



Яромир Фебер

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА В МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА*

В противоположность преобладающему в современных исследованиях русской философии мнению, что в советский период философская антропология как концептуальная разработка философских проблем человека не развивалась, автор статьи утверждает, что вся философия диалектического материализма была, по сути дела, философской антропологией. Он выделяет два основных подхода: эссенциальный (субстанциальный) и экзистенциальный, которые в рамках диалектико-материалистической концепции позволяют понять человека как органическое целое. Особое внимание уделяется определению человека как субъекта разума: конкретная личность онтологически становится человеком настолько, насколько ее мышление и сознание поднимаются на уровень разума. В своей чистой форме разум является качеством общественной субстанции и по отношению к индивиду может быть понят как идеализация, которая абстрагируется от индивидуальных модификаций. Но эта идеализация наделена реальным существованием, потому что является качеством реально существующей общественной субстанции. Разумное мышление, опредмечиваясь, причем не только в форме слов, но прежде всего в форме деяний и их результатов, способно порождать мир культуры. Посредством распредмечивания созданной культуры отдельный человек общается к всеобщему разуму.

Ключевые слова: человек, философская антропология, диалектический материализм, разум.

The prevailing view in the modern studies of Russian philosophy that philosophical anthropology was not developing as a conceptual analysis of human issues in the Soviet period is disputed. It is claimed that materialistic philosophy has always involved philosophical anthropology. Within this philosophy, two fundamental approaches are taken into account: essential (substantive) and existential. These approaches enable to grasp man as an organic whole. Particular attention is paid to the definition of man as the subject of reason. Ontologically, a particular person becomes man to the extent to which his thinking reaches the level of reason. Related to reason, a fundamental postulate of materialistic philosophical anthropology is that the attributes of man forming his general nature are resulted from the development of society, and as such, they are part of a general human culture, which is acquired by individuals in the process of socialisation (enculturation). In its pure form, the reason is the quality of the social substance, and in relation to the individual, it is a certain idealisation. However, this idealisation has a real existence because it is a quality of the really existing social substance. Reasonable thinking is capable of creating a cultural world. In culture, reasonable thought becomes objectified not only in the form of words but primarily in the form of actions and their products. By means of the de-objectification of the created culture an individual becomes a partial bearer of reason.

Keywords: human, philosophical anthropology, dialectical materialism, reason.

* Статья написана в рамках научного проекта VEGA č. 1/0375/16 «Človek medzi profánnym a sakrálnym v ruskom myslení 20. storočia» при финансовой поддержке Академии наук Словакии.

Введение

Философское познание человека в русской философии развивалось на фоне столкновения двух противоположных мировоззренческих установок. Постепенно сформировались две альтернативные концепции человека: материалистическая и религиозная. Несмотря на их принципиальную несовместимость, обе концепции имели и имеют некоторые общие черты, характеризующие русскую философию в целом.

Русская философия развивалась как традиционная метафизика, то есть в конечном итоге она ориентировалась на познание абсолютной основы реальности, являющейся предпосылкой формирования целостного мировоззрения. Религиозная философия свой метафизический характер не скрывала, материалистическая философия, хотя и отвергала метафизику, но на самом деле старую метафизику заменила метафизикой новой – диалектической.

Русская философия антропоцентрична. В религиозной философии антропоцентризм является признанным фактом, стоит только вспомнить утверждение В. В. Зеньковского: «Если уж нужно давать какие-либо общие характеристики русской философии... то я бы на первый план выдвинул антропоцентризм русских философских исканий» [9, с. 16].

Считается, что в диалектико-материалистической философии тема человека, наоборот, недооценивалась [12, с. 606–607]. Действительно, антропологическое познание не развивалось самостоятельно: в отличие, например, от этики, эстетики или логики, не утвердилась философская антропология в качестве особой теоретической дисциплины. Но на самом деле этот факт свидетельствует, скорее, об исключительном значении антропологического познания, которое составляло смысловое ядро всех основных философских проблем материалистической диалектики (отношения материи и сознания, познавательной и практической деятельности, общества и целей общественного развития). Да, человек не стал отдельной темой, потому что являлся органической составной частью всех философских тем, основой и целью философского познания в целом. Философская антропология не была самостоятельной философской дисциплиной потому, что вся диалектико-материалистическая философия была, по сути дела, философской антропологией. Материалистическая диалектика развивалась в качестве философской основы мировоззрения, и ядро мировоззрения составляло отношение человека к миру. Из этого следует, что «предметом философии является всеобщее в системе “человек–мир”» [2, с. 12].

Подобная интерпретация противоречит мнению, которое, по видимому, преобладает в современной историографии русской философии и которое было, например, выражено в философской энциклопедии «Русская философия» [22]. Согласно этому мнению, в советский период «исследования в области философской антропологии в собственном смысле этого слова длительное время отсутствовали» [22, с. 639]. Философская антропология как «концептуальная разработка философских проблем человека» [22, с. 620] связывается с созданием Института человека (1991–2004). «Формирование этого направления проходило в конфронтации (то открытой, то скрытой) с догматическо-философской традицией, сводившей человека к его массовидным формам (таких, как совокупность общественных отношений, элемент производительных сил и т. д.)» [22, с. 620].

