, означает, что, в зависимости от содержания оснований конкретного типа веры, она может приводить как к ожидаемым и желаемым результатам, так и к противоположным последствиям. К примеру, христианская вера, исповедуемая на уровне духовной культуры и мировоззрения Сергия Радонежского, Павла Флоренского, Альберта Швейцера и др., есть путь к реальному самосовершенствованию личности и общества; а фанатическое "обожествление" вождя-диктатора неизбежно оборачивается для людей духовным, физическим и материальным ущербом. Т.е., в каждом конкретном случае вера "идет рука об руку" со смыслом или абсурдом, ведет и приводит к смыслу и абсурду. Это же можно выразить так: вера "вообще" - это всегда вера в смысл; но при этом смысл как всеобщий предмет веры может преобразовываться или в смысл-результат, или в абсурд-результат; во что преобразуется смысл как предмет веры - это, прежде всего, зависит, повторяем, от содержания оснований конкретного типа веры: ведь смысл как предмет веры исходно может быть действительно смыслом (вера художника в высокий созидательный смысл красоты), или же исходно в качестве смысла как предмета

веры может быть принят абсурд (вера "скупого рыцаря" во всеисилие золота как смысл-абсурд).²¹⁹

Вера "вообще" - в самом широком значении этого понятия - есть внутренний устойчивый алгоритм жизненной ориентации, саморегуляции, равновесности субъекта - индивида, группы, общества. Этот алгоритм веры "базируется" на трех типах аргументации своей самодостаточности. Первый тип - это "цепь" фактов, объективно данная или субъективно конструируемая (любая вера, чтобы не быть "голословной", обращается - в той или иной степени - к опоре на факты: или объективные, или субъективные, или на те и другие вместе). Второй тип - это аргументация посредством обращения к "императиву интуиции". И третий тип - это аргументация системой догм.²²⁰

Вероятнее всего, все три типа аргументации алгоритма веры а) суть обязательные ее компоненты, б) которые в каждом конкретном случае находятся в "разновеликом" соотношении между собой. В зависимости от этого конкретного соотношения вера может включать в себя в каждом данном случае: а) определенный элемент знания, истинного или ложного; б) интуитивного полагания; в) догматической неколебимости, весьма часто эволюционирующей в конкретную степень фанатического фундаментализма.²²¹ По мнению М. Бахтина, главная функция веры состоит в обеспечении внутренней устойчивой жизненной ориентации, в саморегуляции субъекта.²²²

Но относительно рассматриваемой проблемы, по нашему мнению, вера в Судьбу как «фатум», деформирует жизненное пространство личности, «Божество не желает слепой самоотдачи, оно хочет свободы», такая вера искажает истинные намерения Судьбы. Она делает нас неспособными чувствовать, что есть свобода. Верить в Судьбу как предопределенность – значит, верить в обобщение, верить в организацию, верить во власть. Но следует, от-

²¹⁹ Постмодернизм. Энциклопедия. – М., 2001.

²²⁰ Малыгин Г.С. Смысл жизни и жизнь смысла – Иркутск., 1998. - С. 73.

²²¹ Там же. С. 75.

²²² Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1986. – С.384.

метить, что ни одна наша мечта не реализуется «под диктовку», через организацию.

Так, М. Бубер в решении проблемы «Я-Ты-Оно», считает, что «единственное, что может стать для человека роком, - это вера в рок: она подавляет движение возвращения. Вера в рок изначально есть лжеверие. Всякое воззрение, исходящее из представления о неотвратимости происходящего, является собой лишь упорядочивание того, что есть не что иное, как прошедшее, упорядочивание изолированных мировых событий, объективности как истории, присутствия Ты в настоящем, становление, берущее начало во всеобщей связности, ему недоступно. Такое воззрение не знает действительности духа, и для духа схема этого воззрения не имеет силы. Пророчество, основанное на объективности, имеет силу лишь для того, кто знает действительности протекания Настоящего. Порабощенный миром Оно должен видеть в догме о неотвратимости происходящего истину, которая расчищает пространство среди буйной растительности; поистине же эта догма лишь ставит его в еще более полную зависимость от мира Оно. Но мир Ты не запрет. Тот, кто всем своим существом, собранным воедино, с возрожденной силой отношения выйдет на встречу миру Ты, то узрит свободу. И освободиться от веры в не-свободу означает стать свободным»²²³. Вере в предопределенность Судьбы противостоит оптимистическая тенденция, подчеркивающая роль собственной активности человека, Гегель писал, относительно данной проблемы: «Судьба человека заключается в нем самом, он способен вынести ее, противостоять ей, т.к. страдания его - нечистая пассивность, они не вызваны превосхождением чуждого, они его собственный продукт».²²⁴ В одном из последних интервью А.Д. Сахаров говорил: «К счастью, будущее непредсказуемо, а также (в силу квантовых эффектов) – и не определено. Я почти ни во что не верю – кроме какого-то общего ощущения внутреннего смысла хода событий. И хода событий не только в жизни человечества, но вообще во Вселен-

²²³ Бубер М. Я и Ты: Пер. с нем.- М., 1993. – С. 57.

²²⁴ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. – М., 1975. –Т1. – С.130.

ском мире. В судьбу как в рок я не верю. Я считаю, что будущее непредсказуемо и не определено, оно творится всеми нами – шаг за шагом в нашем бесконечно сложном взаимодействии... Тут взаимодействие той и другой сил, но свобода выбора остается за человеком. Поэтому и велика роль личности, которую судьба поставила удовлетворительно относительно каких-то ключевых точек истории».²²⁵

В.С. Соловьев полагал, что истина принадлежит самому всеединству, и чтобы познать истину, необходимо войти в пределы абсолюта, т.е. по существу включиться в сеть мирового знания. Это возможно и необходимо, чтобы устранить те дефекты развития цивилизации, которыми она в соответствии с фазовыми состояниями эволюционного развития неизбежно страдает. «Всеединство не может быть всецело внешним по отношению к познающему субъекту: между ними должна быть внутренняя связь, посредством которой субъект может познать абсолютное и внутреннее соединится со всем, что существует в абсолютном и действительно познать это все. Только в связи с тем, что истина существует как безусловно всеобщее, факты нашего общего приобретает действительную реальность, а понятия нашего мышления – действительную положительную всеобщность».²²⁶ В.С. Соловьев утверждая преобразовательный смысл философии, ее направленность не только на преобразование самого человека, но и активное преобразование внешней действительности, пишет: «Пришло время не бегать от мира, а идти в мир, чтобы преобразить его».²²⁷ Условием подлинного преобразования является синтез знания и веры, единство в человеке Истины и Абсолюта. "Исследование теоретических элементов духа человеческого приводит нас только к определению задачи и общих принципов истинного знания, исполнение же

²²⁵ См.: Альтшулер Б.Л. Из воспоминаний об А.Д. Сахарове // Октябрь, 1933. – №12. – С. 166-174.

²²⁶ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. В. 2-х т. – М., 1990. – Т.2

²²⁷ Соловьев В. С. Письма: В 4 т. – СПб., 1909. –Т. 3. – С. 38—39.

этой задачи, осуществление этих принципов, то есть действительная организация истинного знания как свободной теософии, является обусловленной исполнением другой великой задачи — организации самой нашей действительности или реализации божественного начала в самом бытии природы».²²⁸ В.С. Соловьев дал развернутую критику позитивизма так называемых отвлеченных начал, т.е. абсолютизации эмпирической и рационально-рассудочной методологии в постижении истины бытия, обосновав возможность и необходимость концепции цельного знания. В.С. Соловьев исходил из того, что вся философия, притязаящая на универсальность, должна ответить не только на вопросы о свойствах и качествах объективности, но и на вопрос о цели существования: для чего все это, какая цель этой жизни? Как бы человек ни пытался найти эту цель в тех или иных предметах, объектах материального мира или в своих фантазиях, ему сделать не удастся. Цель существования находится в каком-то особом мире, который подчас неожиданно поглощает человека, захватывает его целиком.

