**Реферат по философии**

Тема: Человек как философская проблема

**Выполнила:**

аспирантка

Апина

Юлия

Анатольевна

(филологический ф-т)

**науч. рук.:**

проф. Крюков Б.Т.

В О Р О Н Е Ж

- 2001 -

**Содержание:**

1. Введение.......................................................................- с.

2. I глава

Основные тенденции западной

философской антропологии........................................- с.

Субъективистские концепции человека......................- с.

Объективистски - онтологические учения

 о человеке.....................................................................- с.

Синтезирующие концепции человека..........................- с.

3. II глава

Дуальность природы человека.....................................- с.

"Биологическое - социальное".....................................- с.

"Дух - плоть".................................................................- с.

4. III глава

Классическая художественная литература

как "художественная антропология"...........................- с.

5. Примечание..................................................................

6. Биография.....................................................................

**Введение**

" Проблема человека есть основная проблема философии. Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с себя. Разгадка бытия для человека скрыта в человеке. В познании бытия человека есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей. Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира"([[1]](#endnote-1)). Эти слова Николая Бердяева, на мой взгляд, ни у кого не вызовут сомнений. Проблема человека - центральная проблема во всей мировой философской мысли. Да и не только философия, но и любая другая деятельность людей имеет ориентированный на самого человека стержень, исчезновение которого приводит к потере цели всякой деятельности, ее движущих символов. Человека изучают биология, медицина, психология, лингвистика и другие науки, обращая внимание на его частные проявления. Какова же специфика философского подхода к человеку? Он предполагает исследование человека в его целостности, выявление его сущности. В философии "исследуется родовая сущность "человека вообще" независимо от исторического этапа и условий общественной жизни"([[2]](#endnote-2)). И хотя некоторые исследователи отрицают такое "надысторическое" рассмотрение человека, сводя его сущность к "совокупности общественных отношений", но остается безусловным - человек всегда сохраняет некоторые экзистенциальные свойства, которые не зависят от конкретно-исторической среды его существования. "Именно они создают вертикальную "связь времен", обеспечивают "коммуникабельность" разных эпох культуры, позволяя нам "общаться" с Гомером и Конфуцием, Петраркой и Омаром Хайямом как с современниками" ([[3]](#endnote-3)).

Человек - наиболее сложный объект исследования. Определений этой фундаментальной философской категории очень много, но ни одно из них не может быть признано окончательным. И если в "Философском энциклопедическом словаре" (1983) читаем: "Человек - высшая ступень живых организмов на Земле, субъект общественно-исторической деятельности культуры"([[4]](#endnote-4)), то в "Новейшем философском словаре" (1999) такого однозначного определения нет, констатируется лишь тот факт, что "человек - фундаментальная категория философии"([[5]](#endnote-5)). Сложность философского определения человека вполне объяснима. Во-первых, категорию "человек" невозможно однозначно подвести под более широкое родовое понятие (природа, Бог, общество), ведь человек - это всегда микрокосм, микротеос и микросоциум одновременно. Уместны здесь будут слова Шелера: "Человек - это в известном смысле все". Во-вторых, человек соединяет в себе множество противоположных начал (биологическое - социальное, душа - тело, природное - культурное и др.), которые не позволяют односторонне и категорично определить человека. В-третьих, к проблеме человека можно подходить с разных сторон, выбирая тот или иной метод исследования, ту или иную точку отсчета. На это мы еще обратим внимание в нашей работе. Но перед тем как определить цель данного исследования и его структуру, мне хотелось бы обратить внимание на историю проблемы человека в классической философии.

Проблема человека оформляется в философии и культуре далеко не сразу. В философии античности и Древнего Востока человек понимался как фрагмент природы, сущность которого обусловлена безличностным мировым духом или разумом, а его жизненный путь определен законами судьбы. Существенное отличие западной и восточной философии на этом этапе заключалось в том, что Восток никогда не знал того резкого противопоставления тела и души, которое оформилось в западной философии и культуре, начиная с Платона.

