

А. А. Туман-Никифоров  
И. О. Туман-Никифорова

Постижение природы  
и сущности человека:  
от философской антропологии  
до гуманологии

Монография

Торгово-экономический институт



СИБИРСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
SIBERIAN FEDERAL UNIVERSITY

Ирина Туман-Никифорова

**Постижение природы и сущности  
человека: от философской  
антропологии до гуманологии**

«Сибирский федеральный университет»

2013

УДК 141.319.8  
ББК 87.523

**Туман-Никифорова И. О.**

Постижение природы и сущности человека: от философской антропологии до гуманологии / И. О. Туман-Никифорова — «Сибирский федеральный университет», 2013

Посвящена исследованию синтетического характера природы и сущности человека как органического единства трёх составляющих: биологической, социальной и духовной, в совокупности образующих интегральную целостность человеческой природы. Особое внимание уделено анализу духовной составляющей человеческой сущности, которая рассматривается с разных сторон. Книга предназначена для учёных, преподавателей, студентов, а также всех интересующихся проблемами человековедения.

УДК 141.319.8  
ББК 87.523

© Туман-Никифорова И. О., 2013  
© Сибирский федеральный университет, 2013

# Содержание

Введение	5
Глава 1. Синтетический характер сущности человека	10
Конец ознакомительного фрагмента.	22

# **А. А. Туман Никифоров, И. О. Туман Никифорова**

## **Постижение природы и сущности человека: от философской антропологии до гуманологии**

### **Введение**

Среди множества философских проблем вопрос о природе, сущности и существовании человека, его месте и предназначении в мире всегда занимал одно из важнейших мест. «Человек, его природа, место в мире, смысл бытия – суть коренные философские проблемы» [611, с. 3]. Уже в Древнем Египте обнаруживается «антропологическая направленность» философской мысли, ориентированная на постижение не только окружающего мира, но и места в нём человека. Так, XX в. по праву был назван веком обострения человеческой проблематики, а несовершенство знания о человеке отрицательно сказалось непосредственно в практических сферах. Человек становится исходным пунктом размышлений об экологии и перспективах цивилизации, о медицине и международных конфликтах, об экономике и политике. Ключ к решению многочисленных проблем – в понимании сущности человека. Вместе с тем, как указывают некоторые авторы, традиционная проблема философии – что такое человек – была заброшена около 100 лет назад в пользу другой, вроде бы более важной проблемы – как должна быть построена жизнь человека [544, с.17]. Однако неверное толкование сущности человека приводит к целому ряду ошибок в социальной практике: от неадекватной модели школьного воспитания до неэффективного государственного управления.

Практические задачи социального планирования, гражданского воспитания, образования, формирования гармоничной личности, социализации в целом требуют однозначных ответов на коренные вопросы антропологии, которые до сих пор не получены. В том-то и дело, что правильный ответ на вопрос, как должна быть построена жизнь человека, лежит через правильное понимание того, что такое человек, ибо жизнь человека должна быть построена именно в соответствии с его природой и сущностью. Все остальные образы и способы жизни нельзя признать правильными. Думается, что изучение природы и сущности человека имеет не только абстрактно-теоретический, но и конкретно-практический характер. Он обусловлен тем, что развитие мирового сообщества постоянно ставит перед людьми новые проблемы, многие из которых имеют глобальный характер и угрожают самому существованию человечества. Сегодня, когда мы вступили в третье тысячелетие с грузом нерешенных проблем, многие исследователи полагают, что человечество не сможет решить свои основные проблемы, не разобравшись предварительно в своей сущности и предназначении.

Многие проблемы являются результатом недостаточного осознания человеком цели и смысла своего существования, непродуманной ценностной ориентации, подмены истинных потребностей ложными. Адекватное понимание сущности человека может внести определенный вклад в их решение.

Обращение к теме человека тем более актуально, что в настоящее время в зарубежном и отечественном общественном сознании все чаще ставится вопрос о «смерти» человека как самостоятельной родовой сущности, его превращении в объект манипулирования, в нечто виртуальное, призрачное. Весь XX в. и начало нового столетия отмечены стремительным и всё нарастаю-

щим интересом к проблеме человека во всех его ипостасях, измерениях и формах существования. Одновременно XX в. стал эпохой «антропологической катастрофы», «смерти человека», «деструкции субъекта». Несмотря на появление различных видов антропологии – религиозной, философской, культурной, социальной, кардинальных изменений в сфере научного исследования человека не произошло [219].

Эффективное решение многих, более частных проблем, в т. ч. и таких злободневных, с которыми связано само дальнейшее существование человечества, его выживание и развитие, невозможно в отрыве от понимания природы и сущности человека, смысла, цели и предназначения его жизни. Изучение процессов и условий совершенствования и самосовершенствования личности (а они, вне всякого сомнения, всегда будут обладать четкой направленностью в будущее) имеет и самостоятельное значение. Поэтому хотелось бы дать практические рекомендации по этим всегда злободневным проблемам. Особенно остро они проявляют себя в современной России, с конца 1980-х гг. вступившей в кризисный период своего развития. Изменения во всех сферах жизни современного российского общества чрезвычайно обострили проблему человека в единстве его биологического, социального и особенно духовного бытия. В условиях существующего дефицита воспитания духовной культуры, которая является основой социализации человека, предмет исследования – сущность человека с позиций единства биологического, социального и духовного весьма актуален.

Вопрос о природе и сущности человека, его происхождении и назначении, месте в мире – одна из основных проблем в истории философской мысли. В вавилонской, древней египетской, китайской, индийской, греческой философии антропологическая проблематика в строгом смысле этого слова ещё не вычленилась из общих представлений о бытии, хотя постепенно становилась всё более определенной. По мнению И.Т. Фролова, необходимо «... исторически подойти к этому, бережно вычленивая всё ценное, что было добыто философской мыслью прошлого, в какие бы наивные, с современных позиций, формы оно не облекалось. Нельзя сводить философские поиски к однолинейному противопоставлению материализма и идеализма. Считая это противостояние главным, основным, смыслообразующим, мы ничего не поймем в антропологической проблематике, например, древнеегипетской, древнеиндийской и древнекитайской философии, а значит, упустим то, что может и сегодня вести нас вперед в познании человека» [708, с. 34]. Очевидно, можно согласиться с И.Т. Фроловым в первую очередь в том, что не только материалистическими, но и идеалистическими учениями, школами и направлениями наработано немало ценного и полезного, существенно приближающего нас к правильному пониманию и осмыслению человека. Однако это не отменяет того факта, что борьба материализма и идеализма – исторически реальная, объективная данность и, следовательно, историческое развитие учений о человеке, его природе и сущности необходимо рассматривать, прежде всего, с точки зрения того, что ценного внесли прошлые (в т. ч. и идеалистические) учения для современного понимания человека с материалистических позиций, его объективных сторон и тенденций.

