

Олег Погорелов (м.Одеса),
к.філос.н., професор,
Одеський національний
університет імені І.І. Мечникова.

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО КАК ВЫРАЖЕНИЕ ДУХОВ- НОЙ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА.

В статье рассматривается креативная природа человеческого сознания начиная с антропогенеза, сущностной составляющей которого является генезис сознания, и заканчивая первичной объективацией сферы сознания. Всем этим объективациям свойственна радикальная новизна, но даже среди них выделяется особой новизной мировоззренческая объективация сознания. В статье показано, что мировоззренческое творчество представляет собой духовную сущность человека.

Ключевые слова: мировоззренческое творчество, антропогенез, смысловая картина мира, структура самосознания.

1. Сознание как фактор эволюции антропоидов.

Согласно современной науке человек относится к семейству Hominidae (человечьи), принадлежит к роду Homo, являясь одним из его видов, а именно видом Homo Sapiens. Его появление означало завершение формирования сознания и биологии ближайшего животного предка человека, адаптированной к сознанию. Это был неантроп, человек современного физического типа.

С появлением Homo Sapiens прекращается эволюция Hominidae. Объяснить это можно тем, что сам характер изменения в биологии антропоида был таким, что их эволюция должна была завершиться антропогенезом. Дело в том, что семейство гоминид, обозначая свою суть самым своим названием Hominidae - человечность, обладали потенциалом порождения существа, наделенного сознанием. Антропологи обратили внимание на то, что прогрессивными являются только те эволюционные изменения в эволюции биологии ан-

тропоидов, которые приближали появление сапиентной формы *Номо*. Поскольку антропогенез неотделим от генезиса сознания, то это позволяет допустить, что сознание в процессе своего формирования является фактором эволюции антропоидов.

Антропологи считают, что формирование сознания начинается с появлением рода *Номо*, у его самых первых видов - *Номо habilis* и *Номо erectus*, во второй половине нижнего палеолита, примерно два миллиона лет тому назад. Признаком зарождения сознания является появление генетически незапрограммированных действий. Они коррелируются с изменениями в морфологии, которые обеспечивают только такого рода действия. Что касается хабилисов и эректусов, то у них морфологические изменения касаются увеличения общего объема мозга, перераспределения долей мозга, выразившееся в увеличении объема лобных теменных и височных долей за счет сокращения затылочной части. Э. Гольдберг пишет: «Лобные доли реализуют высшие и сложнейшие так называемые управляющие функции. Они связаны интенциональностью, целенаправленностью и принятием сложных решений. Они достигают значительного развития только у людей; можно сказать, что именно они делают нас людьми. Вся человеческая эволюция получила названия «эпохи лобных долей»» [1, с.116 - 117]. У хабелиса структура мозга стала более сложной по сравнению с мозгом австралопитека. У него произошли и другие анатомические изменения: уменьшение зубов и толщины зубной эмали; стало более приспособленной к захвату кисть руки; большой палец стопы примыкает к остальным пальцам, а не отведен в сторону как у австралопитека.

Эти изменения в морфологии повышают возможность осуществления действий, обусловленных не генетикой, а формирующимся сознанием. Это находит свое отражение в появлении новой техники обработки камня, в более требовательном отношении к сырью, в появлении разнообразных орудий. Все указанные изменения внутренне связаны между собой тем, что они замкнуты на сознание, определяются им. Поясню это на примере эволюции лобных долей. Если лобные доли делают человека человеком, то есть обеспечивают ему

генетически незапрограммированные действия, то эти действия могут формироваться только сознанием. Ведь естественный отбор не может закреплять такие изменения в структуре мозга, которые расширяют область генетически незапрограммированных действий, обусловленных формирующимся сознанием и, по сути отменяют его действие. Такие изменения в морфологии антропидов могут быть вызваны только действием сознания, а не естественным отбором. Поэтому, в частности, не возможно объяснить действием естественного отбора то, что лобные доли у шимпанзе и бонобо, а это высший показатель у животных, занимают до 14% массы мозга, а у современного человека 25 - 27%.

До хабилиса в действиях с камнями преобладал инстинкт, а от хабилиса до неандертальца шел медленный и сложный процесс постепенного замещения инстинктивных действий действиями, обусловленных сознанием. Формирование сознания завершается тогда, когда морфоанатомия Номо становится полностью адаптированной к сознанию, то есть приобретает завершенную сапиентную форму. Отличие анатомии человека от анатомии животного в том, что она содержит сапиентные анатомические формы - формы, которые коррелируют с сознанием. Это свидетельствует о том, что анатомия человека адаптирована к сознанию, идеальному, его внутреннему, а не к внешнему как специализированная анатомия животного, привязывая его к определенной среде обитания. Видимо, адаптацией к сознанию объясняется то, что из всех видов живых существ только человек обладает самым красивым и совершенным телом.

Что касается биологии человека, то многие эволюционисты и антропологи обращают внимание на ее несовершенство. Так, С. Сковрон пишет, что анатомы находят у человека около семидесяти рудиментальных органов. Это считается «определенным видом анатомического отставания от бега эволюционного развития» [2, с. 270]. Обратили внимание и на то, что «кроме... наличия рудиментальных органов, в организме человека имеются многочисленные отставания, что отрицательно влияет на надлежащую функцию многих органов»

[2, с. 271]. Эти особенности свидетельствуют о запаздывании «в приспособлении давних структур к новым потребностям...» [2, с. 270]. Обращают внимание на то, что количественное отличие объема мозга гориллы (685 кубических сантиметра) и наименьшая емкость черепа у человека нормального интеллекта (900), разница в 200 грамм, столь незначительно, что не может объяснить того различия, что имеется в умственных способностях человека и обезьяны. Биолог рассматривает эволюционные изменения в анатомии животного и объясняет их, следуя теории образования видов Дарвина, действием естественного отбора. Он точно также объясняет и изменения в биологии антропоидов - ближайших животных предков человека, то есть объясняет, не беря во внимание тот факт, что человек, в отличие от всех живых существ наделен сознанием, как и то, что оно не появляется у него, как бог из машины в греческой драме, как бы ниоткуда, и должно быть очевидным, что генезис сознания встроен в антропогенез, а вместе с этим и генезис языка и генезис искусственного орудия, и генезис социальной организации и генезис мифа, потому что сознание - это не спящий медведь в берлоге, ожидающий пробуждения, а становящаяся духовная мощь, являющая себя во всей полноте своих первичных объективаций. Если так взглянуть на антропогенез, то все то, что считается анатомическим отставанием, в действительности представляет собой динамику корреляции морфоанатомии животного предка человека, осуществляемую сознанием. Сознание, являясь внутренним, приводит в соответствие с собой внешнее - анатомию антропоидов. Анатомия неантропа есть первая объективация сознания.

