

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи



Курбанов Муса Гасангусейнович

**ВОСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧНОСТИ:
ОТ ЕСТЕСТВА К САМОСОЗИДАНИЮ**

Специальность: 09.00.11 – социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Санкт-Петербург
2016

Работа выполнена на кафедре философии и социологии факультета психологии и философии ФГБОУ ВПО «Дагестанский государственный университет»

Официальные оппоненты: **Бороноев Асалхан Ользонович**, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, заведующий кафедрой теории и истории социологии

Русаков Аркадий Юрьевич, доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный институт культуры, проректор по научной работе

Шор Юрий Матвеевич, доктор философских наук, профессор, Российский государственный институт сценических искусств, профессор кафедры философии и истории

Ведущая организация: **Петербургский государственный университет путей сообщения Императора Александра I**

Защита состоится 24 марта 2016 года в _____ часов на заседании Совета Д 212.232.05 по защите докторских и кандидатских диссертаций при Санкт-Петербургском государственном университете по адресу: 199034, Санкт-Петербург, В. О., Менделеевская линия, д. 5, Институт философии, ауд. 24 .

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке им. М. Горького и на сайте Санкт-Петербургского государственного университета www.spbu.ru.

Автореферат разослан « _____ » _____ 2015 г.

Учёный секретарь
диссертационного совета

А.Б. Рукавишников

I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Человечность, потенциально и актуально существующая как специфика, присущая только человеку, реализуется в широком многообразии своих значений, определяемых человеком. Человек всегда будет самым сложным и актуальным объектом познания. Любая специализированная тематизация знаний о человеке в любом случае окажется недостаточной и неполной для понимания того, кто есть человек. Это лишь подтверждает особый статус актуальности самого предмета человечности и вовсе не повод к сложению полномочий познания, и не мотив для прелюдий агностицизма, приговаривающих человека к пожизненному заключению в темнице бытия, где истина обречена быть лишь тенью вещей. Напротив, – в этом и состоит одно из условий, при котором возможна бесконечность феномена человечности, принадлежащего человеческому существу и существующему в нем через сущность всего сущего.

В ходе жизни человек проходит свой путь, начиная с естественных возможностей. На этом пути он преодолевает «заброшенность» своего бытия, открывает и познает в себе созидательное начало, овладевая которым он актуализируется и существует иначе, чем весь остальной мир. Вместе с тем, необходимость человеческой жизни не исчезает с обретением свободы. Онтогенез и филогенез перехода человека от естества к самосозиданию оказывается тем предназначением и смыслом, без которого человек не может быть человеком. Актуальность широкого круга проблем, связанных с таким переходом, требует специфических усилий философского познания, мировоззренчески выходящих за пределы самой философии. Такие признаки познания как точность и конкретность, взятые в сочетании с фундаментальностью и универсальностью, предметно выделяющие человека, являются общим и неисчерпаемым источником, стимулирующим непрерывную актуализацию исследования самых различных процессов обретения человеком самого себя во всем сущем, и обретения им своего бытия из небытия, постижения им своей относительной уникальности в сочетании с абсолютной всеобщностью.

В диссертации исследуется широкий круг взаимосвязанных и сопоставимых проблем философской антропологии, социальной философии, философии истории, культурологии, в которых своеобразно акцентируется манифестация единого и многомерного процесса восхождения человечности. Это восхождение рассматривается через различные возможности и тенденции перехода человечности от естественных форм к созидательным структурам.

Тема человечности актуальна не только потому, что человек сам по себе уже является тайной бытия, но также и по той причине, что только через человечность в человеке могут сочетаться вечность и абсолютность с условностью и относительностью. В ходе общественной жизни человек идентифицируется не только со своей человечностью, но и с бесчеловечностью, а также и с античеловечностью, усложняющими общую картину

многомерности человека. Актуализация человечности зависит от условий жизни и не может быть абсолютной действительностью. Выбор этой темы исследования связан с новыми глобальными и динамичными трансформациями всех способов существования современного человека и общества.

Проблема человека и человечности как специфического способа социального бытия, присущего только человеку, всегда находилась в центре внимания философии. Здесь можно выделить и обозначить такие подходы как онтологический, гносеологический, антропологический, социально-философский, философско-исторический, психологический, аксиологический, этический, космологический, религиозно-философский, гуманистический и др. Учитывая разнообразие этих аспектов, нельзя забывать и их взаимную зависимость, формирующую конкретное единство понимания предмета.

Степень разработанности проблемы. Исследование различных аспектов человечности ведется, начиная с первых мыслителей древности, до наших дней. Пристальное внимание различным аспектам человеческой специфики уделяли античные мыслители Сократ, Демокрит, Платон, Аристотель, Эпикур, которые своим творчеством культивировали человека и человечность в разных формах и идеалах стихийного гуманизма. Историческую эстафету гуманистического проектирования идеалов человечности подхватили мыслители эпохи Возрождения Дж. Манетти, Л. Альберти, М. Фиччино, И. Рейхлин, Э. Роттердамский, М. Монтень. Среди основных представителей гуманизма Нового времени, ставивших проблему человечности в центр внимания, следует отметить таких как Б. Паскаль, П. Гольбах, Д. Дидро, Ф.-М. Аруэ (Вольтер), Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, Ж. Кондорсе, И. Гёте и др.

В XIX веке проблема человечности ставится и решается на основе научно-технических, нравственно-этических и др. достижений, находящихся в зависимости от общественного прогресса. Значительный вклад в решение проблем понимания человечности вносят Э. Геккель, С. Кьеркегор, К. Маркс, Ф. Ницше, Р. Эмерсон, и др. В XX веке комплексная постановка проблем человечности красной нитью проходит в творчестве многих мыслителей, - таких как Н. Бердяев, Ж. Делез, А. Кожев, Ч. Кули, Г. Маркузе, Ж. Маритен, Э. Мунье, Ж.-П. Сартр, З. Фрейд, Э. Фромм, М. Фуко, М. Хайдеггер, А. Швейцер, М. Шелер, М. Элиаде, Н. Элиас, К. Ясперс и др.

В отечественной философской литературе вопросы человечности традиционно рассматривались, главным образом, в нравственном и духовно-религиозном смысле. Религиозное конституирование человечности занимало основное внимание таких мыслителей как Н. Бердяев, С. Булгаков, Ф. Достоевский, И. Ильин, Н. Лосский, Л. Толстой, Н. Федоров, Г. Федотов, П. Флоренский, С. Франк, Л. Шестов и др.

В современной отечественной философской литературе человечность понимается как само собой разумеющееся основание социального бытия, в котором проблематика одухотворяющего начала сохраняет ведущие позиции, но перемещается от религиозного к светскому толкованию. Здесь широко

известны работы таких философов как А. Я. Гуревич, А. А. Гусейнов, А. А. Зиновьев, Э. В. Ильенков, М. С. Каган, В. А. Кувакин, В. А. Кутырёв, Д. С. Лихачев, Ю. М. Лотман, М. К. Мамардашвили, Б. В. Марков, В. С. Стёпин.

В обширной современной философской литературе обособленно рассматриваются различные аспекты человечности. Гуманистические, мировоззренческие и социо-культурные проблемы человечности обстоятельно анализируются в работах И. М. Борзенко, В. А. Кувакина, А. А. Кудишиной, К. С. Пигрова. Исторические аспекты формирования человечности рассматриваются в работах В. П. Алексеева, А. А. Кара-Мурзы, В. Л. Полякова, Б. Ф. Поршнева, В. И. Табакова, В. Д. Шадрикова и др. Государственно-политические аспекты человечности исследуются в работах Р. Г. Абдулатипова, А. А. Гусейнова. Исследование проблем формирования человечности в зависимости от процессов социальной адаптации и социализации рассматриваются в работах С. С. Батенина, Л. П. Буевой, С. Н. Иконниковой, И. С. Кона и др. Проблемам становления человеческой субъективности посвящены работы М. М. Бахтина, Д. И. Дубровского, В. А. Лекторского, Т. И. Ойзермана и др. Философско-этические аспекты становления человечности обстоятельно исследуют такие авторы как Р. Г. Апресян, А. А. Гусейнов, О. Г. Дробницкий и др. Национальные аспекты и традиционные формы человечности рассматриваются в работах Агаева А. Г., Абдулатипова Р. Г., Соколова А. М. и др. Социально-психологические и социально-педагогические проблемы человечности рассматриваются в работах А. В. Суворова.

Анализ философской литературы по проблемам становления человечности свидетельствует о богатом теоретическом наследии, требующем всестороннего изучения и обобщения, с учетом дальнейших разработок современных проблем развития человеческой специфики. Наряду с последовательно решаемыми вопросами в познании человека и человечности, целый ряд проблем для философского понимания остается непостижимым. Как может сочетаться личная человечность каждого с общей человечностью всех – это остается неразрешимой проблемой, своего рода *«пробным камнем»* философского и социально-антропологического понимания.

Объектом исследования является человечность, существующая лишь через человека как многомерного существа, в котором сочетаются все известные нам формы бытия. Познание человека как универсального и уникального существа, являющегося объектом и субъектом, всегда сопряжено с его особой парадоксальностью и проблематичностью. Возможности исследования связаны с постепенным приближением к разносторонней и многомерной полноте знаний о человеке, взятом в качестве объекта.

Предмет исследования – формы проявления человечности, философски рассматриваемые в процессах ее социального, исторического и культурного становления и восхождения. Восхождение человечности исследуется в аспекте ее переходов от естественных форм, реализующихся стихийным образом, к

формам творческого самосозидания. Основная предметная обусловленность исследования состоит в следующем: если в естественных формах проявления человечности в строгом смысле слова нет процессов восхождения, и речь может идти о цикличности существования этих форм, то в формах самосозидания человечность реализуется не иначе как в виде творческого восхождения.

Цель и основные задачи исследования определяются необходимостью осуществления общефилософского синтеза знаний о человеке как всеобщей, самодостаточной, универсальной сущности, имеющей социально-философскую атрибутику существования. Достижение цели по раскрытию социально-философских представлений о восхождении человечности связано с решением следующих задач:

1. раскрытия онтологических основ человечности и теоретическая реконструкция способов ее существования в жизни человека и общества;

2. уяснения предельных возможностей и ограничений в познании человечности, связанных с семантической дистанцией между истиной бытия и бытием истины;

3. выявление процессов происхождения и формирования человечности с учетом соизмерения идиографических и номотетических возможностей исследования;

4. уяснения специфики и общей преемственности исторических стадий восхождения человечности;

5. выяснение культурно-исторической обусловленности и творческой сущности процессов восхождения человечности.

Трудности осмысления социально-философской специфики человеческого бытия требует постоянного соизмерения ее с философско-антропологической спецификой. Они по-разному нацелены на теоретическую реконструкцию процессов восхождения человечности. Многие рассматриваемые вопросы ставятся и решаются в зависимости от того, как понимается атрибут человечности, как он возникает и существует, в чем его смысл, какую роль он играет в развитии социальной реальности.