Считаем, что подобные обобщения и оценки не совсем оправданы и свидетельствуют об определенном непонимании специфики философского познания. То, в чем можно упрекать философию, так это в завышенных амбициях стать носителем всего антропологического познания. Философия не должна подменять специально-научное познание. В конфронтации с наукой, т. е. специально-научным познанием, философия не оправдывает себя, и эта конфронтация в результате ставит под сомнение философское познание как таковое. А вот ориентация на всеобщее является не недостатком, а, наоборот, достоинством философских исканий. В применении к философскому познанию человека это означает, что философия должна специализироваться на всеобщем познании человека. Эта специализация обеспечивает философии достойное и незаменимое место в антропологическом познании, позволяет развивать философскую антропологию как автономную область знания.

Философская антропология стремится ответить на вопрос, что такое человек [26, с. 12]. Ответ на этот вопрос предполагает открытие и изложение всеобщей сущности человека. Известным фактом является то, что диалектико-материалистическая философия исходит из разграничения понятий «индивид», «личность» и «человек» [21, с. 325–326]. Это разграничение позволяет отличать разные направления антропологического познания: познание индивидуальных вариаций человеческой жизни, в которых индивид проявляется как единичный представитель человеческого рода; познание системы взаимоотношений людей с конкретной социальной средой, которая формирует определенную личность; и, наконец, познание всеобщей сущности человека, выраженной в атрибутивных признаках, которыми человек отличается от животного.

Именно ориентация на всеобщую сущность отличает философское познание человека от познания отдельных гуманитарных, общественных наук и естественнонаучного познания человека. В представительном учебнике по истории русской философии утверждается: «В исследованиях философии человека в 60–90-х гг. были признаны неправомерность сведения человека к его сущности» [12, с. 607]. С этим, конечно, нельзя не согласиться, но речь идет не о сведении человека к его сущности, а о том, что в рамках познания человека должно соблюдаться определенное разделение труда. Всеобщая сущность принадлежит к предметной области философии, а проявления этой сущности – к предметным областям специальных наук. Только при этом условии возможно плодотворное взаимообогащение и сотрудничество между философией и наукой.

*Эссенциалистский и экзистенциалистский подходы
к определению человека*

В диалектико-материалистической философии мы выделяем два основных подхода к познанию сущности человека: в первом человек определяется как совокупность общественных отношений и во втором – как субъект практики. Оба ссылаются на К. Маркса: первый подход развивает шестой тезис о Фейербахе («Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»), а второй – восьмой тезис («Общественная жизнь является по существу практической») [19, с. 1–4].

В развитии мировой философии оба подхода относятся к основным направлениям философской антропологии. Первый подход, подчеркивающий общественную сущность человека как сущности родового, относится к эссенциалистской (субстанциалистской) традиции [28]. Сущность человека вытекает из определенной субстанции, которая превосходит отдельного человека и составляет всеобщую сущность каждого представителя человеческого рода. Второй подход, интерпретирующий человека в качестве практического существа, можно включить в экзистенциалистскую традицию. Первичной антропогенной силой является человек, который свободно по отношению к объективной действительности (то есть независимо от а priori данной субстанции или эссенции) создает самого себя. Оригинальность первого подхода заключается в том, что субстанцией человека является общество. Оригинальность второго подхода заключается в том, что свобода является не индивидуальной духовной способностью, а способностью материально-духовной, которая имеет общественный характер.

Понятие субстанции как общественной субстанции и понятие свободы как практики позволяют оба подхода соединить в органическое целое в рамках диалектико-материалистической концепции человека. Практика как творческая деятельность опредмечивается в общественной субстанции, которая хотя и является субъективным творением человека, но в своем овеществленном виде становится объективной субстанцией, которая, в свою очередь, подвергается субъективному воздействию и постоянно совершенствуется человеческой практикой. (Аналогично высказывается известный чешский философ К. Косик: «В ходе человеческой практики создается человеческая действительность, которая действует определенным образом независимо от человека» [27, с. 156]).

Подобная концепция, с одной стороны, позволяет преодолеть недостаток традиционного экзистенциализма, который вследствие абсолютизации индивидуальной свободы не в состоянии объяснить реальную общность людей, проявляющуюся в наличии определенных человеческих атрибутов. С другой стороны, преодолевается недостаток традиционного субстанциализма, который, в свою очередь, не способен объяснить факт изменчивости человеческих проявлений как свидетельства индивидуальной свободы, являющейся предпосылкой и необходимым условием нравственной экзистенции.

Приступим к краткой характеристике обоих походов и покажем их синтез в определении человека как субъекта разума.

Диалектико-материалистическое изложение сущности человека как совокупности общественных отношений методологически исходит из основного принципа системного подхода, который сформулировал еще в начале двадцатого века советский философ А. А. Богданов: «Целое больше суммы своих частей» [4, с. 272]. В применении к проблематике философской антропологии это означает, что возникновение и развитие всеобщих атрибутов человека, которые являются необходимым условием индивидуальной экзистенции, предполагает общественное целое. Атрибутивные признаки человека – это системные качества общественного целого, и как таковые эти качества становятся общим достоянием всех отдельных людей, являющихся частями этого целого. Всеобщие признаки, составляющие особую сущность человека, являются продуктом истории, то есть действительным субъектом человеческой сущности является общество в его развитии. Только в обществе может индивид человеческую сущность приобрести и развивать.

