

Источники и литература:

1. Ашкеров А. Интеллектуалы и модернизация : [Электронный ресурс] / А. Ашкеров. – Режим доступа : leviafan.org. All Rights Reserved.
2. Бахтин М. В. Историческое знание в эпоху цинического разума : [Электронный ресурс] / М. В. Бахтин. – Режим доступа : rudocs.exdat.com/docs/index-197655.html.
3. Нахов И. М. Кинизм и цинизм: отжившее и живое / И. М. Нахов // Живое наследие античности. Вопросы классической филологии. – М., 1987. – Вып. IX. – С. 231-245.
4. Рассел Б. О юношеском цинизме : [Электронный ресурс] / Б. Рассел. – Режим доступа : <http://www.sbiblio.com/forum/>.
5. Слотердайк П. Критика цинического разума / П. Слотердайк. – Екатеринбург, М. : У-фактория; АСТ Москва, 2008. – 798 с.

Макуха Г.В.**УДК 111.12:17.023.31(470+477)****ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ И СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА
В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ**

Постановка проблемы. К представителям отечественной философии в данной статье причисляются известные философы и мыслители, жившие в Российской империи, а затем в Советском Союзе, имеющие определённое отношение к Украине. Такими наиболее известными отечественными мыслителями являются *Г. С. Сковорода, П. Д. Юркевич, В. С. Соловьёв, Н. А. Бердяев и В. И. Вернадский*. К каким же философским направлениям примыкают учения этих отечественных философов, и как решается ими проблема сущности и существования человека?

Целью данной статьи является 1) проанализировать основные учения, сформировавшиеся в отечественной философии, и определить, к какому философскому направлению они относятся; 2) выяснить специфику решения проблемы сущности и существования человека в основных отечественных философских учениях.

Изложение основного материала. Первым украинским философом является уроженец Киевской губернии *Григорий Саввич Сковорода*. Философские воззрения Сковороды относятся к *космоцентризму* в *пантеистической* форме с существенными элементами *теоцентризма*; можно сказать, что это космоцентризм, облечённый в теоцентристскую форму. Суть онтологических идей Сковороды сводится к следующему.

Пантеизм Сковороды проявляется в том, что, согласно размышлениям философа, Бог присутствует в мире, он пронизывает весь мир [10, с. 113] и является тем началом, которое составляет первооснову всего существующего [10, с. 24]. Миром правит божественное *предопределение* [10, с. 144]. Мироздание характеризуется *двойственностью бытия*, оно делится на *духовную* и *материальную* (вещественную) сферы [10, с. 113]. Но эта двойственность не абсолютна, поскольку, в конечном счёте, она трансформируется в единство [11, с. 16]. Так же Сковорода утверждает, что существуют *три мира* (три разных уровня мироздания). Первый – большой мир – *космос*, второй – малый мир – *человек (микрокосм)*, третий – символический мир – *Библия* [11, с. 148].

В контексте названной онтологической схемы философ рассматривает проблему *сущности и существования* человека. *Человек* у Сковороды – существо *трансцендентно-космическое*, он есть *микрокосм*, тождественный по своей сути *макрокосму*. «Я верю и знаю, – пишет Сковорода в письме к М. Ковалинскому, – что все то, что существует в великом мире, существует и в малом, и что возможно в малом мире, то возможно и в великом по соответствию оных и по единству всеисполнения исполняющего духа» [11, с. 408].