Л.В. Скворцов, анализируя труды Соловьева, пишет: «Выводы Соловьева можно правильно оценить, если иметь в виду, что успешное цивилизационное развитие требует знания целостности как абсолютной ценности и неперемennого условия гармоничных отношений человека с природой, человека с человеком. И как показывает исторический опыт, ни через последовательный эмпиризм, ни через последовательный рационализм это знание получить невозможно, в эмпирических и рациональных сферах все относительно. Между тем цивилизация обретает свою верховную цель через знание абсолютного». Так, по мнению Л.В. Скворцова, абсолютное обнаруживает свою реальность в отношении к феномену жизни. «Знание абсолютного в цивилизационном контексте есть та ось, которая соединяет все разнообразное множество в единое целое, - их разум, чувство, волю. Субъект, таким образом, становится самим собой, обретает свою идентичность и может самооп-

²²⁸ Там же. Т.2, С. 352

ределяться как единое целое. Знание идентичности субъекта, его внутренней целостности позволяет видеть линию его цивилизационного поведения, а вместе с тем и его историческую судьбу... Универсальное абсолютное – это потенциальная возможность, единство виртуального субъекта и соответствующей ему объективности. Осознанная в качестве реальной цели эта возможность есть энтелехия как движущая сила цивилизационной жизни».²²⁹

Что значит жить по истине? Человек задает себе этот вопрос, потому что знает феномен смерти. Смерть – это тот момент бытия человека, против которого встает все его существо. Жить по истине – это общее абстрактное стремление. Оно может рождать и социальные иллюзии, возникающие непреднамеренно, и прикрывать специальное распространение целенаправленного обмана. Поэтому само это требование может оказаться большим соблазном, если выдвигающий это требование не знает точно, что значит жить по истине, какой путь ведет к истинному знанию.²³⁰

По нашему мнению, «путь» постижения своей Судьбы – это путь к истинному знанию, который ведет через осознание смысловой времяцелостности к формированию культуры самосознания (как осознание целостности себя как субъекта истории), к познанию Духовной Истины, а от нее – к культуре поведения и деятельности, следовательно, к свободе.

Так, Л.В. Скворцов в работе «Что значит жить по истине?» пишет: «Проблемой современной цивилизации становится интерпретация абсолютного. С этим связан возрастающий интерес к русской философской традиции, к концепции цельного знания. Казалось очевидным, что ментальность, рожденная эпохой модерна, открывает безграничную перспективу прогресса, утверждает универсальные истины. Однако именно, универсальные истины эпохи модерна и стали порождать такие цивилизационные проблемы, кото-

²²⁹ Скворцов Л.В. Что значит жить по истине? // Культурология: Дайджест №2 (21) / РАН ИНИОН. – М., 2002. – С.123.

²³⁰ Там же. С.120-130.

рые невозможно решать, оставаясь в понятиях этой эпохи... Как же в этом случае оценивать эпоху модерна, которую можно считать эпохой гуманизма? На самом деле, эта эпоха характеризуется признанием как очевидности того факта, что человек обладает естественным светом разума, и поэтому он сам становится критерием. Вместе с тем его свобода, освещенная светом разума, может считаться и законом жизни по истине. Общий закон жизни по истине – это общие принципы ментальности свободных индивидов.

С этой точки зрения основная проблема заключается в определении тех общих принципов свободного мышления, которые должны быть основанием закона общего поведения свободных индивидов, не принуждаемых диктатом насилия, экономическим и политическим давлением любого вида. Те общие, универсальные идеи, к которым склоняются свободные индивиды, можно определить как идеи трансцендентальные, не зависящие от конкретных обстоятельств жизни и внешних давлений. Это - своего рода внутренний закон самосознания свободной личности, который предопределяет его духовное движение, его четко осознаваемые симпатии и антипатии. Теоретическое стремление выделить основания этих внутренних стремлений свободных индивидов приводит к признанию реальности трансцендентальных идей универсальной нравственности и красоты.²³¹

Таким образом, судьба человека в современном гуманитарном самосознании связывается с его собственным выбором линии судьбы. Стратегия судьбы человека не замкнута, потому как, по нашему мнению, судьба является проективным пространством человеческой жизни. В соотношении реализации своих потенций, осознание себя частью этого гармоничного Мира составляют внешнюю характеристику судьбы.

Во внутренней структуре судьбы человека взаимодействуют в неразрывной целостности со-бытие, со-знание, со-весть и в недрах этого взаимодействия рождается Истина, Истинный Дух Жизни, Духовная Истина Чело-

²³¹ Скворцов Л.В. Что значит жить по истине? // Культурология: Дайджест №2 (21) / РАН ИНИОН. – М., 2000. - С. 125-130.

века, как Путь. Судьботворчество, той глубинной прагматической идеи человеческой Судьбы, возможно только через понимание Духовной истины, через обретение цельного знания, понимании абсолютной ценности, как подлинности и уникальности жизни, через культуру самосознания.

«В основе реальности интуиции, - пишет Л.В. Скворцов - как интеллектуального сознания лежит видение действительной возможности такой формы бытия, которая может рассматриваться как реализация потенциала духовной истины. Духовная истина при этом понимается как та и только та исторически найденная форма в феноменальной реальности, в рамках которой возможна безграничная активность субъекта, обеспечивающая стабильность цивилизационного прогресса».²³²

Сущность такой активности лежит в культуре самосознания, которая ведет к культуре самоорганизации, самостроительства. «Культура самосознания должна быть понята как внутренняя духовная самоорганизация личности на основе высших ценностей жизни, - пишет Л.В. Скворцов. – Выбор таких ценностей, формирование на их основе всей массы индивидов представляет сложнейшую социальную задачу. Осознание этой проблемы – есть первый шаг на пути ее решения»²³³.

Следует отметить, что значение концепта судьбы «так же зависит от того внешняя или внутренняя дается характеристика: в первом случае судьба – индивидуальное предназначение, предмет индивидуального постижения (Einsicht); в другом – Судьба – некая фактичность, сама по себе слепая к ценностям».²³⁴

Выбор ценностных ориентиров, их иерархия находятся в тесной взаимосвязи с решением смысло-жизненных проблем. То, что позволяет осуще-

²³² Скворцов Л.В. Культура самосознания как философская проблема. // Человек: образ и сущность (гуманитарные аспекты). – М. 1990. – С.11.

²³³ Там же. С.14.

²³⁴ Шеллер М. Ordo amoris (1914) // Избранные произведения – М. 1994.– С. 343.

ствить полагаемый личностью смысл индивидуального бытия, выступает в ее переживании исполненным высшей ценности. Ценности общественного бытия выступают как внутренний катализатор, способный многократно усилить действие иных общественных сил, как вектор, указывающий направление происходящих изменений и усмотреть проект будущего в настоящем. Личностное развитие осуществляется как поиск изображения своей персональности в «мире явлений», глубина которого пропорциональна степени включенности человека в культуру. Культурный идеал обнаруживает свое существование не только во внутреннем мире личности как некий «зародыш совершенства», но и в качестве референтных характеристик внешнего мира, в силу чего личностное развитие направлено и к самопознанию и к самореализации.²³⁵

В.И. Каширин, рассматривая проблему культуры самосознания, считает, что «если культура знания связана с достижением истинных знаний, адекватного отражения действительности, то культура самосознания – это способность не только отражать, но и оценивать явления с точки зрения определенных принципов, истолковывать истины в зависимости от реальностей актуального бытия и, следовательно, отбирать и сохранять в памяти наиболее значимые культурные ценности... В понятии «культура самосознания» отражается уровень самосознания личности, ее способности к самопознанию, к самовоспитанию, самокоррекции, самореализации, самоутверждению и взаимореализации на основе общечеловеческих ценностей».²³⁶ По нашему мнению, свобода человека окрашивается культурой самосознания. Так, М. Бубер пишет: «Судьба и свобода обречены друг с другом. Только тот встречается с судьбой, кто достиг свободы. В том, что я нашёл деяние, которое искало меня, в этом порыве моей свободы раскрывается мне тайна; но и то, что я могу свершить деяние так, как задумал его, в самом противодействии тоже раскрывается мне тайна. Кто забывает вся-

²³⁵ Каган М.С. Философия культуры. – СПб., 1996.

