

ФИЛОСОФИЯ. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

DOI 10.25991/VRHGA.2020.21.2.001

УДК: УДК 140.8+1(091)

*А. А. Львов**

СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ФЕНОМЕНА МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Понятие *мировоззрение* в современных гуманитарных науках обретает второе рождение — им начинают активно интересоваться специалисты из самых разных областей знания. Такой интерес обусловлен тем, что мировоззрение начинает трактоваться именно как особый феномен, а не просто понятие, объем которого более или менее конвенционален. Многочисленные подходы к феномену мировоззрения мы предлагаем объединить в два направления — антропологическое (сюда входят психологический и лингвистический подходы) и педагогическое (философский и богословский). Каждое направление трактует мировоззрение в характерном для него ключе, и это позволяет выяснить основные характеристики мировоззрения как феномена. Проведя дескриптивный, компаративный и герменевтический анализ источников, мы пришли к заключению, что интерес к феномену мировоззрения связан, во-первых, с его эвристическим потенциалом, во-вторых, с его семантической универсальностью и, в-третьих, с переосмыслением концепта классического новоевропейского субъекта через коммуникативные стратегии (как то диалог культур и перевод).

Ключевые слова: мировоззрение, феномен мировоззрения, философская антропология, лингвистический подход, психологический подход, философский подход, богословский подход.

A. A. Lvov

THE CURRENT CONCEPTION OF THE WORLDVIEW PHENOMENON

The concept of worldview is enjoying its second birth in the current humanities — the representatives of various fields of scholarship draw their attention to it. Such an interest can

* Львов Александр Александрович, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философской антропологии, Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета; a.lvov@spbu.ru

be is based on the interpretation of worldview as a certain phenomenon, not simply a term of a considerable semantics. Miscellaneous approaches to the concept of worldview could be combined in two basic movements — anthropological (here one finds psychological and linguistic approaches) and pedagogical (philosophical and theological ones). Each of these approaches interprets worldview in the typical way, which provides us with its essential characteristics as a phenomenon. Applying the descriptive, comparative, hermeneutic analysis of the sources, we have concluded that the interest to the phenomenon of worldview is connected with, firstly, its heuristic potential, secondly, its semantic universality and, thirdly, a possibility to reconsider the modern concept of subject via the communicative strategies (as the dialog of cultures and interpretation).

Keywords: worldview, worldview phenomenon, philosophical anthropology, linguistic approach, psychological approach, philosophical approach, theological approach.

Введение

Понятие *мировоззрение* — одно из наиболее устойчивых и часто употребляемых в отечественной и зарубежной гуманитарной литературе. Его широкие дискурсивные возможности оказались роковыми для него самого: уже к середине XX столетия это понятие было дискредитировано и стало рассматриваться как тождественное идеологии, а изначальный смысл его затерся, подобно изображению на монете в известном сравнении Ницше. Вместе с тем исследовательский интерес к мировоззрению, понятому как *феномен*, в современном гуманитарном дискурсе возвращается; богатый материал, собранный не только качественными, но и количественными методами, требует осмысления посредством философского анализа. Учитывая существенный концептуальный и эвристический потенциал феномена мировоззрения, необходимо попытаться отнестись к нему как к самостоятельному предмету исследования, очистив от коннотаций и мифологического (говоря словами Р. Барта) контекста.

С нашей точки зрения, которую мы аргументируем в ходе изложения, основные современные подходы к переосмыслению мировоззрения можно разделить на две группы: это подходы антропологические и педагогические. Подходы, входящие в группу *антропологических*, указывают на разработку этого феномена в психологическом или лингвистическом ключе; это позволяет трактовать мировоззрение как важный элемент, проясняющий личность человека и ее способность к ориентации в мире, к построению психологической или языковой картины мира. Подходы же, входящие в группу *педагогических*, следуют, на первый взгляд, более традиционной интерпретации мировоззрения в философском или богословском ключе — при этом такая интерпретация ложится в основу разрабатываемых их представителями педагогических проектов.

Отметим также, что подходы, складывающиеся как в современных отечественных, так и зарубежных гуманитарных науках, вынуждены иметь дело с «мерцающим» характером самого понятия. Исторически это понятие употреблялось в самых широких контекстах, что заставляет теперь любого, кто занимается его изучением, фиксировать в своем исследовании связанные с ним смыслы. При этом, конечно, необходимо отделить собственно *мировоззрение* от концептов *идеологии* и *картины мира*; этому мы отведем специальный пункт в нашей статье.