К основным атрибутивным признакам человека обычно причисляют сознание, абстрактное мышление, символический язык,

нравственность, теоретическое познание, труд, и сущность человека определяется как их совокупность. Истинным такое определение сущности человека становится при условии, что атрибутивные признаки интерпретируются как социокультурные структуры.

В. П. Кузьмин в книге «Принцип системности в теории и методологии К. Маркса», являющейся значительным явлением литературы советского периода, подчеркнул, что в познании следует отличать два методологических подхода – «предметоцентризм» и «системоцентризм» [18, с. 36–72]. На первых этапах своего развития познание обращает внимание на вещи, изучаемые сами по себе, якобы обладающие отдельным, независимым бытием, причем их качества рассматриваются как их особые индивидуальные качества. Среда, в которой вещи существуют, понимается как нечто внешнее. Такое познание абстрактно, потому что вещи выделяются (абстрагируются) из того целого, в рамках которого существуют и частью которого являются. Если мы хотим познать сущность вещи, то она должна быть понята и раскрыта как часть того целого, в которое она входит как «совокупность всех ее действительных отношений» [18, с. 52].

Если целое является системой, т. е. целым, части которого упорядочены структурой, то именно структура, будучи совокупностью необходимых внутренних связей (законов), составляет общую сущность вещей. «Всеобщее отнюдь не то многократно повторенное в каждом отдельно взятом единичном предмете сходство, которое представляется в виде общего признака и фиксируется знаком. Оно прежде всего закономерная связь двух (или более) особенных индивидов, которая превращает их в моменты одного и того же конкретного, реального, а отнюдь не только номинального единства» [10, с. 273].

Всеобщая сущность (структура) возникает в результате взаимодействия отдельных частей системы, а части, в свою очередь, формируются создавшейся структурой, которая становится основой, предпосылкой, т. е. сущностью их индивидуального существования. Отдельная часть сама по себе не может воспроизводить эту всеобщую сущность, потому что речь идет о качестве целого (системном качестве).носителем всеобщей сущности является, таким образом, система. Система, которая обладает способностью самостоятельного существования (субсистенцией), называется субстанцией. Субстанциальность является триединством трех аспектов: атрибутивного (субстанция является носителем атрибутивных, общих для всех частей качеств), генетического (субстанция является причиной своего собственного развития и таким об-

разом также своих частей), и номологического (законы субстанции являются всеобщими законами частей).

Таким образом, основной вопрос философской антропологии приобретает формулировку «Что является субстанцией человека? И существует ли вообще что-то такое?». Как известно, отрицание человеческой субстанции характерно не только для философского экзистенциализма, сомнения по этому поводу имели место и в марксистской философии. Но подобное сомнение не разделял Э. В. Ильенков: «Субстанция, таким образом, оказывается абсолютно необходимым условием, без допущения которого принципиально невозможно понять способ взаимодействия между мыслящим телом и тем миром, внутри которого оно действует в качестве мыслящего тела. Это глубоко диалектический момент. Только отпавляясь от идеи субстанции, мыслящее тело может понять и самого себя, и ту действительность, внутри которой и с которой оно действует, о которой оно мыслит» [10, с. 46].

Первоначально в материалистической философии субстанция отождествлялась с определенной формой (частью) материи. Этот пережиток вульгарного материализма был в материалистической диалектике преодолен пониманием субстанции как относительно автономной системы взаимодействующих элементов. Субстанция – это система, которая своей внутренней активностью осуществляет расширенное воспроизводство имманентных условий своего существования. В отличие от натурализма, для которого субстанцией человека является природа, материалистическая диалектика считает субстанцией человека систему общества. Натурализм отвергается как проявление биологического редукционизма. Природа не может воспроизводить качества, которые природу превосходят. Атрибутивные признаки человека не возникают в природе, но исключительно в обществе как высшей форме движения материи. Но общество, будучи относительной субстанцией, зависит от общих условий материи, поэтому процесс саморазвития общественной субстанции сопровождается процессом оптимализации по отношению к общим материальным условиям и в конечном итоге к миру в целом.

Предположение о существовании единой общественной субстанции человека основывается на очевидности реального единства людей, наличия всеобщих качеств, которые позволяют включить каждого отдельного индивида, несмотря на его особенности, в категорию «человек».

Если исходить из определения субстанции, то становится понятным, почему нельзя субстанцию искать на уровне индивида. Индивид не способен к самостоятельному человеческому существованию, потому что атрибутивные признаки, которые составля-

ют его сущность, не являются врожденными и индивид не способен создавать их самостоятельно. Возникновение и развитие человеческих качеств предполагают общественное целое, поэтому утверждается, что субстанцией человека является общество как универсальная система человеческого существования. Выраженные в определенных атрибутах системные качества общественной субстанции составляют всеобщую сущность человека.

С этой точки зрения, индивид человеком не рождается, а становится, причем в той мере, в которой усваивает те качества, которые общество создало посредством коллективного творчества на протяжении своей истории. Только в обществе индивид научается мыслить, говорить и работать и по мере своего индивидуального развития присоединяется к коллективному творчеству. Из этого вытекает исключительное значение роли общественного воспитания и образования.