²³⁶ Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. – Ставрополь, 1998. - С.43-44.

кую причинную обусловленность и из глубины своей принимает решение тому, свободному, как отражение его свободы, смотрит навстречу судьба. Это не предел его, а его осуществление; свобода и судьба многозначительно обнимают друг друга, и из этой значительности глядит судьба, глядит, как сама милость ... Человека, у которого есть ручательство свободы, причинность не гнетет...ибо он познал истинное – судьбу».²³⁷

Таким образом, основные выводы второй главы, заключаются в следующем.

Во-первых, анализ философских концепций времени показал, что время является одним из существеннейших факторов трансформации культуры и духовной жизни человека, что отражает связь гносеологического и аксиологического аспектов судьбы. Темпоральность в сочетании с множественностью вариантов существования и развития человеческого бытия создает информационную сферу судьбы человека. Основываясь на идеях «об открытости будущего», «внутреннего времени», «времени как конструкции», экстаического времени, «времени как гуманитарного фактора», на категории философии «дление», «информационное время», «диссипативное время», нами вводится новая категория «смысловая времяцелостность». Которая, отражает темпорально-информационный аспект судьбы человека, пересекает в себе основные уровни ее существования (онтологический, праксеологический, гносеологический, аксиологический), потому как ставит акцент на «смысловой связи времен»: (через осознание Прошлого (преемственности) - Судьба человек несет биосоциальную, социокультурную информацию; Настоящего (процессуальной целостности) - смысловая перегруппировка внутренних, внешних, метавнешних факторов; Будущего (целесообразности) - самопроектирование, целостное смыслополагание).

Во-вторых, идеи синергетики в сочетании со структурным и диалектико-триалектическим анализом позволяют исследовать ценностно-

²³⁷ Бубер М. Два образа веры. - М.: Республика, 1995. – С. 112-115.

смысловую структуру судьбы человека и ее отражение в гуманитарном самосознании.

В-третьих, постижение своей судьбы через осознание смысловой времяцелостности способствует формированию культуры самосознания и ведет к познанию духовной истины, а от нее – к культуре поведения и деятельности, к культуре выбора, к цельности взглядов, следовательно, к свободе, которая в философско-антропологическом срезе есть сочетание стратегии и тактики судьбы человека. Судьба как космопланетарная реальность, как процесс реализации потенциала социоприродного и социокультурного бытия проявляются в диалектике судьбы человека - стратегия. Триалектика судьбы заключается в логике самоорганизации, смысловой перегруппировки структурно-социального времени, а также факторов, влияющих в каждый момент жизни человека – тактика судьбы.

Важно отметить, что специфика современного гуманитарного самосознания состоит в том, что оно все больше становится «судьбоносным», поэтому проблематика судьбы человека выдвигается в нем на первый план, в связи с методологическим прорывом в антропологии, позволяющим по новому взглянуть на человека, параметры его бытия, осмыслить и представить в теории основы судьбы человека.

Такое внимание к теме судьбы объясняется тем, что мы живем в эпоху, когда новое знание о «благоустроенности Вселенной» разрушило многие культурные стереотипы, вызвав в начале третьего тысячелетия «всплеск» интеллектуальной энергии, направленной на постижение судьбы. Осуществляя философско-антропологический подход в данном направлении, как нам представляется, из всех предыдущих размышлений, он является наиболее рациональным способом постижения судьбы, так как в основе своей имеет не фиксацию качественно разнородной дискретности ситуаций, эпох и т.д., а напротив содержит осознание смысловой времяцелостности.

Заключение

Основной вывод диссертационного исследования заключается в том, что центральной проблемой философской антропологии является проблема судьбы человека, которая в условиях глобализации тесно связана с проблемой судьбы локальной цивилизации и человечества в целом. Логика природы и логика истории, диалектически развиваясь в противоречивом единстве, вырабатывают социальное Абсолютное. Индивидуальное Абсолютное создается триалектической перегруппировкой внутренних, внешних и метавнешних факторов.

Мы приходим к выводу, что философско-антропологический подход, сущность которого состоит в синтезном соединении теоцентризма, логоцентризма, природоцентризма, социоцентризма, избегая крайностей как слепого фатализма, так и волюнтаризма, раскрывает судьбу человека как фундаментальную категорию гуманитарного знания, отражающую ценностно-смысловую структуру индивидуального и социального бытия. Отражает главную цель развития цивилизационного целого – новый гомеостаз природы и истории (стратегию), а также соотношение преемственности, целостности, целесообразности, то есть времяцелостность (тактику) в эволюции человека на Земле. Судьба человека как категория, показывает сущность стратегического и ситуационного мышления. Только их сочетание дает личности возможность превращаться в субъект истории и оказывать влияние на свою собственную судьбу, создавать свою судьбу, «быть хозяином своей судьбы».

Используемый нами философско–антропологический подход к проблеме судьбы позволяет рассмотреть судьбу человека как феноменальное образование, имеющую свою логику существования и развития, определить тенденцию диалектического взаимодействия природного и исторического в субъект-объектной реальности и выделить два направления в поле исследования: судьба человека как космопланетарная реальность и как реализация потенциала социоприродного и социокультурного бытия. Реализация диалек-

тичного потенциала (социоприродного и социокультурного бытия) в сфере космопланетарной реальности, то есть создание социального Абсолютного, – стратегия судьбы человека – незамкнута, незавершена. Рассматривая космопланетарную составляющую судьбы человека, мы основываемся на холотропном понимании сознания, которое подчеркивает, что поле сознания лишь опосредуется индивидуальной деятельностью мозга и включает в себя многообразный опыт эволюции Вселенной. Космопланетарная составляющая характеризуется эволюционностью, процессом накопления информации и образования Памяти, имеет биосоциальную природу. В силу субъективности восприятия, Память как основа общечеловеческого Разума проявляется в творческой активности личности, в специфике мировоззрения, миропонимания. Анализируя судьбу человека как реализацию потенциала социоприродного и социокультурного бытия, выделяются ее составляющие: а) элементы общечеловеческого «коллективного опыта», ставшие в той или иной форме достоянием генотипа; б) «родовая наследственность», в определенной степени влияющая на поведение человека. Связь природы и сущности человека в своей основе имеет социокультурные механизмы включения природно-биологических и духовных качеств в процессе человеческой жизнедеятельности, поскольку жизнедеятельность рассматривается как основа, в рамках которой существует и проявляется единство, целостность природного и духовного бытия человека. Только в своей активной, творческой деятельности, не лишенной направленности на самопреобразование внутреннего мира, на устремление его к высшему, проявляются человеческие потенциальные возможности, обеспечивая этим процветание человеческого в человеке, поэтому судьба, рассматриваемая в антропологическом ракурсе как процесс реализации потенциала социокультурного и социоприродного бытия человека – это то высшее начало, в ответ которому человек растет, постигая самого себя не как случайную данность, а как задачу, отторгая от себя свою данность и одновременно превращая ее в предназначение, в нечто высшее, чем он сам. Воля к самоопределению, само-

творчеству, судьботворчеству превращает все происходящее с человеком в судьбу.