Поскольку биологический вид определяется анатомией, выражающей его адаптацию к окружающей среде, то человек не является биологическим видом, потому что он адаптирован к внутреннему, сознанию, то есть является свободным от всего внешнего и, следовательно от действия естественного отбора. Человек, по сравнению с животным есть как бы существо с другой планеты.

В подтверждение этого, следует обратить внимание на то, что антропологи отмечают затухание прогрессирующей эволюции антропоидов на последнем

этапе развития человека. Предшествующие Homo Sapiens виды находились в сфере действия естественного отбора. Но сознание, формируясь, все более ослабляло его силу. В связи с этим Я. Я. Рогинский пишет, что «отбор создал в лице человека существо, организация которого привела к устранению прежней решающей роли отбора в его биологическом и культурном развитии» [3, с. 193]. Некоторые, учитывая наличие у человека сознания, утверждают, что биология человека должна существенно отличаться от биологии животного. Так, например, К. Ясперс пишет: «Если в человеческой природе биологическая реальность неотделима от духовной, то это означает следующее: человек не может быть понят как постепенно развивающийся биологический вид, к которому в один прекрасный день в качестве чего-то принципиально нового присоединился дух. Человек и по своей биологической природе должен быть чем-то совершенно отличным от всех животных форм» [4, с. 65-66].

2. Элементы фундаментальной структуры человеческого бытия.

Человек образует особого рода бытие, а именно бытие основанное на сознании. Наряду с ним есть род бытия, определяемый законами материи. Оно охватывает собой то, что мы называем природой. Известно, что природа делится на живую и неживую, это ее структурные элементы. Поскольку человек как любое живое существо обладает своей биологией, он входит в ее состав, физически существует в ней. Однако, жизнедеятельность человека определяется сознанием, а не его биологией. Сознание продуцирует мысли, идеи, идеалы, смыслы, значения. Все они, благодаря креативной природе сознания, обладают новизной, скрывают в себе содержание нового бытия - мира человека, укорененного в сознании. Этот мир радикально отличается от мира природы. Поскольку радикальная новизна человеческого мира определяется новизной продуцируемых сознанием мыслей, идей, смыслов, значений, их можно назвать креациями - творениями человеческого сознания.

Креации, как и само сознание, являются идеальными по своей природе. Поэтому им свойственна интенция к материальному воплощению, то есть к

объективации. Процессуально объективация креаций заключается в приведении внешнего, в роли которого всегда выступает материальная вещь, в соответствие с креацией.

Сформировавшееся сознание, завершающее собой антропогенез, сразу же свидетельствует о себе четырьмя видами объективации: вербальной (архаический язык), орудийной (архаическое каменное искусственное орудие), социальной (архаическая социальная организация - родовая община) и мировоззренческой (архаическое мировоззрение - архаический космогонический миф).

В случае вербальной, или языковой объективации голосовой звук приводится в соответствие с идеальной природой креации, а именно он трансформируется в последовательное образование звуковых единств: фонема как единство первично расчлененного звука, слово как единство фонем и речь как словесное единство. Среди них выделяется слово, потому что обладает функцией означивания. Г. Шпет, излагая теорию языка В. Гумбольдта пишет, что «интеллектуальная деятельность, всецело духовная и внутренняя, благодаря звуку речи становится овнешненной и чувственно воспринимаемой» [5, с. 332]. Орудийная объективация состоит в приведении материальной вещи в соответствие с орудийной креацией, с предвосхищенным в сознании образом нужного орудия. Социальная объективация связана с приведением поведения индивида в соответствие с продуцированным сознанием правилом, которое является социальным регулятором поведения в виде запрета, табу, исключаящим инстинкт как биологический регулятор поведения. Латинская пословица гласит: *ubi homines modi sunt* (где люди, там правила). Мировоззренческая объективация состоит в целостном смысловом преображении природы в целом посредством мифотворчества.

Эти объективации являются первичными, потому что они непосредственно примыкают к антропогенезу, завершая его. Они возникают спонтанно, одновременно, их четыре вида, они внутренне связаны между собой, и взаимно предполагают друг друга. Каждая первичная объективация представляет

собой общечеловеческую способность к членораздельной речи, к созданию искусственного орудия, способность жить в обществе и способность к духовной жизни. Каждая из них лежит в основе соответствующей деятельности, творческой по своей природе: лингвистической, технической и познавательной, социальной и духовной, к которой относятся мировоззренческая и художественная виды деятельности. Примечательно то, что все виды деятельности, которые возникали в последующем полностью укладываются в эти четыре вида деятельности. Все эти особенности первичных объективаций позволяют считать их элементами фундаментальной структуры человека.

Эта структура деятельности человека показывает, что благодаря креативности сознания человек изначально выделен из природы, потому что объективация креаций - это новая реальность. Она порождается сознанием, а не природой. Она является материальным воплощением того, что продуцирует сознание. Все, что создает человек, является искусственным по отношению к тому, что существует в природе. Приведение внешнего (природной вещи) в соответствие с внутренним (креация сознания) есть искусность человеческой деятельности, есть культуротворческий акт.

Среди первичных объективаций, каждая из которых характеризуется радикальной новизной, выделяется мировоззрение, которое превосходит своей новизной все три остальные. Имеется в виду то, что для всех остальных объективаций мы находим аналогичное в природе. Так, животные общаются между собой с помощью звуков и жестов. Даже говорят о существовании языка животных [6, с. 37 - 64; 261 - 279]. Многие животные способны использовать орудия, как правило, для защиты и добывания пищи. При этом считается, что не всякое использование предмета наделяет его функцией орудия, но только в том случае, когда он выступает «в качестве функционального продолжения какой-либо части тела для достижения ближайшей цели» [7, с. 464]. Некоторые животные способны устанавливать такие отношения между собой, которые исследователи называют социальными. Существует научная дисциплина

«Социобиология», устанавливающая критерии, которым должны удовлетворять организованные сообщества, дает классификацию этих сообществ, разрабатывает методы изучения коммуникации в них [8, с. 108 -129; 337 - 362].