Значительное внимание философ уделяет проблеме *существования человека в мире*. Человек, по мнению Сковороды, ответственен перед собой за то, где ищет себе меру – в предметах внешнего мира или в обретении душевного мира, а вместе с ним и *свободы* от внешнего мира. Только такую свободу может обрести человек, который должен постичь божью волю как свою, т. е. найти самого себя, своё подлинное существование. Идея *свободы от мира* в понимании Г. С. Сковороды – это идея свободы от бренности бытия, от пагубного влияния пороков и грехов, порождаемых этим миром [10, с. 121]. Анализируя *деятельность* человека, философ отдаёт предпочтение «внутренней», интровертной, познавательной деятельности. Не внешняя плоть, по мнению Сковороды, главное в человеке, но мысль (*мыслительная деятельность*). И эта мыслительная деятельность должна быть направлена на постижение Бога. «Ключом» к постижению Бога является сам человек. Поскольку человек, как утверждает Библия, создан по образу и подобию Бога, *человек может постичь Бога через познание своей внутренней божественной сущности, через познание самого себя*. Царство божье внутри нас, поучал Сковорода, и чтобы познать его, нужно познать самого себя [10, с. 172]. Пока человек не знает Бога в самом себе, нечего искать его в мире. «Внешняя» деятельность человека, по его мнению, должна согласовываться с *божественным предназначением человека*. Для разъяснения идеи божественного предназначения философ использует понятие «*сродность*» [10, с. 436 – 437]. Сковорода характеризует сродность как «...врожденное божие благоволение ... знать то, что есть подобие в душе и в том деле, к которому она стремится...» [10, с. 437]. Иными словами, философ считает, что в процессе своей «внешней» деятельности и посредством этой

деятельности каждый человек должен раскрыть и реализовать способности, дарованные каждому человеку Богом.

Философская концепция украинского философа, уроженца Полтавской губернии *Памфила Даниловича Юркевича* – это своеобразный синтез *теоцентризма* и *космоцентризма*. На его философские взгляды, как и на взгляды Сковороды, большое влияние оказало христианское учение. Но в вопросах метафизики Юркевич является сторонником *христианизированного платонизма* [1, с. 130]. На этом онтологическом фоне он рассматривает проблему *сущности* и *существования* человека. *Человек* в философии Юркевича – *существо духовное, «сердечное»*. Мыслитель активно использует в философском лексиконе понятие «сердце», которое он считает средоточием души. В своём произведении «Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова божия» Юркевич пишет: «...сердце человеческое рассматривается как средоточие всей телесной и духовной жизни человека, как существеннейший орган и ближайшее седалище всех сил, отправлений, движений, желаний, чувствований и мыслей человека...» [15]. Сердце в философии Юркевича становится центром «микрокосмоса» (человека), так как в «сердечной глубине» кроется все, что есть в целом мире.

Затрагивает Юркевич и проблему *существования* человека в мире. Анализируя вопрос о соотношении *необходимости* и *свободы* человека, философ критикует западную философию за её «перекося» в сторону необходимости и отстаивает идею «свободной воли в человеке» [15]. В своих *этических* воззрениях философ является сторонником *христианских ценностей*, «христианской нравственности» и отдаёт предпочтение *любви*, упрекая западную философию за её приверженность формальному *долгу*. Юркевич утверждает, что «мы призваны делать добро свободно» [15]. Философ выступает за необходимость *преодоления противоречия между религией и наукой*, за «гармоническое отношение между знанием и верою», «за достижение примирения между наукой и верою» [15].

Философские воззрения ученика Юркевича – *Владимира Сергеевича Соловьёва* (предком которого по материнской линии был украинский философ Г. С. Сковорода) являются своеобразным синтезом *космоцентризма* (в духе платонизма) и *теоцентризма* (христианства). Основным системообразующим философским произведением Соловьёва являются «Чтения о Богочеловечестве» – произведение, которое по своей структуре и идеям во многом напоминает диалог Платона «Тимей», особенно схожими являются космогонические идеи Платона и Соловьёва. Главная идея философии Соловьёва – идея *всеединства*, которую он рассматривает в нескольких *аспектах*: в *онтологическом* (как единство Бога, мировой души, мира и человека; в *гносеологическом* (как единство трёх видов знания (мистического (религиозного), рационального (философского), и эмпирического (научного)); в *аксиологическом* (как единство абсолютных ценностей (любви, добра, истины и красоты)); в *социальном* (как единство государства, общества и церкви (идея «свободной теократии»)). Конечным и идеальным пунктом устремлений человеческой культуры, по мнению Соловьёва, должно стать *богочеловечество* (формирование богочеловечества).