Второй подход, определяющий человека в качестве субъекта практики, был многократно представлен в материалистической диалектике. Определенная суммаризация исследования практики как основной категории марксистской философии была произведена в коллективной публикации «Введение в философию» [5]. В ней утверждается: «Категория практики занимает особое, ключевое положение в системе основных понятий марксистско-ленинской философии. Именно с ее помощью выявляется место человека в структуре бытия, его взаимосвязи с неживой и живой природой, с социальной действительностью, его включенность в систему материальной и духовной культуры, раскрывается сущность сознания человека, его духовной и душевной жизни. Категория практики задает исходные ориентиры целостного представления о человеке во всем многообразии его взаимосвязей с окружающим миром» [5, с. 272].

Практика означает специфический способ существования, который свойствен исключительно только человеку. «Практика как специфически человеческий способ бытия в мире представляет собой деятельность, которая обладает сложной системной организацией. Она включает в себя: 1) реальное преобразование внешней среды при помощи искусственно созданных орудий и средств (субъект-объектные отношения), 2) общение людей в процессе и по поводу этого преобразования (субъект-субъектные отношения) и 3) совокупность норм и ценностей (ценностно-целевые структуры), которые существуют в виде образов сознания и обеспечивают целенаправленный характер практической деятельности» [5, с. 275].

В процессе преобразования природного мира человек в конечном итоге создает новую культурную реальность – систему условий жизни, собственно культурных условий, которые не даны не-

посредственно природой, а являются продуктом человеческой деятельности. Помимо природного пространства, возникает специфически человеческое социокультурное пространство, которое, в свою очередь, включается в поле преобразовательной деятельности. Будучи субъектом практики, человек становится свободным существом, потому что его жизнь обусловлена не только существующими условиями, но и теми сознательными целями, которые себе человек в процессе практической деятельности ставит.

В ходе практики человек становится субъектом истории. История – это процесс образования и развития общества как сугубо человеческого мира. Систему общества составляют действующие люди (субъективный фактор истории) и исторически возникающее культурное пространство, образующее систему культурных условий – производительных, экономических, социальных, политических и духовных (объективный фактор истории). Материалистическое понимание истории исходит из предпосылки, что человек хотя и является творцом общественной реальности, но его общественная практика обусловлена созданным социокультурным пространством. «Люди сами делают свою историю, но делают ее не по произволу, а в соответствии с объективными условиями и социальными законами» [15, с. 130]. Когда в диалектико-материалистической философии утверждается, что исторический процесс является процессом закономерным, то имеется в виду, что между отдельными культурными условиями устанавливаются необходимые отношения (законы), которые объективно детерминируют историческую практику.

Основной движущей силой исторического процесса являются человеческие интересы. «Потребности и интересы служат средством перевода объективного в субъективное. Именно благодаря потребностям и интересам образуется специфический субъект деятельности со своими стремлениями, целями, особенностями» [15, с. 130]. Интересы являются определяющей силой потому, что общество не возникает и не развивается само по себе (по образцу природы), а его создают люди, которые должны этого сознательно хотеть. В материалистической интерпретации, конечно, интересы не возникают чисто спонтанно, они обусловлены наличными культурными условиями. Такая интерпретация общественного детерминизма направлена, с одной стороны, против фатализма, абсолютизирующего объективный фактор в истории, и, с другой стороны, против волюнтаризма, абсолютизирующего субъективный фактор. Диалектику объективного и субъективного фактора в истории верно передает известная метафора К. Маркса, что люди – «авторы и актеры собственной драмы».

В историческом процессе выделяются три основные стадии. 1) Стихийный процесс, в котором хотя отдельные люди и действуют сознательно, но общественный результат не включен в их цели, то есть исторический процесс в целом не зависит от воли и сознания людей. 2) Сознательный массовый процесс, в котором большие группы людей объединены общей идеей (сознательной целью). «Идеи становятся материальной силой, когда они овладевают массами» [15, с. 150]. И на этой стадии также дело не доходит до совпадения социальной цели и общественного результата. 3) Сознательное творчество истории, которое означает «господство человека над природными и социальными условиями своей жизнедеятельности в главнейших сферах ее проявления» [17, с. 306]. Эта стадия должна означать «переход к подлинной истории – это и есть скачок человечества из царства необходимости в царство свободы» [20, с. 498]. Но и в этом случае человек не станет абсолютным субъектом, так как не обладает всемогуществом. Его свобода в реализации своих сознательных целей будет всегда означать тяжелую борьбу, и человеческий мир всегда останется ареной столкновения субъективного – в том смысле, что человек сознательно хочет, и объективного – в том смысле, что он способен на данный момент в отношении к объективным условиям реализовать.

В ходе общественной практики человек создает не только свой общественный культурный мир, но и самого себя. Известную мысль Ж.-П. Сартра о том, что человек «первоначально ничего собой не представляет, человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам» [25, с. 323], можно перефразировать в духе диалектико-материалистической философской антропологии: человек является таким, каким он сделает себя своей общественной практикой. Несмотря на определенное сходство, разница между экзистенциализмом и материалистической диалектикой, конечно, существенна. Человек в марксизме – изначально материальное существо, которое формируется историей, а не индивид, который формирует себя своей личной свободной волей. Человек в марксизме не является непонятно откуда взявшейся монадой, он является элементом общественной системы. Отдельный индивид становится действительным человеком в той степени, в которой становится обладателем всеобщей человеческой сущности, позволяющей ему стать соавтором своей общественной субстанции.