Проблема анализа сущности человека затрагивается в той или иной степени в большинстве философских работ начиная с древности (Египет, Вавилон, Китай, Индия, Античность) до наших дней. Эта проблема исследовалась в Средние века, эпоху Возрождения, Новое время. Большой вклад в её изучение внесла классическая немецкая философия: И. Кант, И.Г. Фихте, И.В. Гёте, И.Г. Гердер, Ф.В.И. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель, Л. Фейербах. В послеклассической европейской философии она получила новое развитие в трудах С. Кьеркегора, Ф. Ницше, Э. Гуссерля, З. Фрейда, К. Юнга, Э. Фромма, М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, А. Камю, М. Шелера, Х. Плеснера, Г. Маркузе, Ж. Дерриды, М. Фуко.

К. Маркс и Ф. Энгельс раскрыли социальную детерминированность человека и подошли к объяснению природного и социального в человеке на основе принципов диалектико-материалистического монизма.

Большое внимание антропологической проблематике всегда уделяла российская философия. Революционные демократы, религиозно ориентированные философы, космисты, толстовцы и др., по-разному подходили к осмыслению и изучению этой проблемы, но выводы, полученные в результате различных исследований, представляют несомненные интерес и ценность.

Советская философия подходила к изучению человека на основе общих принципов диалектического материализма.

Методологический базис исследования человека и его сущности представлен в работах К.А. Абульхановой-Славской, С.С. Батенина, И.В. Бычко, Б.Т. Григорьяна, В.В. Давыдова, Ю.Н. Давыдова, В.Е. Давидовича, В.Е. Малюгина, А.Г. Мысливченко, М.И. Петросян, В.Ф. Сержантова.

Значительное развитие получило научное осмысление таких проблем, как деятельностный и культурный аспекты природы и сущности человека в работах Б.А. Вороновича, А.М. Гендина, Л.Н. Когана, А.Н. Леонтьева, А.П. Огурцова, К.Н. Трубникова, А.И. Яценко.

Была всесторонне разработана проблема взаимоотношения сознания и самосознания, в частности, в работах В.С. Библера, Д.И. Дубровского, Э.В. Ильенкова, М.К. Мамардашвили, Ф.Т. Михайлова, А.Г. Спиркина, В.П. Тугаринова.

Социальный аспект природы и сущности человека раскрывается в работах В.С. Барулина, В.Ж. Келле, М.Я. Ковальзона, В.М. Межуева, Ю.К. Плетникова, Л.К. Уледова.

Большой вклад в изучение связи жизнедеятельности человека с сущностными проявлениями индивида внесли К.А. Абульханова-Славская, Г.С. Арефьева, Л.П. Буева, М.С. Каган, А.М. Ковалёв, И.С. Кон, И.Н. Си-земская, Л.П. Станкевич.

Взаимодействие биологического и социального в человеке всесторонне изучали Б.Г. Ананьев, Л.С. Выготский, Н.П. Дубинин, А.Н. Леонтьев, А.Р. Лурия, Б.Д. Парыгин, Б.Ф. Поршнев, С.Л. Рубинштейн, И.Т. Фролов, Г.Х. Шингаров, Г.А. Югай.

С идеалистических, позитивистских, феноменологических, экзистенциалистских, религиозных позиций человека рассматривают В.Д. Губин, П.С. Гуревич, В.А. Подорога, В.С. Поликарпов, Ю.М. Федоров и др. исследователи.

Созданием комплексного человековедения занимались Б.Г. Ананьев, М.Л. Бобров, П.С. Гуревич, В.И. Деревянко, В.П. Казначеев, Ю.Г. Маньшев, Е.Т. Мирзаев, М.В. Рожкова, А.С. Спирин, Е.А. Спирин, А.И. Субетто, Е.В. Ушакова, П.В. Ушаков, И.Т. Фролов, Б.Г. Юдин и др.

Используя эти достижения и развивая некоторые из них, мы рассматриваем недостаточно изученные аспекты проблемы человека.

Объект нашего исследования – человек в целом, во всех его аспектах и проявлениях. Предмет исследования – сущность человека, рассматриваемая с позиций единства биологического, социального и духовного. Сущность – это совокупность тех основных качеств и свойств, которые делают данный объект именно этим, а не другим объектом (делают человека человеком). При сведении всех этих качеств в определенную систему получают три сущностные стороны человека, в единстве составляющие его сущность: биологическая (животная), социальная (гражданская) и духовная (ментально-эмоциональная).

Основным методологическим императивом данного исследования являются принципы диалектико-материалистического мировоззрения, с позиций которого применяются методы системного подхода и системного анализа, используются достижения кибернетики и синергетики. Кибернетический подход используется, в частности, для анализа значения процессов управления в человеческой жизнедеятельности. Синергетическая методология применяется для анализа соотношения случайного и закономерного, хаотичного и упорядоченного в развитии человека как биологического организма, члена общества и мыслящего существа.

В современном справочном издании указывается: «В современных вариантах диалектики практически отсутствует понимание её как учения о развитии. Доминирует представ-

ление о диалектике как форме осмысления полярностей, противоположностей, пронизывающих нашу жизнь, познание, историю. Различные варианты диалектики предлагают различные принципы взаимоотношения противоположностей – от возможного их гармоничного синтеза до трагически непримиримого, вечного противостояния» [334, с. 143]. Исходя из современного понимания диалектики большое внимание уделяется осмыслению противоположностей: индивидуальное – коллективное, телесное – бестелесное, социальное – природное, социальное – асоциальное. Вместе с тем мы настаиваем на правильности традиционного понимания диалектики как учения о развитии и исходя из этого рассматриваем развитие природы и сущности человека, процесс достижения им своего нынешнего состояния и возможные варианты его будущего развития.

В методологическом плане используются некоторые плодотворные подходы, развитые в русле философской антропологии, экзистенциализма, феноменологии. К достижениям философской антропологии можно отнести: глубокий и ясный теоретический, рациональный анализ специфических особенностей человеческой сферы бытия; рассмотрение человека как целостное явление; стремление переработать и истолковать многообразные предметные знания о человеке, полученные отдельными, конкретными науками; структурный анализ взаимоотношений человека с окружающим миром; создание комплексного человекознания и человековедения, обобщение на единой методологической основе всех наук, занятых изучением человека.

Тенденция к различению в человеке нескольких слоёв является методологически плодотворной. Она характерна для экзистенциализма, хотя её конкретно называемые слои – природный (биологически-физиологический и психологический), социальный, духовный и экзистенциальный – нуждаются в переосмыслении.

Весьма ценны методы феноменологии – редукция и рефлексия, исследующие глубинные основания человека, его психики, личности, культуры.

Таким образом, методологическая база исследования широка и многообразна, но чтобы не впасть в эклектику, придать ему целостность и логичность, мы стремились трактовать и использовать все частные методологические приемы с общих позиций и принципов диалектико-материалистического мировоззрения.

Очень большое внимание в книге уделяется разработке понятийного аппарата. Следует согласиться с А.Г. Мысливченко, что «недостаточное внимание к разработке понятийного аппарата, небрежность в терминологии... приводят к теоретическим ошибкам» [480, с. 62]. Поэтому делается попытка чётко развести и обозначить основные понятия, связанные с описанием человека как целостной, динамичной системы, придать каждому термину строго определенное значение. Это касается в первую очередь терминов: «человек», «не-человек», «природа человека», «сущность человека», «личность», «индивид», «индивидуальность», *Homo sapiens*, «гражданин», «интеллигент», «сознание», «душа», «дух» и др.