На этом фоне философ анализирует проблему *сущности* и *существования* человека. *Человек* в философии Соловьёва – существо божественное, *потенциально божественное*. В «Чтениях о Богочеловечестве» он следующим образом характеризует человека: «...божество [божественность] принадлежит человеку и Богу, с тою разницею, что Богу принадлежит оно в вечной действительности, а человеком только достигается, только получается, в данном же состоянии есть только возможность, только стремление» (Чтение второе), [14]. Но человек у Соловьёва является не только потенциально божественным, но и *космическим* существом. «В человеке, – пишет философ, – мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства. ...человек ... есть второе всеединое, образ и подобие Божие. ...человек является естественным посредником между Богом и материальным бытием, проводником всеединящего божественного начала в стихийную множественность, – устройтелем и организатором вселенной» (Чт. десятое), [14].

Существенное внимание Соловьёв уделяет проблеме *существования человека в мире*. *Свобода* человека, по его мнению, носит ограниченный и условный характер, но и такая свобода позволяет человеку сохранять и проявлять постоянную свободу выбора и оставаться, даже после падения, сотрудником Божества. Свобода, по Соловьёву – это внутренняя необходимость. Свободным человека сделает познание истины (Чт. второе), [14]. Большое внимание философ уделяет анализу *этических вопросов*, исследованию проблем «нравственной философии», которой он посвятил свой труд «Оправдание добра». Серьёзному исследованию в этом произведении подвергается понятие «*добро*», которое он связывает с «религиозным чувством» [12, с. 82]. Соловьёв анализирует «добродетельность» как способ проявления добра. Добродетельный человек, по его мнению, есть человек, каким он должен быть. Добродетель есть должное отношение человека ко всему. [12, с. 185]. Добро, по мнению философа, проявляется в трёх видах: 1) *безусловно существующее*, вечно действительное совершенство – в Боге; 2) *потенциальное* – в человеческом сознании, вмещающем в себе абсолютную полноту бытия как идею, и в человеческой *воле*, ставящей ее как идеал и норму для себя; 3) *в действительном осуществлении совершенства* или в историческом процессе совершенствования [12, с. 255]. Исследованию *любви* как этической категории Соловьёв посвящает работу «Смысл любви», в которой он утверждает, что «...высшим принципом жизни [является] любовь к богу и ближним...» [1, с. 473].

В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьёв анализирует проблему преобразовательной *деятельности* человека и формирования нового *образа жизни* человечества. По его мнению, смысл существования человека – это внутреннее и свободное объединение земной силы и божественного действия, души и Логоса. И это соединение в человеке земного и божественного должно происходить и в индивидуальном

человеке, и во всём человечестве. Соединение человечества с Богом формирует Богочеловека, проявлением которого является Христос, а всемирным распространением которого является Церковь. Но Соловьёв не ограничивается этой констатацией и провозглашает идею *богочеловеческого преображения действительности*, ставит задачу – *превратить человечество в богочеловечество путём преобразования общества и государства в «свободную теократию»* [1, с. 473]. По его мнению, весь «исторический процесс есть долгий и трудный *переход от зверочеловечества к богочеловечеству...*» [12, с. 257], ибо «...только осуществление Царства Божия [на Земле] есть окончательная цель всякой жизни и деятельности...» [12, с. 281]. Это преобразование общества, по мнению Соловьёва, должно привести к *свободному сотворчеству божественного и человеческого начал* (Чт. одиннадц. и двенадц.), [14]. В результате такого преображения должен сформироваться «...*человеко-бог*, то есть человек, воспринявший божество; а так как воспринять божество человек может только в своей безусловной целостности, то есть в совокупности со всем, то *человеко-бог* необходимо есть коллективный и универсальный, то есть *всечеловечество* [богочеловечество]...». «Богочеловек индивидуален, человеко-бог универсален...» (Чт. одиннадц. и двенадц.), [14]. Иными словами, Соловьёв видит суть человеческого прогресса в *духовном преобразовании человека и человечества*, в порождении «духовного человечества», в «свободном обожевлении человечества».