В исследовании ставится задача провести социально-философский анализ взаимосвязи человеческого бытия с феноменами человечности, бесчеловечности и античеловечности. Социальная философия, как и другие формы философских знаний, имеет свои виды на человека, без которых она утратила бы возможность своего существования в общей системе знаний. В связи с этим ставится задача предметного разграничения человечности между системами социально-философских и философско-антропологических знаний. Если социальная философия исходит из того, что человек есть нечто частное и присущее общественному бытию, то антропология полагает человека как нечто целое, самодостаточное. В отличие от антропологии, решающей проблему *«что*

(кто) есть человек?», социальная философия пытается определить «как есть человек?», т.е. каков он в своем существовании, каким образом он существует в мире. В самом грубом виде ответ здесь вполне очевиден – человек может существовать только в сообществе других людей. Но эта грубость может обернуться в непростительную наивность социоморфизма, социоцентризма, или же – антропоморфизма, антропоцентризма, различным образом скрывающих под собой истинное положение дел в философском понимании человека.

Методологические основы исследования. Общим методологическим основанием исследования человечности является социально-философский подход, позволяющий увидеть общую картину, интегрирующую процессы становления человечности. Эти процессы характеризуются общей тенденцией перехода от естественных форм реализации к самосозидательным и творческим формам. Поэтому, при исследовании различных форм становления человечности в работе, наряду с социально-философским подходом, применяются антропологический, социокультурный, культурно-исторический, аксиологический, идиографический, номотетический, компаративистский и др. подходы, которые, в соответствии с общими и частными целями исследования, применяются как в сочетании, так и обособленно друг от друга.

Исследование проблем становления человечности предполагает учитывать методологические возможности не только философского порядка, но и строго научного, и художественно-эстетического, а отчасти и религиозно-мистического порядка (в виде метафор), играющих в служебных целях вполне заметную и ничем не заменимую эвристическую роль. В работе используются диалектический, системный, исторический, феноменологический, экзистенциальный, метафизический и другие подходы, необходимые для достижения полноты понимания столь многомерного предметного поля человечности.

По своему смыслу и содержанию человечность может рассматриваться как одно из многогранных явлений, присущих всем людям вместе и каждому – в отдельности. Оно характеризуется устойчивыми и динамично меняющимися границами. Противоречивый и парадоксальный характер человечности на всем протяжении истории вызывает оживленные дискуссии, которые исходят из разных позиций, но в итоге могут быть сведены к общему сопоставимому результату. Как особый предмет познания, человечность привлекает любого исследователя тем неоспоримым обстоятельством, что в постижении сущности человека за ним больше нет никакого препятствия, которое могло бы как-то или в чем-то скрывать человека. За феноменом человечности непосредственно стоит в своем разоблаченном виде бесконечная в себе самой сущность человека, противоречащая себе и утверждающая человека в мире вопреки себе. Сущность человека реализуется в его существовании, и, вместе с тем, она является реальной помимо существования. Такое положение вызывает дискуссии о том, насколько человеческой была, есть и может быть в дальнейшем

сама сущность человека. Свою сущность человек как родовое существо пытается обрести в ходе своей истории, но сущность человека в философском понимании соизмерима с вечностью. Если сущность человека извлечь из самой возможности ее трансцендентального бытия и обозначить только в рамках феноменальной человечности, то тем самым, мы еще глубже спрячем эту сущность от познания, или преподнесем ее в оболочке той качественной уникальности и парадоксальности, которая отличается от всего остального мира. Предмет человечности должен рассматриваться в соотношении его предельных значений – имманентного и трансцендентного, бренного и вечного, тварного и творящего, объектного и субъектного. В противном случае он методологически недоступен и ускользает из поля зрения, растворяется в совокупности конкретных эпизодов бытия и форм познания. Тем не менее, он не может быть постижимым сполна как для отдельного человека, так и для всего человечества. Предмет человечности обладает самонарастающим потенциалом и является уделом бесконечных исканий, утрат и обретений.

Методологические возможности экзистенциального и феноменологического понимания человечности обнаруживаются в примерах истории и генеалогии. История кроит и перекраивает витальную непрерывность человека, что без ее генеалогического сопереживания и концептуального синтеза того, что извлекает история из человеческой сущности, оказался бы выпавшим из поля зрения социальный субстрат человечности, оказалась бы утраченной для философии и сама субстанция, через которую постигается социальное бытие человека. В связи с этим понятно, что субстратная многомерность самого человека, как бы вдогонку, постоянно стремится накладывать свой непреодолимый отпечаток на субстанциальную многомерность человечности.

Научная новизна диссертации состоит в таком понимании человеческой специфики, которая в условиях общества может иметь широкое многообразие своих превращенных форм и качественно отличаться от специфики социального бытия. Новизна и значимость диссертации определяется следующими результатами:

1. Раскрываются инвариантные, онтологические основания и рефлексивная сущность происхождения, формирования и становления человечности.

2. Разделяются субстрат и субстанция человечности, исходя из того, что подлинным субстратом (носителем) человечности является только сам человек. Вместе с тем, неисчерпаемым источником развития и субстанцией человечности является социум, существующий, в свою очередь, как субстрат общества.

3. Сопоставляются истина бытия и бытие истины, в которых и между которыми семантически определяются возможности и предельные значения человечности.

4. Дикость, варварство и цивилизация раскрываются через свои конкретно-исторические достоинства и недостатки, которые могут в разных формах и значениях как нивелироваться, так и актуализироваться в ходе своеобразных сочетаний в социальной жизни человека.

5. Человеческая самодостаточность в мире раскрывается не только в пассивном и адаптирующемся соответствии закономерностям бытия, но и в творческой актуализации человеческого бытия через человекомерность, актуализируемую в самих законах.

6. Показана многомерная и многоаспектная противоречивость самой сути человечности, в которой отражается сочетание уникальности с универсальностью человека.

Научная новизна выражается в следующих полученных результатах исследования, которые обобщенно сформулированы в **основных положениях, выносимых на защиту**:

1. На основе сопоставления социально-философского и философско-антропологического анализа специфики человеческого существования автором предложена концепция человечности как социально-обобщенной формы, своеобразно присущей каждому человеку как представителю всего человечества и всему человечеству, существующему через каждого человека. Это своеобразие и специфика складывается в зависимости от конкретных, меняющихся возможностей и условий человеческой жизни и не может быть реализована как абсолютная действительность. В связи с этим автор считает, что человечность является категорией становления, а форма ее существования определяется историческими возможностями развития. Предполагая в себе сущность человека, она не может целиком сводиться только к человеческой сущности и включает в себя конкретные социально-исторические формы существования человека. Поэтому, человечность как специфическая определенность социального бытия, сингулярно выражает общее достояние форм и возможностей жизни, реализуемых каждым человеком и всем человечеством. В связи с этим, ясно, что не все «человеческое» непременно является «человечным». Человечность включает в себя лишь ту феноменальность человеческого, которая соответствует сущности человека и может адекватно репрезентировать свою сущность в ходе повседневной жизнедеятельности. Суть человечности противоречива в себе самой. По своим формам и способам существования она одинаково предопределенная, универсальная, всеобщая для всех людей. Вместе с тем, по возможностям и своему реальному содержанию она уникальна и оригинальна для каждого человека.

2. Специфика человеческого начала рассматривается в процессе эпохально-исторического становления, знаменующего собой восхождение человечности от циклически воспроизводящегося естества к самосозидаемому существованию. Человечность как качество, производное от уникального

человеческого естества, характеризуется и как универсальный способ существования человека в виде сингулярной соразмерности всего социального бытия. В социальных условиях человечность постоянно наращивает свой созидательный, творческий потенциал, но одновременно с этим теряет свою естественную устойчивость, становится более аморфной, хрупкой, уязвимой, требующей постоянную зависимость от социальных основ и механизмов деятельности. В связи с этим, в каждую эпоху возникает необходимость конкретной социальной институционализации человечности, закрепления ее в мемориальных и ментальных формах. Если способом существования человеческой реальности является совместная, социальная жизнь людей в обществе, реализуемая в виде процесса самосозидания, то человечность в ходе истории реализуется как процесс восхождения к более востребованным формам, соответствующим обществу и становится существенным атрибутом социально-исторического созидания.

3. Монистическое решение проблемы функционально-семантического совмещения субстанции и субстрата человечности не может обойтись без их хронологического разделения. В исходном смысле все люди равны, но в конечном смысле каждый человек свободен и в своей свободе преодолевает равенство. Эту функционально-семантическую асимметрию человечности можно объяснить тем, что именно ее субстанция формирует всеобщее равенство людей, а ее субстрат воплощается через необходимость обретения каждым человеком своей свободы.

4. Проблематика происхождения человечности рассматривается сквозь призмы прошлого, настоящего и будущего, с учетом индивидуальных особенностей отдельного человека и общих признаков, присущих всему человечеству. При этом используются идиографический, номотетический и др. подходы, которые с разных сторон позволяют охватить исследуемый предмет в целостном виде. Сопоставляя идиотический и политический образы жизни человека, автор показывает соизмеримость множественного и целостного бытия человечности, данного через события, процессы и эпохи.

5. Формы человеческой деятельности в окружающем мире показаны через сложную систему адапционных механизмов, гибко связанных с необходимостью корректируемого взаимодействия с различными объектами с целью приведения их в желаемое состояние. Поскольку условия жизни не могут полностью определять бытие свободного человека, то возможности активной социальной адаптации становятся актуально бесконечными. Поэтому на разных этапах свобода выбора выявляется как основной инструмент, механизм, машина формирования человечности. Это возможно только до тех пор, пока человек находится в напряжении, вызванном его ответственностью за себя (за свою судьбу) перед угрозами окружающей его реальности. В предельном смысле это означает, что человек является подлинным человеком тогда, когда он может бросить вызов окружающему миру, т.е. открыто, деятельно заявить о себе, о своем существовании.

6. В исследовании показано, что социальные отношения людей могут как способствовать, так и препятствовать самопознанию человека как истины. Человек в обществе стремится не только к тому, чтобы *«быть истиной»*, воплощая в себе непосредственную самоидентификацию, но и к тому, чтобы *«иметь истину»*, безраздельно обладать всем потенциалом ее богатого многообразия. Некоторые человеческие поступки затрудняют, искажают, или даже прекращают обладание истиной. В таких случаях человек явственно обнаруживает свою *«вброшенность»* в социальный мир как *«по ту сторону»* самого себя, где ведется непрестанная борьба за обладание человечностью. Если социальное окружение человека солидаризуется с ним, то он осознает себя в форме *укорененного бытия* и в истинном соответствии с этим окружением. Если же социальное окружение нейтрально, или того хуже, – враждебно человеку, то он осознает себя вброшенным и находится в ложном соответствии своему окружению, чреватым насилием.

7. Становление человечности выявляется в исторически преемственных связях и фазах развития между дикостью, варварством и цивилизацией. Дикость раскрывается как форма естественного развития природных сил и задатков человека. Варварство показано как равномерно распределяющаяся в социальном пространстве и времени укорененность человеческого бытия, способного выделиться из форм естественного существования. Эта укорененность выражается в том, что существование человека переходит из естественного слияния с природой к культивируемому бытию людей. Основными формами культивируемого существования человека, укореняющими его бытие во времени и пространстве, рассматриваются такие социально-территориальные образования как дом и дорога. Основное функциональное назначение дома состоит в том, чтобы он обеспечивал человеку необходимую для него продолжительность (время) благополучного существования, а дорога – необходимую протяженность (пространство) существования. Цивилизация раскрывается как дальнейшее наращивание форм социально организованного, упорядоченного и культивируемого существования людей в едином сообществе (государство, гражданство, мегаполис).