Полученные теоретико-методологические результаты позволяют более адекватно осмыслить природу и сущность человека, разработать необходимые меры, в т. ч. и педагогического характера, направленные на приближение человека к его идеалу и на более полную реализацию его сущностных сил. В исследовании содержатся конкретные рекомендации психолого-педагогического, социологического, экономического, политического плана, направленные на оптимизацию и совершенствование человека и общества.

Теоретическая, научная значимость работы заключается в том, что анализируется и обобщается большой материал, накопленный в этой области и за последние годы, делаются определённые теоретические выводы, закладываются основы для последующих исследований в этой области, готовится почва для формирования единого человекознания и человековедения (гуманологии).

Практическое значение исследования в том, что выдвигаемые здесь теоретические положения могут использоваться для разработки комплекса мер, направленных на формирование

разносторонне, гармонично развитого человека, который сможет решить сложные проблемы, стоящие перед современным человечеством и самим человеком.

Для того чтобы сделать жизнь человека благополучной и социально осмысленной, необходимо познать его природу и сущность. Требуется «крутой поворот» к человеку, выработка новых путей постижения феномена человека, поиск системного подхода к данной проблеме.

## Глава 1. Синтетический характер сущности человека

Приступая к изучению человека и смысла его жизни, требуется раскрыть понятия «природа» и «сущность» человека. Они не получили однозначной трактовки. Одни авторы употребляют понятия «природа» и «сущность» как синонимы, другие, наоборот, разделяют их. При этом и те и другие часто по-разному трактуют то, что стоит за этими понятиями. В ФЭС указывается: «Сущность – это внутреннее содержание предмета, выражающееся в единстве всех многообразных и противоречивых форм его бытия; явление – то или иное обнаружение (выражение) предмета, внешние формы его существования. В мышлении категории «сущность» и «явление» выражают переход от многообразия наличных форм предмета к его внутреннему содержанию и единству – к понятию. Постижение сущности предмета составляет задачу науки» [696, с. 665].

С последним утверждением можно согласиться полностью, а также с тем, что, переходя от многообразия наличных форм предмета к его внутреннему содержанию и единству, переходим к его сущности. Можно заключить, что сущность предмета это то, что отличает данный предмет от других предметов, т. е. совокупность его определяющих качеств, делающих его именно этим, а не другим предметом. Иными словами, сущность человека – это то, что отличает его от не-человека (последняя категория может иметь методологическое значение и поэтому должна быть введена в оборот), т. е. от всех остальных предметов и явлений. Сущность – это не сам предмет и не совокупность всех его качеств, но совокупность его главных, определяющих качеств, взятых в рассмотрение в системе и взаимосвязи, путём их структурирования и иерархизирования. Какие качества отличают и отграничивают человека от не-человека? На наш взгляд, эти качества подразделяются на биологические, социальные и духовные. Сущность человека – это системное единство трех начал: биологического, социального и духовного. Человек, таким образом, это биосоциодуховный феномен. Все остальные качества и свойства человека могут быть объяснены либо как более частный случай одной из трёх общих составляющих, либо как проявление их сложного взаимодействия. Итак, все качества и свойства человека оказываются приведены в систему, состоящую из трёх основных подсистем, а также различных отношений и связей между ними.

Сущность не есть сам предмет, взятый во всей его целокупности, но сущность не существует и отдельно от конкретного предмета, «в нём», «до него», «над ним» или «за ним». При этом категория сущности является не просто творением человеческого интеллекта, категорией сознания, как полагают некоторые, а отражает объективную реальность, объективно существующую совокупность главных отличительных качеств предмета. Я. Щепаньский утверждает: «Человеческая сущность – это идея, творение интеллекта, что-то подобное добру, справедливости, правде. Человеческая сущность – идеальное представление о человеке. Она – совокупность идеальных черт» [779, с. 17]. Добро, справедливость, правда – это не просто творения интеллекта, но социально-этические явления, которые отражаются в соответствующих категориях. Они формулируются сознанием путём их осознания, осмысления и познания, но как явления существуют независимо от него, в общественных отношениях, в социальном взаимодействии людей. Сущность – категория не только социальная, но в первую очередь онтологическая и гносеологическая. При этом сущность и идеал – разные вещи. Стремление к осуществлению идеала, в т. ч. идеала человека, действительно присутствует в сущности человека, в то же время многие люди не стремятся ни к какому идеалу, ведут «полурастительное», «полуживотное» существование, но отнюдь не перестают быть людьми в своей сущности. Человеческая сущность – это совокупность не идеальных, а реальных, главных отличительных качеств человека.

То, что сущность – категория гносеологическая, не вызывает особых дискуссий. Но действительно ли сущность категория не только гносеологическая, но и онтологическая? «Сущность – это внутреннее содержание предмета, выражающееся в единстве всех многообразных и противоречивых форм его *бытия* (курсив наш. – А. Т.-Н., И. Т.-Н.); явление, то или иное обнаружение (выражение) предмета, внешние формы его существования» [696, с. 665]. С этим определением мы полностью согласны и делаем вывод: сущность связана с бытием предмета «самого по себе», с номенальным существованием предмета независимо от того, воспринимается ли он познающим субъектом, обнаружен или нет. С феноменальным существованием предмета, его обнаружением и восприятием, самовыражением «для нас», а не просто «самого по себе» связано как раз явление, а не сущность как таковая.

Отсюда вполне можно было бы сделать следующий вывод: сущность как раз *не является* гносеологической категорией, она связана с номенальным бытием предмета самого по себе, а гносеологической категорией выступает явление, которое есть отражение и постижение сущности сознанием познающего субъекта и основывается на обнаружении предмета, его восприятии и осмыслении. Предмет, будучи явлен сознанию субъекта, является предметом познания, а будучи не явлен, есть просто предмет природы, элемент бытия, существующий сам по себе, вне и независимо от сознания субъекта, но при этом обладающий своей неповторимой сущностью, которая и делает его именно этим, а не другим предметом.

Редуцировать данный вывод нельзя по одной причине: «...преодолевая метафизическое противопоставление сущности и явления, Гегель утверждал, что сущность является, а явление есть явление сущности» [696, с. 665]. Поэтому понятия «сущность» и «явление», рассматриваемые в их неразрывном единстве друг с другом, следует считать категориями одновременно и онтологическими, и гносеологическими. «Сущность и явление – универсальные объективные характеристики предметного мира; в процессе познания они выступают как ступени постижения объекта» [696, с. 666]. В первой части данного высказывания сущность и явление характеризуются как онтологические категории, во второй – как гносеологические. И то, и другое – правильно. «Теоретическое познание сущности объекта связано с раскрытием законов его развития» [696, с. 666], но это развитие разворачивается само по себе, независимо от сознания, т.е. в онтологической реальности.