Поскольку типологизации подходов к исследованию мировоззрения — задача по существу своему инструментальная, то мы активно применяли дескриптивный, компаративный и герменевтический методы. При этом выводы построены на анализе рассмотренных позиций и, с нашей точки зрения, формируют интенцию для дальнейшего концептуального исследования феномена мировоззрения.

Идеология и картина мира как коннотаторы мировоззрения

Наиболее близкими к понятию мировоззрение семантически и исторически оказываются понятия *идеология* и *картина мира*. Поэтому целесообразно вначале сказать о них несколько слов.

Существенной особенностью идеологии выступает ее пренебрежение субъектом. Перед идеологией каждый отдельный человек оказывается объективным (*sachlich*), и всякий, кто имеет с ней дело, оказывается институцией, инстанцией, формой. Это гениально разглядел молодой Маркс: для него идеологии суть не что иное, как отражения истинных, объективно существующих, но преходящих формаций в материалистически понимаемой науке истории [17, с. 391–392, прим.]. Раз человек является неотъемлемой и логически необходимой формой в процессе разворачивания истории природы, то антропология не только возможна, но может и должна быть по-научному точной. Отечественные исследователи Марксовой теории отчуждения К. Н. Любутин и А. А. Коряковцев развили тезис о том, что разделение труда создает общественные классы, несвободные от меж- и внутриклассовых противоречий, а классовые и групповые цели и интересы выражают различные идеологии, и тем самым показали ее антропологический аспект [16].

Однако, как уже было сказано, идеология игнорирует субъектный статус своего реципиента, а ее институциональный аспект позволяет трактовать идеологию чрезвычайно широко. Например, Лесли Стевенсон замечает:

Некоторые из этих воззрений, как это было с христианством и марксизмом, находят выражение в человеческих сообществах и институтах. В этом случае они оказываются не просто интеллектуальными теориями, но и образом жизни, подверженным изменению, развитию и упадку. Система представлений о человеческой природе, которую разделяет определенная группа людей в качестве основы своего образа жизни, обычно называется идеологией. Христианство и марксизм в этом смысле, несомненно, являются идеологиями; и даже субъективизм ценностей может, как отмечалось ранее, создавать идеологическую основу для политического либерализма. Таким образом, идеология — это больше, чем теория, но она включает в себя некую теоретическую концепцию человеческой природы [20, с. 20] (ср. [30, р. 8–9]).

В советской философии позднего периода также предпринимались попытки различить идеологию и мировоззрение. Тезис Маркса о преходящем и заведомо ложном статусе идеологии корректно опровергался утверждением о том, что можно построить *научную идеологию*, представляющую «высшее достижение научного исследования общественно-исторического процесса», причем сами Маркс и Энгельс объявлялись творцами «научной философии и научного мировоззрения, содержание которого не исчерпывается филосо-

фией» [18, с. 244]. Очевидно, что, как и в случае с понятиями *мировоззрение* и *картина мира*, предикат *научный* выполняет мифотворческую (в смысле Р. Барта), коннотативную функцию.

Понятие *картина мира* было осмыслено на рубеже XIX–XX вв. в рамках естественных наук — его предложил Г. Герц. Под этим термином он понимал «совокупность внутренних образов внешних предметов, из которых логическим путем можно получать сведения относительно поведения этих предметов» [24, с. 87]. В дальнейшем активное участие в его разработке было принято А. Эйнштейном, М. Планком и другими учеными, стремившимися выработать единое и непротиворечивое представление о действительности. М. Планк при этом полагал, что научное мировоззрение играет роль продуктивной исследовательской веры, которая воодушевляет ученого продолжить свои поиски и «заполняет пустоты» в пока не завершенной картине мире [19, с. 80–82]. Впоследствии сам термин *картина мира* распространился и в гуманитарных науках — так, в лингвистике он приобрел специфические коннотации и чисто языковую семантику [8]. В целом же под этим понятием, как правило, имеют в виду широкий и конвенциональный контекст неких объективно сложившихся воззрений, по отношению к которому индивид выступает в качестве активного субъекта — реципиента.