В животном мире ни одному отряду, классу, семейству, роду или виду не свойственно нечто, аналогичное мировоззрению. Это позволяет считать, что только мировоззрение предельно глубоко отделяет и отличает человека от животных - отделяет так, как-будто бездонная пропасть проходит между человеком и животным. Это различие между ними существует изначально, потому что люди, наделенные креативным сознанием, как только появились на земле, существовали в преображенной их сознанием природе, наделенной, как и человек, духовной составляющей. Креативность сознания у древнего человека реализовывалась через первую собственно человеческую способность - воображение. Поэтому древний человек мог осознавать данное в восприятии только в контексте мифологических образов. О. М. Фрейденберг пишет: «Мифо- и образо-творчество первобытного человека произвольно... Рядом с мифом не могло быть в сознании не-мифа, какой-то непосредственно данной реальности; неверно, что существовали мифы сами по себе, только в одной области - в области воображения, а в другой, практической, человек трезво осознавал опыт и житейские акты...» [9, с. 34]. Миф пронизывал собой все, и был единственной реальностью для древнего человека.

То, что мифотворчество было произвольным, позволяет предположить, что существует спасительный для человека спонтанно срабатывающий ментальный механизм мировоззренческого творчества.

3. Сознание и самосознание.

Понятие сознания. Понятие сознания, как и проблема сознания относятся к философии Нового Времени. М. Хайдеггер обращает внимание на радикальную новизну философии Нового Времени, которая определяется им как тотальный поворот в способе спрашивания о сущем, состоящем в том, что стали исходить при определении бытия не традиционно из природы как онтологического образца, а «из субъекта, или Я» [10, с. 161 - 163]. Начиная с XVII века

было разработано множество концепций сознания, от классических и неклассических до постнеклассических [11, с. 163 - 170; 173 - 184]. С середины XIX века, когда психология стала научной дисциплиной, появились теории сознания разработанные психологами. Их интерес к проблеме сознания был продиктован тем, что психика тесно связана с сознанием. Так, Л. М. Веккер пишет, что «психика известна нам только через аналогию с сознанием» [11, с. 11]. Э. Креммер даже считает, что сознание - это критерий психического. Он пишет: «Сознание вообще есть существеннейший, или может быть, единственно существенный критерий психического» [11, с. 57]. В. М. Аллахвердов анализировал и сравнивал между собой десятки психологических теорий сознания за весь период существования научной психологии и пришел к неутешительному выводу. Он обнаружил около ста разных, в том числе, противоположных друг другу понятий сознания. Он пишет: «Сознание как эмпирическое явление, как переживаемый всеми факт непосредственной данности (самоочевидности) не имеет научного обоснования» [11, с. 243]. И еще: «ДлЯщиеся более ста лет экспериментальные попытки разгадать тайну сознания, так и не решили кардинальных вопросов» [11, с. 246]. А вот совсем пессимистический взгляд на возможность хоть какого-то ясного понимания того, что же такое сознание? В Международном психологическом словаре читаем: «Сознание - удивительно ускользающий феномен, не возможно уточнить, что оно такое, что оно делает и почему эволюционировало. Ничего стоящего о нем не написали» [1, с. 115 - 116].

Я в своем понимании природы и сущности сознания отталкиваюсь от определения сознания как рефлексии, данного Дж. Локком: рефлексия есть «то наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность» [12, с. 736]. Дж. Локк стоит на позиции эмпиризма. Поэтому у него понятие рефлексии обозначает сознание, связанное с деятельностью органов чувств. Они - единственный источник человеческого знания. Ощущения, простые идеи, наполняют абсолютно лишенную какого бы то ни было знания человеческую душу, которая

при этом остается пассивной. Она в этом моменте подобна понятию пространства в механике Ньютона, которое он определяет как пустоеместилище вещей, исключая какое бы то ни было взаимодействие между ними. Но у Дж. Локка душа, как бы заставляет себя действовать, когда становится заполненной простыми идеями: она начинает создавать из простых идей сложные. Этот процесс создания сложного из простого захватывает душу всецело и настолько, что она начинает следить за своими собственными действиями, наблюдать за ними, обзаведясь, тем самым, умом. Ум, наблюдающий за своими действиями, то есть направленный на самого себя, Дж. Локк называет рефлексией. Такого рода деятельность представляет собой самодеятельность. Поэтому Дж. Локк рассматривает рефлексию как автономный, внутренний источник идей. Простыми идеями рефлексии являются идея мышления и идея хотения, а все другие идеи рефлексии образуются из идеи мышления. Эмпиризм Дж. Локка делал невозможным для него признание автономности рефлексии, как и понимание того, что она выражает идеальную природу сознания. Лейбниц, отмечая уязвимые стороны эмпиризма Дж. Локка, отмечает, что он совершенно не видит очевидное - то, что он называет рефлексией имеет не эмпирическую, а духовную природу. И действительно, Дж. Локк считает, что рефлексия появляется на почве деятельности сознания с чувственно данным. Логика Дж. Локка, тесно связывающего наличие рефлексии с ощущениями, поставляющими простые идеи, заключается в том, что если не будет эмпирического источника простых идей, то и не будет необходимости для души наблюдать за своими действиями. Поскольку чувственная связь человека с внешним миром является условием его физического существования, то и рефлексия, по этой логике, будет постоянным спутником человека. Но уже у Дж. Локка просматривается отстраненность ума от его предметной деятельности. Отстраненность выражается в том, что рефлексия внутренне выделяет ум из предметной деятельности сознания. А это означает, что рефлексия не зависит от предметной деятельности сознания, имеет основу не в ней, а в самой себе.

В самом широком смысле понятие рефлексии означает действие, направленное на само себя. Это действие не исходит от кого-то или от чего-то, не определяется никем и ничем, являясь, таким образом, абсолютно безусловным. Кроме этого, оно по своей природе есть субъект, потому что субъектом является то, действие чего определяется им самим, то есть обусловлено его собственной природой. Действие, направленное на само себя имеет природу идеального. Ничто в природе не обладает способностью быть направленным на само себя. Невозможно себе представить, чтобы какая-то материальная вещь, например, я сам в качестве телесного существа действовал аналогично рефлексии. Я бы должен был, чтобы иметь возможность физически двигаться самому себе навстречу, физически преобразиться таким образом, чтобы появилось два идентичных тела, одновременнодвигающихся навстречу друг другу. В таком случае, я телесно представлял бы собой два тела, пространственно отделенных друг от друга. Такой способ существования в природе невозможен. А вот для рефлексии такое удвоение самого себя неизбежно, потому что без этого не было бы направленности на само себя. Это не просто возможно, а неизбежно, поскольку рефлексия, являясь идеальной, не занимает места в пространстве и не длится во времени. К этому следует еще добавить то, что действие, обращенное на само себя, является спонтанным и непрерывным.