Человек как субъект разума

Конкретная личность онтологически становится человеком настолько, насколько ее мышление и сознание поднимаются на уро-

вень разума. Подчеркиваем: онтологически, потому что с аксиологической точки зрения человеческий индивид является высшей ценностью, обладающей автономной субъективностью, и это является необходимой предпосылкой гуманности в смысле защиты человека во имя человека и нравственной экзистенции в смысле ответственности за себя и свои действия.

В отношении к разуму имеет значение основное утверждение диалектико-материалистической философской антропологии о том, что атрибуты человека, составляющие его всеобщую сущность, являются продуктом развития общества и как таковые являются составной частью общей человеческой культуры, которая в различной степени осваивается индивидами в процессе социализации (инкультурации). Сущность является всеобщей не потому, что представляет собой врожденное свойство человека, а потому, что является общим достоянием человечества.

По поводу мышления лаконично высказался чешский представитель материалистической диалектики Й. Зелены: «Мышление возникает и развивается как общественное человеческое свойство» [29, с. 9]. Разум – это не врожденная функция человеческого мозга, а продукт духовного развития общества, часть культуры, которая осваивается индивидами. Общественный человек является одновременно субъектом и объектом разума: с одной стороны, общая культура формирует индивидуальный разум, а с другой, частичный индивидуальный разум принимает в определенной мере участие в создании общего разума. В своей чистой форме разум является качеством общественной субстанции и по отношению к индивиду является, таким образом, идеализацией, которая абстрагируется от индивидуальных модификаций. Но эта идеализация наделена реальным существованием, потому что является качеством реально существующей общественной субстанции. Именно реализм отличает диалектико-материалистическое понимание от разновидностей гносеологического номинализма.

Концептуальная разработка человеческого разума развивалась в теории диалектической логики, которую следует понимать как составную часть философской антропологии. Особенностью этой логической теории является то, что, в отличие от логики формальной, она не абстрагируется от человека, а, наоборот, человек, понимаемый как творец и носитель разума, является ее непосредственным предметом. Исследование разума включено в контекст общественной практики. Именно в этом усматривал П. В. Копнин суть материалистической диалектики как логики: «Огромную роль в понимании отношения законов мышления к законам бытия имеет уяснение роли практики в отражении действительности» [16, с. 35]. Практика является объединяющим звеном между бы-

тием и мышлением. Человек как субъект мышления является в практической деятельности одновременно и субъектом бытия.

Человеческое мышление – это процесс, протекающий в определенных структурах, которые в отношении к изменчивому содержанию мышления являются постоянными. Эти-то структуры и являются логикой – системой необходимых связей между мыслями (то есть системой законов, составляющих всеобщую сущность мышления). Мышление, реализуемое в соответствии со своей всеобщей сущностью, считается мышлением рациональным. Рациональное мышление формируется в процессе общественной практики, при этом постоянно материализуясь. В материалистической диалектике этот закономерный процесс известен в форме принципа восхождения «от живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике» [7, с. 10].

В соответствии с этим принципом формирование рационального мышления проходит три взаимообусловленных этапа. Сначала мышление непосредственно вплетено в практическую деятельность, потом освобождается от практики и развивается в качестве самостоятельного идеального процесса и, наконец, обратно воссоединяется с практикой. «Восхождение от абстрактного мышления к практике предполагает именно преодоление определенного разрыва объекта и субъекта в познании, но уже на новом качественном уровне знания субъекта процесса познавательной деятельности становятся знаниями субъекта действия, и в практике доказывает человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления» [24, с. 36].

Взаимодействие мышления и бытия в общественной практике ведет к развитию рациональности как определенного способа мышления. В процессе развития рациональности выделяются несколько качественно отличных ступеней, обозначаемых как «исторические типы рациональности» [11]. Отдельные типы рациональности отличаются своей логической структурой, определяющей, каким способом люди в данный исторический период мыслят. Независимо от возможного количества типов, существенным, с точки зрения диалектического материализма, является убеждение, что развитие рациональности приближает человека к бытию и что в конечном итоге на уровне диалектического мышления рациональность начинает воспроизводить бытие адекватно и становится разумом.

В мышлении существует определенная иерархия логических структур. В диалектической логике обычно выделяются две основные: формально-логическая и категориальная [5, с. 138]. Формально-логическая структура не выражает непосредственно структуру бытия, а обусловлена гносеологическим отношением субь-

екта к объекту. В отличие от формально-логической структуры, категориальная структура является имманентной содержательной структурой мышления как выражения предметных связей. Категориальная структура является собственным предметом диалектической логики.

Категориальная структура (так же, как и формально-логическая) возникает спонтанно в филогенезе человеческого сознания, постепенно становясь предметом философской рефлексии. В диалектической философии категории считаются объективными формами, выражающими структуру общественной практики и посредством нее – структуру бытия. Единство бытия и мышления становится определяющим принципом материалистической диалектики, которая позволяет соединить онтологию, гносеологию и логику в одно целое (так называемая «идея тождества диалектики, логики и теории познания» [16, с. 29]).