Философскую концепцию *Николая Александровича Бердяева* (уроженца города Киева, более двадцати лет прожившего в этом городе) можно охарактеризовать как *экзистенциальный антропоцентризм на теоцентристском фоне*. Самого себя Бердяев считает *экзистенциальным философом* [4, с. 279]. Но к религиозному экзистенциализму Бердяев приходит не сразу, он постепенно «эволюционирует» от объективизма к субъективизму, от марксизма к религиозной философии («русский период»), от неё – к религиозному экзистенциализму и персонализму («период эмиграции»). Поэтому в работах разных лет его религиозно-экзистенциальные взгляды несколько различаются по степени субъективизма.

Исходя из позиций экзистенциального антропоцентризма на теоцентристском фоне философ рассматривает проблему *сущности и существования человека*. Двойственность его концепции (теоцентризм и антропоцентризм) соответствует образам повлияла на определение *сущности человека*. С одной стороны, Бердяев определяет человека как существо *трансцендентно-космическое*. В работе «Проблема человека» философ даёт следующие характеристики сущности человека: «...человек сотворен по образу и подобию Божью...» [3, с. 8]; «Человек – микрокосм и микротеос [3, с. 8]; «Человечность или человекообразность Бога есть обратная сторона божественности или богосообразности человека» [3, с. 9]. В то же время, человек у Бердяева есть существо *субъективно-экзистенциальное* [3, с. 7], и этот субъективизм, определяется особенностями его индивидуального *существования*. Человек, по его мнению, является *творцом* самого себя и своей судьбы [3, с. 7, 15]. Философ в своих размышлениях много внимания уделяет исследованию понятия «личность» и её взаимоотношению с обществом и окружающим миром [3], и в этом смысле он является не только представителем *религиозного экзистенциализма*, но и *персонализма*.

Бердяев основательно анализирует проблему *существования человека в мире*. «Лишь в человеческом существовании, – пишет философ, – и через человеческое существование возможно познание бытия» [3, с. 8]. Большое внимание уделяет Бердяев понятию «свобода», различая «несотворённую свободу» и «свободу человека». Философ придаёт «несотворённой свободе» *онтологическое, метафизическое* значение [4, с. 279]. Он утверждает, что свобода не сотворена Богом-Творцом, она первична и безначальна [2, с. 39]. Свобода метафизическая («несотворённая свобода») у Бердяева трансформируется в свободу антропологическую, т. е. в свободу человека (по принципу единства микро- и макрокосма). *Человек*, по мнению мыслителя, есть *духовно свободное существо* [7, с. 88]. Но эта свобода подразумевает *ответственность* человека за содеянное, за свою судьбу и за весь окружающий мир, ибо все за всех ответственны и все имеют общую участь [3, с. 20]. Не обходит стороной Бердяев и проблему *ценностей*. Как христианин, он в качестве главной ценности признаёт Бога как высшее благо, но как экзистенциалист и представитель персонализма, он отстаивает *самоценность каждой личности* [2, с. 63]. Затрагивает философ и «любовь» как этическое понятие, но любовь он рассматривает, в основном, как индивидуальную любовь, недооценивая любовь как универсальную общечеловеческую ценность [2, с. 166]. По его мнению, «любви безразличной, одинаковой, на всех направленной без всякого различия не может существовать» [2, с. 166].

Апофеозом всей философии Бердяева является воспевание и возвеличивание им идеи «творчества» (*творческой деятельности*). Идея творчества (и соответственно, идея *человека-творца*) красной нитью проходит через все работы мыслителя. Философ утверждает, что из учения об образе Божьем в человеке не были сделаны последовательные выводы, хотя многие пытались открыть в человеке черты образа и подобия Божьего. Открывали эти черты в разуме, в свободе, в духовности человека. «Но никогда не открывали образа Божьего в творческой природе человека, в подобии человека Творцу». [3, с. 10]. «Именно в творчестве, – по мнению Бердяева, – человек наиболее подобен Творцу» [3, с. 11]. Бердяев разделяет идею Соловьёва о человеко-боге, более того, он наполняет эту идею реальным содержанием, утверждая, что через творческую деятельность и посредством творческой деятельности человек может стать человеко-богом, человеком-творцом. Но эта деятельность должна быть направлена на *сотрудничество с Богом*, человек должен *творить совместно с Создателем (теургия)*. В своей работе «Смысл творчества» Бердяев следующим образом определяет теургию: «Теургия есть действие человека совместное с Богом – богодейство, богочеловеческое творчество» (Гл. X), [5].