Основные принципы синергетики и парадигма нелинейности открывают новые перспективы осмысления судьбы. Человек как диссипативная система, имеющая множество путей и целей развития, на определенных стадиях эволюции оказывается в кризисных ситуациях, в состоянии неустойчивости, выбора или точках бифуркации. В такие переломные моменты малое случайное воздействие – флуктуация – может привести к существенным изменениям, повлиять на выбор поведения системы, на ее дальнейшую судьбу. Для нахождения относительно устойчивого состояния (аттрактора) необходимо привлечь весь прошлый опыт и не только собственный. Аттрактор характеризуется тем, что система, способная преодолевать накопившуюся «социальную энтропию» и вести созидательную деятельность, может эволюционировать к новой форме самоорганизации. В процессе самоорганизации судьбу человека правомерно рассматривать как структуру-состояние, структуру – процесс, информацию, ценность. С позиций синергизма тактика есть направленность на возникающее целое в процессе самострессирования системы, на выбор ценностных ориентаций, на создание смысложизненных идеалов, образов, которые регулируют поведение в судьбоносной ситуации. Смысл скрытых установок селективный, то есть в зависимости от уровня развития (как интеллектуального, так и нравственного) человека, происходит отбор, выбор главного, что бы организовать целое. Согласно синергетической модели, перед неопределенностью будущего, перед спектром «возможностей», активность, проявляющаяся в творческом мышлении, представляет собой самовырастание целого из частей (самотворчество, судьботворчество) в результате самоусложнения этих частей (раскрытие и реализация потенциала социокультурного и социоприродного бытия человека), поэтому человек и его судьба имеют гомеостатичный характер.

В исследовании выстроены и проанализированы диалекто-триалектические модели внешней, внутренней структуры судьбы человека,

также схема взаимоотношения и взаимовлияния общих уровней проявления судьбы человека. В используемой нами модели, целостности развиваются как объемные, а не плоскостные образования, в них всегда присутствует четвертая точка, находящаяся в четвертом измерении, четвертый член как некий единый принцип взаимодействия трех. В «триалектической» судьбе человека пространственно-временная ситуация является судьбоносной. Внешняя структура судьбы человека представляется как пирамида, грани которой – составляющие «диалектической судьбы». Сфера есть проективное пространство человеческой жизни, а пространственно-временная ситуация будет представляться как самоорганизация или реализация триалектического потенциала. Во внутренней структуре судьбы человека главным фактором самоорганизации является осознание связи времен, то есть времяцелостность, судьба предстает как триада: интенциональность – символичность – смысложизненные ценности. Судьба как процесс поиска истины зависит от того какая грань жизненного пространства личности в данный момент доминирует относительно смысложизненных ориентиров в пространственно-временной ситуации. На основе диалектико-триалектического видения проблемы, сделан вывод, что онтологический аспект судьбы человека, содержащий информацию о том, что должен сделать человек по объективно закономерному назначению своего бытия (противоречие и гармония природы и истории), то есть реализовать био-социальный цикл своей жизни, взаимодействуя с аксиологический и гносеологический уровнем, определяет судьбу как ценностно-смысловое бытие. Создавая «сферу» информационной судьбы (в смысловой связи прошлого – настоящего – будущего), личность обретает самодетерминацию своей самореализации, что говорит о незавершенности и незамкнутости стратегии и тактики судьбы, так как будущее не открыто в виде спектра преддетерминированных возможностей, оно оказывает влияние сейчас, существует в настоящем. Именно, выбор решает дальнейшую судьбу и случайность как конструктивное творческое начало, отражающее внутреннюю тенденцию самоорганизации системы, играет основополагающую роль. В самосознании

возникает стрессовая ситуация, результатом которой является самострессирующий акт изменения глубинных свойств (прошлый опыт) и целеполагающих основ («опыт» надежды»).

Темпоральность в сочетании с множественностью вариантов существования и развития человеческого бытия создает информационную сферу судьбы человека, для глубоко изучения которой вводится в научный оборот и обосновывается категория «смысловая времяцелостность», которая отражает связь онтологического, праксеологического, гносеологического и аксиологического аспектов судьбы человека. Мы основываемся на том положении, что осознание времяцелостности – один из путей постижения своей судьбы. Выработка стратегии каждым субъектом (человеком, обществом, цивилизацией) происходит на основе исторической и природной диахронии в сравнении с прошлыми поколениями и эпохами. Тактика вырабатывается в процессе самоорганизации, что осуществляется на основе интуитивной перегруппировки приоритетов вчера–сегодня–завтра (вчера – преемственность, как внутренний опыт, сегодня – целостность, как внешняя ситуация, завтра – целесообразность, как целеполагание), тактика судьбы человека исследуется на анализе пространственно-временной ситуации, осознании времяцелостности – констатации фактов в синхронном срезе.

В работе рассмотрена особенность современного гуманитарного самосознания, которая заключается в осознании времяцелостности как постижении своей судьбы. Судьба человека в гуманитарной культуре представляется надличностной системой регуляции всех составляющих человеческого бытия, задавая жизненные ценности и идеалы, социальные ориентации и стандарты поведения, обеспечивает самоопределение личности (понимание смысла жизни, понятие о совести, чести и достоинстве и т.п.), что позволяет осуществить полагаемый личностью смысл индивидуального бытия. Судьба в гуманитарной культуре рассматривается в двух направлениях, как аспект сущности жизни (гуманитарное самосознание становится одним из детерминантов сущности человеческого бытия), а так же как активное духовное

(ценностно-смысловое) отражение сущности жизни – поиск Духовной Истины, цельного знания, выстраивание культуры самосознания. Одним из символов цельного знания и является судьба, которая играет роль ориентира в духовной совершаемости человека и человеческой реальности. Культура самосознания должна быть понята как внутренняя духовная самоорганизация личности на основе высших ценностей жизни. В понятии «культура самосознания» отражается уровень самосознания личности, ее способность к самопознанию, к самовоспитанию, самокоррекции, самореализации, самоутверждению и взаимореализации на основе общечеловеческих ценностей. Гуманитарное «судьбоносное» самосознание проявляется в способности к самотворчеству на основе духовных истин, проектирования идеального, стремления к идеальному образу «я» и окружающего мира. Судьба «необходима» человеку. Анализ гуманитарного самосознания, показывает, что осознание своей судьбы не сводится только к аксиологическому ее измерению, то есть со-присутствию, со-переживанию, религии, морали, философским течениям, искусству. Онтологический аспект обнаруживается в том, на сколько, оказывают влияния социальное окружение (триединая социальная составляющая судьбы), общественная нравственность, традиции, нормы. Праксеологический аспект проявляется в том – на сколько, человек осознает себя и свою роль в идеологических течениях, политике, культура самосознания «прямо-пропорциональна» интеллектуальному и духовному урону развития. Таким образом, постижение своей судьбы возможно при осознании смысловой времяцелостности, которая отражает не только смысловую связь времен, но и дает полную характеристику информационной судьбы человека. Сочетание стратегии и тактики есть свобода человека, которая проявляется в поиске духовной истины и формировании культуры самосознания, символом которого является судьба.

Отсюда вытекает необходимость дальнейшей разработки в российской философской антропологии, спецификой которой является «судьбоносность» российского гуманитарного самосознания, таких категорий как

«цельность поведения», «цельность взглядов», «культура информационного отбора», «культура выбора», определить которые возможно только лишь через понятие «смысловая времяцелостность». Философско-антропологический подход раскрывает возможности диалектико-триалектической и синергетической парадигм в разработке проблемы судьбы человека, уточняет методологические средства, которые могут быть использованы в дополнении антропологии судьбы как научной дисциплины.