Спонтанная направленность на само себя выражает природу и сущность сознания, а именно, его безусловность, субъектность и креативность. Имманентная сознанию направленность на само себя характеризуется тем, что представляет собой самоуглубление сознания. Оно выражается в появлении структур самосознания, которые представляют собой его исторические виды - стихийно-коллективное, или родовое самосознание и индивидуальное самосознание, существующее в двух формах.

Нередко понятие рефлексии отождествляют с понятием отражения. Например, М. Мамардашвили определяет самосознание как самоотражение, как отражение сознанием самого себя. Понятие отражение является аналогом

понятия рефлексия, которое является калькой латинского слова *reflexio*, происходящее от глагола *reflexo*, означающее обращать назад. Понятие отражения обозначает соответствующие процессы в природе. Оно обозначает такое отношение между двумя вещами, при котором одна вещь в своей природе воспроизводит другую. Первая является отражающей, вторая отражаемой. Главный признак процесса отражения - воспроизведение в своей природе одной вещью другой. Например, зеркало на своей полированной поверхности воспроизводит предметы, находящиеся перед ним. Живые организмы воспроизводят в особенностях своей морфологии свою природную среду. Условием отражения является наличие двух разных вещей в качестве отражающего и отражаемого, и исправное состояние отражающего (мутная поверхность зеркала не отражает). Отражение в природе происходит по законам материального мира.

Если мы отождествим понятие рефлексии, выражающего природу сознания с понятием отражения, то окажется, что здесь отражающим и отражаемым является одно и то же - сознание, во-первых и, во-вторых, происходит не воспроизведение одним сознанием в своей природе другого сознания, потому что они неразличимы по своей природе и, вследствие этого происходит их отождествление по закону идеального: идеальное соотносится только с идеальным. Таким образом, понятие рефлексии существенно отличается от понятия отражения. Это является настолько очевидным, что никто не применяет понятия рефлексии для обозначения процесса отражения в природе.

Самосознание. Направленность сознания на само себя - это направленность сознания на сознание. Рефлексия разделяет исходно единое сознание на два сознания, одновременно направленных друг на друга. Они не отличаются друг от друга: каждое обладает свойством, выражающим природу и сущность сознания - спонтанной направленностью на само себя. Таким образом, они неразличимы, и согласно принципу Лейбница об отождествлении неразличимых.

мых, они тождественны, представляют собой одно и тоже сознание. Это означает, что направленность сознания на само себя отождествляется с самим собой, что является актом самосознания.

Рефлексивность тождества сознания - отождествление сознания с самим собой - указывает на индивидуализацию сознания, осуществляющего самоотождествление. Если обратиться к закону тождества, который обозначается формулой $X = X$, то сама эта формула выражает рефлексивность отношения тождества, а не само тождество. Кроме этого, рефлексивность тождества указывает на индивидуализацию. Поэтому «формулу $X = X$, входящую в аксиоматическое определение предиката тождества... естественно рассматривать как логическую характеристику понятия «индивидуальное»» [13, с. 237]. Поэтому тождество сознания обозначается местоимением первого лица единственного числа, Я, что в данном случае означает не только индивидуализацию, но и персонализацию сознания. Благодаря индивидуализации сознания, оно становится определенным, принадлежащим данному лицу. Каждый человек как личность идентифицирует себя со своим Я, за которым стоит внутренний мир личности.

Отождествление сознания с самим собой носит экзистенциальный характер, потому что возникает ментальное образование - Я, которое является сущим, то есть обладает бытием. Что является признаком его бытия? Античные философы глубоко исследовали проблему бытия и пришли к выводу, что существованием может обладать только то, что тождественно самому себе. Так, Платон определяет бытие как вечно тождественное с самим собой, и Аристотель утверждает, что тождественное само по себе есть истинное значение бытия. Я ничего другого не выражает кроме тождества сознания с самим собой, представляет собой самоотождествленное сознание. Вот и М. Хайдеггер, размышляя над законом тождества как высшим принципом мышления, показывает, что он имеет смысл постольку, поскольку он - закон бытия. М. Хайдеггер пишет: «Закон тождества говорит о бытии сущего. Как закон мышления он значим только потому, что он - закон бытия, который гласит: каждому сущему

как таковому присуще тождество, единство с самим собой» [13, с. 12]. Еще раньше Фихте обосновывая реальность Я как абсолютного субъекта, утверждал, что то, что само себя полагает, полагает себя как бытие. Я - идеальное по своей природе сущее, духовное существо человека неотделимое от его телесной составляющей.

Структуру Я образует отношение между двумя сознаниями, осуществляющими встречное по отношению друг к другу движение. Каждое из них является субъектом, потому что субъектность является одной из сущностных характеристик сознания. Из этого видно, что структурой самосознания, или Я является субъектно-субъектное отношение. Такое понимание структуры самосознания отсутствует почти у всех, кто занимался решением проблемы сознания. Все они считают, что рефлексия имеет субъектно-объектную структуру: сознание, соотносясь с самим собой полагает себя как объект. Кант пишет: «Я сознаю себя самого, - это мысль, которая уже включает в себя двойное Я, Я как субъект и Я как объект. Как это возможно, что Я мыслящий есмь сам для себя некий предмет (созерцания) и таким образом отличить себя от себя самого, решительно невозможно объяснить...» [14, с. 172]. Фихте вводит понятие «дело-действие», которое обозначает внеэмпирическое действие, представляющее собой единство деятельности и ее результата. Фихте, комментируя первый акт этого действия, которым продуцируется первое основоположение наукоучения («Я первично полагает безусловно свое собственное бытие»), пишет: «Все это значит... следующее: Я *есть* по необходимости тождество субъекта и объекта, субъект-объект...» [15, с. 81]. Такая объективация Я нужна Фихте, чтобы из Я как абсолютного субъекта вывести весь мир, в том числе и его объектную составляющую. Поэтому Я определяется как субъектный субъект-объект. Шеллинг начинает разрабатывать свою философскую систему с понятия природы, которое представляет собой объективированную структуру фихтевского Я, и определяется им как объективный субъект-объект.