Исследуя проблему *образ жизни человека и человечества*, Бердяев анализирует вопрос о взаимодействии человека (личности) и общества [3, с. 22]. Философ считает, что истинное братство людей не может быть достигнуто путём принудительной организации общества [3, с. 23]. Вслед за Соловьёвым

Бердяев акцентирует внимание на том, что для достижения истинного преобразования общества необходимо духовное обновление человека и человечества [3, с. 23]. В качестве альтернативы марксистской концепции социализма философ выдвигает концепцию «персоналистического социализма» [3, с. 23 – 24]. Эта система, по мнению мыслителя, предполагает справедливую социализацию хозяйства, преодоление хозяйственного атомизма и индивидуализма при признании верховной ценности человеческой личности и ее права на реализацию полноты жизни. [3, с. 24]. Бердяев считает, что «персоналистический социализм» постепенно трансформируется в «истинный коммунизм» [3, с. 23].

Философские воззрения учёного и философа **Владимира Ивановича Вернадского** (потомка украинского казачьего рода, первого президента Украинской академии наук (1918 – 1919 гг.), ректора Таврического университета (1920 – 1921 гг.)) можно отнести к *природоцентристскому* направлению в философии и охарактеризовать как *наукоцентристский природоцентризм* на фоне идеи *всеединства*.

Мыслитель развил на научной основе идею Соловьёва о *всеединстве* как *единстве космоса, природы и человека*. В своих работах Вернадский выделяет три главных взаимосвязанных и взаимозависимых звена *космического всеединства*: 1) *космос*, 2) *космопланетарные процессы жизни на планете (биосфера)*, 3) *человека как космопланетарное существо (ноосфера)* [9]. Вернадский характеризует *космос* как безбрежный по своему разнообразию «космический океан», порождающий потоки излучений. «Волны» космического океана, по мнению мыслителя, пронизывают живое вещество планеты и определяют важнейшие характеристики его организованности [9]. Следующее звено космического всеединства – *космопланетарные процессы жизни на планете*, в которые погружён в том числе и человек. Это звено включает в себя глубинный анализ биотического круговорота на планете и организации монолита живого вещества. Разработка научных представлений об этом звене составляет учение Вернадского о *биосфере* как особом геологическом теле, строение и функции которого определяются особенностями Земли и космоса. Прослеживая развитие биосферы и заполняющего её монолита живого вещества, усиливающегося воздействием человека на биосферу, Вернадский завершает свои исследования учением о *ноосфере* как особом периоде в развитии планеты, когда *разум (разумность) человека* станет главным фактором эволюционного развития планеты [8].

На этом фоне Вернадский анализирует проблему *сущности и существования* человека. *Человек* в воззрениях учёного является существом *природным*, неотъемлемым элементом биосферы планеты Земля. В работе «Научная мысль как планетарное явление» Вернадский о человеке высказывается следующим образом: «Человек, как и все живое, не является самодовлеющим, независимым от окружающей среды природным объектом. ... Философы и современная философия в подавляющей мере не учитывают эту функциональную зависимость человека, как природного объекта, и человечества, как природного явления, от среды их жизни и мысли» [8, с. 20]. («Человек во всех его проявлениях составляет определенную закономерную часть строения биосферы». [8, с. 46].)

В своих работах Вернадский исследует проблему *существования человека в мире*. Методологической основой *взаимодействия* человека с миром в произведениях мыслителя является идея *всеединства* и *взаимосвязи* всего сущего [8, с. 21]. Вернадский напрямую не анализирует проблему соотношения *необходимости и свободы человека*, но в его работах прослеживается идея о том, что человек не есть абсолютно свободное существо, он должен учитывать действие законов природы [8, с. 28]. В то же время, из размышлений учёного можно сделать вывод о том, что человек всё-таки имеет определённый диапазон (интервал) *свободы*, иначе не был бы возможен тот «взрыв» научной мысли в XX столетии, о котором пишет учёный [8, с. 46]. Но свобода научного творчества, по мнению мыслителя, предполагает *ответственность* человека за использование научных открытий [8, с. 51].