Мышление и бытие соединяются в практической деятельности. «Человеческая практика является реальным обобщением той действительности, которая оказывается объектом предметно-материального освоения мира человеком. Именно благодаря такому обобщению возможно обобщение мыслительное» [13, с. 23]. В практике человек реализует себя как субъект бытия и своей способностью творить бытие он доказывает свою способность бытие постигать разумом. Практическая деятельность, являясь творческой, не только воспроизводит существующие предметы природы, но и создает новые – при этом эта способность изменять, формировать бытие не может противоречить всеобщим формам изменения. Способы изменения вещей воспроизводят всеобщие формы бытия. «Поскольку в предметной деятельности человека не только воспроизводятся предметы природы, но также схватывается, постигается всеобщий способ изменения, формообразования предметов объективной действительности (практика в чистом виде совпадает с универсальным изменением, формообразованием в природе), постольку практика выступает как активная творческая и формирующая предметы реальность» [8, с. 83]. Разум является идеальным компонентом практики, и поэтому его категориальная структура (категориальная логика) по необходимости выражает структуру практики и посредством нее структуру бытия. «Всеобщие законы формирования теоретического знания, категории, отражая форму предметно-практического изменения человеком природы, в то же время выступают как воспроизведение универсальных законов бытия» [1, с. 108].

Формирование человеческого разума неотъемлемо связано с культурой: именно она является условием закрепления и развития его логической структуры. Культура имеет непосредственное

отношение к формированию человека в целом и, таким образом, также к формированию его мышления. Под культурой следует понимать то, что составляет общее содержание и главный результат исторического развития. Таковым является развитие общественного человека, это развитие находит свое внешнее проявление в развитии предметов материальной и духовной культуры. Если верховным качеством человека является разум, то «культура – это воплощенный разум человечества» [23, с. 552].

Степень, в которой отдельный человек овладевает культурой, является степенью общечеловеческого в нем, степенью его приближения к общечеловеческой сущности. Мышление, будучи всеобщей способностью человечества, реализуется посредством совместной деятельности мыслящих людей. Разумное мышление способно порождать мир культуры. В культуре опредмечивается разумное мышление, причем не только в форме слов, но прежде всего в форме деяний и их результатов [3, с. 212]. Распредмечиванием созданной культуры отдельный человек приобщается к всеобщему разуму. Способность к разумному мышлению не является врожденной функцией человеческого мозга. Она является способностью, которая вырабатывается по мере участия в культурном творчестве.

Когда в диалектико-материалистической философской антропологии человек определяется как разумное существо, то имеется в виду, что его мышление подчинено универсальным логическим структурам, которые воспроизводят всеобщую структуру бытия. Посредующим звеном, соединяющим мышление и бытие, является общественная практика, которая создает культурную реальность. Действующая культура становится онтологическим доказательством истинности мышления, т. е. мышления, которое поднялось на разумный уровень и в качестве такового становится идеальной формой воспроизводства и развития культуры. «Закономерности практики, предметно-преобразовательного освоения мира природы, отлагаются в сфере культуры в виде устойчивых, традиционных схем коллективной деятельности, технологических операций и навыков, реальным бытием которых являются материальные общественные отношения. Последние – это своеобразные силовые линии культуры, отражающие ее деятельностно-практическое основание, сущность жизнедеятельности общественного человека как их реального объекта и творца» [14, с. 96].

Заключение

Одной из особенностей философского познания являются постоянные возвращения и не прекращающиеся конкретизации не-

скольких основных тем, находящихся в основах человеческой культуры. К подобным темам, вне сомнения, относится тема человека и, соответственно, вопрос «Что такое человек?» является одним из основных вопросов философии. Формулируя этот вопрос, мы не вопрошаем об индивидуальной экзистенции личности, которая воспринимает себя как существо уникальное и неповторимое. Ответ на этот вопрос предполагает определение того, что относится ко всем людям, того общего, которое является их родовой сущностью. Теоретическая рефлексия родовой сущности человека может быть эксплицитно выражена в форме самостоятельной философской дисциплины или может быть имплицитной, составной частью философской системы, более того, ее ядром. Это относится к материалистической диалектике, поставившей человека в центр философских исканий. Конечной целью разработки философской системы является усилие понять человека, его место в мире, перспективы его жизни. Решение онтологических, гносеологических, логических и методологических проблем должно в конечном итоге способствовать антропологическому познанию.

Сущность материалистической диалектики выражает принцип материалистического монизма и принцип развития, которые обуславливают антропологическое познание. Они позволяют включать человека и его сознание в универсальное целое бытия и одновременно воспринимать его как продукт развития. Происхождение и развитие человека интерпретируются как имманентный процесс, происходящий в нашем материальном мире. В развитии материального мира выделяются два качественно различных процесса: эволюция, в результате которой в природной среде формируется человеческий организм, и история, в результате которой в социокультурной среде происходит формирование специфически человеческих атрибутов, превосходящих биологическую природу и создающих социально-культурную сущность человека.