Если говорить конкретнее об античной философии, то следует указать следующие факты. В период своего становления философия была направлена "вовне", на объективный мир. Накопление философского объема знаний, разработка инструментария мышления, изменения в общественной жизни обусловили переход от преимущественного изучения природы к рассмотрению человека. Возникает субъективистско - антропологическая тенденция в философии. Родоначальниками этой тенденции являются софисты и Сократ. В их философии человек становится единственным бытием. Софист Горгий доказывает, что человек только в себе самом может найти истину. Эта идея была четко сформулирована и другим известным софистом Протагором: "Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют". Таким образом, можно констатировать, что именно со времен софистов и Сократа (который в начальный период своего творчества был их учеником) проблема человека становится одной из важнейших проблем философии.

Говоря об античной философии, отметим еще и то, что, начиная с Платона, диллема души и тела заостряется. Человек в философии этого мыслителя выступает как изначально дуальное существо: своим телом он принадлежит суетному миру природы, а своей разумной душой ностальгирует об утерянных космической гармонии и вечных идеях. Альтернативой Платону в античности стал Аристотель, который, в противоположность первому, примирил человека не только с природным миром, но и с самим собой, ориентировав личность на достижения счастья в конкретном эмпирическом опыте, а не в космических странствиях души. Вообще же образ человека в античной философии космоцентричен (человек рассматривался как микрокосм в гармонии духа и тела), в отличие от христианского средневекового мировоззрения, которое имеет в своей основе теоцентрическую модель человека.

В христианской философии библейское представление о человеке как образе и подобии Бога", внутренне раздвоенном вследствие грехопадения, сочетается с учением о соединении божественной и человеческой природы в образе Христа, следовательно, возможности внутреннего приобщения каждого человека к божественной благодати. Заостряется внимание на противоречивой связи в человеке души и тела, животного и божественного начал. Августин представлял душу как независимую от тела и именно ее отождествлял с понятием "человек". Фома Аквинский рассматривал человека как единство тела и души, как существо промежуточное между животным и ангелом.

Плоть человека - арена низменных страстей и желаний. Отсюда постоянное стремление человека приобщиться к высшей сущности - Богу. Средневековая христианская философия, провозгласив человека "Образом и подобием Бога", впервые в истории философии и культуры утвердила ценностный статус личности, наделив ее свободой воли и возвысив ее над миром природной необходимости и судьбы.

Философия Ренессанса обосновала самодостаточную ценность человека и его земной жизни. Человек здесь актуализирован без непременной для средневекового мировоззрения соотнесенности с Богом. В своих творческих возможностях человек сам выступает как микротеос.

В философии Нового времени в соответствии с идеей Декарта "cogito ergo sum" ("я мыслю, следовательно я существую") делается акцентировка самосознания и связанных с ней процессов индивидуализации личности. Одновременно человек теряет ренессансный универсализм и гармоничность, многообразие его способностей сводится к разуму, тело механизируется и подчиняется всеобщим естественным законам. Познание необходимости очерчивает границы человеческой свободы. Несмотря на особые полномочия разума, человек этого времени преимущественно представлен как пассивное начало, являющееся производным от внешних обстоятельств.

Творческий статус человека был обоснован немецкой классической философией и романтизмом. Романтики подчеркнули иррациональную природу свободы, благодаря которой гений творчества достигает вершин. Немецкая классическая философия через идею трансцендентального субъекта обосновала миросозидающие возможности человеческого разума. Исходя из дуалистического понимания человека как существа, принадлежащего двум различным мирам - природной необходимости и нравственной свободы, Кант разграничивает антропологию в "физиологическом" и "прагматическом" отношении: первая изучает то, что делает природа из человека, вторая - что человек делает из себя сам, как свободно действующее существо. В немецкой классической философии нашли обоснование также культурно-историческая ангажированность человеческого сознания (Гегель) и возможности чувственности в создании подлинно человеческих связей и отношений (Фейербах).

Подводя итоги разговору о проблеме человека в истории классической философии, отметим, что практически любая философская система так или иначе касалась этой проблемы, пытаясь ответить на вопросы: что есть человек? для чего он живет? каким образом познает мир? и др. Иной вопрос: когда эта проблема стала центральной?