«Онтология... раздел философии, изучающий... наиболее общие сущности и категории сущего» [696, с. 458]. Отсюда следует, что понятия любой сущности, в т. ч. сущности человека, – категории в первую очередь онтологические, так как человек, его природа и сущность относятся к числу наиболее общих категорий сущего, да и само указание на то, что онтология изучает наиболее общие сущности, свидетельствует о том, что сущность – категория онтологическая, хотя и гносеологическая тоже. «Законы мышления и законы бытия совпадают по своему содержанию: диалектика понятий является отражением диалектического движения действительного мира... Категории материалистической диалектики имеют онтологическое содержание и одновременно выполняют гносеологические функции: отражая объективный мир, они служат ступеньками его познания» [696, с. 459]. Практическим, реальным бытием являются: бытие вещей, бытие предметов и явлений (в т.ч. бытие психических явлений), бытие природы, бытие общества, бытие человека и т. д. Однако основа основ любой формы бытия – бытие природы, без которого невозможны все остальные формы бытия. Конечно, бытие общества, бытие человека и некоторые другие формы не сводимы целиком и полностью к бытию природы, относительно самостоятельны (внеприродны) от него, но в то же время невозможны в отрыве от него. Бытие природы, или, другими словами, сама природа как таковая, является основой и общества, и человека, и всего остального.

Поэтому в рамках материалистической философии вопрос, что значит быть (что такое быть), фактически означает вопрос об укоренённости того или иного предмета или явления в природе, об их месте в системе природы. Сущность – это набор тех определяющих качеств,

которыми предмет обладает от природы, т. е. которые он приобретает в процессе становления и развития. Сам этот процесс (независимо от того, социальный он или духовный) в любом случае вписан в другие (в т. ч. природные) процессы, входит составной частью в систему природы и без существования природы был бы абсолютно невозможен.

А что такое природа? Это слово многозначно. Природа человека, в нашем понимании, это необходимые и достаточные условия его существования, становления и развития, т. е. без которых предмет (человек) может существовать, не входят в его природу, а те условия, без которых он существовать не может, без которых он распадается и погибает, и составляют его природу. Поэтому на замечание В.Е. Малюгина, что «... прямое отождествление условий существования человека с его природой может навести на мысль о том, что она выступает в виде совокупности физико-химических и биологических процессов. Разумеется, индивид не может существовать вне их, но так же, как и любое другое существо» [421, с. 62], можно возразить, что природа человека – это необходимые и достаточные условия не только его существования, но и становления как человека, а совокупность физико-химических и биологических процессов необходима, но недостаточна для становления и развития человека как человека. Следовательно, вполне можно отождествлять природу человека с условиями его существования, но в последние входят не только биологические процессы, но и многие другие, в частности социализации, инкультурации, рефлексии и др.

Но сколько составляющих сторон у человека? Ответ на этот вопрос следует искать в понимании не столько природы, сколько сущности человека. Современная философская антропология оперирует образом человека без сущности в традиционном метафизическом смысле этого слова. Человек сегодня видится как несводимое, непредопределённое, невыразимое, незаменимое, неповторимое, трансцендирующее бытие. Разумность, в смысле рациональности, не считается уже определяющей характеристикой человека [490; 491]. Некоторые исследователи, например Г.Г. Пронина, считают такое положение дел вполне нормальным, утверждая, что раскрыть природу человека через его сущностное определение нельзя, так как человек сложнейшая система [555]. Не вызывает сомнений, что человек – сложнейшая система. На наш взгляд, это и есть его сущностное определение. Требуется только уточнить, из каких элементов (подсистем) эта система состоит и как связаны (способ связи) эти элементы в единое целое. На наш взгляд, человек – это сложнейшая биосоциодуховная система, совокупность биологических (природных, наследственных), социальных (приобретенных в обществе, в процессе социализации) и духовных (самовоспитанных, саморазвитых, самообразованных) качеств, состоящая из трёх основных подсистем (биологической, социальной и духовной), находящихся во внутреннем единстве и взаимопроникновении друг в друга. Хотя остается отчасти справедливым замечание Г.Г. Прониной о том, что неясным остаётся способ связывания атрибутивных характеристик человека в органическое целое [555]. М.Л. Хорьков вслед за М. Шелером выступает против попыток определить сущность человека, подчёркивая, что именно неопределяемость как раз и является сущностью человека, которая носит двойственный характер: сущность человека как индивида и сущность человека как вида, члена сообщества [734; 765; 766]. Но в чем же здесь двойственность? Член сообщества и есть индивид, вид также состоит из суммы индивидов. И во всех этих случаях человек (индивид, член сообщества, вид) – биосоциодуховное существо. Эволюция индивида (социализация и инкультурация) действительно отличается от эволюции вида (социогенеза и культурогенеза), но в то же время связана с ней напрямую (социализация – прямое следствие социогенеза, а инкультурация – культурогенеза).

Л.А. Минасян обращает внимание на то, что основной вопрос философии, согласно Энгельсу, это вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе, а не об отношении сознания к материи. Сознание не тождественно мышлению. Что касается духа, то это понятие оказывается в центре антропологических и экзистенциалистских исследований, выделяющих

в качестве основных признаков духа наряду с разумом также любовь, сострадание, совесть, милосердие, раскаяние и др. [458, с. 183]. Далее заключает: «Может ли считать себя материалист материалистом не механистического толка, не отводя хотя бы в экстраполяциях видную роль такому феномену, как дух и духовность?» [458, с. 184]. Также отмечает, что специфическим за последние десятилетия в нашей стране стало сведение понятия духа к сознанию [458, с. 183]. Разумеется, это неверно. «Бездуховный человек, бездушное общество не означают роста глупости людей. Напротив, люди становятся более деловыми и интеллектуальными, живут богаче, комфортнее, но теряют способность к сопереживанию и любви. Люди становятся более активными и функциональными, но отчуждёнными, теряющими чувство жизни, роботообразными. Деградация Духа, отмирание его нерационального состояния... дух нашего времени» [540, с. 324].

П.С. Гуревич указывает на то, что в философской антропологии схвачены некоторые существенные черты, говорящие о своеобразии человека как земного творения. Это создание, у которого есть разум и ценностные ориентации. Его бытие социально. Человек развивается, в нём развёртывается драма между сознанием и бессознательным. Ему присуща общительность. Он возвышается над природным царством. Но ни одно из этих суждений не выражает сущность человеческой природы, её целостность [208], и даже все вместе, до тех пор, пока они не приведены в систему. Требуется систематизировать, классифицировать, типологизировать все эти и многие другие качества человека в соответствии с их количественными и качественными отличиями друг от друга. Некоторые авторы предлагают взамен систематизации ввести дополнительный термин, указывающий именно на многогранность человека. В. Шкуратов считает, что для этого желательна поправка «человек – микрокосм», которая позволяет избежать приравнивания человека к отпечатку чего-либо: общества, внешней среды, межличностных отношений. В этих схемах отсутствует душа человека [773]. Довольно верное замечание. Правда, термин «микрокосм» представляется скорее литературно-художественным образом, а не научным, понятийным. В остальном можно согласиться с автором.