Обобщая, следует сказать, что мировоззрение в отличие от идеологии или картины мира, хотя и претендует на всеохватность, но тем не менее мыслится как свойство именно субъектного восприятия действительности. Уже Маркс *классовое мировоззрение* трактует как *идеологию*. Далее мы увидим, что современные исследователи стремятся развести эти понятия, но также и содержательно их сопоставить.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Психологи

Показательных результатов в разработке феномена мировоззрения в контексте психологии достигла исследовательская группа под руководством Д. А. Леонтьева (НИУ ВШЭ, Москва). В своих исследованиях они учитывают достижения предшественников, уже пытавшихся конкретизировать и осмыслить феномен мировоззрения в психологическом ключе [13, с. 13–16]. Поэтому публикации этой группы можно рассматривать как в определенном смысле резюме классических позиций и вместе с тем — как оригинальный проект.

Мировоззрение ими определяется как «более или менее связанная система обобщенных представлений человека об общих закономерностях, которым подчиняются мир, общество и человек, а также о характеристиках идеального, совершенного мира, общества и человека» [11]. При этом на развитие мировоззрения влияют как знания его субъекта об окружающем мире, так и «социокультурные схематизмы», особенности используемого им языка, иные смыслопорождающие знаковые системы; не последнюю роль в становлении мировоззрения играют личностные смыслы субъекта, а потому реальное

положение вещей в его мировоззрении может искажаться. Следовательно, мировоззрение «всегда несет на себе своеобразный отпечаток индивидуально-личностных особенностей, знания о мире образуют в нем сплав с убеждениями, не всегда отчетливыми представлениями и бессознательными схематизмами и стереотипами» [11].

В мировоззрении выделяются четыре аспекта: содержательный (характеризуется постулатами, выражающими для субъекта мировые закономерности), ценностный (субъективная система идеалов), структурный (отражает внутреннюю организацию мировоззрения как единства элементов), функциональный (соотнесенность мировоззренческих структур с практической деятельностью человека). В качестве реализации методического принципа исследования мировоззрения Д. А. Леонтьев также предложил *методику предельных смыслов*, способствующую психологической диагностике личностных структур посредством проекции их в индивидуальном мировоззрении. Эта методика заключается в реконструкции системы личных убеждений о целях и смыслах человеческой жизни, причем эпистемологическим ее основанием выступают структурный анализ, феноменологический анализ, а также контент-анализ [27].

Для исследователя-психолога важно, что мировоззрение не является сугубо личностным феноменом, но непосредственно связано с тем, как человек взаимодействует с окружающими его людьми, как он вступает с ними в коммуникацию. Поэтому основными структурными составляющими его мировоззрения выступают генерализации, или

обобщенные суждения, распространяющиеся на класс объектов. Генерализации имеют отношение не только к знаниям, сформулированным самим человеком в виде обобщений индивидуального опыта, но и к обобщениям, заимствованным из культуры и от других людей в готовом виде. <...> Частным случаем генерализаций являются пословицы — мировоззренческие обобщения, сформулированные этнокультурной общностью в ходе истории ее развития» [12, с. 70–71].

Заметим, что мировоззрение выполняет такую функцию, поскольку является ядром образа, или картины мира личности; однако если с самим мировоззрением связываются упомянутые выше генерализации (обобщения), то к картине мира относятся вообще все знания и представления личности о мире. Благодаря тому, что субъект проецирует на картину мира самого себя со своими уникальными мировоззренческими установками, особенности изучения мировоззрения способствуют пониманию личности [13, с. 17].

Также нужно обратить внимание на то, что психологи выделяют две основных формы мировоззрения — миф и внутренняя деятельность. В зависимости от того, насколько активную позицию занимает индивид по отношению к выработке мировоззрения, он или пассивно усваивает его в готовом виде, аксиоматически (как миф), или же активно перерабатывает свой собственный опыт с помощью рефлексии, мысля в рамках своей картины мира и критически относясь к собственным постулатам (как внутренняя деятельность). При этом продуктом мировоззренческой активности оказывается субъективная определенность по отношению к картине мира [13, с. 17–18].

Учитывая задачи нашего исследования, мы не станем углубляться в дальнейшее рассмотрение психологического контекста интерпретации феномена мировоззрения. На данном этапе уже можно заметить два важных его аспекта. Во-первых, мировоззрение трактуется как структурообразующее начало личности человека, а потому его анализ приобретает большой эвристический смысл. Во-вторых, мировоззрение не только связано с психической жизнью индивида, но в гораздо большей степени оно раскрывается в своем функциональном смысле в процессе взаимодействия индивидов друг с другом, позволяя им сопоставлять свои картины мира. Таким образом, психологический подход здесь соприкасается с коммуникативным измерением человеческого существования, обсуждавшегося уже в рамках экзистенциально-феноменологического проекта [9; 14].