Первая половина ХХ века ознаменовалась поворотом западной философии к человеку. Проблема человека стала центральной для ряда философских и религиозных течений. Шелер в своей работе "Положение человека в космосе" (1928) выдвинул задачу создания основополагающей науки о человеке. Он разработал обширную программу философского познания человека во всей полноте его бытия, которая должна была соединить конкретно-научное изучение человека с целостно-философским его постижением. За философским течением, основателем которого стал Макс Шелер, закрепился термин "философская антропология". Но этот термин имеет и другое, более широкое значение. Им обозначается раздел философского знания, посвященный всестороннему рассмотрению проблемы человека. "Философская антропология - это раздел философии, в котором изучается человек как особый род сущего, осмысливаются проблемы человеческой природы и человеческого бытия, анализируются модусы человеческого существования, выявляется потенциал антропоцентрической картины мира"([[6]](#endnote-6)). В этом смысле почти любая философская система имеет свою антропологию, т.е. пытается объяснить проблему человека.

В первой главе нашего исследования мы проанализируем основные тенденции западной философской антропологии ХХ века (имеется в виду широкое значение термина "философская антропология"). Во второй главе мы обратимся к одной из проблем этого раздела философского знания, а именно - к проблеме дуальной сущности человека. Наконец, третья глава будет посвящена обоснованию закрепления за классической художественной литературой термина "художественная антропология".

***Цель работы:***

- проанализировать основные тенденции западной философской антропологии;

- обратить внимание на двойную детерминацию человека, которая выражается в оппозициях "дух - плоть", "социальное - биологическое";

- обосновать возможность закрепления за классической художественной литературой термина "художественная антропология".

**I глава**

**Основные тенденции**

 **западной философской антропологии**

Современная западная философская антропология сформировалась в период всеобщего кризиса капиталистического мира: катастрофы двух мировых войн, революционные выступления народных масс, фашизм. Все это воспринималось людьми как глобальный кризис разума и гуманности, как закат всей человеческой цивилизации. Человек почувствовал себя беспомощным и растерянным перед мировыми потрясениями. Это обострило интерес к коренным проблемам человеческого существования, которые потребовали своего нового философского осмысления.

Философские концепции человека в самом общем виде можно разделить на три большие группы:

1. субъективистски - антропологические,

2. объективистски - антропологические,

3. синтезирующие концепции человека.

Рассмотрим каждую из этих групп в отдельности.

***Субъективистские концепции человека***

В учениях этой группы бытие человека и мира познается из самого человека, из субъективного "Я", через него, а сам человек понимается как существо полностью или частично автономное от объективных сфер и установлений. Субъективисты ищут обоснования общечеловеческого, индивидуального и всякого другого бытия в глубинных сферах внутренней индивидуальной жизни человека.

Характеристику субъективистских концепций человека мы начинаем с экзистенциалистской философии, а именно с учения К. Ясперса (1883 - 1969).

Анализируя современное ему положение человека, Ясперс приходит к выводу, что оно является формой массового существования. Индивид в таких условиях нуждается в защите: человек стал простым колесиком в огромной государственной машине, он утратил свою субстанцию, оказавшись во власти чуждых и неподлинных форм существования. Поэтому задачу философии Ясперс видит в том, чтобы указать человеку путь к преодолению этого состояния, к обретению подлинно человеческой экзистенции. С этой целью философ пытается раскрыть совокупность человеческих возможностей, которые являются средствами для свободных решений индивидуума.

Побудительные первоистоки всякого философствования Ясперс видит в самом человеке. Такими первоистоками он считает удивление, сомнение, сознание потерянности и коммуникацию.

Удивление рождает вопрос о познании. Познание сущего неизбежно приводит к сомнению, с помощью которого осуществляется критическое испытание достоверности познанного. Очень важно, где и как с помощью сомнения обретается почва для уверенности. Сомнение может быть использовано для уверенного ориентирования в мире вещей и для прояснения положения человека в его жизненной ситуации, для осознания им собственной самости. В последнем случае человек, входя в состояние потрясенности и потерянности, может осознать свою сущность.