Библиографический список литературы

1. Абульханова К.А., Березина Т.Н. Время личности и время жизни. – СПб., 2001. – 150 с.
2. Аверинцев С.С. София – Логос. Словарь.– К.: Дух І Літера, 2001. - 406 с.
3. Агацци Э. Человек как предмет философии // Феномен человека. – М.: Высшая школа, 1991.– С. 142-155.
4. Айер А. Человек как предмет научного исследования // Феномен человека. – М.: Высшая школа, 1991.-С. 123-141.
5. Акименко А.Д. Об элементах методологии целостного понимания человека//Философские науки. – М., 1991. – № 7. - С. 121-128.
6. Акифьев А.П. Генетика и судьбы. – М.: ЗАО Изд-во Центр полиграф, 2001. – 340 с.
7. Александер Ф., Селесник Ш. Человек и его душа: познание и врачевание от древности до наших дней. - М.: Прогресс, 1995. - 604 с.
8. Альтшулер Б.Л. Из воспоминаний об А.Д. Сахарове // Октябрь, 1933, №12.
9. Ананьев Б. Г. О проблемах современного человекознания. – М.: Изд-во ЛГУ, 1977.- 380 с.
10. Андреева И. С. Странствие души по философской ниве. (Душа как философская категория) / Человек: образ и сущность. О душе. –М.: ИНИОНРАН, 1996.– С. 12-41.
11. Анохин А. П. Генетика, мозг и психика человека: тенденции и перспективы исследований. - М.: Наука, 1988. - 320 с.
12. Архангельская Р.В. «Эволюционное видение человека в философии русского космизма» // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16-20 сентября) – Ростов -на- Дону: Изд-во СКНЦ, 2002. - 493с.

13. Аршинов В.И., Войцехович В.Э. Синергетическое знание // Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов/ Отв. ред. В.И. Аршинов, В.Г. Буданов, В.Э. Войцехович. – М., 2000. - 536 с.
14. Аршинов В.И., Свирский Я.И. Синергетическое движение в языке. Сб. "Самоорганизация в науке. Опыт философского осмысления". Ин-т философии РАН, 1999. - С. 33-47.
15. Аскин Я.Ф. Проблема времени. Ее философское истолкование. – М.,1966.
16. Астафьев Б.А. Теория Единой Живой Вселенной (законы, гипотезы). – М.: «Информациология», 1997. – 150 с.
17. Бабушкин В. У. Философия духа. – М.: Агат, 1995. - 102 с.
18. Барулин В. С. Социально-философская антропология: Общие начала социально-философской антропологии. – М.: Онега, 1994. - 256 с.
19. Барышков В.П. Личность как пространство переживания // Современная философия: возможности обоснования. – Саратов, 2000. – С. 11-118.
20. Батищев Г. С. Человечность или антропоцентризм? Антитеза между ценностной посвященностью и гордым самодавлением: Из философского наследия // Философские науки. – М., 1993. – № 1. – С. 85-97.
21. Батищев Г.С. Найти и обрести себя // Вопросы философии. – М., 1995.- №3.– С. 103-108.
22. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. – М., 1986.
23. Бахтинология: Исследования, переводы, публикации. К столетию рождения М.М. Бахтина. (Сост, ред. К.Г. Исупов) - СПб.: Изд-во «Алетейя», 1995. – 350 с.
24. Бекрнюкевич Т.В. Культ предков, или будущее как актуализация прошлого // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16-20 сентября) – Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ, 2002. - 493 с.

25. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 1. – М.: «Московский Клуб», 2001. – 336 с.
26. Бердяев Н.А. Макрокосм и микрокосм //Феномен человека. – М.: Высшая школа, 1993. - С. 28-58.
27. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. - 382 с.
28. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 4-163.
29. Бердяев Н.А. Самосознание. – М.: ДЭМ, 1990. - 336 с.
30. Бердяев Н.А. Философия свободного духа.– М.: Республика, 1995. –479 с.
31. Бердяев Н.А. Столкновение Рока и Разума // Человек. – 1999. – № 5.
32. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. – М.: Прогресс, 1988. - 399 с.
33. Блаватская Е.П. Тайная доктрина (В 4 кн. Кн. 1). Пробуждение Космоса / Е.П. Блаватская. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Донецк: Сталкер, 2003. – 395.
34. Бом Д. Наука и духовность: необходимость изменений в культуре // Человек. – М., 1992. №1.
35. Бондаренко И.А. «Внутренний человек», или кое-что о личностной структуре//становление личности на современном этапе: Материалы Всерос. науч-практ. конф. (21 сент. 2000г.) – Бийск, 2000.- С. 73-77
36. Бранский В.П. Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – М., 2000. – №4. – С. 112-127.
37. Бубер М. Два образа веры. – М.: Республика, 1995. - 464 с.
38. Бубер М. Проблема человека. – М.: Республика, 1992. - 390 с.
39. Бубер М. Я и Ты: Пер. с нем. – М.: Высш. школа, 1993.- 175 с.

40. Буданов В.Г. Концепция естественнонаучного образования гуманитариев: эволюционно синергетический подход. Высшее образование в России, 1994. – №4.
41. Буданов В.Г. Синергетическая алгебра гармонии// Синергетическая парадигма Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов/ Отв. ред. В.И. Аршинов, В.Г. Буданов, В.Э. Войцехович. – М., 2000. - 536 с.
42. Быховская И.М. Человеческая телесность в социокультурном измерении: традиции и современность. – М., 1993. - 179 с.
43. Вазина К.Я., Романова К.А. Модели построения отношений человека с собой и миром // Образование и наука. – Екатеринбург, 2001. – № 1 (7). – С. 125-132.
44. Васильева Т.В., Панченко А.И. Космическое сознание, или душа Вселенной // Человек: образ и сущность. – М.: ИНИОН РАН, 1996. – С.42-64.
45. Введенский А.И. Условие позволительности веры в смысл жизни // Смысл жизни в русской философии. Конец XIX - начало XX века.– СПб., 1995. – С.40-74.
46. Велик А.А. Человек: раб генов или хозяин своей судьбы? – М.: Наука, 1990.- 141с.
47. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. В 2-х кн. – М.: Мысль, 1977.
48. Вернадский В.И. Биосфера. /Избранные труды по биогеохимии / – М.: Мысль, 1967. - 376 с.
49. Вернадский В.И. Живое вещество и биосфера. – М.: Наука, 1978.- 358 с.
50. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991.- 271 с.
51. Витгенштейн Л. Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI: лингвистическая прагматика. – М., 1985.- 225 с.
52. Власть. Судьба. Интерпретация культурных кодов // Под. ред. В.Ю. Михалина. – Саратов: Изд-во Саратов. ин-та, 2003. - 300с.

53. Волков Ю. Г., Поликарпов В. С. Человек как космопланетарный феномен. – Ростов н/Д., 1993. - 189 с.
54. Волков Ю.Г. Поликарпов В.С. Многомерный мир современного человека. – М., 1998.- 285 с.
55. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Интегральная природа человека. – Ростов н/Д., 1994. – 288 с.
56. Воронков С. Трактат о жизни и смерти. – М.: Грааль, 1998. - 207 с.
57. Воронцов В.В. Симфония разума. Афоризмы и изречения отечественных и зарубежных авт. – М.: Молодая гвардия, 1977.- 623 с.
58. Гайденко В.П. Тема судьбы и представления о времени в древнегреческом мировоззрении. // Вопросы философии. – М., 1969. – №9 – С. 88-99.
59. Гайденко В. П. Человек и человечество в учении В. С. Соловьева // Вопросы философии. - М., 1994. – № 6 – С. 47-54.
60. Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии. – М., 1992. –№7.
61. Гак В.Г. Пространство времени // Логический анализ языка. Язык и время. М., 1997.
62. Гак В.Г. Судьба и мудрость // Судьба и воля: психология свободы: Хрестоматия / Сост. К.В. Альченко. – Мн.: Харвест; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2000. – 576 с.
63. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 2- х т. – М.: Мысль, 1974.
64. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. – М., 1975. – Т1.
65. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. - С. 152-201.
66. Гингольд Л.В. В поединке с судьбой.– М., 1989.- 225 с.
67. Гленсдорф П., Пригожин И. Термодинамическая теория структуры, устойчивости и флуктуаций. – М.: Мир, 1973. –280 с.
68. Голубев В. С. Антропоцентризм и биоцентризм: попытка сопоставления // Человек. – М., 1996. – № 3. – С. 187-189.