8. В диссертации показано, что в цивилизованных условиях культура, как особый способ социального бытия, значительно превосходя природу человека и преобладая над ней, постоянно испытывает в себе динамическое напряжение истории. Это напряжение истории с одной стороны поддерживает бытие культуры, а с другой – удерживает ее, не дает культуре возможность оторваться от природы человека. Снятие такого напряжения происходит с прорывом культурного бытия людей к новым формам человечности, к обретению новых рубежей, возможностей и пределов для дальнейшего восхождения человечности. Поэтому исследование человечности предполагает принимать в расчет как тождество, так и различие между культурой и историей. Если их тождество может служить источником для нового беспокойства о дальнейшем

развитии человечности, то их различие связано с формированием и закреплением достигнутых рубежей человечности.

9. Жизнь общества представляется «пробным камнем» восхождения человечности. Полноценное и гармоничное внедрение в социальную ткань самовозобновляемых возможностей человечности и человекомерности выражает не только идеал социального развития, но и практическую реальность самого человека. В связи с этим общественное бытие рассматривается как необходимое сочетание человеческого бытия с бесчеловечным бытием, исключающее обретение искомого идеала. Социальное отчуждение человечности может проявляться в двух видах – расчеловечивании и обезчеловечивании, которые заметно отличаются друг от друга. Расчеловечивание происходит в результате намеренного отказа человека от ранее сложившихся, устаревших форм человечности, утративших свою актуально-позитивную связь с социальной реальностью. Обезчеловечивание – это уже не намеренный отказ, а катастрофическая утрата актуальных возможностей и форм социально-позитивного существования человечности.

Степень достоверности результатов проведенного исследования. Достоверность авторских результатов исследования выражается в обоснованности, доказательности и аргументированности теоретических положений, обеспечивающих с высокой степенью репрезентативности по отношению к достигнутому уровню знаний авторский опыт философского совмещения социальных, антропологических, культурологических, исторических, национально-этнических, конфессиональных и других смежных аспектов и проблем философского исследования человечности. Достоверность авторских рассуждений и семантических позиций обеспечивается логической обоснованностью и приоритетным использованием основных методологических возможностей социально-философского понимания человека, позволяющих увидеть общую картину, интегрирующую процессы становления и восхождения человечности как социального феномена. Сформулированные автором представления и выводы основаны на концептуальных обобщениях классической и современной литературы. При этом, диссертант использует диалектический, системный, исторический, феноменологический, экзистенциальный, метафизический и другие подходы, необходимые для достижения полноты понимания столь многомерного предметного поля человечности. Сформулированные теоретические положения и выводы соответствуют проведенным ранее авторским исследованиям. Принятые аргументы и выводы, семантические допущения и ограничения вполне обоснованы и соответствуют современному состоянию и сложности понимания изучаемого феномена человечности в аспекте восхождения от естества к самосозиданию.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Значимость исследования выражается в том, что полученные результаты могут быть использованы при разработке теории и практики моделирования различных

сторон человеческой жизни в многогранных формах существования социальной реальности. В работе содержатся мировоззренческие и теоретические представления, концептуально выражающие социальную специфику человечности. Результаты работы могут быть использованы в области теоретических и прикладных исследований как отдельного человека, так и различных форм социальных общностей.

Практическая значимость исследования определяется тем, что категория человечности функционально показана как концептуальный инструмент в развитии социально-гуманитарной науки и практики. Поэтому исследование проблем становления и восхождения самого феномена человечности является значимым в решении практических задач развития современного общества. Антропологические, культурологические, политические, национально-этнические, демографические, конфессиональные и другие смежные с ними проблемы могут решаться только с учетом и на основе социально-философских представлений о человеке и обществе. Полученные результаты исследования имеют значение для разработки долгосрочных, научно-обоснованных, стратегических программ, предполагающих формирование социально устойчивых структур общества и условий их позитивных трансформаций в ходе динамически-нарастающих перемен глобального порядка, преобразующих все сферы жизни человека, общества и государства.

Выводы исследования имеют прикладное социально-практическое значение для научной разработки философских проблем развития социально-гуманитарных дисциплин. В данном исследовании сочетаются социально-философский и научно-междисциплинарный подходы, что позволяет вводить в философский оборот новые феноменальные явления современного человека и общества. В практическом отношении результаты исследования могут помочь человеку и обществу в решении жизненных проблем, связанных с пониманием смысла, перспектив и возможностей существования в мире. Полученные результаты могут быть использованы и в ходе учебно-воспитательного процесса, при разработке курсов и программ обучения по философии истории, социальной философии, культурологии, антропологии.

Апробация результатов исследования. Диссертация обсуждалась на заседании кафедры философии и социологии Дагестанского государственного университета. Основные положения и выводы диссертационного исследования неоднократно представлялись и обсуждались на научных конгрессах, конференциях, симпозиумах, среди которых можно назвать такие как III Российский Философский Конгресс: «Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия» (Ростов-на-Дону, 2002 г.); XXI Всемирный философский конгресс: «Философия лицом к мировым проблемам». (Стамбул, 2003 г.); IV Российский философский конгресс: «Философия и будущее цивилизации» (Москва, 2005 г.); V Российский философский конгресс: «Наука. Философия. Общество». (Новосибирск, 2009 г.); VI Российский философский конгресс:

«Философия в современном мире: диалог мировоззрений» (Нижний Новгород, 2012 г.) и др.

Материалы диссертации нашли отражение в учебных пособиях для аспирантов, магистрантов и бакалавров Дагестанского государственного университета и были апробированы в учебном процессе. Основные идеи и выводы получили отражение в читаемых автором курсах «Философия», «Социальная философия», «Философская антропология» и «Философия познания» в Дагестанском государственном университете.

Структура работы. Диссертация (объем 328 стр.) состоит из введения, четырех глав, включающих 11 параграфов, заключения и списка литературы (305 наименований, в том числе 10 источников на иностранных языках).

II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **«Введении»** излагается обоснование выбора темы, показана актуальность проблем человечности в жизни общества, характеризуется степень разработанности данной темы в философии, с учетом разных подходов, методов и аспектов исследования, формулируются цели и задачи, определяются объект и предмет диссертационного исследования, его методологические основания, формулируется научная новизна, практическая и теоретическая значимость полученных результатов, их достоверность и апробация.

В **главе 1 «Философское измерение человека и человечности»** определяется концептуальная основа диссертации, ее понятийный аппарат, методология философского рассмотрения человечности, обосновываются онтологические и гносеологические предпосылки исследования, прослеживается социальная предопределенность общефилософских представлений о человеке и человечности. Автор исходит из анализа различий в том, что человек на сущностном уровне может изучаться как социальной философией, так и философской антропологией. Если антропология рассматривает человека целостным и самодостаточным феноменом, то в социальной философии человек изначально полагается сингулярным элементом социальной системы. В связи с этим диссертант рассматривает основания для конституирования многомерного характера человечности, пытается осуществить общефилософский синтез знаний о человеке на уровне всеобщей сущности, имеющей антропологическую и социальную специфику. Диссертант рассматривает, каким образом социальные и антропологические формы человечности своеобразно переплетаются и воплощаются во всех сферах жизни общества и человека, связывая их в единую многомерную целостность.

В разделе **1.1. «Онтологические основы человека и человечности»** диссертант использует ключевые онтологические понятия, лежащие в основе понимания человека и человечности. Отмечая определенные успехи предшествующей философии в понимании онтологических основ человека, диссертант рассматривает такие категориальные формы как человечность,

человекомерность, гуманность, солидарность, соборность и др. В силу предметной парадоксальности самого человека, ему не доступна исчерпывающая полнота, точность, конкретность и универсальность того содержания, которым он обладает в своем бытии. Поэтому обретение человеком своей человечности обречено на непрерывный процесс становления.

Диссертант считает, что **человечность** как всеобщая атрибутивная форма человека, не может быть полностью сведена к его сущности. Человечность предполагает социально-обобщенную специфику, присущую всем и каждому, что в законченном виде установить никогда не возможно, в силу открытости человека. В этом состоит проблемный и парадоксальный характер человечности как социально-всеобщего, родового и видового качества человека. Возможность человеческой специфики подниматься до всеобщего, равно как и возможность всеобщей сущности человека воплощаться в самых специфических явлениях – это и есть направления поиска разграничений между конкретным и абстрактным выражением человечности. Здесь диссертант исходит из того, что человечность в абстрактно-онтологическом смысле может рассматриваться как мировоззренческое ожидание и обретение человеком самого себя во всем сущем. Между ожиданием и обретением себя, как раз и заключена конституируемая экзистенция человечности. В разных онтологических моделях понятие человечности меняет свои семантические очертания и символические значения. Так, в философско-антропологической модели человечность рассматривается через конкретно-всеобщие фигуры мышления, а в социально-философской модели она изначально полагается как одна из наиболее тощих абстракций. Культурно-историческая модель онтологии позволяет понять человечность через заботу о себе и себе подобных, иницирующую воплощение социального окружения, социальной близости в подлинно человеческих отношениях.

Существование человека становится самосозидающимся феноменом в связи с тем, что с каждым восходящим шагом перед ним открываются новые возможности выхода за пределы натуралистичности бытия. Восхождение человечности к самым идеальным вершинам универсальности оказывается логически исчерпанным для линейно-исторической концептуализации проблем человека вообще. Человек учится воспроизводить свою человечность, лишь циклически возвращаясь к самому себе. Это возвращение обнаруживается в бесконечном множестве возможностей для дальнейшего восхождения человечности через различные сочетания обретений с утрат человеком самого себя в тех или иных частях, интервалах, фазах, уровнях, фрагментах и пропорциях своей жизни.

Референция имманентного и трансцендентного, возведенная в принцип бытия, согласуется с открывающимися возможностями существования и развития. Согласно принципу имманентности, человек довольствуется тем, что у него всё есть, все сущее находится в нем и дано ему по формуле «*всё-во-мне*». Принцип трансцендентности полагает прямо противоположное – все истинно-

сущее находится вне человека и поэтому человек обретает себя, лишь экзистирываясь в мире. Так, чистая трансцендентность, как и чистая имманентность, являет для человека ущербную сущность, которая, воплотившись в религиозных формах, реализуется как раскол между бесчеловечным богом и безбожным человеком. Чистая имманентность отнимает у человека возможность обретения им своей личности, а чистая трансцендентность лишает его индивидуальности.

Человек, соизмеряя себя с миром, вынужден очеловечить мир до того, пока мир не расчеловечил его через избыточное обладание миром. Человек очеловечивается лишь по мере того, как приучается расшифровывать мир в такой проекции, которая могла бы более полноценно выражать позитивные стремления человека жить в мире и сосуществовать с ним как целое. Сопоставляя себя с миром, человек открывает разные позиции. Первая позиция – антропоцентрическая – исходит из признания несовершенства мира на фоне человеческого совершенства. Здесь человек следует только собственным указаниям, согласно которым человек, с одной стороны, снимает человечность там, где ее нет, то есть, обесчеловечивает то, что человеку недоступно, неприсуще, а с другой стороны, – расчеловечивает то, что становится избыточным, или *«слишком человеческим»*. В обоих случаях человек может двигаться как «вниз» (озверение), так и «вверх» (аскеза), а то и вовсе – в сторону, например, техногенеза. Вторая позиция – космоцентрическая, которая полагает признание мирового совершенства на фоне ущербности и несовершенства самого человека. Исходя из такой позиции, человек следует только указаниям закономерных мировых предначертаний. После того, как обнаружится неудовлетворенность от обеих позиций, начинается раскол, проблематизирующий человеческое существование в мире.