Лингвисты

Всякая типология сталкивается при рубрикации с необходимостью упрощения; наша — не исключение. Под рубрикой «лингвистического подхода» мы будем говорить не только (и, может быть, не столько) об ученых-лингвистах, сколько о тех, кто работает в области философии языка, теории языка, языковой культурологии, а также в этно- и эколлингвистики. Редуцируя такое теоретическое многообразие до нашей рубрики, мы хотим показать, что здесь на первое место выходит изучение языка и его объяснительных способностей. Кроме того, изначально именно исследователями идей Вильгельма фон Гумбольдта, лингвистами Юргеном Трабантом и Анн-Мари Шаброль-Серетини было предложено интересующее нас концептуальное различие понятий *Weltanschauung* и *Weltansicht*, особенно ценное в современных дискуссиях о феномене мировоззрения [25; 32].

Как и в русскоязычной литературе, в западноевропейских языках, включая немецкий, представления об объеме понятия «мировоззрение» далеки от точности. Это объясняется как историей усвоения этого понятия — калькирования или заимствования — в национальных языках из немецкого [26], так и вольностью интерпретаций его смысла. Дополнительные трудности возникли после того, как им воспользовался Бенджамин Ли Уорф, ставшим наряду с Эдвардом Сепиром автором гипотезы о языковой относительности. Еще долго критики ошибочно связывали употреблявшееся в текстах Уорфа *Weltanschauung* с тезаурусом В. Гумбольдта [34, p. 15–16].

Вместе с тем в работах великого немецкого филолога и дипломата понятие *Weltanschauung* встречается крайне редко, но довольно часто употребляется *Weltansicht* — что позволило сформулировать различия между указанными понятиями современным исследователям. Это различие заключается в том, что *Weltanschauung* понимается как структура наших представлений о мире, принимающая также активное участие в развитии наших идей, убеждений и желаний. *Weltanschauung* в данном случае корректно было бы перевести, передать по-русски как *мировосприятие* или *миросозерцание*; как структура наших представлений о внешнем мире она вырабатывается и поддерживается в диалоге с другими. Что же касается *Weltansicht* — собственно, *мировоззрения*, — то это, скорее, особый речевой «орган», который делает возможным обсуждение мира

с другими, а потому предшествует всякому коммуникативному акту. Именно *Weltansicht* представляет собой способность формировать понятия, с помощью которых мы мыслим и которые необходимы нам для общения [33, р. 282–283]. На концептуальном уровне это различие предлагается проводить по тем функциям, которые входят в объем этих понятий. Таковых пять: *Weltansicht* представляет собой как бы ядро ощущения (world perceiving) и восприятия мира (world conceiving), а *Weltanschauung* — менталитета (cultural mindset), личного мира (personal world) и собственно мировоззрения (perspective). При этом особо оговаривается, что подобные попытки прояснения перечисленных функций не являются попыткой классификации понятий; скорее, речь в этом случае идет об уточнении узуса важных языковых концептов, связанных с бессознательным процессом восприятия мира и осознанной деятельностью по организации мира, данного нам в ощущении [34, р. 134–135, 145].

Таким образом, лингвисты в связи с мировоззрением также обращают внимание на субъект языка. Как и психологи, они замечают взаимосвязь понятий «мировоззрение» и «картина мира» — например, Ирена Ванкова подчеркивает фундаментальную связь между картиной мира и культурными аспектами родного языка для его носителя [33, р. 77]. В этом, несомненно, проявляется один из принципов, заложенных в работах В. фон Гумбольдта, — связь мышления индивидуального и мышления общественного [10, с. 51]. Диалогический способ восприятия и артикуляции представлений человека о мире трактуется как языковая способность, а значит обладает эвристическим потенциалом для изучения природы языка [34, р. 145–146].

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Философы

Одно из наиболее содержательных исследований мировоззрения в философском ключе было предложено М. П. Арутюнян. С одной стороны, это классическое онтологическое исследование, учитывающее наиболее заметные концепции в основном зарубежных, но также и отечественных предшественников (хотя и рассмотрены они преимущественно в жанре доксографии) (см. главу 1.2 «Историческое становление и трансформация смыслов понятия “мировоззрение”» в [7, с. 32–67]). С другой стороны, в книге [7] и в ряде других своих публикаций автор разрабатывает практический, или педагогический, аспект феномена мировоззрения. Таким образом, он интерпретируется в онтологическом (субъективно-феноменологическом) и образовательном (объективно-социальном) ключе, что позволяет говорить о концептуальной симметрии исследования.