69. Гордон Л.А., Клопов Э.В. Современные общественные преобразования в масштабе социального времени // Социол. исслед. – 1998.– №1.- С. 6-20.
70. Григорьева Т.П. Идея судьбы на востоке // Судьба и воля: психология свободы: Хрестоматия / Сост. К.В. Альченко. – Мн.: Харвест; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2000. – 576 с.
71. Григорьева Т.П. Синергетика и восток // Синергетическая парадигма Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов/ отв. ред. В.И. Аршинов, В.Г. Буданов, В.Э. Войцехович. – М., 2000. - 536 с.
72. Гроф С. За пределами мозга. – М.: Центр "Соцветие", 1992. - 335 с.
73. Гроф С. Путешествие в поисках себя. – М., 1994.- 150 с.
74. Гроф С. Холотропное сознание. – М., 1996. – 100 с.
75. Гумбольдт В. Фон. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984.
76. Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии // Арьес Ф. Человек перед лицом смерти.– М., 1992.
77. Гуревич П.С. Философская антропология: опыт систематики //Вопросы философии. – М., 1995 - № 8.
78. Гуревич П.С. Философская антропология.– М.: Вестник, 1997.- 448 с.
79. Гуревич П.С. Бессознательное как фактор культурной динамики // Вопросы философии. – М., 2000.– № 10. – С. 37-41.
80. Гуревич П.С. Человек и его судьба // Личность. Культура. Общество = Culture. Personality. Soc/ – М., 2001.–Т. 3. – № 7. – С. 31-43.
81. Гуревич П.С. Человек: венец или ошибка природы // Наука в России. 1993. – №2.
82. Девис П. Пространство и время в современной картине Вселенной. – М., 1979. – 215 с.
83. Денисов С.Ф., Денисова Л. В. Человеческое и животное в человеке.– Омск: ОмГПУ, 1995. - 183 с.
84. Денисов С.Ф. Экзистенциальный смысл правды и неправды // Вестн. Омск. Акад. гуманитар. наук. – Омск, 2000. – № 4. – С. 40-46.

85. Дильтей В. Категории жизни: Пер. с нем. // Вопросы философии. – М., 1995.- № 10.–С. 129-143.
86. Дильтей В. Переписка с Э. Гуссерлем // Вопр. философии. – 1995. – №10.-С. 144-150.
87. Дубинин Н.П. Социальное и биологическое в современной проблеме человека // Вопросы философии. – М.,1972. - № 10. - С. 50-56; № 11.- С.21-29.
88. Дубинин Н.П. Что такое человек. – М.: Мысль, 1983. - 334 с.
89. Дубинин Н.П., Шевченко Ю.Г. Некоторые вопросы биосоциальной природы человека. – М.: Наука, 1976. - 235 с.
90. Дубровский Д.И. Проблема идеального. – М., 1983. – 228 с.
91. Егоров В.Ф., Звездкина Э.Ф. Типы самосознания в «разорванной» социальной среде // Проблемы человека в современной науке. – Н. Новгород, 1999. – С. 86-97.
92. Згорж А. Один против судьбы.– М., 1987.
93. Зиммель Г. Индивидуальный закон. Гл. IV Созерцание жизни // Избранное. – М., 1996. – Т.2
94. Зиммель Г. К вопросу о метафизике смерти // Избр. соч. – М., 1998.
95. Иванов А. В. Сознание и мышление. – М.: изд-во МГУ, 1994. - 130 с.
96. Иванов Е.М. Физическое и субъективное: поиски аналогии. –Саратов.: изд-во СГУ, 1997. - 56 с.
97. Ильенков Э. В. Что же такое личность? // Ильенков Э. В. Философия и культура. – М., 1990.
98. Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. - Л.:Изд-во ЛГУ, 1991.-383 с.
99. Каган М.С. О понятии «гуманитарная культура» и роли гуманитарности на современном этапе истории человечества // День науки в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов: Материалы конференции. – СПб, 1996.
100. Каган М.С. Философия культуры. – СПб.: Петрополис, 1996.- 401 с.

101. Казютинский В.В. Концепция глобального эволюционизма в научной картине мира // О современном статусе идеи глобального эволюционизма. – М., 1996.
102. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. В 6-ти т. - М., 1966. - Т. 6. - С. 349-588.
103. Капра Ф. Дао физики. - СПб. 1994.– 200 с.
104. Карпинская Р. С., Лисеев И. К., Огурцов А. П. Философия природы: ко-эволюционная стратегия. - М.: Фирма "Интерпракс", 1995. - 350 с.
105. Карсавин Л.П. Религиозно – философские сочинения. Т.1 – М.: «Ренессанс», 1992. – LXXIII. - 325 с.
106. Кассирер Э. Естественнонаучные понятия и понятия культуры // Вопросы философии. – М., 1995. – №8.– С.158-173.
107. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Проблема человека в западной философии.– М.: Прогресс, 1988.- С.3-30.
108. Каширин В.И. Глобалистика и философия планетарного самосознания. - Ставрополь: Изд-во СГУ, 1998. – 125с.
109. Каширин В.И. Очерки философии планетарного самосознания. - Ставрополь: Изд-во СГУ. 1996. –250с.
110. Каширин В.И. Метарефлексия и метаобразование // Метаобразование как философская и педагогическая проблема: сборник научных статей. – Ставрополь, 2001. – С.10-51.
111. Каширин В.И. Метаобразование: синтез философии и науки в воспитательно-образовательном процессе // Метаобразование как философская и педагогическая проблема: сборник научных статей. – Ставрополь, 2001. – С.137-147.
112. Келасьев В. Н. Интегративная концепция человека.– СПб.: Изд-во ЛГУ, 1992.- 180 с.
113. Кениг К. О человеческой душе: Пер. с нем. – Калуга: Духовное познание, 1999. – 175 с.

114. Киселева М.С. Мера и вера (знание о жизни и смерти у древних славян и книжников Киевской Руси) // Вопросы философии.– М., 1995.- №8.- С.103-122.
115. Ключарев Г.А. Эволюция понятий в едином человековедении.– М., 1992.-196 с.
116. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. – М., 1997. – № 3. – С.62-79.
117. Князева Е.Н. Курдюмов С.Н. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным. // Вопросы философии. – М., 1992.– №2
118. Князева Е.Н. Синергетический вызов культуре // Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов/ отв. ред. В.И. Аршинов, В.Г. Буданов, В.Э. Войцехович. – М., 2000. - 536 с.
119. Князева Е.Н. Случайность, которая творит мир // В поисках нового миропонимания. – М., 1991.
120. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. – М.: Наука, 1994.
121. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика в контексте диалога восток-запад // Россия и современный мир. – М., 1995 – N3. - С.57-78.
122. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика и восток. Близость далекого // Альманах "Духовные истоки Японии".– М.: Толк., 1995. - С.273-312.
123. Ковалев А.М. Целостность и многообразие мира. – М., 1996. - 363с.
124. Коган Л.А. Жизнь и бессмертие// Вопросы философии. – М., 1994. – №12.- С.39-49
125. Козлова М.С. Эволюционная судьба Homo sapiens // Человек.– М., 2000.-Вып. 1.- С. 46-56
126. Кон И.С. В поисках себя. – М.: Политиздат, 1984. - 339 с.
127. Конкин М.И. Биологические предпосылки мыслящего духа. – М.: Высшая школа, 1998. - 124 с.
128. Коновалов Л.В. Счастье как классическая проблема философии// Вопросы философии, 1982.- №8.- С. 142-146.