Человек все время стремится стать всемирным существом, но это происходит только тогда, когда он реализует свою человечность не в отдельных вещах, а в отношении целостного мира. Именно это отношение дает человеку возможность соизмерять свою уникальность со своей же универсальностью. В человеке, реализовавшем свою всемирность, можно обнаружить, что его универсальность и уникальность сходятся в одно феноменально целостное образование, благодаря которому мир будет восприниматься существующим в образе предмета и средства, предназначенного для реализации человеческих вожделений и целей. Эти вожделения и цели наперед оправданы тем, что очеловечивание мира всегда таит в себе угрозу расчеловечивания человека. Ведь очеловечить мир можно только с помощью социальных форм и механизмов, многие из которых могут одновременно с этим и расчеловечивать самые человеческие элементы культуры и цивилизации в такой мере, что порождаются не только демоны бесчеловечности, но и самые страшные монстры античеловечности.

Диссертант считает, что онтологическое понимание человечности можно вывести из теоретического конституирования двух противоположных

концепций, которые одинаково претендуют на демонстрацию неисчерпаемости всемирного и человеческого бытия. Антропологическая метафизика изучает проблемы человекомерности бытия в связи с человекообразием всех вещей в мире, сквозь абсолютную человечность всего мира (антропный принцип). Метафизическая антропология рассматривает экзистенциальность и существенность человека, становление его всеобщности и всемирности, универсальности и фундаментальности его существования. Обе эти дисциплины сходятся в том, что они отвергают такое бытие, в котором отсутствовало бы место для человека. Основное различие этих дисциплин состоит в понимании того, что собой представляет определенность человека. Если антропологическая метафизика игнорирует возможность нечеловеческого бытия, то метафизическая антропология игнорирует возможность человеческого небытия. Отождествление нечеловеческого бытия и человеческого небытия допустимо лишь в узких рамках абстрактного социологизма.

В разделе **1.2. «Парадоксы человека и человечности в познании»** диссертант исходит из того, что большинство парадоксов человека и человечности, обнаруживаемых в ходе познания, является результатом отражения парадоксальности самого человеческого бытия, которое не терпит строго-категоричных взглядов и догматических суждений. Чисто метафизически полагать, что «у человека нет природы» (подобно Х. Ортега-и-Гассету), значит впасть в такую же крайность, как это делает социал-дарвинизм, в котором чисто натуралистически полагается, что «человек – сугубо природное существо». После того, как естественное развитие «позволило» человеку иметь знания, многие парадоксы стали возникать в связи с обратным влиянием человеческих знаний на человеческое бытие.

В ходе познания открываются разные возможности монистического, дуалистического и плюралистического понимания человечности, по-разному обособляющихся, сочетающихся и дополняющих друг друга в многомерном бытии человека. Монизм выражает возможность постижения человечности через ее всеобщее и обязательное единство для всех людей. Дуализм позволяет человеку сопоставить «свою» человечность с человечностью «другого». Плюрализм же помогает открыть человеку широкий горизонт множественного разнообразия форм человечности. На пути продвижения этих взглядов встают такие препятствия и преграды, которые компенсируются различными образами абстрактного гуманизма. Человечность, как понятие, призвано обобщить созерцаемую единичность, не покидая пределов любого отдельного человека. Парадоксальность этой проблемы состоит в том, что, с одной стороны, человечность не множится в многих отдельно взятых людях, а с другой стороны, «человеческое множество не может быть равно причастным единой

человечности»¹. Здесь наблюдается такое необычное для познания положение, при котором человечность существует в человеке и вне его.

По своему исходному определению человечность воспринимается как высшее антропологическое качество, полагаемое совместным существованием людей в противопоставлении всему остальному (внечеловеческому) миру. Ведь сам по себе отдельный человек, лишенный своих общественных связей и отношений с другими людьми, - это такая же абсурдная абстракция, как и общество, взятое само по себе, безотносительно к отдельному человеку, составляющему, наряду с множеством ему подобных, самое общество. Социальные корни человечности питают развитие человека там, где он может открывать и обретать личную свободу в деле выстраивания своих связей и отношений с другими людьми. Человечность обнаруживается в обществе, но существует она каждым своим мгновением благодаря отдельному человеку. Поэтому человечность нельзя искать только вне человека (с фонарем Диогена), или только внутри человека (по формуле Сократа – «*познай самого себя*»). В связи с этим, разделяя субстрат и субстанцию человечности, диссертант считает, что подлинным субстратом (носителем) человечности является только человек. Вместе с тем, неисчерпаемым источником и субстанцией человечности является общество. Монистическое решение проблемы совмещения субстанции и субстрата человечности не может обойтись без учета их логического разделения, связанного с человеческим равенством и свободой. Эту функционально-семантическую асимметрию человечности можно объяснить тем, что именно ее субстанция формирует всеобщее равенство людей, а ее субстрат воплощается через необходимость обретения каждым человеком своей свободы.

В ходе познания человечности возникает и другая методологическая проблема, связанная с объективацией человечности. Человечность постоянно выходит за пределы своих ограничений и не терпит на себе аналога «прокрустова ложа» в виде естественной закономерной предопределенности. Объективированное социальное бытие делает человека открытой системой. Человек способен очеловечивать бесчеловечную природу, но точно также он может, а порою и должен сливаться с внешним миром, растворяться в нем и, тем самым, обезчеловечивать или вовсе расчеловечивать свое человеческое бытие. В связи с этим, диссертант приходит к выводу, что человек каждым мгновением жизни практически реализует меру своей человечности не только в отношении себя и других людей, но и в отношении всего вселенского естества, соизмеряемого с миром культуры. За пределами мира культуры человечность теряет свой смысл и статус. Горизонт человеческого бытия и связанной с ним человечности раздвигается вместе с продвижением человека в бесконечное таинство нечеловеческого бытия. Человечность может существовать не иначе

¹ Кузанский Н. Охота за мудростью // Соч. в 2-х т. Т.2.: Перевод / Общ.ред. В.В.Соколова и З.А.Тажуриной. – М.: Мысль, 1980. – С.384.

как в форме постоянной борьбы человека за человеческое в себе и в мире. В ходе этой борьбы столь же непрестанно преодолеваются две противоположные крайности - обезчеловечивание того, что не может быть доступным человеческому и расчеловечивание того, что навязчиво становится *«слишком человеческим»*.

Диссертант полагает, что человечность не может простирается только в направлении своего величия, как это пытаются ей предписать учения гуманизма, солидаризма и др., которые утверждают свои понятия, идеи и идеалы. Человечность предполагает имманентную соизмеримость и включает в себя тeneвую тенденцию умеренного самоупрощения. Поэтому, в своем основании человечность - это столь же великое, как и ничтожное. Человечность должна составлять и общий ценностный ориентир жизни, чтобы не стать разменной монетой, которой платят за мимолетное благополучие. Все это убеждает в том, что в ходе самосовершенствования человеческой жизни должно быть прочное место для обретения как общепринятой, так и личной человечности.

В разделе **1.3. «Пределы человечности: между истиной бытия и бытием истины»** диссертант исходит из того, что человеческое естество как необходимая форма существования живого человека является неотъемлемой частью живой природы. Поэтому именно в живой природе человечность получает исходные, внутренние пределы существования. Но существование человека не сводится к человеческому естеству. Внешние пределы человечности соизмеримы со всемирностью бытия. Если дикий человек существует только в своем естестве, то цивилизованный человек существует также и посредством своего естества. Человек реализуется в своем бытии в зависимости от того, *«экзистирует»* он себя или нет.

Социальное существование превращает человека в потенциально бесконечное существо, выходящее за пределы своего естества и полагающее себя в качестве причины самого себя. Человек становится сингулярно экзистирующим существом, своеобразным *«атомом»* социальной реальности в той мере, в которой он персонально актуализируется в социальных связях и отношениях с другими людьми. Возможность быть *«атомом»* социальной реальности для человека связана с необходимостью преодоления не только пределов своего естества, но и связанных с этим естеством форм соизмеримости, соразмерности.

В социально-философском и антропологическом смысле бытие вещей и бытие идей без человека невозможно. Любой посторонний объект, существующий вне человека, становится вещью и может идеализироваться, репрезентироваться в идею постольку, поскольку с этим объектом столкнулся человек как субъект. В таком антропологическом смысле вещи возникают вокруг человека и овеществляют самого человека в результате особого синтеза его имманентных и бранных отношений с миром, а идеи возникают в человеке

и идеализируют человека в ходе синтеза его трансцендентных и вечных отношений с миром. Если вещь идеализируется, то это значит, что она переходит из имманентной формы человеческого бытия в трансцендентную форму. То же самое касается и идеи, овеществление которой означает ее переход от трансцендентной формы – к имманентной. В свою очередь, влияние человека на мир вещей актуализирует в нем имманентные силы, а влияние человека на мир идей вызывает трансцендентные силы.

Диссертант считает, что исследование проблем бытия и небытия в социальной философии всегда вызывает оживленную дискуссию, содержание которой зависит от широты разброса взглядов на социальную реальность, на ее субстанцию, акцидентальность, интенциональность, трансцендентальность, экзистенциальность и т.д.. Так, для социальной экзистенциальности бытие реализуется через два противоположных значения - истинное и ложное. В связи с широким многообразием внутренних возможностей познания, ясно, что для социально-философского понимания пределов человечности важно учитывать разграничение между *истиной бытия* и *бытием истины*, которые, хотя и могут быть в тождестве, но по своей сути выражают разные формы социальной экзистенции человека. Их тождество имеет столь утонченный смысл, который очень важен для современной метафизики, и не должен быть утрачен (М. Хайдеггер). Ведь имманентным для человека и общества может быть лишь истинное бытие, в то время как ложное бытие вовсе не исключается и конституируется иллюзиями мифогенеза и фантазмагориями воспаленного воображения. Бытие же самой истины всегда является трансцендентным, а значит тождественным с «*истиной в себе*» как ее понимали Больцано и Гартман. Точно так же следует учитывать разграничение между ложными формами проявления социального бытия и социально востребованными формами, фиксирующими в сознании бытие лжи, клеветы и обмана. Между этими формами можно концептуально обозначить как тождество, так и различие, - как «монистическую взаимосвязь», так и «дуалистическую автономность». Это различие обусловлено тем, что наряду с истиной в социальном бытии присутствует и ложь, а наряду с социальным бытием человек порою реализуется в различных утопических и проективных структурах социального небытия. Если признать, что истинный статус человечности состоит в том, чтобы «делать историю, преследуя свои собственные цели»¹, то человеческий статус истины может и должен выражаться не иначе как только через преисполненность человека сокровенным смыслом объективного хода самой истории, вхождение в него и подчинение ему.