На взгляд В.С. Воронина, конец XX в. умножает число измерений в философии. В математике это произошло в середине XIX в., в физике и логике – в начале XX. Она становится многомерной. Происходит переход от диалектики к триалектике и, возможно, полилектике. Суть не в смене названий, а в увеличении сущностных основ» [156, с. 623, 624]. П.Я. Сергиенко формулирует предельный антропный принцип в следующем виде: «Часть существует по тем же информационным законам бытия, что и целое, только существует в мерах меньшего масштаба. Человек являет собой как бы некий фрактал пространства-времени Вселенной» [610, с. 79]. В.С. Воронин полагает, что в таком случае можно говорить о потенциально бесконечном числе измерений самого человека [156, с. 624], хотя и не поясняет, что он имеет в виду под измерениями. Если понимать измерения в физическом смысле (если согласиться с тем, что человек являет собой как бы некий фрактал пространства-времени Вселенной), то и Вселенная и человек четырёхмерны: три пространственных измерения плюс четвертое – время. Если понимать измерения как синоним *составных частей*, то бытие (универсум) имеет три структурные части<sup>1</sup>: природа, общество (социум) и сознание (духовность). В этом смысле человек действительно слепок бытия (микрокосм), он, как и универсум, содержит природную (биологическую) часть, общественную (социальную) и сознательную (шире – духовную), являясь биосоциодуховным существом.

По-другому подошли к определению сущности человека представители марксистской философии. «Главным в определении сущности человека марксизм считает способность осу-

---

<sup>1</sup> В принципе не исключено, что другие структурные части просто *пока не открыты*, не известны современной науке и будут открыты и изучены в будущем. Но даже в этом случае вряд ли можно говорить о потенциально бесконечном числе измерений самого человека.

шествлять сознательное преобразование действительности посредством искусственно созданных орудий. С точки зрения марксизма, человек не сводим ни к его духовному началу – сознанию (да, не сводим, но не более не сводим, чем к его социальному началу – общественным отношениям. – А. Т.-Н., И. Т.-Н.), ни к его телесной организации, хотя и то и другое существенно для него. Он представляет собой единство природного и социального, физического и духовного, наследственного и прижизненно выработанного... Исходным пунктом марксистского понимания человека является трактовка его как производного от общества, как продукта общественной трудовой деятельности» [694, с. 358, 359].

Разделяя положение К. Маркса о том, что сущность человека есть совокупность всех общественных отношений, В.П. Ратников подчеркивает, что речь идёт именно обо всей совокупности общественных отношений: материальных и идеальных (идеологических), настоящих и прошлых. Это положение имеет важное методологическое значение, ибо из него следует, что человека надо понимать не вульгарно-материалистически, не идеалистически, не дуалистически, а диалектически. Человек есть существо и производящее, и разумное, и культурное, и нравственное, и политическое и т. д. одновременно [571]. Б.Т. Григорьян указывает: «... человек есть конкретное единство души и тела, разума и воли, рассудка и чувственности» [193, с. 314], но опять же не совсем ясно, как соотносятся между собой душа, разум и рассудок, тело, воля и чувственность. Систематизируя качества, присущие человеку, представители марксистской философии разделяли их на природные (биологические) и социальные. Хотя упоминалась важность признания духовного начала человека – сознания, всё-таки эти взгляды не получили широкого распространения. Человек в марксизме истолковывается как персонификация социальных сил, и все характеристики, связанные с его личностным, в т. ч. с его духовным существованием, оказываются перенесёнными в план социальных [см. 694, с. 168], что, на наш взгляд, верно только отчасти.

В ходе становления и развития в философии и психологии предметно-деятельностной концепции (Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев и др.) сознание само всё чаще и чаще стали понимать как простую производную от общественных, социальных отношений, от предметной, трудовой деятельности. Таким образом, дискуссии о природе и сущности человека в рамках марксистской философии и науки свелись в основном к спору о соотношении биологического и социального в человеке. Некоторые авторы принципиально настаивали на формулировке «социобиологическая сущность человека»<sup>2</sup>, подчёркивая тем самым, что социальное является в человеке определяющим, другие вообще не включали биологическое в его сущность. Так, у И.Т. Фролова читаем: «...представление о человеке как о биосоциальном существе фиксирует лишь особенности его наличного – телесного и духовного – существования, тот факт, что он принадлежит одновременно как к миру природно-биологическому, так и к миру социальному. Разумеется, эта внешне определяемая наличность человеческого существования не может быть продолжена и распространена на его внутренние характеристики, поскольку это приводит к ложным представлениям о «биосоциальной сущности» человека и т. п. В действительности же сущность человека является социальной, но существование его определяется не только этим» [708, с. 62].

Позволим себе не согласиться с автором. «Сущность является, а явление есть явление сущности» [696, с. 665]. Действительно, что же ещё может проявляться в существовании, как

---

<sup>2</sup> Но всё-таки более традиционно закрепилась формулировка «биосоциальная сущность человека», тем более, что с развитием современной социобиологии, основы которой были заложены Э.О. Уилсоном, выражение «социобиологическая сущность человека» приобрело двусмысленное значение, и если в одном смысле оно действительно подчёркивает примат социального над биологическим в человеке, то, что биологическое существование человека развёртывается не отдельно от его социального существования, а включается в него составной частью, то в другом смысле (заложенном Э.О. Уилсоном и его последователями) обозначает прямо противоположное – выведение социальности из законов развития биологических организмов, т. е. уже социальное включается составной частью в биологическое.

не сущность предмета, и, следовательно, чем же ещё может определяться существование предмета как не его сущностью? Последовательно разделяя понятия «природа человека» и «сущность человека» (что правильно), Фролов тем не менее под природой понимает именно биологическую сторону человека, а под сущностью – социальную, объединяя их вместе категорией «существование» [708]. Нам такое искусственное разделение и противопоставление природы и сущности человека не кажется правильным, как и отрыв категории «сущность» от категории «природы», с одной стороны, и категории «существование» – с другой.

Философы-экзистенциалисты отдавали приоритет существованию перед сущностью. Например, Ж.-П. Сартр так сформировал кредо экзистенциализма: «Существование (экзистенция) предшествует сущности (эссенции), т. е. человек сначала существует, появляется в мире и только потом определяется в своей сущности» [598, с. 323]. Его поддерживает Д.Т. Зайтова: «Мы сначала рождаемся, существуем в этом мире, а становимся людьми лишь вследствие созидания самих себя» [259, с. 524]. Сартр прав в том смысле, что, существуя от рождения, человек является ещё только биологическим существом и не имеет своей биосоциодуховной сущности, которая развивается в процессе существования (а вне процессов социализации и инкультурации может не развиваться вовсе), но такое существование нельзя назвать в полном смысле *человеческим* существованием. Человеческое существование – это существование (проявление) биосоциодуховной сущности человека, в этом смысле сущность предшествует существованию.

Именно сущность является (существует) в существовании. Гегель указывает на то, что именно сущность есть основание, из которого происходит всякое существование. Правда, он предупреждал об обычной ошибке рефлексии, когда она рассматривает сущность как нечто только внутреннее, и полагал, что если внешнее человека не тождественно его внутреннему, то оно так же бессодержательно и пусто, как и другое [65; 167, с. 269]. К сожалению, это тонкое замечание Гегеля в антропологических науках осталось почти без внимания. А ведь из него ясно следует, что сущность человека нельзя понимать как что-то чисто внешнее человеку (например, совокупность всех общественных отношений), но и нельзя понимать как нечто чисто внутреннее (воедино связанная совокупность внутренних условий, через которые преломляются все внешние воздействия), а следует понимать как диалектическое единство внешнего и внутреннего.