Важным побудительным импульсом к философствованию Ясперс считает обнаружение человеком собственной слабости и бессилия. Для этого предлагается все, что являет собой объективную реальность и находится не во власти человека, рассматривать как нечто безразличное человеку, а то, что принадлежит ему (способ и содержание его представлений), привести к ясности посредством мышления.

В таком критическом анализе жизненного положения человека Ясперс обращает внимание не на временные факторы, которые могут быть изменены усилиями самого человека, а на те жизненные ситуации, которые в своем существе остаются неизменными. Ими являются смерть, страдание, борьба, предоставленность человека воле случая, неизбывная виновность. Их Ясперс называет основными или пограничными ситуациями нашего существования. После удивления и сомнения именно осознание этих пограничных ситуаций он провозглашает наиболее глубоким истоком философии. В обыденной жизни человек забывает о них или сознательно отвлекается от них, живя интересами своих повседневных нужд и целей. Кажущаяся надежность, которую человек якобы обретает в бытовой жизни, не устраняет постоянной угрозы человеческому существованию. В произведениях рук человеческих, ценность которых может быть поставлена под сомнение, нет присутствия Бога в мире. именно ощущение ненадежности бытия заставляет человека не удовлетворяться найденным в мире и обращать взор на нечто не от мира сего.

Философия, по мнению Ясперса, не претендует на функции универсальных спасающих религий, но она в некотором смысле служит средством преодоления мира и является своеобразным аналогом спасения. Что еще требуется человеку для самораскрытия? Здесь Ясперс вводит вопрос о коммуникации, который отражает специфику его экзистенциализма. Суть его состоит в том, что отдельный человек сам по себе не может стать человеком и что сознание действительно лишь в коммуникации с другим самобытием.

Что имеет в виду Ясперс, говоря о коммуникации ? отметим сначала, что бытие в его концепции имеет троякое членение: 1. предметное бытие, или "бытие - в мире"; 2. экзистенция, т.е. необъективируемая человеческая емкость; 3. трансценденция как непостижимый предел всякого бытия и мышления. Человек причастен ко всем видам бытия: как бытие он природное существо; в форме сознания (бытие 2) человек представляет собой центр конституитивной активности; в качестве духовного существа он связан с идеями, т.е. с тем, что превосходит чисто категориальное мышление. Подлинная сущность человека обнаруживает себя лишь в экзистенции, и в качестве экзистенции он может быть объяснен только из самого себя, из его однократной специфической исторической ситуации. Экзистенция не подчинена никакой всеобщей сущности и прочным законам, она есть исторически однократное бытие, которое в своей свободе является первоначалом своего собственного "Я". Подлинная ценность человека заключается именно в его исторической исключительности и незаменимости. Этот экзистенциональный характер человека с особой силой раскрывается в так называемых пограничных ситуациях, которые отрезвляют нас, пробуждают нас к пониманию своей сущности. Лучший путь, ведущий человека к экзистенции, - "экзистенциальная коммуникация". Человек не может быть абсолютно одинок. Он жив только своей связью с другим человеком, но не обычной, а экзистенциальной, т.е. когда другой воспринимается как экзистенциальная зависимость. В отличие от общественных коммуникаций, "экзистенциальная коммуникация", означает внутреннюю, свободно избранную связь людей, в которой они раскрываются как самоценные и неповторимые личности. Но перед тем как человек вступит в такую коммуникацию с другим, ему необходимо сосредоточиться в самом себе, осознать свои истинные устремления и желания.

Центром "экзистенциальной коммуникации" Ясперс провозглашает любовь, "любящую борьбу", при которой любящие стороны стремятся не уничтожить друг друга, а завоевать. Через это и раскрывается экзистенция. Но если "любящая борьба" является позитивным средством постижения сущности, то пограничные ситуации являются негативными средствами. Например, к постижению нашей экзистенции нас побуждает столкновение со смертью. Независимо от того, какими средствами , позитивными или негативными, достигается экзистенциальное озарение, в любом случае оно обнаруживает всю трагичность человеческого существования.