Исходя из этого, диссертант приходит к выводу, что когда отношения в обществе строятся вопреки истине человеческого бытия, в результате которого человечность становится ущербной, то социальное бытие способно не только детерминировать, но и существенно трансформировать человека, определяя его

¹ *Сартр Ж.-П.* Проблемы метода: Пер. с фр. – М.: Прогресс, 1993. – С.201.

способы существования и судьбу всей жизни. Диссертант считает, что истоки человечности состоят в особой череде переходов, отношений и связей, которую своим существованием в обществе реализует каждый человек. Это такая череда переходов от человека к человеку, в которой многомерно соединяются в одно единое целое телесная, душевная и духовная формы жизни человека и общества.

В главе 2 «Происхождение и формирование человечности» диссертант пытается выделить и обозначить ключевые проблемы, лежащие в основе становления и восхождения человечности к вершинам совершенства и гармонии. **2.1. «Идиография и номотетика происхождения человечности»** Диссертант рассматривает происхождение человечности в непосредственной связи как с филогенезом, так и с онтогенезом общества. Поэтому возникновение человечности интерпретируется диссертантом не только в аспекте давно минувшего прошлого, но и в аспектах повседневного настоящего и надвигающегося будущего. Чтобы разглядеть формы проявления и механизмы происхождения человечности, диссертант использует такие рефлексивные дисциплины как идиографию и номотетику, которые позволяют соизмерить образы человечности. Идиография акцентирует в человеке неповторимые, уникальные признаки, синтезируемые затем в релятивистских, субъективистских и презентистских взглядах, а номотетика выделяет устойчивые, повторяющиеся, типичные признаки, синтезируемые в метафизических взглядах, которые выражали общую объективную закономерность развития человечности.

Человечность, как и любой предмет познания, может рассматриваться как с позиций идиографии, так и с позиций номотетики. Согласно идиографическому методу существование каждого человека является исключительно индивидуальным и не может подлежать обобщению с существованием другого человека или других людей, т.к. сам по себе человек неповторим, а всякое его обобщение с другим человеком является абстрактным и надуманным. В связи с этим и понимание общей человечности в реальной жизни не может быть абсолютно приемлемым в качестве категорического императива и является заведомо ложным результатом в отношении к суверенной личности. И на самом деле, это так, ибо соотнесенность с самим собой может исключать человека из любой родовой принадлежности, открывая перед ним бесконечную свободу выбора.

Идиографический метод утверждает способы познания, явно ориентированные только на множество индивидуальных форм человечности. Идиографизм сближается с методологическим индивидуализмом. Платформой такого сближения является аксиоматическое положение об отдельном человеке как исходном пункте познания общества.

Номотетический метод исходит из наличия общих признаков, не просто присущих каждому человеку, а закономерно определяющих их единое и совместное существование. Отсюда следует, что человечность является

непрерывно общим феноменом, одинаково присущим каждому человеку и связывающим собой всю социальную реальность как единую целостность. Номотетическое направление акцентирует человечность как атрибут всей социальной реальности. Оно связано с широким использованием естественнонаучных возможностей познания человека. Возможности этого направления тесно связаны с достижениями таких учений как позитивизм, структурализм, эволюционизм, сциентизм и др. Идиографическое направление четко обозначилось достижениями Баденской школы неокантианства и ныне используется в тесной связке с концепциями импрессионизма, постмодернизма для познания уникальной, неповторимой специфики отдельного человека, отдельной социальной группы. Здесь социальная реальность рассматривается сквозь призму множества сингулярных структур, значительно отличающихся друг от друга. Следовательно, идиографическое понимание человечности конституирует социальную реальность на основе кооперированных и коммуницирующих между собой сингулярностей. Каждый индивидуум как неделимая единица (сингулярность) социальной реальности рассматривается в идиографии в качестве единственного и неповторимого творца самого себя, своей человечности. Поэтому, результаты сопоставления, сравнения и соизмерения человекомерных форм и структур составляют основное содержание идиографии.

Сравнивая эти направления, можно отметить, что если в номотетике бытие человечности постигается с позиций отождествления его с бытием мирового универсума, то возможности идиографии показывают человечность с позиций ее растождествления не только перед лицом всего мирового универсума, но и внутри социально-организованных структур. Попытки теоретического синтеза этих направлений вытягивают конституируемое пространство предмета исследования и задают нелинейную тенденцию в познании человечности. В перспективе целостный философский образ человечности, взятый с учетом его противоположных сторон, может конституироваться лишь теми усилиями, которые станут продвигать вперед монистическую методологию.

Каждый человек, в меру своей человечности создает вокруг себя социальную действительность, посредством которой общие условия его совместной жизни с другими могут становиться более человечными. Человечность всегда может оказаться обратимой, она ниспадает в одном случае с общества на человека, а в другом – с человека на общество. Если человек – выдающаяся личность, то он чаще обычного наводит свой образ человечности на окружающих его людей. Харизматический образ исторической личности своеобразно формирует идеал человечности общепризнанный для всего общества.

В 2.2. «Социальная адаптация как механизм формирования человечности» диссертант исходит из того, что существует множество механизмов формирования человечности, среди которых наиболее фундаментальным является механизм социальной адаптации. Жизнь человека

невозможна без процессов социальной адаптации. Сопоставляя пассивную и активную формы социальной адаптации, диссертант отмечает, что пассивная адаптация выражает зависимость возможностей самого человека от перемен, происходящих в окружающих условиях социальной жизни. Активная адаптация показывает зависимость социальных условий жизни от присущих человеку возможностей, - своего рода внутреннюю *схватку* человека с социальным миром. Поэтому активная адаптация означает не только приспособление человека к меняющимся условиям существования, но также выбор, поиск, регулирование и производство самих условий, - превращение их во внешнее продолжение возможностей внутреннего существования. Если возможности человека не обеспечивают решение его социальных проблем, то человечность испытывает острую нужду в социальных механизмах формирования таких возможностей, которые могли бы модифицировать социальные условия жизни. Поэтому, наряду с объективными факторами адаптации, такими как быстротечность, новизна и разнообразие перемен, в ходе активной адаптации всегда необходимо учитывать реальные возможности, связанные с субъективными факторами, такими как мобилизованность, подготовленность, предсказуемость перемен. Это связано и с тем, что существует некий предел допустимых изменений, которые человек сможет пережить, существенно не меняя себя и свой образ человечности.

Наряду с колоссальной властью социальной реальности над человеком, общество берет на себя значительную нагрузку, облегчающую глобальный катастрофизм затронутой за живое человечности. Общество создает настолько величественные и глобальные механизмы адаптации человека, о которых отдельный человек не смел бы и мечтать. Человечность восходит к новому уровню укорененности в структурах социальной реальности, которого прежде не было быть. Человек воплощается в своей подлинной человечности тогда, когда он может бросить *вызов* окружающему миру, открыто заявить о себе, о своем существовании, способном преодолеть открывающиеся перед ним *угрозы*.

Человекомерное единство желаний и возможностей рельефно обозначилось в структурах социально-экономического маркетинга, который сразу переключился на решения задач опережающего формирования потребностей и желаний в сфере рынка услуг. Свобода и самостоятельность человека становится рыночным атрибутом его человечности лишь только в его отношениях к собственности. Такое удивительное порождение механизмов социальной адаптации как частная собственность, которая постоянно воспроизводится в обществе, становится особым критерием, при помощи которого люди разделяют друг друга на цели и средства социального сосуществования.

Не все происходящее с человеком и не все производимое человеком непременно является человеческим. В отличие от исторического, являющегося историчным, в отличие от морального, являющегося моралистичным, в отличие

от политического, являющегося политичным, человек не замкнут на самого себя или на своем сообществе. Человеческое не является непременно человеческим. Человек открыт всему миру и может тем или иным образом находиться не только вне политики (аполитичность), вне морали (аморальность), или вне истории, но и вне собственной человечности.

Открывая различные способы освоения мира, постигая свою всемирность, человек встает перед колоссальной угрозой утраты своего человеческого облика, своей человечности. Эта угроза с каждым новым открытием мира возрастает и требует, чтобы ее принимали такой, какая она есть. Важную роль в предотвращении этой угрозы и в реализации усилий, направленных на то, чтобы ее отодвинуть в будущее, играют исторически складывающиеся механизмы социальной адаптации. Процессы социальной адаптации составляют основное содержание естественно-исторического процесса и являются общей противоположностью процессов социально-практического преобразования, составляющего суть общественного созидания. В ходе жизни постоянно проявляется необходимость сохранения человеческих основ общественной жизни в меняющихся условиях существования, особенно когда эти условия становятся неблагоприятными и ведут к экстремальным ситуациям стихийного характера, отклоняющимся от нормативности.

В 2.3. «Генеалогия насилия в процессе формирования человечности» диссертант исходит из того, что основным творцом своего духовного мира является сам человек, предпринимающий усилия для одухотворения своей объективности и объективирования своей духовности. Для этого человек использует весь ресурс условий своего существования. Без природы и общества, он не произвел бы ни своего объективного творения, ни себя как духовного творца. Постигание человеком самого себя в истинном свете возникает в ходе испытания своих возможностей и стремлений. С ними связана проблема внутреннего силового взаимодействия, принуждения, насилия, в том числе волевого «самопринуждения» и «самонасилия». Некоторые человеческие поступки затрудняют, прекращают обладание человеком самого себя. В таких случаях человек явственно обнаруживает свою *«вброшенность»* в социальный мир как *«по ту сторону»* самого себя, где ведется непрерывная борьба за обладание собой и своей человечностью. Если социальное окружение человека солидаризуется с ним, то он осознает себя в истинном соответствии с этим окружением. Если же социальное окружение враждебно человеку, то он находится в ложном соответствии ему, чреватом насилием. В процессе формирования человечности диссертант акцентирует две противоположные формы человеческого бытия. Первая полагается через субъектный субстрат деятельности, а вторая – через объективированную субстанцию результатов этой деятельности. Результаты взаимодействия этих противоположностей выражаются в широком многообразии форм духовного усилия человека над собой и насилия над другими. Различные формы духовного усилия и насилия объективно существуют и влияют на безопасность человеческой жизни.

В ходе исследования процессов формирования человечности диссертант выделяет две абстрактно-всеобщие тенденции. Первая – притягивает людей друг к другу, формирует их **абстрактно-всеобщее равенство**, определяемое общепринятыми нормами жизни и выражаемое в феноменах любви, дружбы, уважения, братства, сотрудничества, толерантности, согласия, солидарности, сплоченности. Вторая – отталкивает людей друг от друга, формирует их **абстрактно-всеобщую свободу**, снимающую все нормативные ограничения и выражающуюся в феноменах соперничества, насилия, вражды, ненависти, агрессивности, преобладания, господства. Обе тенденции потенциально присутствуют и экзистенциально проходят сквозь повседневную жизнь каждого человека и сквозь историю всего человечества. Потенциал человечности в каждой социально-исторической системе определяется мерой соответствия и величиной соизмеримости конкретного равенства и конкретной свободы. В идеальном смысле равными людьми могут быть только люди, дружелюбные в отношении друг друга.