М. Мамардашвили отвергал характерное для классической философии понимание сознания как объекта. Он считал, что именно рефлексия как самоотражение встраивает сознание в субъектно-объектное отношение. Он отбрасывает понятие рефлексии, считая его тавтологией: сознание есть сознание сознания [16, с. 270]. Он вместе с А. Пятигорским разработал метатеорию сознания, центральным понятием которой является понятие «сфера сознания». Они считали, что это понятие позволяет описать сознание без привязывания его к субъекту и объекту [17, с. 49]. В каком отношении находятся между собой сознание и самосознание? Сознание неотделимо от самосознания, потому что самоотождествление сознания - это непрерывный процесс, а не одноразовый акт. Сознание и самосознание отличаются друг от друга тем, что существенным признаком сознания является его спонтанная направленность на самого себя, а существенным признаком самосознания является тождество сознания, обозначаемое как Я. Сознание, осуществляя самоотождествление, акт самосознания, остается в структуре самосознания. Оно неотделимо от самосознания, потому что это непрерывный процесс. При этом сознание сохраняет свою креативную природу, представляя собой спонтанную направленность на само себя. Мы можем только мысленно выделить его из структуры самосознания. Существует разное понимание отношения между сознанием и самосознанием. Гегель утверждает, что истина сознания есть самосознание и это означает, «что последнее есть осуществление сознания». Он пишет: «Я знаю о предмете, что он мой (он - мое представление, потому что в знании о нем я имею знание о себе» [18, с. 233]. Фихте утверждает, что Я делает возможным сознание. Он утверждает: «Согласно наукоучению всякое сознание определено самосознанием, то есть все, что происходит в сознании, обосновано, дано, создано условиями самосознания, и вне самосознания для него нет никакого другого основания» [15, с. 504].

Два вектора сознания. Те, кто занимается решением проблемы сознания не берут во внимание также то, что сознанию свойственны два вектора - внутренний и внешний. Первый обусловлен рефлексией, продуктивность которой

выражается в полагании Я с его субъектно-субъектной структурой. Самоотождествленное сознание или Я есть непосредственно данное самому себе духовно сущее. Если внутренний вектор сознания, спонтанная направленность его на самого себя полностью обусловлена идеальной природой сознания, то его внешний вектор непосредственно связан с биологией человека. Физическое существование человека предполагает его чувственный контакт со своим внешним окружением. Он обеспечивается органами чувств.

Сознание, связанное с деятельностью органов чувств, действует в структуре субъектно-объектного отношения, которое является познавательным отношением. Но и в рамках этого отношения просматривается закон идеального: идеальное направляется только на идеальное. Этим можно объяснить то, что сознание, направляясь на внешне данное, продуцирует идеальное, а именно смысл чувственно данного и, таким образом, соотносится не с материей вещи, что в принципе невозможно вследствие разных природ сознания и материальной вещи, а с его внутренним, смыслом. Но ведь и Кант утверждает, что «мы ничего не можем представить себе связанным в объекте, чего прежде не связывали сами... Связь есть единственное, которое не дается объектом, а может быть создано только самим субъектом, ибо она есть акт его самодеятельности» [14, с. 191]. Словом, сознание соотносится с чувственно данным, каким бы оно ни было, через продуцируемый им смысл, которым оно само наделяет это чувственно данное.

Сознание с внутренним вектором (самоотождествленное сознание, или Я) первично по отношению к предметному сознанию, потому что оно внутренне выделяет человека из всего материального. Это делает возможным субъектно-объектное отношение. Все, что человек чувственно воспринимает, проходит через его сознание, которое продуцирует смысл, произвольно отождествляемый с чувственно данным, превращая этим его в объект познания. Оно является первичным по отношению к предметному сознанию, еще и потому, что структура самосознания, в соответствии с тем или иным его историческим ви-

дом, является ментальной основой той или иной основной способности человека: структура стихийно-коллективного, родового самосознания является ментальной основой способности воображения; первая структура индивидуального самосознания является ментальной основой мистического созерцания, а структура второй формы индивидуального самосознания является ментальной основой интеллектуального созерцания, природу которого выражает логическое мышление. Таким образом, можно сказать, что сознание с внутренним вектором снабжает предметное сознание органом познания. Оно является также первичным еще и в том отношении, что познание вещей всегда привязано к Я человека: человек не только познает нечто, но также и знает, что это он познает. Без этого знание о вещах не может войти в сознание человека. Именно об этом пишет Кант: «Должно быть *возможно*, чтобы я *мыслю* сопровождало все мои представления; в противном случае во мне представлялось бы нечто такое, что вовсе нельзя было бы мыслить, иными словами, представление или было бы невозможно, или по крайней мере для меня бы не существовало» [14, с. 191].

Предметное сознание является субъектом, но не таким безусловным как сознание не связанное с деятельностью органов чувств. Внешняя направленность предметного сознания, как выше было сказано, не обусловлена его идеальной природой. Поэтому оно может быть спорадическим, то есть зависеть от воли и желаний человека. Оно осуществляется в трех видах деятельности человека, обусловленных такими первичными объективациями сознания: лингвистической, технической, связанной с познанием природы и социальной. Этими объективациями определяется область субъектно-объектных отношений.

Деятельность сознания с внутренним вектором, в отличие от предметного сознания, ни в какой степени не зависит от чего бы то ни было внешнего. Его субъектность абсолютна, а креативность - универсальна.

Я еще раз обращаю внимание на то, что почти ни у кого, кто занимался проблемой сознания нет представления о структуре самосознания, адекватной рефлексии - спонтанной направленности сознания на само себя.

4. Структура самосознания как ментальный механизм мировоззренческого творчества.

Методологически важно различать сознание с внутренним вектором и сознание с внешним вектором. Они существенно отличаются друг от друга по своей структуре, а значит и по своим функциям. Сознание с внутренним вектором полностью подходит под понятие рефлексии и, соответственно, имеет субъектно-субъектную структуру. Оно охватывает собой два вида духовной деятельности человека - мировоззренческую и художественную. Ментальный механизм духовного творчества встроен в субъектно-субъектную структуру Я. Его основу образует исходное и никогда не прекращающееся отождествление сознания с самим собой. Этот механизм духовного творчества является универсальным, потому что сознание, отождествляясь с самим собой, может отождествляться с любой материальной вещью, и даже с такой вещью как природа в целом. Все, что попадает в субъектно-субъектную структуру становится субъектом.