После недолгих вспышек экзистенциального озарения человек вновь погружается во мрак своего обыденного существования. Выход человека из этой трагической ситуации Ясперс видит в его связи с миром абсолютного и вечного. Оказывается, что экзистенциальные озарения приходят к человеку тогда, когда сквозь толщу обыденного существования к нам из царства абсолютного проникает луч света. Тем самым открывается возможность для растворения структуры человеческого индивидуума. И чтобы спасти экзистенцию человека от ее растворения в иррациональной непрерывности, необходимо и неизбежно одиночество. Тем самым прерывается непрерывность экзистенциальной коммуникации. И подобно тому как в коммуникации от человека к человеку с помощью экзистенциальной прерывности исключается их конечное единство, так же невозможно действительное единение человека с трансценденцией.

Итак, в учении К. Ясперса субъективизм и релятивизм западной антропологии ярко выражен и последователен. В центре его внимания находится автономная, самоконституирующаяся человеческая личность с ее постоянной возможностью выхода к трансценденции. С одной стороны, отвергаются объективные порядки и нормы, определяющие природу человека. С другой, автономная и самоконституирующая личность оказывается источником форм и норм общезначимого порядка, хотя и временного. Главная проблема ясперовской философии человека - проблема превращения неподлинного человеческого бытия в подлинное. Человек, по мнению Ясперса, должен двигаться от простого голого бытия (в обществе, в государстве и т.д.) к самобытию, к экзистенции.

Другой известный философ - экзистенциалист Ж. -П. Сартр (1905-1980) по иному трактует проблему человека и его бытия, решительно и безапелляционно заявляя: "Человек - это ничто".

Со свойственным этому философу максимализмом он заявляет, что возникновение человеческой реальности есть "абсолютное событие", к которому не применимы никакие генетически - каузальные объяснения. "Человек -это ничто", потому что ничто в мире не может стать причиной человеческого бытия, невозможно провести никакой непрерывной эволюционно - исторической линии постепенного превращения нечеловеческого мира в человеческую реальность. Человеческое бытие - это "дыра в недрах Бытия", прерывание непрерывности и взаимосвязанности мировых процессов, совершенно иной способ детерминации. Сартр постоянно подчеркивает отличие человеческого бытия от иных видов сущего, его "инакость". Осознание своей уникальности - это основной смысловой и конституирующий момент человеческой реальности, которая полностью определяет себя саму, и ее единственная "зависимость" от мира состоит в том, чтобы быть отличной от мира, не быть вещью, не быть объектом.

Человеческое бытие неопределимо. Нет такого предмета или процесса в мире, указав на который можно было бы сказать, что это - человеческое бытие. Ведь ничто не сообразно человеку в мире, как и сам человек не может быть сведен ни к чему и ничем не может быть объяснен. Ничто не - человеческое не властно над человеческим, человек - causa sui, причина самого себя, свобода. Свобода, по Сартру, - это всегда свобода "от" - от мира, от общества, от других людей и даже от самого себя (никакой поступок не предопределяет дальнейшего поведения, прошлое в любой форме не властно над человеком).

Термины "свобода" и "ничто" в философии Сартра, по сути, выступают как корреляты. Ведь человек свободен именно потому, что у него нет "природы", которая бы могла предопределить его к определенному способу поведения и жизнедеятельности. Только от самого человека зависит то, каким он будет и каков будет мир, в котором ему приведется жить. У человека нет сущности как чего-то преданного, предопределенного, заданного извне: "существование предшествует сущности".

Итак, согласно концепции Сартра, человек прежде всего свободен. Человеческая природа ни добра, ни зла, она свободна. Любое социальное установление. Указание, идущее от истории, - это всегда посягание на человека и его свободу. Человек выбирает сам, один, полностью принимая на себя возможные последствия своего деяния. Основное переживание человека, его сокровенный экзистенциальный опыт - это опыт ничто или свободы. Оборотной стороной этого опыта является чувство тревоги: человек страшится своей свободы, он боится быть единственным источником ценностей, ему тяжело нести бремя ответственности. Но пытаясь "списать" свои действия на не зависящие от него объективные причины, человек погружается в "неподлинное" существование. Хотя и в этом случае любая маска - результат свободного выбора. Человек "осужден быть свободным". У него нет иного выхода , кроме утверждения своей "человеческой" истины, кроме противостояния "нечеловеческому" миру.