Силовое стягивание и растягивание отношений между людьми не только позволяет конструировать пространство социальной реальности, но может приводить и к негативным деформациям, истощающим человека. Конечный результат вражды ведет к социальной «механике» разделения людей на элиту и простолудин. В результате такого разделения среди людей актуализируется **проблема очеловечивания и расчеловечивания свободы**. Снятие той негативности, которую порождает социальная «механика» разделения людей, осуществляется только благодаря обретению и последующему воплощению истины. Только истинная картина положения дел может актуализировать интенцию свободы, снимающей негативный плод насильственного разделения людей и ведущей их к равенству. Точно так же и конечный результат дружбы ведет к социально-эгалитаристской «механике» уравнивания людей, превращающего каждого отдельного человека в часть социально-совокупной общности, где множественность «Я» самоотжествляется и идентифицируется в совокупном «Мы». Это актуализирует среди людей **проблему очеловечивания и расчеловечивания равенства**, которого на самом деле в самих людях нет, ибо это равенство изначально возникало как условный императив. В результате, свобода и равенство как особые источники человечности, различным образом отделяют человеческое от бесчеловечного. Если для свободы человечность открывается через право на суверенный выбор чего-либо из того, что есть, то для равенства человечность реализуется через право человека на общий поиск и обретение того, чего нет.

Суверенное «Я» феноменально уравниваемое в «Мы» **очеловечивает** социально-партнерские отношения их равенства, а «Мы» уравниваемое с «Я» **расчеловечивает** это равенство, возвращает ему исконный социальный статус и делает его преодолевающим и снимающим себя. В данном случае «Мы» становится не только трансцендентным источником человечности для каждого обособленного, суверенного «Я», но и ее имманентным критерием,

выступающим в качестве категорического императива. Каждое отдельное «Я», включаясь тем или иным образом в партнерское, совокупное «Мы», обнаруживает феноменальность субъективных положений человека в виде его исповедальности (в религиозной философии), «дескрипции» (у М.Хайдеггера), «децентрации» (в структурализме), «деконструкции» (в постструктурализме) и этот список всегда будет открытым и непрестанно модифицируемым.

Человек, очеловечиваясь в социальной реальности, всегда встает перед необходимостью преодоления не только своей индифферентности, но и индифферентности «*другого*» человека. История, в отличие от генеалогии, не терпит длительного социального конформизма и всеобщего солидаризма, но и она (история), как и генеалогия, оставляет человеку не лучший выбор. Отказ от конформизма и солидаризма, актуализируемый в историческом бытии, чреват другой опасностью, открывающейся перед человеком - нигилизмом, который история всегда пытается оправдать, хотя бы угрызением совести.

Никогда не обладая всей полнотой бытия, человек не может постичь и полноту истины. В ходе постижения истины он обречен находиться между *человекомерностью* своего бытия и *закономерностью* своего естества. Он обречен постигать непрерывную истину через ее прерывность, передвигая свою жизнь от естества к создаемому бытию человечности. В такой траектории движения формирование человечности в целом получает кумулятивное очертание и переходит от менее полного к более полному.

В главе 3 «**Историческое восхождение человечности**» диссертант сопоставляет и сравнивает дикость, варварство и цивилизацию в аспекте совершенствования и восхождения человечности от ее менее значимого статуса к более полноценному. *Дикая человечность* нацелена на совершенствование человеческого естества. Она имеет локализованный, очаговый, дискретный характер и является жестко детерминированной, стихийной, наивной и простой. Дикая человечность выражается в виде прямого господства человеческой природы над культурой. *Варварская человечность* является гибкой, подвижной, самоуравновешивающейся. Здесь силы природы и культуры потенциально находятся в неустойчивой, динамичной уравниваемости. Варварская человечность стягивает и выравнивает социальную ткань. *Цивилизованная человечность* обладает универсальным, непрерывным характером, охватывающим всех людей вместе и каждого в отдельности. Цивилизованная человечность выражает преобладание и господство культуры над природой. Между дикостью, варварством и цивилизацией существуют прямые и обратные связи, имеющие исторически сквозной характер.

В 3.1. «**Дикость как развитие человеческого естества**» диссертант рассматривает дикость как наиболее близкую к самой природе форму человеческой жизни, как способность человека к самосохранению в естественных условиях. Человеческое естество витально всегда присутствует в человеке, каким бы он ни был, ибо «стать и быть подлинно человеческим можно

лишь будучи и оставаясь в то же самое время животным, которое, как и всякое животное, уничтожается в смерти»¹.

Дикость как синкретичный способ существования человеческого естества представляется как предписанное природой, «беспроблемное» существование человечества, - «золотой век», по Платону. Человеческое естество имеет множество начал (животное, социальное, разумное, деятельное), каждое из которых может актуализироваться как независимо от других, так и опираясь на их возможности. Ни одно из этих начал не может быть сведено к сущности человека в ущерб другим, подобно тому, как этого требует, например, натурализм в отношении познания человека только в ряду животного царства. То же самое касается и социологизма, и рационализма, и практицизма. Между человеческим естеством и сущностью человека всегда есть дистанция, которая позволяет человеку существовать помимо сущности и помышлять разные возможности существования.

Между вершиной человека как естественного существа и вершиной природы как очеловеченного существа скрывается не только топографическая идентичность, но и топологическая дистанция, в которой располагаются глубокие провалы, непреодолимые даже для самого грубого редукционизма. Человеческое естество, всё же, отличается от нечеловеческого естества, прежде всего своими тенденциями к универсализации живого. Точно так же и естественная бесчеловечность животного мира отличается от сверхъестественной творческой человечности духовного бытия тенденциями универсального самосозидания самой жизни. Поэтому, прежде чем обнаружить заботу о себе, предметное обладание телом и душой для дикого человека является первым шагом к обретению человечности.

Возникновение человечности связано не только с его естеством. Векторные силы имманентного и брэнного бытия человека различны, но не противоположны друг другу. Они направлены в разные стороны, что дает право говорить о некоем «топометрическом параллелограмме социальных сил», в котором можно обозначить пространство овеществления человеческого естества. Здесь человек имеет дело с господством мира вещей над миром идей, вовлеченных в ход его жизни. Имманентное приложение сил человека никогда не пересекается с брэнными формами овеществления его жизни, ибо они всегда исходят из одной «точки» - человеческого тела. Однако такое приложение сил теряет свое значение и оказывается практически «запертым» (невозможным) в условии социального трансцендирования, в которое человек себя ставит сам (по свободному выбору или по необходимости). Векторные силы трансцендентного и вечного воплощения человека направлены в область противоположную его естеству. Они задают общую сферу, в которой идеи господствуют над вещами. Такое господство выражается в том, что возникает особый «сплав» идей и

¹ Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля / Пер. с франц. и послесл. И. Фомина. М.: «Логос», «Прогресс-Традиция», 1998. С.73

вещей, в котором существует культура, конституирующая истинное бытие человечности, т.е. бытие, свободное от господства слепой необходимости.

Дикая человечность своеобразно проявляется на разных этапах. Наиболее «чистой», и непосредственной она является лишь в далекой древности – там, где формировалась первая грань, отделяющая человеческий мир от остального животного мира. По мере того, как такие грани множились и углублялись, дикость не ослабевала. Напротив, она получала новые возможности, условия и импульсы для более полноценной самореализации. Но вместе с тем она утрачивала свою «чистоту», ставилась в зависимость от других, проникающих в нее обстоятельств и возможностей. Одни обстоятельства усиливали социальный потенциал и натуралистический статус дикости, другие ослабляли его, и такая функциональная дифференциация разных значений дикости часто играла свою заметную роль в хронологической череде исторических событий, процессов и эпох.

В 3.2. «**Варварство как развитие дороги и дома**» диссертант рассматривает варварство как относительно самостоятельный и уникальный феномен социально-исторической реальности, признаки которого существуют во всех эпохах, хотя само по себе варварство предполагается как исторически пройденный этап. Диссертант считает, что варварство, как и дикость, наряду с цивилизацией, пронизывают историю насквозь.

В ходе исследования диссертант пытается обозначить демаркацию варварства, разделяя в нем три исторические формы. Первая форма – **архаическое варварство**, которое существовало в условиях дикости, и рецидивы которого могут возникать в современном обществе. Вторая форма – **классическое (чистое) варварство**, которое существует в собственных условиях, созданных им самим. Третья форма – **современное варварство**, которое существует в условиях и в недрах цивилизации. Все они в различных культурно-исторических условиях по-разному переплетают и пронизывают друг друга.

В обобщенном виде варварство понимается как стихийно функционирующий в обществе социально-исторический механизм перераспределения потенциальных возможностей и реальных достижений человеческой жизни. Подобно тому, как мировой океан растекается по некоторому уровню, общему для всех складок местности, так и в структурах социально-исторической реальности варварство выражает естественный процесс выравнивания социальной ткани, перераспределения потенциальных ресурсов и возможностей социального бытия оттуда, где они в избытке, - туда, где их явно недостаточно.

Наиболее существенными достижениями овеществления человечности в варварской жизни являются дом и дорога. Человек, покидая природу как естественное место дикого обитания, открывает для себя необходимость особого убежища и пристанища, каковым становится дом как специально подготовленное место, в котором человек не просто скрывается эпизодически

(шалаш, землянка, пещера), защищаясь от стихийных сил природы, но находит новый способ существования, выделяющий его из природного ряда явлений. Такой способ существования помогает ему очеловечить локализованное пространство жизни и, тем самым, укоренить свое бытие в мире.

Дом и дорога – исторически культивированные творения человека, стремящегося укорениться в мире интенсивным и экстенсивным образом. В ряде конкретно-исторических феноменов культуры домашнее пространство человека может уступать в приоритетности его домашнему времени. Именно дом и дорога кладут начало истории. Вся история человечества – это история захватов домашнего обустройства. Перед человеком-варваром открылись две противоположные возможности укоренения социального бытия. Первая возможность связана с продолжительностью социального существования, вторая – с протяженностью. В результате этого появились предпосылки для формирования двух направлений культурно-исторического развития – оседлой культуры, основанной на приоритетности освоения более продолжительных форм социального времяпрепровождения, и кочевой, основанной на приоритетности освоения более обширных форм социального пространства.

Обособленное существование кочевой и оседлой жизни в архаическом варварстве не могло продолжаться долго. Их эпизодическое столкновение всегда давало для развития культуры неожиданные и перспективные плоды, которые сполна стали пожинаться лишь в условиях классического варварства. Исторический синтез феноменов дороги и дома ведет к зарождению будущего мегаполиса, преобразующего традиционное пространство и время социальной жизни. Дом как инструмент по освоению социального времени, а также дорога как инструмент по освоению социального пространства не растворяются в мегаполисе, но лишь теряют свое традиционное, обособленное значение.

Будучи заброшенным в мир, человек становится странником и обитателем, не способным реализовать тождество себя как сущности со своим же существованием. Дорога превращает человека в центробежное существо, претендующее на свою открытую бесконечность. Она всегда зовет человека к свершению новых и новых странствий, влечет его в горный и дольный путь, открывающий перед ним возвышенные и широкие просторы мира. Дом же всегда придает человеку особую центростремительную силу, что и превращает человека в центростремительное существо. Доведенное до абсурда ценностное преувеличение центробежной функции дороги превращает человека из странника в скитальца (Марсель Г. О. «Человек-скиталец», 1945), а преувеличение центростремительной функции дома превращает человека из обитателя в узника (Агости Э. П. «Человек-узник», 1938).