129. Красиков В.И. Этюды самосознания. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2000. - 404 с.
130. Крымский С.Б. Культурные архетипы, или Знание до познания. // Природа.– М.,1991. – №11.
131. Крюковский И.Н. Homo pulcher Человек прекрасный: Очерки теретической эстетики человека.– Мн.: Изд-во БПУ, 1983. - 303 с.
132. Кувакин В. А. Твой рай и ад. Человечность и бесчеловечность человека. – М., Алетейя, 1998. - 360 с.
133. Кузин А. М. Духовное начало во Вселенной //Вопросы философии. -М., 1998. – №8.– С.167-170.
134. Кузьмин В. П. Гносеологические проблемы системного знания. – М.: Знание, 1983. - 63 с.
135. Кузьмин М.В. Экстатическое время // Вопросы философии. – М, 1996. №2.
136. Кульбак С. Теория информации и статистика.– М.: Наука, 1967.– 408 с.
137. Кун Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1976. - 288 с.
138. Куттер П. Любовь, ненависть, зависть, ревность. Психоанализ страстей. – СПб.: Б.С.К., 1998. - 115 с.
139. Кутырев В.А. Человек в мире: типы смысложизненных ориентации// Обществ, науки.– 1990.- №2.- С.119-133.
140. Кутырев В.А. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // Вопросы философии. – М., 2003. – № 1. – 63-75.
141. Кучарьянц В. Песчинка человеческого «Я» во Вселенском мироздании // Альянс. 1998. № 8.
142. Кушнер Г. Дж. Стохастическая устойчивость и управление.– М.: Мир, 1969. –200 с.
143. Лейбниц Г.В. Соч. - М., 1982. Т.1.
144. Лем С. Сумма технологии. – М., 1968. – 665с.

145. Лесков Л.В. Семантическая Вселенная: МБК – концепция // Вестник Москв. ун-та. Сер. 7. Философия. – 1994. – № 4. – С. 12-26.
146. Лешкевич Т.Г. Философия науки: традиции и новации. – М., 2001. – 412 с.
147. Лосев А.Ф. Дух //Философская энциклопедия. В 5-ти т. – М.,1970. - т. 2.
148. Мамардашвили М.К. О пространственно-временной феноменологии событий знания// Вопросы философии . – М., 1994.- №1.- С. 73-84.
149. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема. // Вопросы философии. – М.,1990. – №10.
150. Меннигер К. Война с самим собой: Пер. с англ. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – 479 с.
151. Меркин Д.Р. Введение в теорию устойчивости движения. – М.: Наука, 1976.- 320 с.
152. Мерло-Понти М. Око и дух. - М.: Искусство, 1992. - 63 с.
153. Моисеев Н. Н. Еще раз о проблеме коэволюции //Вопросы философии. – М., 1998. - № 8. - С. 26-32.
154. Моисеев Н. Н. Современный рационализм. – М.: МНЭПУ, 1996. -376с.
155. Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм. (Позиция и следствия) / Вопросы философии. – М., 1994. - № 3. - С. 3-28.
156. Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле //Вопросы философии. – М.,1990. - №6. - С. 32-45.
157. Моисеев Н.Н. Быть или не быть человечеству? – М., 1999.
158. Моисеев Н.Н. Идеи естествознания в гуманитарной науке // Человек. 1992. – №2
159. Моисеев Н.Н. Русский космизм и восстановление гуманистических традиций в науке и обществе // Общее дело: Сб. докладов, предст. на I Всесерьезные Федоровские чтения. - М. 1990.
160. Моисеев Н.Н. Современный антропоцентризм и цивилизационные разломы // Вопросы философии.– М., 1995. – №1.

161. Моисеев Н.Н. Стратегия переходного периода // Вестник РАН., 1995. Т65.– №4.
162. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 224 с.
163. Мостепаненко А.М. Проблема «возможных миров» в современной космологии // Вселенная, астрономия, философия. – М., 1988.–С. 54-77.
164. Мысливченко А. Г. Идея создания целостной концепции человека / Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 43-48.
165. Мысливченко А. Г. Человек как предмет философского познания. –М.: Мысль, 1975.- 190с.
166. Назаретян А. П. Интеллект во Вселенной: истоки, становление, перспективы. Очерки междисциплинарной теории прогресса. –М.: Недра, 1991.- 218 с.
167. Налимов В. В. Спонтанность сознания. – М.: Мысль, 1989. - 260 с.
168. Налимов В. В., Дрогалина Ж. А. Вероятностная модель бессознательного // Психологический журнал. – М., 1984 - Т. 6.
169. Налимов В.В. Спонтанность сознания: вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности. – М.: Прометей, 1989.- 287 с.
170. Никитин Е. П. Духовный мир: органичный космос или разбегающаяся Вселенная? // Вопросы философии. – М., 1991. - № 8 - С. 3-12.
171. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч. В 2-х т. – М.: Мысль, 1990.
172. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – М.: Мысль, 1990. – 237 с.
173. Носов Н.А Реальные нереальности // Человек. –1993. –№1.
174. Овчаренко В.И. Осознание бессознательного // Вопросы философии. – М., 2000. – № 10. – С. 33-36.
175. Орлова Н.А. Встреча с иным как встреча с самим собой: (Анализ понятия энантиодромии в работах К.Г. Юнга) // Вопросы психологии. – М., 2000. –№ 3. – С. 82-93.
176. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? // Собр. соч. – М., 1991.

177. Пайтген Х.-О., Рихтер П.Х. Красота фракталов. – М., 1993.–250 с.
178. Панасенко О.А. Тождество самосознания как принцип рефлексии // Гуманитарные науки на современном этапе: проблемы научного поиска. – Воронеж, 1999.-С.21-27.
179. Панарин А. Внешняя среда и внутренний человек // Подъем. – Воронеж, 2000. – № 2. –С. 250-254.
180. Питирим, Митрополит Волоколамский и Юрьевский. Тело, душа и совесть // О человеческом в человеке. – М.: Политиздат, 1991. - С.343-357.
181. Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. - С. 96-151.
182. Поликарпов В.С. Наука и мистицизм в XX веке. – М., 1990. –202с.
183. Поппер К. Логика и рост научного знания. – М., 1983. - 605с.
184. Постмодернизм. Энциклопедия. – М.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1030с.
185. Постон Т., Стюарт И. Теория катастроф и ее приложения. – М.: Мир, 1980.– 608 с.
186. Прайс Д. де Солла. Малая наука, большая наука. В кн.: Наука о науке. – М.: Прогресс, 1966, – С. 281-384.
187. Прибрам К. Языки мозга: Экспериментальные парадоксы и принципы нейропсихологии. - М.:Прогресс, 1975. - 312 с..
188. Пригожин И. Время, структура и флуктуации: Нобелевская лекция по химии 1977 года.– 1980.– 207 с.
189. Пригожин И. Природа, наука и новая рациональность // В поисках нового миропонимания. – М., 1991.
190. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. – М., 1994.- 335 с.
191. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. - М.: Прогресс, 1991. - 431 с.
192. Психология судьбы. – Екатеринбург, 1994.-280 с.
193. Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы: пер с англ.. – К.: Ника – Центр, 2001. – 560 с.

194. Рейхенбах Г. Философия пространства и времени. Изд-во 2-е, стереотипное. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 250с.
195. Ридьер Д. Астрология личности // Урания, 1991.– №1.
196. Рогинский Я.Я. Проблемы антропогенеза. – М.: Высшая школа, 1977. - 263с.
197. Роот Н.И. Свобода как проблема саморефлексии // «Новые» и «вечные» проблемы философии. – Новосибирск, 1999. – С. 4-12.
198. Росциус Ю.В. Последняя книга Сивиллы? // Знак вопроса. – М., 1991. №2.
199. Рубинштейн М.М. О смысле жизни: В 2ч.- М., 1927.
200. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. – М.: АН СССР, 1957. - 328 с.
201. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии - М. 1973.
202. Рузавин Г. И. Синергетика и системный подход //Философские науки. – М., 1985. - № 5.
203. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. (Извлечения) // Науч. докл. высш. школы. Философ, науки. - 1989.-№2.- С.89-100.
204. Сартр Ж.-П. Избранные произведения: Пер. с фр. – М.: Республика, 1994.-496 с.
205. Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1990.-360 с.
206. Синай Я. Г. Случайность неслучайного.– Природа, 1981.– № 3.– С. 72-80.
207. Скворцов Л. В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия. – М.: Политиздат, 1989.– 53 с.
208. Скворцов Л.В. Культура самосознания как философская проблема//Человек: образ и сущность. – М., 1990. № 1.– С.9-35
209. Скворцов Л.В. Гипотетический эзотеризм и гуманитарное самосознание: Избр. тр. / РАН ИНИОН. – М., 2000. – 298 с.
210. Скворцов Л.В. Что значит жить по истине? // Культурология: Дайджест №2 (21) / РАН ИНИОН. – М., 2002. – С. 110-183.