Каким образом сознание преобразует материальную вещь в субъект? Главным условием является включение вещи в субъектно-субъектную структуру Я. Вещь по закону субъектно-субъектного отношения утрачивает свою объектность и становится субъектом. Механизм преобразования материальной вещи в субъект означает следующее. Сознание, являясь идеальным, может отождествляться только с идеальным. И если происходит субъективация вещи, то только вследствие наделения материальной вещи идеальным, внутренней жизнью. Ведь сознание не может войти в непосредственный контакт с иным, отличным от него по своей природе. Чтобы контакт сознания с вещью произошел, оно наделяет вещь внутренним, преобразая ее в подобное себе са-

мому. В этот момент вещь утрачивает свою объектность и становится субъектом. Признаком субъектности является обладание внутренним, то есть духовной жизнью.

При этом вещь физически остается неизменной, изменяется только ее восприятие: физический образ вещи воспринимается как внешнее выражение внутреннего, одноприродного с моим внутренним, то есть с моим Я. Осуществленная мной субъективация вещи, переводит мое отношение с ней с внешне чувственного уровня на уровень смыслового, диалогического отношения. И подобно тому, как Я не отождествляю себя со своим телом, зная себя как Я, точно также я не отождествляю субъективированную вещь с ее материальной формой, зная, что она обладает внутренним, подобным моему Я. Поэтому отношение с ней приобретает характер общения и требует употребления личного местоимения.

Располагая ментальным механизмом субъективации, мы без труда и даже, бывает, произвольно осуществляем субъективацию бездушных вещей. Например, если после ненастных дней, наконец, появилось солнце, преобразив все вокруг, и это подняло мне настроение, тогда я, глядя в окно, скажу: «как ты меня порадовала сегодня, погода». А поэтическое творчество без субъективации бездушных вещей просто невозможно:

«Белеет парус одинокой

В тумане моря голубом!..

Что ищет он в стране далекой?

Что кинул он в краю родном?..» [19, с. 488].

И даже природу в целом можно подвергнуть субъективации, как это, например, сделал Ф. И. Тютчев:

«Не то, что мните вы, природа:

Не слепок, не бездушный лик -

В ней есть душа, в ней есть свобода,

В ней есть любовь, в ней есть язык...» [20, с. 128].

Это не природа, которая является предметом научного познания, а природа поэта, прозревшего ее духовно как существо, родственное нам, людям.

Ментальный механизм субъективации срабатывает непрерывно, переключая наше сознание с внешнего вектора, с объектов, на внутренний вектор, осуществляя акт субъективации объектов, то есть с познания бездушных вещей на их понимание как обладающих внутренней жизнью. В отличие от познавательной установки предметного сознания, которое объясняет природу вещей через познание их причины, сознание, обращенное на само себя, включает их в свою субъектно-субъектную, диалогическую структуру, постигая их смысловую, духовную природу. Диалог, по своей природе, подчинен поиску смысла, достижению духовного единства. В. Дильтей кратко и с предельной ясностью установил границу, разделяющую гуманитарное и научное знание. Он писал, что природу мы объясняем, а жизнь понимаем. Все субъективированное включает в себе жизнь.

Выше было отмечено, что и в отношении предметного сознания действует закон идеального: идеальное может соотноситься только с идеальным. Предметное сознание продуцирует смысл чувственно данного, обозначает его словом и одновременно с этим, непроизвольно отождествляет чувственно данное со смыслом. Это не является субъективацией, потому что, как отмечает Выготский, ментально продуцированный смысл и его чувственное восприятие слиты у человека, представляя собой образ внешне данного.

Итак, ментальный механизм самоотождествленного, диалогического сознания и ментальный механизм гносеологического, предметного сознания существенно отличаются друг от друга. Об их главном отличии можно судить по особенности объективации их креаций. Общий механизм объективации креаций сознания состоит в приведении, как отмечалось, внешнего, того, что входит в состав природы, включая природу в целом, в соответствие с внутренним, в роли которого всегда выступает внутреннее, креация сознания. Иначе говоря, это означает приведение внешнего, природного в соответствие с внут-

ренным миром человека. Объективации креаций предметного сознания связаны с физическим изменением природной вещи, которое представляет собой процесс создания вещи, обусловленный сознанием. Такими объективациями являются лингвистическая, орудийная и социальная.

Что касается самоотождествленного сознания, то для него единственной материальной вещью, подлежащей преобразованию, является природа в целом. Она не доступна для предметного сознания, потому что его креации обладают интенцией к материальному воплощению, что возможно только при чувственном восприятии вещи, подлежащей преобразованию. Природа в целом не доступна для чувственности человека уже хотя бы потому, что человек физически входит в состав природы со всеми своими органами чувств, которые охватывают собой ничтожно малую часть природы. Как видим, несмотря на то, что природа в целом является материальным образованием, однако она, по отношению к человеку, предстает как сверхчувственная материальная реальность. Поэтому, в принципе недоступная для органов чувств человека, она может быть при ее приведении в соответствие с внутренним, а таковым в данном случае является Я, подвергнута не физическому, а только смысловому преобразованию. Здесь в роли внутреннего выступает Я человека: природа в целом приводится в соответствие с Я человека. Смысловое преобразование природы в целом состоит в продуцировании ее такой, которая имеет духовную составляющую, то есть, она является такой же двуприродной как и человек. А наделение природы в целом смыслом без ее физического преобразования, возможно только в субъектно-субъектной структуре самосознания. В результате этого, природа в целом становится субъектом, природой, обладающей внутренней жизнью. Природа в целом внешне сохраняется нетронутой, но такой, которая кроме своего неизменного физического образа, имеет еще и внутренний облик. Субъективация - это объективация смысла без физического изменения вещи. Материальная вещь, в процессе субъективации подвергается смысловому, а не физическому преобразованию. Соответственно, включение

природы в целом в субъектно-субъектную структуру, означает наделение ее смысловым содержанием, которое выражает ее внутреннюю жизнь.

Как работает структура самосознания в качестве ментального механизма, продуцирующего целостную картину мира? Самоотождествленное сознание или Я, в отличие от предметного сознания, не обусловлено ничем внешним, включая и свою телесную природу. Это значит, что человек как Я имеет внеприродную основу своего существования и как идеальное по своей природе, абсолютно противостоит природе как тотальности материального. Это означает, что Я глобально внутренне выделяет человека из всего материального, включая собственное тело. Поскольку Я есть сущее, внутренняя реальность человека, то оно реально внутренне выделяет его из природы в целом.