Затрагивая вопрос о *ценностях и этике*, Вернадский в работе «Научная мысль как планетарное явление» пишет о том, что в Европе в начале XX века «произошла коренная переоценка ценностей» [8, с. 47]. С ослаблением влияния *христианской морали*, провозгласившей идею равенства всех людей, произошло «...резкое изменение государственной идеологии, ... приведшее к разделению человечества на враждебные, воинствующие, идеологически непримиримые группы государств» [8, с. 47 – 48]. На этой почве укрепились и получили развитие государственные идеологии, открыто основанные на идее биологического неравенства людей [8, с. 48]. Вернадский так же акцентирует внимание на углубляющемся противоречии между бурно развивающимся научно-техническим прогрессом и отсутствием сколь-нибудь значимого прогресса в других сферах жизни общества, в том числе и в сфере морали [8, с. 49].

Исследуя *деятельность и образ жизни* человека и человечества, Вернадский приходит к выводу о том, что в процессе развития цивилизации человек начинает оказывать всё более интенсивное влияние на окружающую среду – биосферу, превращаясь в «новую небывалую геологическую силу» [8, с. 27 – 28]. Главной движущей силой общественного прогресса мыслитель считает науку, *научную деятельность* человека [8, с. 27]. Влияние научной мысли на биосферу со временем (особенно в настоящее время) всё более усиливается [8, с. 27]. И это усиливающееся влияние человека на биосферу неизбежно приведёт к переходу биосферы в качественно новое состояние – в *ноосферу* [8, с. 27, 46]. Ноосфера, по мнению Вернадского, – «это новая стадия в истории планеты» [8, с. 35], это такое состояние биосферы, когда её развитие происходит целенаправленно, когда разум (*разумность*) человека имеет возможность направлять развитие биосферы в интересах гармоничного сосуществования природы, общества и человека [8, с. 32].

Основными *ориентирами формирующейся ноосферы*, по мнению мыслителя, являются следующие *критерии*: 1) полное заселение человеком биосферы планеты Земля [8, с. 34]; 2) контроль над рождаемостью населения [8, с. 50]; 3) гармоничное взаимодействие человека с природой, бережное

отношение к растительному и животному миру планеты [8, с. 40]; 4) «сознательное направление организованности ноосферы» [8, с. 50]; 5) усиление влияния средств коммуникации и информационного обмена между людьми [8, с. 34]; 6) формирование единого человечества, братские отношения между людьми, равенство всех людей [8, с. 40, 41, 43]; 7) демократизация общества, всё большее влияние народных масс на ход государственных и общественных дел [8, с. 50]; 8) преодоление бедности и болезней, [8, с. 50]; 9) продление жизни человека [8, с. 50]; 10) предотвращение войн на планете [8, с. 47 – 49]; 11) рост научного знания, «проникновение научного знания во всё человечество» [8, с. 44, 46, 49, 50]; 12) возрождение общечеловеческих моральных ценностей [8, с. 47 – 48]; 13) формирование планетарного образа мышления, *ноосферного мировоззрения* [8, с. 35, 45].

Учение Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, сферу разума должно рассматриваться не только как *новый образ жизни и деятельности человека*, но и как ориентир, как *направление (путь) дальнейшего развития цивилизации*.

Подводя итог исследованию проблемы сущности и существования человека в *отечественной философии*, можно сделать следующие **выводы**.

1. В отечественной философии прослеживаются следующие *философские направления*.

1.1 Философские воззрения Сквороды, Юркевича и Соловьёва можно охарактеризовать как своеобразный сплав, синтез *космоцентризма* (в духе платонизма) и *теоцентризма* (в форме христианства): космоцентризм по сути и теоцентризм по форме, космоцентризм, облечённый в теоцентристскую «оболочку» (*теоцентристский космоцентризм*).