Сам Сартр трактовал свои положения как утверждение гуманизма. Действительно, человеческая позиция оценивается очень высоко: все зависит от человека, от его свободного выбора. Для Сартра истина - тоже результат свободного выбора. Следовательно, ни по каким критериям невозможно разграничить истинное и неистинное, гуманистическое и антигуманистическое, кроме "искренности" свободного выбора. Сартр отрицал все внешние связи, связи с объективным миром, признавал лишь "человеческое" существование.

Взгляды на человека К. Ясперса и Ж. - П. Сартра во многом разделяли другие философы - экзистенциалисты, такие как Хайдеггер, Бубер, Марсель, Камю и др. К экзистенциалистской концепции человека был близок и испанский философ Х. Ортега - и - Гассет (1888 - 1955).

Философское учение Хосе Ортеги - и - Гассета было попыткой выработать для человека систему ориентиров, которые бы помогли ему преодолеть все перипетии существования в современном буржуазном обществе. Упрекая предшествующую философию за то, что в ней субъективное существование оказалось отторгнутым от окружающего мира, философ выдвигал задачу рассмотреть человека как существующего в единстве с этим самым окружающим миром. В одной из своих ранних работ "Размышления о Дон Кихоте" (1914) Ортега - и - Гассет провозглашает приобщенность человека к миру, его неотъемлемость от него, выдвигая тезис "я есть я и мои обстоятельства"("обстоятельства не только природного, но также и культурно-социального порядка"). Все вещи и существа вселенной, по его мнению, формируют наше окружение: эта реальность для человека исполняет роль неизбывного источника забот и проблем. В попытках разрешения этих проблем человек вынужденно конструирует собственную экзистенцию и тем самым осуществляет избранный им самим проект жизни на основании полета собственной фантазии. Фантазия - это основание и предпосылка индивидуальной свободы, жить - означает "упражняться в свободе". Человек, как считает Ортега - и - Гассет, - это "существо, обреченное перевести необходимость в свободу."

В основании индивидуальной жизни находится подлинно свободный выбор человека, в отличие от общественных отношений, которые не зависят от воли и сознания людей и даже репрессивны по отношению к ним. В пример можно привести обычаи, которые исполняются, но не осознаются людьми в полном объеме. Отстаивая идею о том, что человек не обусловлен никакой природной сущностью, философ убеждает человека в том, что в его изначальной личностной структуре заключена возможность оградить себя от воздействий внешнего мира, и в его власти быть свободным в процессе реализации своей жизни.

Человек - это всегда человек в собственной истории, его жизнь - это драма, "чистый случай". В антропологии Ортеги - и -Гассета центральным понятием становится "жизнь" как индивидуальная жизнь человека. Это понятие, по его мнению, дает возможность решать проблемы, стоящие перед современным человеком. "Жизнь человека" рассматривается как высшая ценность. Человек понимается уже не только как субъект познавательной деятельности и деятельности сознания, но как носитель всей совокупности его жизни в целом. В этом случае человек оказывается связанным с миром гораздо большим количеством связей, чем познающий субъект с познаваемым объектом. Понимание человека как носителя "жизненного разума" должно служить основой и нового способа познания мира, который выступает теперь нераздельным с жизнью человека, оказывается сферой, где разворачивается эта жизнь. Философ подчеркивал, что даже область иррациональной жизнедеятельности человека может быть исследована с помощью новой формы разума, "жизненного разума", который должен быть еще создан. Основной задачей "жизненного разума" Оргтега видит в том, чтобы дать истину каждому человеку в его особой индивидуальной ситуации.