В ходе антропосоциогенеза человек постепенно освобождается от зависимости от объективной природы и начинает формировать себя и свой социокультурный мир. В нем чисто эволюционные факторы (изменчивость и естественный отбор) постепенно теряют свое значение. Человек начинает творить на основе самостоятельно избранных ценностей. Это т. н. ценностное самоопределение выражает сущность человеческой свободы. Человек постепенно покидает царство природы (мир объективной детерминации) и переходит в царство свободы (мир ценностного самоопределения).

Основополагающей в материалистической концепции социального детерминизма, выражающей диалектику свободы человека и объективной необходимости, является роль материальной практики, которая становится решающим фактором в жизни че-

ловека. «В терминах детерминизма самореализацию человеческой сущности во внешнем мире можно трактовать как самодетерминацию человеческой деятельности, предполагающую известного рода автономию человека как материальной системы по отношению к окружающей среде» [2, с. 324]. В преобразовании внешней среды человек реализует свою сущность, которая, в свою очередь, формируется в ходе этого преобразования. «Другим аспектом проявления человеческой свободы является способность человека не только преобразовывать окружающий его мир, но и его способность преобразовывать самого себя и тот окружающий его социум, частью которого он является» [2, с. 325].

Литература

1. *Абдильдин Т.М., Абишев К.А.* Формирование логического строя мышления в процессе практической деятельности. Алма-Ата: Наука, 1981.
2. *Алексеев П.В., Панин А.В.* Диалектический материализм (общие теоретические принципы). М.: Высшая школа, 1987.
3. *Алексеев П.В., Панин А.В.* Теория познания и диалектика. М.: Высшая школа, 1991.
4. *Богданов А.А.* Социализм науки: Научные задачи пролетариата // Русский позитивизм: Лесевич, Юшкевич, Богданов / Сост. С. С. Гусев. СПб.: Наука, 1995.
5. Введение в философию: Учебник для вузов. В 2 ч. / Руков. автор. колл. И. Т. Фролов. М.: Политиздат, 1989.
6. *Ведин Ю.П.* Познание и знание. Рига: Зинатне, 1983.
7. Диалектика процесса познания / Гл. ред. М. Н. Алексеев. М.: Изд-во МГУ, 1985.
8. Диалектическая логика. Общие проблемы. Категории сферы непосредственного. Алма-Ата: Наука, 1986.
9. *Зеньковский В.В.* История русской философии. Л.: Прометей, 1991.
10. *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1983.
11. Исторические типы рациональности. Т. 1 / Гл. ред. В. А. Лекторский. М.: ИФ РАН, 1995.
12. История русской философии: Учебник для вузов / Редкол.: М. А. Маслин и др. М.: Республика, 2001.
13. Категориальные структуры познания и практики / Отв. ред. В. Г. Табачковский. Киев: Наукова думка, 1986.
14. Категории философии и категории культуры / Отв. ред. М. А. Булатов, В. Г. Табачковский. Киев: Наукова думка, 1983.
15. *Келле В.Ж., Ковальзон М.Я.* Теория и история: Проблемы теории исторического процесса. М.: Политиздат, 1981.
16. *Копнин П.В.* Философские идеи В. И. Ленина и логика. М.: Наука, 1969.
17. *Косолапов Р.И.* Социализм: к вопросам теории. М.: Мысль, 1979.
18. *Кузьмин В.П.* Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. М.: Политиздат, 1986.
19. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Т. 3. М.: Политиздат, 1955.

20. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: целостность, единство и многообразие, формационные ступени / Рук. авт. колл. Ф. В. Константинов. М.: Наука, 1983.
21. Марксистско-ленинская философия: Учебно-методическое пособие по диалектическому и историческому материализму. М.: Мысль, 1984.
22. Русская философия: Энциклопедия / Под общ. ред. М. А. Маслина. М.: Алгоритм, 2007.
23. *Спиркин А.Г.* Основы философии: Учебное пособие для ВУЗов. М.: Политиздат, 1988.
24. Субъективная диалектика / Отв. ред. тома В. Г. Иванов. М.: Мысль, 1982.
25. Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989.
26. *Coreth E.* Was ist der Mensch? Grundzuge einer philosophischen Anthropologie. Wien: Tyrolia, 1973.
27. *Kosik K.* Dialektika konkrétního. Studie o problematice člověka a světa. Praha: Academia, 1966.
28. *Petrucijová J.* Křížovatky antropologie – změny paradigmat. Ostrava: OU v Ostravě, 2010.
29. *Zelený J.* Pojednání o dialektice. Praha: Academia, 1982.