Вопрос о включении духовных качеств (духовности) не только в сущность, но и в природу человека вызывает некоторые затруднения, которые не позволяют сделать однозначный вывод по данной проблеме. С одной стороны, духовность, несомненно, является необходимым условием существования и развития человека, а её отсутствие делает все остальные условия недостаточными. Но, с другой стороны, духовность действительно вполне можно рассматривать как следствие социогенеза (духовность родового человека) и социализации индивида (что, собственно, и делалось в рамках биосоциальной концепции человека). Тогда она относится не к самим этим условиям, а является их следствием. Но даже в последнем случае полагаем неверным сводить духовное к социальному и рассматривать его как часть социальных качеств. Если духовность – это следствие социогенеза (в филогенетическом плане) и социализации (в онтогенетическом плане), а последние, в свою очередь, причин развития духовной составляющей человека, то и тогда не следует рассматривать духовность как социальное качество индивида, как его социальную характеристику, как продукт общественной трудовой деятельности. Подобно тому, как следствие не может рассматриваться как составная часть причины и не сводится к ней, так и духовность не сводится к социальности и не должна рассматриваться как её часть. Кроме того, духовность индивида является следствием не только социализации, но и инкультурации (а эти два понятия хотя и тесно взаимосвязаны, но не совпадают полностью),

а духовность родового человека – следствием не только социогенеза и культурогенеза, но и психогенеза (эти понятия тем более не совпадают)<sup>3</sup>.

Таким образом, **реализация** (возможности в действительность) лучших возможностей человеческой природы действительно предполагает переход от *возможности* человека как биосоциодуховного существа к **действительности** человека как биосоциодуховного существа. Существо имеет сущность, которая проявляется в его существовании, следовательно, биосоциодуховное существо (человек) имеет биосоциодуховную сущность, которая проявляется (реализуется) в его биосоциодуховном существовании. Но от рождения человек не является биосоциодуховным существом, его биосоциодуховная сущность пока только задана как потенциальная возможность, которая должна реализоваться в действительность. Для того чтобы эта потенция реализовалась, возможность стала действительностью, необходимы соответствующие условия<sup>4</sup> и определенный промежуток времени. В течении этого промежутка совершается диалектический переход возможного в действительное, потенциального в реальное, человек всё более становится человеком.

Многие современные авторы рассматривают сущность (или природу) человека как биопсихосоциальную. Так, В.П. Ратников пишет о том, что человек не только результат общества и общественных отношений, он, в свою очередь, и творец их. Таким образом, он оказывается в одно и то же время и объектом, и субъектом общественных отношений. В человеке реализуется единство, тождество объекта и субъекта. Человеческое существование есть бытие индивида как целостного существа во всем многообразии форм, видов и свойств его проявления. Эта целостность выражается в первую очередь в том, что человек есть единство трёх составляющих начал – биологического, социального и психического. Это биопсихосоциальный феномен. Уничтожив один из этих факторов, мы уничтожим самого человека. Поэтому и развитие способностей человека, и его целостное формирование всегда связаны с этими основными факторами: природными задатками, социальной средой и внутренним Я (волей, стремлениями, интересами и т. д.) [571]. На наш взгляд, Ратников очень близко подошел к правильному пониманию сущности человека как единства трёх составляющих, уничтожив любую из которых, мы тем самым уничтожим самого человека. Но всё же однозначное отождествление третьей составляющей с психическим в человеке вызывает некоторые сомнения. Ведь известно, что психика человека – явление довольно сложное и многоуровневое. Все ли из этих уровней могут быть выделены в особую составляющую? Ведь в психике человека действительно много и биологического (наследственного), и социального (являющегося отражением общественной психологии и сознания). Не вдаваясь сейчас подробно в рассмотрение структуры психики человека и тех её уровней, которые не могут быть однозначно отнесены ни к биологическим, ни к социальным, отмечаем только, что совокупность именно этих уровней (в отличие от всех остальных психических качеств человека) нуждается в самостоятельном, обобщающем наименовании и может быть названа духовностью, духовным, ментально-эмоциональным аспектом личности человека.

Неправомерность отождествления высших (собственно человеческих, личностных) духовных уровней психики человека с психическим (в человеке) вообще порождает обоснованные сомнения ряда философов в правомерности трактовки человеческой сущности как биопсихосоциальной. Так, С.Э. Крапивенский возражает тем, кто говорит о тройственной природе человека – биопсихосоциальной, и требует эту концепцию сразу же отвести, потому

---

<sup>3</sup> Следует учитывать, изучать и рассматривать как влияние социальных факторов на развитие психических (в т. ч. духовных как составной части психических), так и обратное влияние.

<sup>4</sup> Как мы уже отмечали, в первую очередь социальные условия, но не только они, ибо если ребенок в этот период переносит тяжелое физическое или психическое заболевание, т. е. поражается в своей биологической природе, а и социодуховная сущность страдает или даже полностью исчезает, не успев как следует появиться (а в других случаях исчезает уже после её появления, у взрослого человека), что опять же доказывает невозможность игнорирования биологической составляющей человека.

что необходимо различать принципиально разные уровни психики, психического отражения внешнего мира. Есть уровни и формы психического отражения, присущие уже высшим животным (например, инстинкты, сложные безусловные рефлексы), но они не выводят их обладателя за пределы биологической формы движения материи. А есть такие уровни и формы, которые своим происхождением и развитием обязаны включённости человека в мир социальный и являются атрибутом социальной формы движения материи (высшие акты сознания). Таким образом, выдвигаемое в качестве третьей составляющей психическое без особых погрешностей покрывается биологическим и социальным. В силу этого всё свое внимание в дальнейшем мы можем сосредоточить на анализе координационных и субординационных связей между биологическим и социальным [361; 362].

Действительно, есть уровни психического, присущие уже высшим животным (биологические), а есть те, которые своим происхождением и развитием обязаны включённости человека в мир социальный (сюда входят и те, которые мы называем личностью и её духовным аспектом). Но последние, на наш взгляд, следует рассматривать ещё с двух сторон в зависимости от того, являются ли они прямой проекцией наличных социальных отношений (и даже совокупности всех общественных отношений) или только опосредуются и детерминируются ими. То, что все уровни человеческой психики опосредуются и детерминируются не только социальной (а ею в т. ч. детерминированы у человека даже сложные безусловные рефлексы и инстинкты), но и биологической сущностной стороной человека, на наш взгляд, не подлежит никакому сомнению, но тем не менее в психике человека следует различать то, что действительно может быть сведено к биологическому и социальному, и то, что только опосредуется и детерминируется ими, но не может быть полностью сведено к ним. Последнее и есть духовное в человеке, собственно, третья составляющая сущности человека. Духовность опосредуется социальными и биологическими факторами (и всей совокупностью общественных отношений), но не сводится к ним.