Позиция М. П. Арутюнян основывается на том, что мировоззрение как духовно-практический конструкт позволяет эффективно ориентироваться в мире с помощью многообразных форм своего выражения (таких как миф, идеал, картина мира, утопия, идеология, легенда и проч.) [7, с. 98–99], и вместе с тем адаптировать к внутреннему миру человека мир внешний в практике.

Мировоззрение поэтому предлагается рассматривать как феномен человеческого сознания, что объясняет схожие с психологическими формулировки различных «мировоззренческих функционалов» (мироощущения, мировосприятия, миропонимания, миропреобразования и проч.). Применяя феноменологический метод, М. П. Арутюнян выявляет следующие сущностные характеристики мировоззрения (излагаем по: [6, с. 20–21]):

1) оно онтологически представляет собой формирующееся и самовоспроизводящееся единство духовного и практического аспектов жизни и деятельности человека;

2) оно оказывается эффективным инструментом адаптации человека к внешнему миру;

3) его онтологическая природа амбивалентна и позволяет охватить целостности в их противоположностях (например, ментальное — визуальное, рациональное — иррациональное, научное — ненаучное и т. п.);

4) его природа полифонична по своим типам и формам и характеризуется многообразием взглядов, которое эффективно проявляется в диалоге культур (в этом видится сближение с концепцией диалога культур В. С. Библера [7, с. 36–37]);

5) оно аксиологично — мировоззренческое познание никогда не бывает завершенным, всегда динамично, подвержено интерпретации и творческому переосмыслению;

6) в нем сталкиваются и сочетаются трансцендентные и повседневные «реалии бытия и мысли», что позволяет ему осуществлять саморегулятивную и самоорганизационную функцию субъекта к обществу;

7) в нем находится единство практических и теоретических установок жизнедеятельности, познания и упорядочивания человеком мира.

В целом ряде работ М. П. Арутюнян развивает и обсуждает проблему мировоззрения преимущественно в образовательном ключе [2–5]. Здесь сходятся две важные тенденции ее исследования: первая связана с собственно практическим аспектом мировоззрения, а вторая проявляется в характеристике современности как периода глубокого мировоззренческого кризиса, который «состоит в очевидности того, что ни одно из существующих мировоззрений не соответствует вызовам современности, возросшим темпам и ритмам социальных трансформаций, глобализации общественной жизни, обострению ключевых противоречий эпохи, грозящих человечеству гибелью» [7, с. 146]. В итоге осложняется самоидентификация членов различных сообществ и адаптация человека в мире, а значит возрастает и отчуждение человека [7, с. 147]. Подобный тезис характерен для работ, осмысляющих качественное изменение мира и обличающих девальвацию в нем прежнего положения человека. Начатая как критика буржуазного общества и образа мысли К. Марксом и М. Штирнером, эта тенденция развивалась непрерывно и была подхвачена многими философами и социологами второй половины XX — начала XXI в. — П. Бурдьё, М. Кастельс, Д. Бэлл, Ж. Бодрийяр, А. Бадью и др.

М. П. Арутюнян, обсуждая практический аспект мировоззрения в образовании, указывает на парадоксальный характер, который приобретает в нем субъект образования:

Этот парадокс заявляет о себе с достаточной очевидностью именно в настоящем, хотя истоками своими он уходит в далекую историю, характеризуя Путь и сложившиеся состояния бытия человека. В этом плане парадокс мировоззрения в условиях современности можно сформулировать так: *в образовании человека формируется мировоззрение, вписывающее его в мир, однако в реальных формах бытия образование не задействует его (мировоззрения) сущностного потенциала* [7, с. 133].

Иначе говоря, характеристики мировоззрения, полученные в ходе феноменологического исследования, оказываются на периферии внимания современного общества потребления–производства. Мировоззрение формирует микрокосм в человеке, а человек в свою очередь обретает себя в макрокосме окружающего его мира. Но творческий и внутренне целостный человек, формирование которого является целью образования (понимаемого как практика «пайдейи» [4]), не востребован. Трагедия современности, таким образом, состоит в том, что «[в] условиях современности рушатся сложившиеся традиции, культурно-исторические механизмы адаптации к изменчивому миру, “рассыпаются” устоявшиеся ценности, смыслы и жизненные ориентиры человека», а «[ф]ункционирующие формы мироотношения оказываются неспособными удержать сущностное предназначение мировоззрения человека — упорядочивания и гармонизации миров его бытия» [6, с. 11].