211. Смысл жизни в русской философии. Конец XIX- начало XX века.– СПб.: Наука, 1995.-383 с.
212. Смысл жизни. Антология.– М.: Прогресс; Культура, 1994.- Вып.2.- 592 с.
213. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия// Собр. соч.– СПб., 1913. –Т.8.– 520 с.
214. Соловьев В.С. Смысл любви // Соч.: В 2т. – М., 1990.- Т.2. – С.493-547.
215. Соловьев В.С. Спор о справедливости: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО – Пресс Харьков. Изд-во «Фолио», 1994. – 864с.
216. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. –543с.
217. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание. – М.:Политиздат, 1972. -208с.
218. Спиркин А. Происхождение сознания. Гос. Изд-во политической литературы. – М. 1960.- 470 с.
219. Страх. Страсти человеческие. – М.: Алетейя, 1998. – 408 с.
220. Тейяр –де- Шарден Г. Божественная среда. – М., 1987.– 270 с.
221. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. - М.: Наука, 1987. – 240 с.
222. Топоров Н.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М.: Наука 1994. -320с.
223. Тоффлер А. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. - 464 с.
224. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни.– М.: Республика, 1994.- 432 с.
225. Трубников Н.Н. Проблема времени в свете философского мировоззрения // Вопросы философии. – М., 1978. – №2.
226. Уилер Дж. Выступление и дискуссии // Космология: теория и наблюдения. – М., 1978.
227. Файдыш Е.А. Природа времени. Связь между настоящим и будущим // Сознание и физическая реальность. – М., 1998.– №4.
228. Федоров Н.Ф. Философия общего дела // Соч. – М., 1982.
229. Фейербах Л. Основные положения философии будущего// Избранные филос. произв.: В. 2т.- М., 1955.- Т.1.- С.134-204

230. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П.А. Флоренский. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. –640 с.
231. Флоренский П.А. Философия, наука, техника. – Л., 1989.- 450 с.
232. Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-литературных произведениях. – М.: Прогресс, 1993.- 325 с.
233. Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. – М.: Изд-во «Республика», 1994.– 470 с.
234. Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии.– М., 1990.- №6.- С.69-131.
235. Франк С.Л. Человек и Бог (Из философского наследия) // Человек. – 1992. – № 1. – С.103-119.
236. Франкл В. Человек в поисках смысла: Пер. с англ, и нем.– М: Прогресс, 1990.-367 с.
237. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1996. - 256 с.
238. Фромм Э. Духовная сущность человека /Философские науки -М.,1990.– №№8, 9.
239. Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. - 430 с.
240. Фромм Э., Хирау Р. Предисловие к антологии "Природа человека"// Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. - М., 1990-С. 146-168.
241. Фуко М. // Постмодернизм. Энциклопедия. – М.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001.
242. Фуко М. Археология знания. – Киев, 1996.
243. Фуко М. Жизнь: опыт и наука. // Философские науки. – 1993. –№ 5.– С.48-53.
244. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности// О человеческом в человеке. – М.: Политиздат, 1991. – С. 195-206.
245. Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. - 447 с.
246. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме/Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. - С. 314-356.
247. Хакен Г. Синергетика. – М.: Мир, 1980. – 404 с.

248. Хинтиikka Я. Проблема истины в современной философии// Вопросы философии. – М., 1996.- №9.- С.46-58.
249. Хлебников В. Доски судьбы. – М., 2000. – 300с.
250. Хоружий С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии. – М., 1997. – №6.
251. Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия. // Вестн. Рос. гуманитар. науч. фонда. – 2000. –№ 3. – С.18-36.
252. Хоружий С.С. Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта. // Вопросы философии. – М., 2003. –№ 1. С. 63-75.
253. Циолковский К.Э. Монизм Вселенной. Космическая философия // Русский космизм. - М., 1993.
254. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. – М.: Республика, 1995. - 528 с.
255. Человек: образ и сущность. О душе. – М.: ИНИОН РАН, 1997. - 247 с.
256. Чижевский А. Л. Физические факторы исторического процесса. - Калуга: Ассоц. "Калуга-Марс", 1992..
257. Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. – М., 1973.
258. Чижевский А.Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотарания. – М., 1995.
259. Чудновский В.Э. Смысл жизни и судьба человека// Обществ, науки и современность.– 1998.- № 1.- С. 175-183.
260. Чудновский В.Э. Смысл жизни и судьба. – Изд-во «Ось-89». 1998. – 205с.
261. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992.– 508 с.
262. Швырев В.С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена человека» (попытка современной оценки) // Вопросы философии. – М., 2001. – № 2. – С.107-115.
263. Шелер М. Положение человека в Космосе /Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. - с. 31-95.
264. Шеллер М. Ordo amoris (1914) // Избранные произведения – М. 1994.

265. Шестов Л. Апофез беспочвенности. – Л. 1991.
266. Шеллинг Ф.В. Соч.: В 2 т. – М., 1987.
267. Шкловский И.С. Вселенная, жизнь, разум. – М., 1973.
268. Шкловский И.С. О возможности уникальности разумной Вселенной // Вопросы философии. – М., 1976– №9.
269. Шопенгауэр А. Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа // Шопенгауэр А. Избранные произведения. М., 1992.
270. Шпеманн Р. Являются ли «естественно» и «неестественно» моралью ревалентные понятия?// Вестник Московского ун-та. Сер. 7. Философия. – 1993.– №4
271. Шпенглер О. Закат Европы. – М., 1979
272. Штайнер Р. Очерки тайноведения. – Ереван, 1992.
273. Щербаков А.С. Самоорганизация материи в живой и неживой природе: философские аспекты сиинергетики. – М.: МГУ, 1990.
274. Эпштейн М. Поступок и происшествие. К теории судьбы.// Вопросы философии. – М., 2000. – №9. – С.65-77.
275. Эпштейн М. Философия возможного.– СПб.: «Алетейя», 2001. - 334с.
276. Эшби У. Р. Введение в кибернетику. – М.: Изд-во иностр. лит. 1959.– 432 с.
277. Юдин Б. Г., Ясная Л. В. Когда надежды нет // Человек. – М., 1994. - №4.-С. 148-152.
278. Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. – М.: Наука, 1978.-381 с.
279. Юнг К. Г. Воспоминания, сновидения, размышления. – Мн.: ООО «Харвест», 2003. – 496 с.
280. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. – М., 1998.– № 1.- С. 138-150.
281. Юнг К.Г. Проблема души современного человека/Юнг К. Г. Архетип и символ. - М., 1991. -С. 42-61.
282. Юнг К. Г. Психология бессознательного. - М.: Канон, 1994. - 320 с.

283. Юнг К.Г. Ответ Иову. – М.: ООО «Издательство АСТ», «Канон+», 2001. – 395 с.
284. Ярцев В.В. Мир души. – Омск, 1999.- 301 с.
285. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1991. - С. 288-419.
286. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.-527 с.
287. Grof S. The adventure of self-discovery.- Albany: State University of New York Press, 1988. - 240 с.
288. Hubscher A. Denker unserer Zeit. Munchen. 1958. T.1.
289. Jaspers K. Philosophie. Heidelberg. 1973.
290. Sartre J.-P.L'etre et neant. Essai d'ontologie phenomenologique. Ed. Gallimard. P., 1968.