Нечто подобное о человеке говорит М. Шелер. Он считает, что наличие самосознания у человека выражает его духовную сущность. Благодаря самосознанию человек способен опредметить, то есть сделать объектом своего познания все, даже каждое свое эмоциональное состояние. «Таким образом, - пишет М. Шелер, - человек - это существо, превосходящее себя и мир» [21, с. 60]. Он пишет: «Только человек, - поскольку он личность - может возвыситься над собой как живым существом и, исходя из одного центра, как *бы по ту сторону* пространственно-временного мира, сделать предметом своего познания все, в том числе, и самого себя» [21, с. 56]. М. Шелер ничего не говорит о структуре самосознания. По его мнению, главным является то, что самосознание позволяет человеку опредметить все, что угодно и, таким образом, сделать опредмеченное объектом познания. Из этого видно, что М. Шелер целиком встраивает самосознание в субъектно-объектную структуру.

Возвращаясь к внутренней выделенности человека из природы, надо сказать, что в результате этого возникает предельно широкое отношение «Я - природа». Оно свидетельствует о том, что масштаб человеческого существования превышает масштаб природного, то есть чисто биологического существования. Это отношение так же выражает парадокс человеческого существования.

Парадокс в том, что человек одновременно существует и не существует в природе: он существует в природе физически как тело, и он не существует в ней как Я. Этот парадокс выражает то, что человек являясь двуприродным существом, не может существовать в природе, которая является одноприродным, а именно материальным образованием, допускающим только физическое существование. Человек как двуприродное, духовно-телесное существо, просто не помещается в природе. Человека спасает сознание с его спонтанно работающим ментальным механизмом, открывающим сферу бытия, адекватную масштабу человеческого существования. Спасительным является то, что момент спонтанной выделенности человека из природы, является также моментом его спонтанной соотнесенности и отождествления с абсолютом. Это и есть момент непосредственной внутренней данности человеку мира в целом.

Итак, ментальный механизм продуцирования мира в целом состоит из трех одномоментно осуществляемых отождествлений сознания: отождествления сознания с самим собой, продуцирующего Я, духовное существо человека; отождествление сознания с абсолютом и отождествление сознания с природой в целом. Отождествление сознания с самим собой приводит его к индивидуализации и персонализации, составляющих духовную сущность человека. Отождествление сознания с природой в целом связано с ее субъективацией, то есть наделением ее внутренним, идеальным. Что касается отождествления человека с абсолютом, то это есть его отождествление с общим истоком всего сущего, а именно истоком природы в целом и человека с его духовной сущностью. Во всех исторических типах мировоззрения природа предстает как целесообразно устроенное целое, то есть с духовной составляющей - это типичная мировоззренческая картина природы. М. Мамардашвили и А. Пятигорский пишут: «С точки зрения Декарта, предметы в той мере, в какой они являются объектами научного анализа, не имеют «внутреннего» и в качестве обладающих «внутренним» или «формой», они наукой не могут расследоваться и пониматься» [17, с. 164]. М. Элиаде обращает внимание на то, что понимание природы как не имеющей «внутреннего», появилось относительно недавно.

Он пишет: «Следует подчеркнуть, что мирское восприятие действительности мира *во всей его полноте*, целиком лишенный священных свойств Космос - это совсем недавнее открытие человеческого разума» [22, с. 18].

Природа как составляющая часть мира в целом есть двуприродное образование, как и сам человек - в такой природе он существует целостно, как единое духовно-телесное существо. О том, как осуществляется субъективация природы уже было сказано выше.

Неизбежность третьего самоотождествления сознания, его отождествления с абсолютом, объясняется следующим. Самоотождествленное сознание, или Я не имеет своего основания в природе как средоточии всего материального. Оно не могло быть порождено природой. Последняя, конечно, обладает продуктивностью, но ее порождения - бездушные вещи. Как по законам материи могло бы возникнуть то, что абсолютно противоположно ей по своей природе - сознание, которое является антиподом природы еще и потому, что представляет собой автономный креативный центр, порождающий реальность, возникающую по законам идеального.

Выше уже было сказано, что внутренняя выделенность Я из всего материального указывает на то, что оно имеет внеприродную основу своего существования. Такой основой может быть только одноприродное с ним - сверхчувственное по своей природе. Таким является абсолют. Он порождает все сущее, а именно природу и человека с его сознанием. Это отражено во всех исторических типах мировоззрения. В архаических космогонических мифах первопредок является и родоначальником, существом с которого начинается род, и демиургом, потому что он создает для своего рода флору, фауну, небесные светила, даже элементы ландшафта, учит создавать необходимые орудия; в монотеистических религиях человек - образ и подобие Творца; в философских учениях, например, даже у древнегреческих философов, которые исходят из идеи безличного начала всего сущего и рассматривают в качестве первоначала ту или иную природную стихию, человек так же особо выделяется тем, что его душа одноприродна с первоначалом. Анаксимен, считая воздух первоначалом,

утверждает, что и душа человека является воздухом, Гераклит признает первоначалом огонь и душа есть огонь. Эта идея одноприродности человека с первоначалом проходит через все великие философские системы. У Платона вечная часть души человека - разум - одноприродна с идеями и только поэтому способна их познавать; у Аристотеля форма, идеальная и вечная сама по себе, является формой материальной вещи, и только в двух случаях она обладает своим собственным существованием, в статусе субстанции: вечный двигатель, как и разум человека являются не формой какой-то вещи, а формой форм. У Гегеля абсолютная идея сначала развивается в своей собственной идеальной сфере, затем, овнешняясь, становится инобытием, природой, и пройдя ряд ступеней материальной трансформации, на этапе антропогенеза, вновь переходит, освобождаясь от своей материальной оболочки, в чисто идеальную сферу - в сознание человека, и становится духом - это означает одноприродность человека с абсолютной идеей. В мифологической и религиозной картинах мира в роли первоисточка всего выступают сверхъестественные существа, и люди находятся в живом общении с ними, приносят жертвоприношения, возносят молитвы, обращаются с просьбами. Поэтому такой тип мировоззрения является живым. В философии так же в некоторых учениях присутствует бог, например, у Аристотеля вечный двигатель, который он еще характеризует как мышление о мышлении именуется богом. Б. Спиноза обозначает начало всего сущего понятием субстанции и поясняет, что это есть природа или бог. Гегель развитие абсолютной идеи в ее чистой сфере называет Богом, каким он есть до сотворения природы. М. Хайдеггер даже задает вопрос «как приходит в философию Бог?» и он обращает внимание на то, что с богом, который появляется в философских учениях невозможно живое общение. Он пишет: «Ни молиться, ни приносить жертвы этому богу человек не может. Перед *causa sui* нельзя пасть на колени в священном трепете, перед этим богом человек не может петь и танцевать» [13, с. 57].