Следует сказать, что подобные представления о мировоззрении и его образовательном потенциале достаточно распространены в отечественной (и отчасти зарубежной) философской и публицистической литературе (критику их можно найти в [15]); именно поэтому проект феноменологического анализа мировоззрения М. П. Арутюнян представляется нам достаточно репрезентативным. Добавим к сказанному, что философский интерес к феномену мировоззрения также находит отражение в историко-философских исследованиях, которые вырабатывают ценный материал для исследований концептуальных (в отечественной литературе, впрочем, немногочисленных).

Богословы

Замечательной особенностью изучения мировоззрения сегодня является то, что такой предмет исследования требует по-настоящему междисциплинарного подхода. Эта особенность ярко проявляется, когда мировоззрение рассматривается как человеческая способность задавать вопросы о предельных основаниях бытия, о смысле жизни, о причинах возникновения и целях существования вселенной; в этом аспекте оно становится предметом интереса не только богословов, но и вполне позитивистски настроенных психологов-эволюционистов, которые квалифицируют мировоззрение как одну из адаптивных способностей человеческой психики [31]. Схожие представления о мировоззрении разделяют и философы, трактующие его, с одной стороны, как практику самоанализа, а с другой, как теоретическую основу модели определения «свой — чужой» [29].

Одной из наиболее представительных и цитируемых работ, отражающей богословский подход к изучению мировоззрения, является труд Дэвида Кита Ногеля [28]. Здесь мы находим не только изложение конфессионального взгляда на феномен мировоззрения, но и богатое фактическое рассмотрение

различных историко-культурных, научных и философских обстоятельств существования этого понятия.

В своем исследовании концепта мировоззрения Д. Ногель констатирует: вопрос о том, является ли мировоззрением христианство, не умаляет ли, не обедняет ли такое понятие, как христианское мировоззрение, сущность евангельского вероучения, по-прежнему остается дискуссионным в протестантской среде. С его же точки зрения, мы вполне можем говорить о том, что христианское мировоззрение существует, не опрощая при этом догматических положений самого христианства. Он предлагает «натурализовать» понятие мировоззрения на почве евангельской истины, для этого вводится основополагающий концепт сердца, которое следует понимать как «необходимую способность сознания человека к основной духовной ориентации и взгляду на реальность, определяющую способ существования человека в мире» [28, р. 290]. Вообще же именно сердце, понимаемое в западном христианстве как вместилище жизни, куда жизнь входит и откуда она исходит, представляется Ногелю аналогом новоевропейского концепта мировоззрения:

С духовной точки зрения <...> сердце отвечает за то, как мужчина или женщина смотрит на мир. В самом деле то, что входит в сердце из внешнего мира, в конечном итоге формирует его основные особенности и предопределяет то, что исходит из него в качестве источники жизни (the springs of life). Следовательно, сердце определяет основные установки жизни и его следует заботливо охранять, поскольку оно оказывает решающее влияние на жизнь [28, р. 272].

Такая интерпретация служит примером весьма распространенной в христианском богословии метафоры сердца как «укромного угла внутреннего дома» [1, с. 203; 28, р. 272 ff.]. Подобные примеры мы можем привести и в контексте русской религиозной философии [23]. Однако необходимо заметить, что мировоззрение как дело сердца (а такой тезис можно признать общим местом в христианском богословии вне зависимости от конфессиональной специфики) оказывается прочным основанием для нравственного руководства в жизни. Именно *Weltanschauung*, трактуемое как внутренняя духовная определенность, способствует самосовершенствованию человека и его раскрытию как *imago Dei* — образа Божия [28, р. 343].

В этом моменте мы приближаемся к собственно педагогической составляющей феномена мировоззрения. Д. Ногель не уделяет этому никакого внимания, кроме как в связи с нравственным совершенствованием верующего; это можно объяснить его исходной позицией либерального протестантского исследователя, который большее внимание уделяет экзистенциальной ситуации личности, нежели личности как члену духовной традиции. Тем не менее такие «традиционалистские» концепции существуют, и примером здесь может выступить отечественный проект теологии образования, опирающийся на библейскую догматику и традицию русского православия и учитывающий современные педагогические практики; это способствует «формировани[ю] собственной — исследовательской и оценочной — позиции Православной церкви» [22, с. 218]. О том, что вера человека в Бога, стремление к познанию божественной мудрости и истины Откровения реализуются также и в педагогической практике, писал

еще Аврелий Августин [21]; однако важно заметить, что для этого необходим некий «сокровенный субъект», говоря словами апостола Павла, «внутренний человек», который находит удовольствие в законе Божьем (Рим. 7: 22).