Feber, Jaromir. *The philosophy of man in the materialistic tradition of Russian philosophy of the 20th century*

References

1. Abdil'din, T.M., Abishev, K.A., *Formirovaniye logicheskogo stroya myshleniya v protsesse prakticheskoy deyatel'nosti* [Formation of the logical structure of thinking in the process of practical activity], Alma-Ata: Nauka, 1981.
2. Alekseyev, P.V., Panin, A.V., *Dialekticheskiy materializm (obshchiye teoreticheskiye printsipy)* [Dialectical materialism (general theoretical principles)], Moscow: Vysshaya shkola, 1987.
3. Alekseyev, P.V., Panin, A.V., *Teoriya poznaniya i dialektika* [Theory of knowledge and dialectics], Moscow: Vysshaya shkola, 1991.
4. Bogdanov, A.A., *Sotsializm nauki: Nauchnyye zadachi proletariata* [Socialism of science: The scientific tasks of the proletariat], in Gusev, S.S. (compiler), *Russkiy pozitivizm: Lesevich, Yushkevich, Bogdanov* [Russian positivism: Lesevich, Yushkevich, Bogdanov], St. Petersburg: Nauka, 1995.
5. Frolov, I.T., (head of the authors), *Vvedeniye v filosofiyu: Uchebnyk dlya vuzov* [Introduction to philosophy: Textbook for universities], in 2 vol., Moscow: Politizdat, 1989.
6. Vedin, Yu.P., *Poznaniye i znaniye* [Cognition and knowledge], Riga: Zinatne, 1983.
7. Alekseyev, M.N. (ed.), *Dialektika protsesa poznaniya* [The dialectic of the process of knowledge], Moscow: Moscow University publishing house, 1985.
8. *Dialekticheskaya logika. Obshchiye problemy. Kategorii sfery neposredstvennogo* [Dialectical logic. Common problems. Categories of the sphere directly], Alma-Ata: Nauka, 1986.
9. Zen'kovskiy, V.V., *Istoriya russkoy filosofii* [The history of Russian philosophy], Leningrad: Prometey, 1991.

10. Il'yenkov, E.V., *Dialekticheskaya logika: Ocherki istorii i teorii* [Dialectical logic: Essays on history and theory], Moscow: Politizdat, 1983.
11. Lektorskiy, V.A. (ed.), *Istoricheskiye tipy ratsional'nosti* [Historical types of rationality], vol. 1, Moscow: RAS Institute of Philosophy, 1995.
12. Maslin, M.A., and others (editorial board), *Istoriya russkoy filosofii: Uchebnik dlya vuzov* [The History of Russian Philosophy: A Textbook for institutes of higher education], Moscow: Respublika, 2001.
13. Tabachkovskiy, V.G. (ed.), *Kategorial'nyye struktury poznaniya i praktiki* [Categorical structures of knowledge and practice], Kiev: Naukova dumka, 1986.
14. Bulatov, M.A., Tabachkovskiy, V.G. (eds.), *Kategorii filosofii i kategorii kul'tury* [Categories of philosophy and categories of culture], Kiev: Naukova dumka, 1983.
15. Kelle, V.Zh., Koval'zon, M.Ya., *Teoriya i istoriya: Problemy teorii istoricheskogo protsessa* [Theory and history: Problems of the theory of the historical process], Moscow: Politizdat, 1981.
16. Kopnin, P.V., *Filosofskiyeye idei V. I. Lenina i logika* [Philosophical ideas of V. I. Lenin and logic], Moscow: Nauka, 1969.
17. Kosolapov, R.I., *Sotsializm: k voprosam teorii* [Socialism: some theoretical aspects], Moscow: Mysl', 1979.
18. Kuz'min, V.P., *Printsip sistemnosti v teorii i metodologii K. Marksa* [The principle of consistency in the theory and methodology of K. Marx], Moscow: Politizdat, 1986.
19. Marx, K., Engels, F. *Sochineniya* [Works], vol. 3, Moscow: Politizdat, 1955.
20. Konstantinov, F.V. (head of the authors), *Marksistsko-leninskaya teoriya istoricheskogo protsessa. Istoricheskiy protsess: tselostnost', yedinstvo i mnogoobraziye, formatsionnyye stupeni* [Marxist-Leninist theory of the historical process. Historical process: integrity, unity and diversity, formation stages], Moscow: Nauka, 1983.
21. *Marksistsko-leninskaya filosofiya: Uchebno-metodicheskoye posobiye po dialekticheskomu i istoricheskomu materializmu* [Marxist-Leninist philosophy: Teaching aid on dialectical and historical materialism], Moscow: Mysl', 1984.
22. Maslin, M.A. (ed.), *Russkaya filosofiya: Entsiklopediya* [Russian philosophy: Encyclopedia], Moscow: Algoritm, 2007.
23. Spirkin, A.G., *Osnovy filosofii: Uchebnoye posobiye dlya VUZov* [Foundations of philosophy: A textbook for universities], Moscow: Politizdat, 1988.
24. Ivanov, V.G. (ed. of the vol.), *Subyektivnaya dialektika* [Subjective dialectics], Moscow: Mysl', 1982.
25. *Sumerki bogov* [Twilight of the gods], Moscow: Politizdat, 1989.
26. Coreth, E., *Was ist der Mensch? Grundzuge einer philosophischen Anthropologie* [What is man? Foundations of a philosophical anthropology]. Vienna: Tyrolia, 1973.
27. Kosík, K., *Dialektika konkrétniho. Studie o problematice člověka a světa* [Dialectics of the concrete. Study on human and world issues], Praha: Academia, 1966.
28. Petrucijová, J., *Křižovatky antropologie – změny paradigmát* [Crossroads of anthropology – changes of paradigms], Ostrava: Ostrava University Press, 2010.
29. Zelený, J., *Pojednání o dialektice* [Talking about dialectics], Prague: Academia, 1982.