В работе "Восстание масс" (1929) Ортега - и - Гассет одним из первых зафиксировал феномен возникновения "массового сознания" в европейском менталитете. "Масса" у Ортеги трансформируется в толпу, представители которой захватили господствующие позиции в общественных структурах, навязывая собственные люмпенские псевдо-ценности остальным социальным движениям. "Массы внезапно стали видны, они расположились в местах, излюбленных "обществом". Они существовали и раньше, но оставались незаметными, занимая задний план социальной сцены; теперь они вышли на авансцену, к самой рампе, на места главных действующих лиц. Герои исчезли, остался хор"([[7]](#endnote-7)). Основное свойство существа из "массы" - не только его стандартность, но и его физическая инертность. Репрезентанты "массы" живут без определенного "жизненного проекта", находя смысл существования в достижении предельной идентичности с другими. "Человек массы - это тот, кто не ощущает в себе никакого особого дара или отличия от всех, хорошего или дурного, кто чувствует, что он - "точь- в- точь, как все остальные", и притом нисколько этим не огорчен, наоборот, счастлив чувствовать себя таким же, как все"([[8]](#endnote-8)).

Итак, Ортега - и - Гассет выявил ряд важных сторон проблемы человека. Но для их обоснования была необходима соответствующая методология. Ортега, выступая против методологии экзистенциалистов, противопоставляя понятию "бытие" понятие "жизнь", сам не сумел выдвинуть какие-либо принципы связи человека и мира, качественно отличные от положений философов - экзистенциалистов, не смог наполнить понятие "жизнь" качественно новым философским содержанием. Вместе с тем, концепция человека Ортеги - и - Гассета не утратила своей актуальности до сего дня.

К субъективистским учениям о человеке следует также отнести персоналистские концепции и прагматическую антропологию.

Персонализм - это "теистическое направление современной буржуазной философии, признающее личность первичной творческой реальностью и высшей духовной ценностью, а весь мир - проявлением творческой активности верховной личности - Бога"([[9]](#endnote-9)). Персоналистическую антропологию развивали Э. Мунье, Ж. Лакруа, П. Ландсберг, П. Рикер и др. Персоналисты попытались модернизировать христианские представления о человеке, обращаясь к реальным, земным проблемам человеческого существования. Принципу идеалистического монизма и панлогизма они противопоставили идеалистический плюрализм - множественность существований, воль, личностей. При этом не отвергается творение мира Богом. Личность становится фундаментальной категорией онтологии, основным проявлением бытия, в котором волевая активность сочетается с непрерывностью существования. Но истоки личности коренятся не в ней самой, а в бесконечном начале - Боге. В центр своего учения проблему человека поставили и философы другого направления, прагматического.

Философы - прагматисты обвинили всю прежнюю философию в отрыве от жизни, абстрактности и созерцательности. Философия, по их мнению, должна стать общим методом решения тех проблем, которые встают перед людьми в различных жизненных ситуациях, в процессе их практической деятельности. Если классическая философия видела в человеке прежде всего размышляющее и созерцающее существо, удивленное окружающим миром и стремящееся в меру своих возможностей понять и объяснить его, то прагматисты рассматривали человека как существо деятельное по преимуществу. Его практическая и теоретическая активность вызывается непосредственными жизненными нуждами и потребностями и направлена на их удовлетворение. Именно такое понимание человека, которое вытекает из дарвиновских, эволюционистских принципов приспособления к среде, борьбы за существование и выживание наиболее приспособленных, и является спецификой прагматической антропологии.

Мы рассмотрели наиболее яркие учения о человеке, которые можно отнести к субъективистско - антропологическому направлению западной философии ХХ века. И теперь переходим к анализу объективистских и сциентистских концепций человека.

***Объективистски - онтологические***

***учения о человеке***

Объективистские концепции человека отличаются от субъективистских тем, что в них человек и окружающий его мир, смысл всякого бытия познаются из самого объекта, мира, а человек понимается как существо, находящееся во всецелой или определяющей зависимости от объективных сфер, принципов, сущностей, фаталистически понимается социально-историческая закономерность. К объективистски - онтологическим учениям о человеке можно отнести структуралистскую антропологию, социо - биологию, концепцию человека в философии физикализма и операционально- бихевиористское учение о человеке. В такой последовательности мы и будем рассматривать их далее.