Следовательно, духовное воспитание этого «внутреннего человека» через познание Священного Писания нужно понимать как нравственную и душеполезную практику, которая в конечном счете подразумевает и педагогические установки на ответственное и осознанное исповедание веры. Мироззрение при этом выступает как смысловое ядро внутренней самоорганизации верующего, именно оно отражает духовную сущность человека.

ВЫВОДЫ

В конце нашего исследования мы хотели бы подчеркнуть, что не стремились дать всеохватывающую картину исследований мироззрения; в самом деле, эта картина получилась бы слишком пестрой. Отчасти такое положение дел объясняется комплексным характером феномена мироззрения, который можно раскрыть только при помощи междисциплинарного — как качественного, так и количественного — исследования. Мы видели свою задачу в том, чтобы наметить и проанализировать наиболее характерные подходы к изучению этого феномена (а не понятия или слова) в современной гуманитарной науке.

Поэтому, исходя из изложенного, мы предлагаем следующие выводы:

1. Феномен мироззрения в современной исследовательской литературе притягивает все более пристальное внимание, поскольку обладает широким историко-культурным потенциалом для истолкования. В зависимости от особенностей словоупотребления, исторического опыта, области применения данного понятия его объем трактуется исключительно вольно. Это, конечно, начало происходить уже тогда, когда появились первые попытки привить само слово *Weltanschauung* на почву национальный философской традиции; весьма красноречиво об этом свидетельствует, например, разнообразие синонимического ряда (мироззрение, мирозерцание, мировосприятие, миропонимание и т. п.) в русском языке. Однако ярко выраженное стремление современных исследователей (прежде всего лингвистов и психологов) уточнить, прояснить объем понятия *мироззрение*, а также проследить историю его появления и употребления свидетельствует о его эвристическом потенциале.

2. Какими бы различными ни были подходы к изучению феномена мироззрения, исследователи сходятся на том, что оно с необходимостью предполагает наличие своего носителя, т. е. субъект мироззрения. Здесь сразу возникает два соображения: с одной стороны, это определяет (если не «стигматизирует») сам эпистемологический смысл феномена как заведомо новоевропейский. На такую особенность в связи с понятием *Weltanschauung* указывают многие авторы, начиная с М. Хайдеггера; однако здесь же появляется вопрос, нельзя ли трактовать феномен мироззрения как трансцендентальный и независимый от факта исторического возникновения самого слова? С другой стороны, интерес исследователей к этому феномену связан с тем, что он удобен в качестве объяснительной модели (или элемента таковой).

3. И, наконец, нельзя не заметить, что различные интерпретации феномена мировоззрения, сколь бы традиционно спекулятивными или сугубо инструментальными они ни были, согласуются в том, что наиболее плодотворным подходом к его рассмотрению является подход *практический*. В самом деле, и для антропологического, и для педагогического направления исследований важно, что сам феномен мировоззрения реализуется на практике — либо как сознательная активность индивида по отношению к обществу, либо в формате диалога культур. Антропологам хорошо известно, что фундаментальные смыслопорождающие структуры того или иного сообщества не могут быть безоговорочно или механически заимствованы или усвоены другим, отличным от этого сообществом. В этом смысле можно говорить о раскрытии мировоззренческого феномена в жанре перевода или концепции диалога культур, к которым способны вступающие в коммуникацию друг с другом субъекты. Это положение также может являться свидетельством того, что пресловутый постмодернистский тезис о «смерти субъекта» подлежит пересмотру и может быть опровергнут в практическом ключе: *The subject is dead. Long live the Subject!*