Именно дом помогает человеку усмирить агонию странствий. Благодаря дому человек находит себя и свое место в мире. Оказавшись вне дома, человек испытывает на себе ведущую роль пространства, которое он пытается организовать в форме дороги, ориентира и направления. Возможности дома и дороги взаимно предполагают друг друга: ведь дорога означает перемену мест

и очеловечивание пространства жизни, а дом выражает очеловечивание времени жизни. Покинув природу и переселившись в дом, человек, из дикаря незримо превращается в архаичного варвара. Он создает в доме очаг для своего тела и алтарь для своей души.

В 3.3. «**Цивилизация как развитие мегаполиса**» диссертант отмечает, что в последнее время, в связи с процессами глобализации, нарастают и усиливаются поиски возможных путей и перспектив дальнейшего развития как мировой цивилизации в целом, так и ее отдельных сегментов, связанных с религиозной, государственной, национальной, геополитической, финансово-экономической и др. спецификой. Особый интерес у диссертанта вызывают те динамичные перемены, которые происходят в общественной жизни городской части населения, играющей ведущую роль. Современный мегаполис органично вплетается в естественные формы человеческой жизни, замещая их своими структурами, коммуникациями, институциями. Причем, в мегаполисе всё это происходит уже не в прямой зависимости от территориальных категорий природы (расстояние, размер, интервал, дистанция) и ее хронологических форм (темп, ритм, цикл), а от культурно-исторических модификаций.

Город в современном мире постепенно превращается в локализованный элемент глобального мирового мегаполиса. Поэтому, базисным основанием цивилизованного развития современного общества является сеть городов, интенсивно связанных между собой (при помощи транспорта, мобильных средств связи, массовой информации и коммуникации) в особый мегаполисный узел, самоорганизованный и саморегулируемый особыми нормативно-дисциплинарными практиками. Все сферы организации и саморегуляции общества являются способами закрепления унифицированного и универсализированного облика человечности. Общество всегда будет нуждаться в дисциплинирующих услугах политического, правового и нравственного разума, который легко уживается с самыми необычными новшествами цивилизации во всех областях культуры. Современные цивилизационные «мегаполисы до сих пор выполняют функцию своеобразного плавильного тигля, растворяющего нации и этносы, формирующего особый тип безродного и бездомного человека, которому кажется, будто он везде чувствует себя как дома»¹.

Диссертант считает, что в зависимости от способов организации совместной жизни людей общий статус человечности проходит два основных этапа в развитии. Первый связан с сельской, патерналистской общиной, второй – с городским полисом (в последствии – мегаполисом). Община и мегаполис рассматриваются в предельно широком социально-философском смысле. В отличие от общины, организованной согласно родовой человеческой природе, мегаполис являет собой организованное начало социальной природы, социума. В общине нет противостояния между индивидом и родом, как это имеет место в

¹ Марков Б. Человек, государство и Бог в философии Ницше. – СПб.: «Владимир Даль», 2005. – С. 719.

полисе. В отличие от общины, складывающейся естественным образом по принципу «круговой поруки», мегаполис представляет собой специально организованную форму совместной, социальной жизни людей, сосуществующих в гражданстве и в государстве. Гражданство как организованная форма совместной жизни людей, акцентирует социальную суверенность и единичность каждого человека, а государство - их социально-иерархическую множественность. Столкновение и взаимодействие единичного и общего в мегаполисе является неизбежным, необходимым и даже полезным для развития человечности как на социальном уровне, так и на уровне личного статуса каждого человека. Это взаимодействие оказывается мощным источником развития цивилизации. Оно может происходить не только в гармоничном сочетании человека с обществом, но и в антагонистическом их противостоянии, в борьбе индивида с социумом, постоянно осложняющей проблему человечности.

Бросая объективному ходу истории ложный вызов, мы превращаем свое будущее в беспощадный *дамоклов меч*, готовый обрушиться на наше настоящее, ибо, обретя сверхчеловеческую мощь, мы сами стали бесчеловечными¹. Поэтому еще долго будут актуальны констатации и коннотации Швейцера о том, что совесть должна пробудиться от сознания такого сверхчеловеческого могущества, которое делает человека бесчеловечным сверхчеловеком.

В главе 4 **«Культурно-исторический процесс как условие восхождения человечности»** диссертант пытается интегрировать многоаспектные результаты развития человеческой культуры и человечности. В 4.1. **«Естественное и созидательное в истории человечности»** диссертант обращается к метафоре *«двойная спираль истории»*, согласно которой естественно-исторический процесс понимается как первая спираль, которая скручивается в сложных перипетиях событий и фактов, каузально направленных из объективной достоверности прошлого в круг возможностей настоящего, а созидательно-исторический процесс – как вторая спираль, выстраиваемая телеологическими интенциями и субъективированными тенденциями, исходящими из вероятного будущего в достоверное настоящее. В сложных структурах *«двойной спирали истории»* сущность человека теоретически может постигаться только наряду с сущностью общества, несмотря на то, что общество больше чем человек вмещает в себя отпечаток культурно-исторического значения. Наглядно это выражается в том, что в каждую человеческую жизнь социально-историческая эпоха воплощает сущность реальных общечеловеческих достижений. Суть такой возможности состоит в том, что в истории естественное начало никогда не отделено от созидательного начала. Более того, естественное начало без элементов

¹ См. Швейцер А. Проблема мира в современном мире // Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992.

стихийного созидания в человеческой жизни и в социальной действительности просто невозможно. Да и созидательное начало всегда предполагает признаки естественного самосовершенствования всего происходящего в жизни человека и общества. Поэтому очередной виток прогрессивного восхождения по исторической спирали вновь обнаруживается в повторяющейся необходимости, согласно которой «в каждую историческую эпоху перед человечеством встает задача создать себе новую сущность»¹.

Диссертант полагает, что культурно-исторический процесс изначально возникал в структуре естественно-исторического процесса, но постепенно он все более перемещается в структуру созидательно-исторического процесса. Поэтому культура все больше характеризуется тем, что прежде в ней было менее значимым, немислимым, но в дальнейшем оказывалось сознательным производством смыслов и значений, историческим творчеством и самосозиданием. Сравнивая натуралистический и гуманистический подходы к пониманию человечности, диссертант приходит к выводу, что естественно-исторический процесс предполагает направленность движения человечности от господства законов природы к обретению культурных ценностей жизни, а созидательно-исторический процесс направлен от достижений культуры к воплощению их в элементах и формах человеческой природы.

Диссертант ставит вопрос о тех гранях, которые отделяют историю и культуру. Метафорически отмечается, что, если взгляд истории на культуру обычно полон иронии, порою доходящей до беспощадного сарказма, то культура, обращаясь к истории, преисполнена сожаления к невозполнимой утрате части самой себя. Этот мировоззренческий вопрос может быть решен за пределами чистого мировоззрения, а именно – в области методологии. Диссертант считает, что чистая методология, способная оперировать решениями таких вопросов без оглядки на мировоззрение, так же бесполезна, как и чистое мировоззрение – без оглядки на методологию.

Любая естественно-историческая реальность способна воплотить различные созидательно-исторические проекции нового способа организации общественной жизни человека. Какая из этих проекций окажется более человечной – это далеко не всегда предрешает возможность ее реализации. Но мера человечности каждой такой проекции предполагает выбор или поиск наиболее удачного сочетания всех системно связанных сфер человеческой жизни.

В 4.2. «От закономерности человека к человекомерности законов» диссертант исходит из того, что в современной структуре социально-гуманитарных знаний проблематика исследований перемещается от рассмотрения предсказуемых закономерностей человека к парадоксальной человекомерности самих законов. Поэтому, для понимания человекомерности необходимо дать ясный ответ на вопрос, поставленный ещё Лукачем Д.:

¹ Эспиноза С. А. Кто есть человек ? Философская антропология // Это человек: Антология / Сост., вступ.ст. П.С.Гуревича. – М.: Высшая школа.1995. – С. 76.

«Насколько этот мир действительно является миром человека, который он в состоянии принять как свой собственный, с его человечностью»¹?

Мерки человечности в одних направлениях могут растягиваться, а в других - сужаться. Подвижная мера человечности является одновременно, и трансцендентной силой, и имманентной слабостью человека. Если эта сила обращается в угрозу и ущерб, то для человека она оборачивается в безысходную слабость. Рано или поздно приходит расплата в виде социальных болезней, угрызений массовой совести, коррозии исторической памяти. Перед лицом истории последующие поколения не просто отвечают за грехи предыдущих, но должны сполна исправлять их ошибки.

Влияние законов природы на жизнь человека и общества сильно отличается от той роли, которую играют социальные законы в отношении природы. Это отличие обусловлено тем, что природа как бы привносит в человеческую жизнь только естественные связи. Воздействие же общества и его законов на природу человека имеет не только естественный, но и созидательный, творческий характер, заключающийся в том, что общество не ограничивается сугубо биологической активностью людей и таит в себе социально активное, практическое, преобразующее начало. Возрастание на сущностном уровне этой асимметрии между природой и обществом привело современный цивилизованный мир к такой неопределенности, от которой он, может быть, «навсегда лишился гарантий стабильных, непреходящих законов»². Законы, в которых живет человек, получают четко выраженный человекомерный характер действия, сообразуемый с существованием человека в мире.

Закономерность человеческого бытия складывается на основе законов природы и законов общества, между которыми устанавливается не только определенная асимметричность, но внутреннее сочетание, формирующее различные структуры человекомерности и открывающее перед человеком непосредственный доступ к использованию как законов природы, так и законов общества.

С процессом гуманизации природы законы получают человекомерный характер. Это означает, что законы вступают в такое состояние, в котором они могут действовать строго определенным, квази-технологичным, предсказуемым образом. При таком человекомерном существовании законов может происходить более совершенная, целенаправленная форсированная гуманизация человеческой природы. В таком случае возникает не та исходная, стихийно-гармонизированная натурализация жизни, а гуманистическая натурализация, творчески сконструированная и ориентированная на одухотворяющие, ценности человеческого бытия. Для гуманистической натурализации свойственна своя гармония, в которой брэнное и преходящее теряют реальное значение. На смену механически повторяющимся циклам

¹ См.: Научные школы Волгоградского государственного университета. Социальная философия / Отв. ред. С. Э. Крапивенский. – Волгоград: Изд-во Волгоградского государственного университета, 2000. – С. 6.

² Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М., 1986. – С. 386.

бренного движения природы в дурной бесконечности, здесь приходят ценности и регулятивы, знаменующие собой синтетическую духовную проекцию уникально восходящего, исторически прогрессирующего и материализующегося самодвижения основ человечности.

Анализируя соизмеримость человека с законами, диссертант приходит к выводу, что человекомерность законов бытия открывается и постигается человеком только благодаря социально-личностному выходу за пределы одномерной линейности индивида, предписанной ему конкретным действием того или иного закона природы.