Недостаток концепции В.П. Ратникова в том, что он, во-первых, отождествляет третью составляющую человека с психическим вообще, что неправомерно, а, во-вторых, не последователен в своих взглядах и не распространяет психическую сторону на понимание сущности человека. Подобно И.Т. Фролову, В.П. Ратников разделяет категории «сущность» и «существование человека» и полагает, что существование человека определяется не только его сущностью и биопсихосоциальным, полагает только существование человека, а сущность трактует как биосоциальную. Он пишет о том, что с проблемой сущности и существования связан и вопрос о соотношении биологического и социального в человеке. Социальное и биологическое находятся в человеке в неразрывном единстве, сторонами которого являются личность как его социальное качество и организм, который составляет его природную основу [571]. А где психическая (или, в нашей трактовке, духовная) сторона, которую В.П. Ратников ранее выделял отдельно? Следовало бы сказать: личность – это совокупность социальных и духовных качеств, при этом духовное может пониматься как психическое (психологическое) в его высших, специфически человеческих проявлениях. Конечно, духовности не бывает без процесса социализации, в этом смысле личность (и духовность как один из аспектов личности) действительно социальное качество, но личность это не только результат процесса социализации, это ещё и результат процесса рефлексии и саморефлексии, в этом смысле личность саморефлексирующее, самосознающее (сознающее собственную самость, исключительность) качество.

Хотя биосоциальная концепция человека до сих пор имеет немало воинствующих сторонников, которые и слышать не хотят о её пересмотре или даже дополнении, она же имеет немало противников, которые отвергают её полностью или частично, считают неверной или не совсем верной (неполной). О.В. Ханова пишет, что сложной, духовной по преимуществу природе человека противопоставлено низведение её запросов к социально-экономическим или так называемым «духовным», под которыми подразумеваются потребности интеллектуальные

и культурные [724]. Далее автор отождествляет духовные потребности и запросы с религиозными. Попытка развести духовные, интеллектуальные и культурные, а также социально-экономические потребности и запросы представляется весьма интересной и не лишённой оснований, но сведение духовных потребностей к религиозным не соответствует действительности. На наш взгляд, интеллектуальные запросы являются (наряду с душевными и духовными в узком смысле) составной частью духовных в широком смысле, но духовные в узком смысле действительно отличаются от интеллектуальных. Интеллектуальные запросы связаны с познанием, осознанием и осмыслением самого себя и окружающего мира, а духовные (в узком смысле) – с творческим преобразованием, возделыванием и обработкой (окультуриванием) окружающего мира и себя самого. Что касается культурных запросов, то их можно понимать двояко. В широком смысле культурные – то же, что социально-экономические (социальные). В узком смысле культурные – связаны именно с духовной сферой общества, их, таким образом, ещё можно назвать социально-духовными и в этом смысле они действительно ближе к духовным, чем к социальным, но даже в этом смысле не тождественны им. Культурные (социально-духовные, связанные с духовной культурой общества) – это потребности в искусстве, науке, философии, религии (но отождествлять их только с последними неверно), а духовные (связанные с духовной стороной сущности и личности человека) – это потребности в деятельности, творческой и иной активности, в преобразовании самого себя и окружающего мира. Религиозность, религиозные запросы, потребности и ценности действительно являются составной частью духовных запросов, потребностей и ценностей<sup>5</sup>.

М. Шелер указывает, что человек – это существо, которое молится и ищет Бога, человек создает себя в соответствии с идеей самого себя, которую он стремится обрести у Бога [734; 765; 766]. Возможно, как на одну из особенностей родового человека (которая присуща не всякому индивиду, но присутствует у рода в целом) можно указать и на эту, но, во-первых, она не единственная и не главная, а, во-вторых, духовные интересы и ценности могут включать в себя религиозные, а могут и не включать. В то же время приведенный М. Шелером факт свидетельствует о том, что человек стремится к идеалу, живёт не только материальными (биологическими и социальными), но и духовными интересами и ценностями, хочет создать (усовершенствовать) самого себя в соответствии с идеей Бога (а фактически, в соответствии с идеей идеального человека (всеведущего (сознание), всеблагого (душа), всемогущего (дух)).

Одним из критериев различения социальных и духовных качеств человека может быть следующий: социальные качества **не** могут быть проявлены на необитаемом острове, а духовные – могут. Не могут быть проявлены социальная и политическая активность или пассивность, общительность или необщительность, эгоизм или коллективизм и т. п., но вполне могут быть проявлены сознательные качества (разумность – глупость), душевные (оптимизм – пессимизм, отчаяние – надежда, трусость – мужество), духовные (активность – пассивность, деятельность – бездеятельность, воля – безволие, креативность – рутинность).

Некоторые современные исследователи отрицают наличие единого понятия «сущность человека» на том основании, что в философии теоретическая перспектива феминизма, сформировавшись к 1960-м гг., концептуализировала радикальный раскол единой сущности человека на сущности женщины и мужчины. Феминистские версии философии предлагают переосмотреть историю общества под знаком выявления раскола человека на две онтологические структуры, всё дальше уходя от идеи человека вообще. **Факт существования универсальной человеческой природы, который раньше просто не ставился под вопрос, сейчас нуждается в том, чтобы быть доказанным**, так как, поставив вопрос о сексуальном разли-

---

<sup>5</sup> Хотя одновременно и социальных, так как религия является социально-культурным феноменом, входит в духовную сферу **общества** и является продуктом общественного сознания.

чий, феминизм вступил в спор с той точкой зрения, согласно которой мужчины и женщины являются частью одной и той же идентичности – человечества [162].

Если говорить именно о **природе**, которую мы понимаем как необходимые и достаточные условия существования чего-либо, то именно одних и тех же условий вполне достаточно для существования и развития как мужчины, так и женщины. Если даже кто-то из них требует себе каких-то особых условий, то это тоже явление конкретно-историческое, не обусловленное действительными природными или сущностными причинами. А если говорить именно о **сущности**, то набор биосоциодуховных качеств отличает и *мужчину*, и *женщину* от не-человека (т. е. от всех остальных предметов и явлений) и объединяет их в единое понятие «**человек**».

Если всё-таки вывести человека из признаков, отличающих его от животных, и привести эти признаки в систему (напомним, что без этого они не выражают сущность человека и её целостность, даже будучи взяты все вместе, одновременно), то можно констатировать, что человек отличается от животных принадлежностью к особому виду *homo sapiens* (сюда входят все биологические особенности, отличающие человека от других животных), а также своей социальностью (особенности человека как социального существа, его специфическая социальность по сравнению с примитивной социальностью животных сообществ, в том числе совокупность всех общественных отношений) и духовностью (психические особенности человека, несводимые целиком и полностью к биологическому и социальному в его психике). Такой подход даёт нам более целостное и всестороннее понимание человека как единства трёх составляющих. В этом случае все признаки, отличающие человека от не-человека, все его существенные черты, говорящие о своеобразии, оказываются приведены в систему, наиболее полно выражающую сущность человека со всех его сторон и проявлений. Все остальные качества человека могут рассматриваться либо как частный случай проявления одной из трёх его наиболее общих сторон, либо как их сложное взаимодействие и переплетение. При таком подходе не отрицается значение биологической и социальной составляющих человека и их влияние на его духовную составляющую (и психическое в человеке вообще), но подчеркивается относительная самостоятельность его психической составляющей и особенно духовной как важнейшей составной части психической, как, с одной стороны, тех уровней и слоёв психики, которые отличают психику человека от психики других животных, и, с другой стороны, тех уровней и слоёв, которые не могут быть объяснены исключительно влиянием биологических и социальных факторов на психику человека.