ЛИТЕРАТУРА

1. Августин. Исповедь / пер. с лат. М. Е. Сергиенко. — М.: Ренессанс, 1991.
2. Арутюнян М. П. Идея «корпоративного духа» в образовании: методологический подход // Высшее образование в России. — 2006. — № 2. — С. 78–82.
3. Арутюнян М. П. Мировоззрение и образование: становление новой парадигмы // Высшее образование в России. — 2004. — № 12. — С. 32–37.
4. Арутюнян М. П. Мировоззрение: онтологические основы «пайдеи» // Высшее образование в России. — 2006. — № 12. — С. 66–71.
5. Арутюнян М. П. Мировоззренческие проблемы гуманизации школы. Учитель — ученик: приглашение к размышлению. — Хабаровск, 1998. — Вып. 1 (Сер. «На пути к ноосферному сознанию»; рубрика «Открытый педсовет»).
6. Арутюнян М. П. Понятие мировоззрения: феноменологический подход // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. — 2008. — № 3 (19). — С. 11–21.
7. Арутюнян М. П. Феномен мировоззрения. — Хабаровск: Изд-во ДВГУ, 2006.
8. Валеева Д. Р. Понятия «картина мира», «концептуальная картина мира» и «языковая картина мира» в концептологических исследованиях // Филологический аспект. — 2018. — № 3 (35). — С. 63–69.
9. Власова О. А., Львов А. А. Концептуальный анализ экзистенциально-феноменологической традиции: основания и перспективы // Знание. Понимание. Умение. — 2018. — № 2. — С. 94–102.
10. Гумбольдт В. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию / под ред. Г. В. Рамишвили. — М.: Прогресс, 2000.
11. Леонтьев Д. А. Мировоззрение // Сибирский психологический журнал. — 2003. — № 18. — С. 152.
12. Леонтьев Д. А., Тарвид Е. В. Выбор пословиц как мировоззренческая проекция // Известия ТРТУ. — 2005. — № 7 (51). — С. 70–72.

13. Леонтьев Д. А., Моспан А. Н. Картина мира, мировоззрение и определение неопределенного // Мир психологии. — 2017. — № 2 (90). — С. 12–19.
14. Львов А. А. Экзистенциально-феноменологические основания психологии и психиатрии // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. — 2019. — № 3. — С. 99–106.
15. Львов А. А. Конкуренция мировоззрений в сфере образования // Философия образования. История и современность: Коллективная монография / отв. ред. И. Д. Осипов, С. Н. Погодин. — СПб.: Изд-во Политехнического ун-та, 2019. — С. 46–66.
16. Любутин К. Н., Коряковцев А. А. Рукописи К. Маркса // Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. — М.: Академический проект, 2010. — С. 742–773.
17. Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. — М.: Академический проект, 2010. — С. 388–472.
18. Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки. — М.: Мысль, 1982.
19. Планк М. Новые пути физического познания // Под знаменем марксизма. — 1923. — № 1. — С. 72–82.
20. Стевенсон Л. Десять теорий о природе человека / пер. с англ. В. В. Васильева. — М.: Слово, 2004.
21. Шмонин Д. В. Мудрость философа и христианская идея образования // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. — 2019. — № 3. — С. 7–17.
22. Шмонин Д. В. Философия, теология и ценностно-смысловая сфера в образовании // Вестник РХГА. — 2015. — Т. 16, вып. 4. — С. 206–221.
23. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека // Юркевич П. Д. Сочинения. — М.: Правда, 1990. — С. 69–103.
24. Ярцева К. В. Понятие «картина мира». Адаптивная функция картины мира // Вестник Поморского университета. Сер. Гуманитарные и социальные науки. — 2010. — № 4. — С. 87–90.
25. Chabrolle-Cerretini A.-M. La vision du monde de Wilhelm von Humboldt: Histoire d'un concept linguistique. — Lyon: ENS Éditions, 2007.
26. Kowalewicz M. H. Übersetzungsprobleme des Begriffs „Weltanschauung“ // Archiv für Begriffsgeschichte. — 2013. — Bd. 55. — S. 237–249.
27. Leontiev D. Approaching Worldview Structure with Ultimate Meanings Technique // Journal of Humanistic Psychology. — 2007. — Vol. 47(2). — P. 243–266.
28. Naugle D. K. Worldview: the History of a Concept. — Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2002.
29. Sire J. W. Naming the Elephant: Worldview as a Concept. — Westmount, IL: InterVarsity Press, 2004.
30. Stevenson L., Haberman D. L. Ten Theories of Human Nature. 3rd ed. — New York; Oxford: Oxford University Press, 1998.
31. Taves A., Asprem E., Ihm E. Psychology, meaning making, and the study of worldviews: Beyond religion and non-religion // Psychology of Religion and Spirituality. Special issue: Atheism, Agnosticism, and Nonreligious Worldviews. — 2018. — Vol. 10 (3). — P. 207–217.
32. Trabandt J. Traditionen Humboldts. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1990.
33. Underhill J. W. Creating Worldviews: Metaphor, Ideology and Language. — Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
34. Underhill J. W. Humboldt, Worldview and Language. — Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.