1.2 Философскую концепцию Бердяева можно охарактеризовать как *экзистенциальный антропоцентризм в его теоцентристском измерении*.

1.3 Философские воззрения Вернадского можно отнести к *природоцентристскому* направлению в философии и охарактеризовать как *наукоцентристский природоцентризм* в контексте идеи *всеединства*.

2. В соответствии с принадлежностью к определённому философскому направлению философами решается проблема *сущности* человека.

2.1 У Сквороды человек по своей сути есть существо *трансцендентно-космическое*, он есть *микрокосм*, тождественный по своей сути макрокосму. В философских воззрениях Юркевича человек – *существо духовное, «сердечное»*. У Соловьёва человек по своей сути является потенциально божественным, *трансцендентно-космическим* существом, *человеко-богом*.

2.2 Двойственность концепции Бердяева (экзистенциальный антропоцентризм на теоцентристском фоне) соответствующим образом повлияла на определение сущности человека. Бердяев характеризует человека как существо *трансцендентно-космическое*. Но в то же время, человек (у него) есть существо *субъективно-экзистенциальное*. И этот субъективизм определяется особенностями индивидуального существования человека, который является творцом самого себя.

2.3 Человек в воззрениях Вернадского является существом *природным*, он есть неотъемлемый элемент биосферы планеты Земля.

3. Специфика решения проблемы *существования человека в мире* (взаимодействия человека с миром) у отечественных философов тоже во многом определяется принадлежностью философской системы к определённому философскому направлению.

3.1 *Теоцентристский космоцентризм* отстаивает идею о том, что *взаимодействие* человека с трансцендентно-космическим уровнем бытия должно осуществляться через познание человеком своей внутренней божественной сущности, через познание самого себя, через развитие своих способностей, дарованных Создателем (Скворода), через превращение человечества в богочеловечество путём преобразования общества и государства в «свободную теократию», в свободное сотворчество божественного и человеческого начал, через духовное преобразование человека и человечества (Соловьёв).

3.2 *Экзистенциальный антропоцентризм на теоцентристском фоне* (Бердяев) в вопросе взаимодействия человека с миром возвеличивает идею «творчества» (*творческой деятельности человека*). Именно в творчестве человек подобен Богу. Благодаря творчеству человек способен стать человеко-богом, человеком-творцом и *творить совместно с Создателем (теургия)*.

3.3 *Наукоцентристский природоцентризм* на фоне идеи *всеединства* (Вернадский) выступает за достижение качественно нового этапа *взаимодействия* человека с природой, в котором будет достигнуто гармоничное, непротиворечивое *сосуществование* человека, общества и природы.

Источники и литература:

1. Антология мировой философии : в 4 т. / ред.-сост. В. В. Соколов. – М.: Мысль, 1969. – Т. 4 : Философская и социологическая мысль народов СССР XIX в. – 1972. – 708 с. – (Философское наследие).
2. Бердяев Н. А. О назначении человека : [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1931_026_03.html
3. Бердяев Н. А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) : [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1936_408.html
4. Бердяев Н. А. Самопознание : [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1940_39_11.htm
5. Бердяев Н. А. Смысл творчества : [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1914_sense.html

6. Бердяев Н. А. Философия свободы : [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1911_05_00.html
7. Бердяев Н. А. Философия свободного духа : [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа : http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1927_23_00.html
8. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский; председатель ред. кол. акад. А. Л. Яншин. – М. : Наука, 1988. – 520 с.
9. Молчанов И. И. Владимир Иванович Вернадский (1863-1945) / И. И. Молчанов. – М. : Наука, 1982. – 488 с.
10. Скворода Г. Сочинения : в 2 т. / Г. Скворода; сост.: И. В. Иванько, М. В. Кашубы. – М. : Мысль, 1973. – Т. 1. – 512 с. – (Философское наследие).
11. Скворода Г. Сочинения : в 2 т. / Г. Скворода; сост.: И. В. Иванько, М. В. Кашубы. – М. : Мысль, 1973. – Т. 2. – 488 с. – (Философское наследие).
12. Соловьёв В. С. Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьёв; сост.: А. Ф. Лосева, А. В. Гулыги. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – 896 с. – (Философское наследие).
13. Соловьёв В. С. Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьёв; сост.: А. Ф. Лосева, А. В. Гулыги. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – 824 с. – (Философское наследие).
14. Соловьёв В. С. Чтения о Богочеловечестве : [Электронный ресурс] / В. С. Соловьёв. – Режим доступа : <http://www.vehi.net/soloviev/chteniya/index.html>
15. Юркевич П. Д. Философские произведения : [Электронный ресурс] / П. Д. Юркевич. – Режим доступа : http://www.i-u.ru/biblio/archive/jurkevich_fil/00.aspx