В **Заключении** излагаются основные итоги диссертационного исследования. Обретение человеком универсальной многомерности мира формирует магистральное направление дальнейшего развития человеческой жизни. Дистанция, нарастающая между средством и целью жизни, ослабляет имманентное бытие человеческой природы, делает его более уязвимым по мере удовлетворения постоянно растущих потребностей. Поэтому воспитание в человеке трансцендентных идеалов совершенства позволяет перенести человечность туда, где у нее открываются широкие и неограниченные возможности постоянного гуманистического восхождения и развития. Выводы и рекомендации рассматриваются в аспекте перспективных возможностей дальнейшей разработки научных проблем, затронутых в работе. Человечность бытия определяется не только человеческой природой. В отличие от животного и растительного мира, исчерпаемого способами существования самих животных и растений, потенциал человечности бытия оказывается неисчерпаемым для самого человека и в этой открытости состоит основное преимущество человека.

Основные положения диссертационного исследования отражены в 50 публикациях, общим объемом 49,0 п.л., включая 15 статей в рецензируемых научных журналах из перечня ВАК (7,7 п.л.), 2 авторские монографии (29,2 п.л.), 33 статьи в журналах и сборниках научных трудов (12,1 п.л.).

Монографии

1. Философские искания человечности и исторический процесс. – Махачкала: Юпитер, 2002. – 253 с. (13,4 п. л.).
2. Восхождение человечности. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2007. – 267 с. (15,8 п. л.).

Статьи в рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК

3. Варварство: дорога и дом // Философия и общество. Научно-теоретический журнал. – М., 2008. – №1(49). – С.73-89 (0,9 п. л.).
4. К истокам социально-экологической реальности: дом и дорога // Юг России: экология, развитие. – М.: Камертон, 2008. – № 4. – С. 6-11 (0,7 п. л.).
5. Сущность человека как философская проблема // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – М., 2008. № 1. – С. 45-50 (0,5 п. л.).

6. Естество и созидание в истории // Вестник Дагестанского государственного университета. 2011. Вып. 5. – Махачкала, 2011. – С. 224-227 (0,4 п. л.).

7. Онтологические основы познания человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2012. № 5 (19): в 2-х ч. Ч. I. – С. 98-102 (0,6 п. л.).

8. Цивилизация и дикость в современной жизни: у истоков терроризма и экстремизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2012. № 5 (19): в 2-х ч. Ч. II. – С. 89-93 (0,6 п. л.).

9. К многомерности человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2012. № 7 (21): в 3-х ч. Ч. I. – С. 108-111 (0,5 п. л.).

10. От закономерности человека к человекомерности законов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2012. № 7 (21): в 3-х ч. Ч. III. – С. 90-94. (0,5 п. л.).

11. Проблема человекомерности общества // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2012. № 12 (26): в 3-х ч. Ч. I. – С. 137-140 (0,5 п. л.).

12. Религиозные идеологемы молодежи и профилактика экстремизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2013. № 11 (37): в 2-х ч. Ч. II. – С. 89-92 (0,5 п. л.).

13. Проблема человеческой разумности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. № 4 (42): в 2-х ч. Ч. I. С. 118-122. – С. 118-122 (0,5 п. л.).

14. Проблема человеческой всемирности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. № 5 (43): в 3-х ч. Ч. I. – С. 120-124 (0,6 п. л.).

15. Философско-исторические проблемы созидания // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. № 6 (44): в 2-х ч. Ч. I. – С. 99-102 (0,5 п. л.).

16. Социальные аспекты демаркации человеческой дикости // Исторические, философские, политические и юридические науки,

культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. № 12 (50): в 3-х ч. Ч. II. – С. 120-123 (0,5 п.л.).

17. Философское понимание человека в религиозных образах христианства и ислама // Исламоведение. – Махачкала, 2014. № 2. С. 39-44 (0,5 п.л.).

Публикации в сборниках научных трудов, материалах научных конференций, иных изданиях

18. Стихийное и сознательное в историческом процессе // Сб. ст.: Гуманитарные науки. Вып. 4. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1995. – С. 76-79 (0,4 п. л.).

19. Структурное единство и формы взаимодействия законов природы и общества // Вестник ДГУ. Экономика. Философия. Право. Вып. 2. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1996. – С. 95-100 (0,5 п. л.).

20. Социально-философское познание направленности общественного развития // Вестник ДГУ. Экономика. Философия. Право. Вып. 5. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1999. – С. 263-268 (0,3 п. л.).

21. Между истиной и дружбой / Голос разума. Респ. филос. журнал. = Махачкала: Народы Дагестана, 2002. – № 1. – С.43-51 (0,8 п. л.).

22. Парадоксы человечности / Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Третий Российский Философский Конгресс: В 3 т. Т.3. – Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ, 2002. – С. 316-317 (0,1 п. л.).

23. Человек в мире или мир в человеке // Голос разума. Респ. филос. журнал. – Махачкала: Народы Дагестана, 2003. – № 2. – С.17-23 (0,6 п. л.).

24. К генеалогии социального бытия // Проблема соотношения бытия и небытия / По материалам всерос. семинара. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2004. – С. 76–81 (0,2 п. л.).

25. О духовном «насилии» над истиной в социально-образовательном дискурсе // Образование и насилие: Сб. ст. – СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. – С. 46-53 (0,4 п. л.).

26. Философская нищета антропологии // "Философский пароход": Материалы XXI Всемирного философского конгресса "Философия лицом к мировым проблемам". Стамбул, 10 - 17 августа 2003 г. Доклады российских участников. – Краснодар - Москва, 2004. – С. 164-170 (0,3 п. л.).

27. Человек в идеологических образах философии, религии и науки // Наука и вера: Вып.7. Материалы междунар. научн. конф. «Наука, идеология, религия». – СПб: Высшая религиозно-философская школа, 2005. – С. 124-126 (0,2 п. л.).

28. Философия versus антропология // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005г.): В 5 т. Т.4. – М.: Современные тетради, 2005. – С. 78–79 (0,1 п. л.).

29. Дикость, варварство и цивилизация как исторические формы трансляции культуры // Модусы времени. Сб.ст. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. – С. 184-194 (0,7 п. л.).

30. Гуманизм как культивированная проекция человечности и человекомерность бытия // Гуманизм социальный, либеральный и религиозный: проблема диалога: Материалы Респ. научн. конф. (Нижневартовск, 17 ноября 2005 г.). – Нижневартовск: НЭПИ (филиал) ГОУ ВПО ТГУ, 2006. – С.131-134 (0,2 п. л.).

31. Варварство в гримасах цивилизации // Вестник Российского философского общества. № 2 (38). – М.: РФО, 2006. – С. 120-122 (0,1 п. л.).

32. Особенности устойчивого развития общества в процессах социальной адаптации человека // Проблемы устойчивого развития: научно-педагогические аспекты / Материалы симпозиума. (Зеленоград, апр.2006) – М: РФО, 2006. – С.115-119 (0,2 п. л.).

33. Дикость и развитие человеческой природы // Вестник Дагестанского государственного университета. Экономика. Философия. Вып. 5. 2006. – С. 91-94 (0,4 п. л.).

34. Философские основания исследования потенциала человечности // Человеческий потенциал модернизации России: Стратегия опережающего развития - 2006: Докл. и выступления на междунар. науч. конф. 20-21 апр. 2006 г. / Гос. Дума Рос. Федерации [и др.]; под общ. ред. А. В. Бузгалина, А. И. Колганова. - М. : URSS : ЛЕНАНД, 2006. – С. 358-359 (0,3 п. л.).

35. Стихийное массовое поведение людей в условиях экстремизма // Актуальные проблемы противодействия религиозно-политическому экстремизму: Материалы Всероссийской научно-практич. конф. – Махачкала: Лотос, 2007. – С. 190-194 (0,3 п. л.).

36. Социально-образовательный дискурс в обществе // Голос разума. Респ. филос. журнал. 2008. № 1. – Махачкала: Народы Дагестана, 2008. – С.16-27 (0,6 п. л.).

37. Политический экстремизм и массовое сознание // Актуальные проблемы противодействия национальному и политическому экстремизму: Материалы Всероссийской научно-практич. конф. В 2 т. Т. 1 / Под ред. А.-Н. З. Дибирова, М. Я. Яхьяева, А. М. Муртазалиева, К. М. Ханбабаева. – Махачкала: Лотос, 2008. – С.305–307 (0,2 п. л.).

38. Цивилизационные основы развития единства и многообразия народов Дагестана // Этническое многообразие и социально политическое единство народов Дагестана / Под ред. проф. М. Я. Яхьяева. – Махачкала: Деловой мир, 2008. – С. 17-27 (0, 6 п. л.).

39. Человечность и общество // Наука. Философия. Общество. Материалы V Российского философского конгресса. Том III. – Новосибирск: Параллель, 2009. – С. 84-85 (0,1 п. л.).

40. Идиография и номотетика происхождения власти // Научный мир. № 3 (12). – Махачкала: Эпоха, 2009. – С. 28-33 (0,6 п.л.).
41. Парадоксы в познании человека и человечности // Научный мир. № 3 (20). – Махачкала: Эпоха, 2011. – С. 18-25 (1,0 п.л.).
42. Истоки религиозно-политического экстремизма // Религиозно-политический экстремизм: сущность, причины, формы проявления, пути преодоления. Научная монография / Под общ. ред. проф. Яхьяева М. Я. – М.: Парнас, 2011. – С. 33-42 (0,7 п. л.).
43. Стратегические искания современной России: от реформации к модернизации // Двадцать лет реформ: итоги и перспективы: сб. ст. / Под общ. ред. чл.-корр. РАН М. К. Горшкова и проф. А.-Н. З. Дибирова. – Москва – Махачкала: Лотос, 2011. – С. 187–189 (0,2 п. л.).
44. Антропологическое пространство // Философия в современном мире: диалог мировоззрений: Материалы VI Российского философского конгресса (Н.Новгород, 27-30 июня 2012 г.). В 3 т. Т. I. – Н.Новгород: Изд-во ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2012. – С. 537 (0,1 п. л.).
45. Модификации универсальных ценностей в культурном разнообразии и диалоге // Диалог культур и диалог в поликультурном пространстве: единство в многообразии / Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции с международным участием / Под общ. ред. Абакаровой Р. М. – Махачкала, 2012. – С. 142-145 (0,2 п.л.).
46. Национальная жизнь современных народов // Философия национальной экзистенции / Материалы 9-х Агаевских чтений. 19 апреля 2012 г. – Махачкала: АЛЕФ, 2012. – С. 39-47 (0,5 п. л.).
47. Человек: между истиной бытия и бытием истины // Что есть истина?: тезисы докладов Всероссийской научно-практич. конф. (г. Махачкала, 6-7 сентября 2013 г.). – Махачкала: Издательство ДГУ, 2013. – С. 160-163 (0,3 п.л.).
48. Разум и разумность человека // Голос разума. 2013. № 1. – С. 63-69. (0,3 п.л.).
49. Проблема бытия и небытия истины // Дни философии в Санкт-Петербурге. Проблема глобализации творчества в русском космизме: Материалы международной конференции 22 ноября 2013 г. – СПб.: Изд-во СПбГЭУ, 2014. – С. 89-95 (0,4 п.л.).
50. Проблемы социальной профилактики религиозно-политического экстремизма // Идеологические и психологические основы профилактики и предупреждения экстремизма и терроризма в современной России: Материалы Всероссийской научно-практич. конф. 27-28 ноября 2014 г. – Махачкала: Алеф, 2014. С.132-134 (0,2 п.л.).