Биологическое и социальное в человеке не вполне вне его духовности, они оказывают на неё мощное опосредующее воздействие, но вычленение духовного как относительно самостоятельного в первую очередь психологического явления, позволяет глубже понять и анализировать соотношение индивидуального и коллективного, биологического и социального, социального и духовного, биологического и духовного. При этом следует учитывать, что все три сущностные составляющие человека не только взаимообусловлены и детерминированы друг другом, но и теснейшим образом переплетены между собой. Существует социальная составляющая духовного бытия индивида – сознательная гражданственность, сознательная направленность мыслей, эмоций, воли, творческой и иной активности в русло общественных связей и отношений. Существует и духовная составляющая социального бытия человека – социальная психология и общественное сознание. Вместе с тем неправомерно сводить всю духовность индивида только к ним и их проявлениям в индивидуальном сознании, к тем необходимым условиям (природа человека), которые ещё лишь только способствуют формированию духовности, но которыми она не ограничивается. Уже сформированная и развивающаяся (в т. ч. саморазвивающаяся) духовность связана в первую очередь с самоопределением, выбором и ответственностью за него, со свободой.

На наш взгляд, необходимые и достаточные условия существования и становления человека (т. е. его природа) как раз не могут дать ничего существенного для понимания и объясне-

ния его как личности, со стороны его внутреннего мира. Конечно, это утверждение не нужно понимать совершенно буквально. Следует подчеркнуть, безусловно, существующую детерминированность личности индивида условиями его биологического и социального бытия (естественными и искусственными условиями его существования и становления), биосоциальной составляющей. Многие личностные (хоть в традиционном, хоть в нашем понимании этого слова) особенности, свойства, черты берут свое начало в биосоциальных особенностях ее носителя, в условиях его биологического и социального бытия. Тем не менее во многом именно потому и следует выделить духовный аспект личности человека отдельно от её социального аспекта, его нельзя полностью объяснить исходя именно из понимания природы человека, которая заключается в совокупности тех условий, которые следует признать необходимыми и достаточными для его существования и становления.

Вот здесь-то на помощь и приходит понятие «сущность человека». В.Е. Малюгин пишет: «В итоге: знать человека – это знать его природу, т. е. систему всеобщих и специфических закономерностей бытия, создающих его как объективное явление» [421, с. 74]. Именно так: знать природу человека, значит, знать его как объективное явление. Но ведь человек не только объективное, но и субъективное явление. Знать человека как субъективное, как самовоспринимающее, самопознающее и самовлияющее явление невозможно, изучив только его биосоциальную природу. Необходимо знать также и его сущность, в особенности её духовную составляющую. Человек – это диалектическое сочетание объективного и субъективного. Преувеличение субъективной стороны приводит к персонализму и экзистенциализму, преувеличение объективной – к натурализму, механистическому материализму или абстрактному социологизму.

Некоторые исследователи указывают, что во второй половине XX в. из анализа культуры вообще последовательно устраняется установка на человеческую субъективность и человек растворяется в безличных и объективных структурах [588; 589]. Хотя другие исследователи, наоборот, отмечают, что объектная парадигма постижения человека и его сущности, господствовавшая в XVII–XIX вв., в XX в. сменилась субъектной (антропологической) парадигмой [54; 55; 321; 567]. Очевидно, и то, и другое мнение, отражают действительные тенденции, которые в противоречивом единстве друг с другом характеризуют развитие антропологического знания в XX в. При этом первая тенденция отражает постижение сущности человека как социального существа (марксизм, социологический реализм, структурализм, структурная антропология), а вторая – как духовного существа (феноменология, философия жизни, экзистенциализм, персонализм). В синтезе, объединении этих двух тенденций должно заключаться истинное постижение сущности человека.

Таким образом, попытки полного или частичного отрицания биологической и социальной составляющих сущности человека не представляются правомерными. Неправомерно и выделение в качестве дополнительных составляющих психического, космического и т. д. Сущность человека в её целостности заключается во взаимодействии трех сторон и составляющих – биологической, социальной и духовной.

Сущность человека должна раскрываться в его существовании. Подлинное человеческое существование предполагает оптимальную реализацию его биологических, социальных и духовных качеств. При этом его мысли и чувства имеют большое значение, но не сами по себе, а как проявление его духовной составляющей, без которой не может быть подлинно *человеческого* (в аксиологическом смысле) существования. Однако духовность бывает разнонаправленной, к подлинно человеческому существованию имеет прямое отношение не любая, а только положительно направленная, несущая в себе мощный положительный заряд, устремленный на служение идеалам добра, справедливости, истины, любви и красоты, а в ещё более широком смысле – направленный на добрые, а не на злые дела, на служение не столько своим индивидуальным целям и интересам, сколько целям и интересам общества, человечества в целом. На это

должны быть направлены и мысли, и чувства (эмоции) *подлинного* человека, а также его характер и воля, его деятельностно-творческие проявления, биологические и социальные качества.

С одной стороны, социальное в человеке можно объединить с биологическим в единое понятие «материальное в человеке». Но вместе с тем социальное можно объединить с духовным и обозначить это единство термином «личность». Следует сказать о том, что термин «личность» уже давно и прочно утвердился в философии, социологии, психологии и в других науках, но первое, что сразу же бросается в глаза истораживает, когда начинаешь знакомиться с соответствующей литературой о личности, – разнообразие определений, с разных, порой существенно отличных друг от друга, позиций, трактующих содержание данного понятия [662, с. 78], никакого, даже приблизительного единодушия, не наблюдается в данной области. В чём же дело? Ведь научные термины должны отличаться ясностью, чёткостью и недвусмысленностью. В противном случае они теряют свое эпистемиологическое значение. Может быть, личность не научный термин? Но в ФЭС ясно указывается (и мы с этим вполне согласны), что личность – общежитийский и научный термин [696, с. 314]. Может быть, дело в том, что, как пишут Л. Хьелл и Д. Зиглер в своей книге «Теории личности», концептуальное значение личности многогранно – оно охватывает широкий спектр внутренних психических процессов, обуславливающих особенности поведения человека в различных ситуациях. Имея дело с таким сложным понятием, невозможно представить себе какое-нибудь простое его концептуальное определение. Даже в рамках самой психологии мы не найдем единственного, общепринятого значения этого термина – их может быть столько, сколько психологов, решающих данную задачу [742, с. 22]. Согласимся и с тем, что понятие «личность» очень сложное и широкое, и с тем, что оно имеет очень большое значение, и с тем, что очень сложно дать ему определение. Однако пока исследователи не нашли такого, более-менее четкого и однозначного определения, адекватно отражающего суть личности как феномена, а также её сущность и внутреннее содержание, нельзя продолжать исследования в области того, что связано с личностью и её проявлениями.

Когда начинаешь изучать проблематику личности, отчетливо видится отсутствие должной интеграции между различными аспектами её исследования, в первую очередь между философским и социологическим – с одной стороны и психологическим – с другой. Эту разобщенность отмечают и Л. Сэв [649], и А.Н. Леонтьев [402]. В ФЭС сначала дается общежитийский и научный смысл данного термина, а существенно ниже то, что понимают под личностью в психологии, тем самым имплицитно отделяется психологическое понятие личности от научного [696, с. 314]. В ФЭ сначала следует подраздел «Личность в философии и социологии» [692, с. 196–201], а затем – подраздел «Личность в психологии» [см. 692, с. 201, 202].

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.