Итак, человек спонтанно соотносится с абсолютным и отождествляется с ним вследствие своей одноприродности с ним: в нем его исток, опора и судьба.

Соотнесенность человека с абсолютом означает его включение в субъектно-субъектную структуру Я и здесь возможны разные варианты самоотождествления сознания - его самоотождествление с чем-то материальным, например, с солнцем, с орлом, приобретает характер мистического созерцания, прозревающего абсолют в солнце или орле. Если абсолют не имеет, как у иудеев, христиан и мусульман физического облика, то это обращает сознание человека внутрь самого себя, чтобы достичь абсолютной отрешенности от всего внешнего, чтобы душа стала чистой и благодаря этому в могла бы наполниться тем первозданным светом, который победил первозданную тьму. Это есть мистическое созерцание абсолюта, настолько живое и непосредственное, что эмоционально ощущается всем сердцем и всей душой. В Библии сердце упоминается значительно чаще, чем душа, более девятисот раз. С. Кьеркегор отмечает, что такая предельная отрешенность от всего включает также отрешенность от этического и от мышления. Он пишет, что религия начинается там, где кончается мышление. С его точки зрения, парадокс религии заключается в том, что индивид находится в абсолютном отношении с абсолютом, и это такое состояние, которое невозможно передать словами, даже если знать все языки мира.

Жизненный смысл мировоззрения очевиден. Человек может существовать только в двуприродном, как и он сам мире. Этот мир образуют три вида реальности - Я, природа и абсолют, которые исчерпывают собой всю реальность. Важно понимать и то, что названные выше три реальности - Я, природа, абсолют - являются субъектами. Природа в структуре мира в целом обладает внутренним, одноприродным с внутренним человека, а признаком субъектности абсолюта является то, что он порождает все сущее не под давлением извне, а сообразно своей природе абсолюта - безусловности, абсолютной полноты и абсолютного совершенства своего бытия. Так, что структуру мировоззрения образуют три реальности, между которыми существуют субъектно-субъектные отношения. Это делает очевидным то, что мировоззренческая картина мира является не физической, а смысловой картиной бытия. Только в этой кар-

тине мира постигается смысл существования мира и смысл существования человека. Смысл существования мира заключается в обретении им человека. С появлением человека мир становится завершенным и совершенным. Смысл жизни человека состоит в том, чтобы обрести мудрость посредством познания абсолюта и уподобления ему.

Важно также понимать, что поскольку ментальный механизм мировоззренческого творчества находится в структуре самосознания, то и мир в целом полностью относится к внутреннему миру человека и представляет собой универсальную форму самосознания. Человек духовный, а другим он не может быть, живет в мире, который существует в нем самом. Это мир каждого индивида, который определяет его внутренний облик - мир, который восходит к его Я. Ведь субъектно-субъектная структура Я продуцирует мир, в котором духовно живет человек. В этом смысле, Я имеет признаки абсолюта. А поскольку, все у человека начинается с сознания, то в свете сказанного, можно утверждать: сознание - единственное, что даровано человеку не природой, и не обществом, а только абсолютом. Проблема сознания, и это видно из всего, что сказано выше, во всех ее сущностных аспектах, является мировоззренческой, а не научной проблемой.

Список использованной литературы:

1. Шер Я. А. Доистория искусства: происхождение и начальная эволюция. - 2-е изд. - М.: Издательский Дом ЯСК, Языки славянской культуры, 2017. - 232 с.
2. Сковрон С. Развитие теории эволюции. Пер. с польского Р. М. Лозовской. - Варшава: Польское государственное медицинское издательство, 1965. - 308 с.
3. Рогинский Я. Я. Проблемы антропогенеза. Изд. 2-е, доп. Учеб. пособие для студентов ун-тов. М., «Высш. Школа», 1977. - 263 с.
4. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Изд-во Политической литературы, 1991. – 527 с.

5. Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры / Отв. Редактор-составитель Т. Г. Щедрина. - М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2007. - 712 с.
6. Томаселло Майкл. Истоки человеческого общения / Пер. С англ. М. В. Фаликман, Е. В. Печенковой, М. В. Сеницыной, Анны А. Кибрик, А. И. Карпухиной. - М. : Языки славянских культур, 2011. - 328 с.
7. Мак-Фарленд Д. Поведение животных: Психобиология, этология и эволюция: Пер. с англ. - М.: Мир, 1988. - 520 с.
8. Дьюсбери Д. Поведение животных: Сравнительные аспекты. Пер. С англ. / Перевод Полетаевой И. И. - М.: Мир, 1981. - 480 с.
9. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. 2-е изд., испр. и доп. - М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. - 800 с.
10. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. Пер. с нем. А. Г. Черныкова. - Санкт-Петербург: Высшая религиозно-философская школа, 2001. - 445 с.
11. Аллахвердов В. М. Сознание как парадокс. (Экспериментальная психология, т. 1) - СПб: «Издательство ДНК», 2000. - 528 с.
12. Локк Дж. Избранные философские произведения в двух томах. Т. 1. - М.: Изд. социально-экономической литературы, 1960. - 736 с.
13. Хайдеггер М. Тождество и различие. Пер. С нем. / Перевод А. Денежкина. М.: ИТДГК «Гнозис», Издательство «Логос», 1997. - 64 с.
14. Кант, Иммануил. Сочинения в шести томах. Т. 3. / Под общ. Ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. - М.: «Мысль», 1964. - 800 с.
15. Фихте И. Г. Сочинения в двух томах. Т. 1. / Сост. и примечания Владимира Волжского - СПб.: Мифрил, 1993. - 687 с.
16. Мамардашвили М. Картезианские размышления. - М.: Издательская группа «Прогресс»: «Культура», 1993. - 352 с.
17. Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание. (Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке). - М.: Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. - 288 с.

18. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. Отв. ред. Е. П. Ситковский. Ред. коллегия: Б. М. Кедров и др. М.: «Мысль», 1977, 471 с.
19. Лермонтов М. Ю. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 1. Стихотворения / Под ред. И. А. Андроникова и Ю. Г. Оксмана - М. : Изд. Худож. лит., 1964. - 696 с.
20. Тютчев Ф. И. Стихотворения / Сост. и подгот. Текста Л. Озерова. - М.: Худож. лит., 1986. - 287 с.
21. Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. - М.: Прогресс, 1988. - 552 с.
22. Элиаде Мирча. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. - М.: Изд-во МГУ, 1994. - 144 с.