Масаев М.В.

УДК 930.1

ФОРМАЛЬНАЯ ЛОГИКА КАК СИМВОЛ ОГРАНИЧЕНИЯ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ (философско-исторический аспект в свете концепции парадигмальных образов и символов эпох, цивилизаций и народов)

Логику (формальную логику) все хвалят. Засомневался в формальной логике гимназист Владимир Ульянов (будущий В. И. Ленин). В этой связи он дерзнул поспорить с директором гимназии, приёмным отцом будущего антипода В. И. Ленина в политике А. Ф. Керенского, Федором Керенским. И хотя последний уважал отца строптивого гимназиста, директора народных училищ губернии действительного статского советника И. Н. Ульянова, стоявшего в иерархии педагогического начальства выше его самого, Федор Керенский осмелился снизить «круглому отличнику» оценку в аттестате по логике до «хорошо».

Вся последующая жизнь «великого вождя» прошла под знаком игнорирования им правил формальной логики, в чём нельзя упрекнуть продолжателя его дела И. В. Сталина. Кто же был прав, Ленин или Сталин?

В. И. Ленину формальная логика мешала свободно думать и свободно действовать.

Работа ставит вопрос о формальной логике как символе ограничения возможностей человеческого мышления.

Об ограничительной функции формальной логики пишут В. В. Михайлов [1, с. 199-202], О. А. Михайлова [2], А. М. Анисов [3], В. А. Смирнов [4], Р. А. Уилсон [5] и даже всемирно известный финансист Д. Сорос [6].

Вопрос о формальной логике как символе ограничения возможностей человеческого мышления в свете концепции парадигмальных образов и символов эпох, цивилизаций и народов ставится впервые. В этом – новизна исследования, а также его актуальность, ибо формальная логика, по мысли мирового «финансового бога» Д. Сороса, стала тормозить выход из небывалого финансового кризиса, который охватил весь мир в начале XXI века, мешая разобраться в «алхимии финансов» [6].

Цель исследования – доказать, что формальная логика стала символом ограничения возможностей человеческого мышления.

Для достижения этой цели необходимо решить **задачу** – доказать неспособность формальной логики разобраться в структуре событий, в которой есть мыслящие участники.

Объект исследования – логика как наука о законах человеческого мышления.

Предмет исследования – формальная логика как наука, изучающая формы мышления – понятия, суждения, умозаключения, доказательства – со стороны их логической структуры, то есть отвлекаясь от конкретного содержания мыслей и вычлняя лишь общий способ связи частей этого содержания.

Размышляя о вносимых формальной логикой ограничениях человеческого мышления, А. М. Анисов отмечает, что «безнадежно устаревшая традиционная логика была изгнана из логической науки, но сумела уцелеть, перекочевав в учебники для гуманитариев» [3, с. 41]. Согласно А. М. Анисову, формальная логика «не наука о мышлении, а наука о рассуждениях, системы которых могут быть различны и выводы которых зависят от изначально заданных предпосылок.... Принимая логику, мы принимаем и определенные предположения о том, как устроен мир» [3, с. 82].

По А. М. Анисову, современная логика строится не по схеме «понятие – суждение – умозаключение», а по несколько иной модели: «высказывание – рассуждение – понятие – рассуждение». Традиционная формальная логика исходит из тезиса, что определение выражает истинную и скрытую сущность предмета, ошибочно настаивая на одном единственном и верном определении, хотя их может быть много, так как