***Структуралистская антропология*** во многом является производной по отношению к субъективно - иррационалистическим учениям, которые были рассмотрены выше. Ее кульминация относится к 60 - м годам, когда обнаружилась социально-историческая и философская исчерпанность экзистенциализма. Насущной потребностью общества становится объективное знание о человеке и наука, способная дать это знание. Смысл проблемы человека стали искать не на путях умозрительного конструирования абстрактной сущности человека, а на пути конкретного анализа, детальных разработок в тех или иных областях знания о человеке. На уровне таких специально - научных разработок и возникает структуралистская антропология, являющаяся результатом самоосмысления и самообоснования научного знания в общем философском и идейном контексте. В чем же состоит качественное отличие субъективизма от предшествующей ему философии экзистенциализма?

Пафос экзистенциалистского гуманизма заключается в опоре на ценность произвольного действия, которое утверждает абсолютную свободу воли и творчества. Для структуралистов же свобода оказывается гораздо теснее связанной с необходимостью, чем с произволом, который как раз выступает как проявление несвободы. Свобода есть фикция, видимость. Поэтому известный философ - структуралист Леви - Стросс видит свою задачу в достижении того уровня объекта, на котором открывается закономерность, присущая иллюзии свободы.

Структурализм в корне отрицает так называемый "экзистенциалистский гуманизм", который является идеологической конструкцией, скрывающей от субъекта подлинный образ необходимости. Утверждается возможность нового, более широкого понимания гуманизма.

"Новый гуманизм" - это задача, стоящая перед антропологией, это решающий жизненный эксперимент, психологическая готовность и теоретическая способность принятия Другого, путем переосмысления самого себя. Этот жизненный эксперимент требует "радикальной объективации" всех собственных установок и предрассудков, т.е. отказа от всего, что кажется привычным и естественным, а также "изначальной идентификации" или чувства сопринадлежности другому. Ритуалом посвящения в миссионеры, которые должны утвердить "новый гуманизм", является "полевое исследование". Жизнь в тропиках может являться как раз лабораторной ситуацией для такого исследования; она способна пробудить "антропологическое сомнение", которое заключается не только в осознании того, что ты ничего не знаешь, но и в решимости подвергнуть и свое знание, и свое невежество, все свои мысли и привычки унижению и опровержению - со стороны тех мыслей и привычек, которые могут в наивысшей степени им противоречить.

"Новый гуманизм", по мнению структуралистов, должен выстроить общий для всех людей дом, перепроверив все уже построенное по кирпичику, причем с опорой на фундамент, на то, что действительно общее для всех обитателей этого дома. Несомненно, целый ряд качеств отличает современного человека от "дикаря", но вместе с тем целый ряд качеств объединяет тех и других. Именно на последние и должен обратить внимание философ - гуманист, углубляя свое исследование до тех уровней, относительно которых можно будет сказать: это наше общее достояние. Если общечеловеческий язык, например, не обнаруживается на уровне сознания, он может быть найден на бессознательном уровне, т.е. там, где чувственное не противопоставлено рациональному, а раскрывает свое взаимодействие с ним. Это есть "сверхрационализм" - рационализм, интегрировавший в себя чувственность и неотрывный от нее. Вопрос о возможности такого "сверхрационализма" - это вопрос о единстве человеческой природы на уровне наиболее фундаментальных ее проявлений. Ведь под зыбкими поверхностями явлений, по мнеию Леви - Стросса, просвечивается в их глубине их общая "сверхрациональная" основа, обнаруживается смысл и порядок, бессознательно функционирующая структурированность.

В качестве опор структуралистского "нового гуманизма" выступили структура, язык и бессознательное. Редукцией субъективно всеобщего к объективно всеобщему (истории - к структуре, субъекта - к языку, сознания - к бессознательному) структуралистская антропология надеялась преодолеть субъективизм иррациональной антропологии. Она развенчивает историческое бытие как единственно достойное человека, а историческое познание отказывается признавать привилегированным способом познания. История, по мнению Леви - Стросса, возникает постольку, поскольку человек делает разграничение в недифференцированном континууме событий, а исторические факты являются продуктом осуществляемой человеком концептуализации. Он подчеркивает, что история есть "абстрактная схема действий, рассматриваемых в синхронной тотальности." Опора на трех китов субъективизма - историю, субъекта и самосознание - погружает философию в "антропологический сон", при котором человек, успокоенный "очевидностью" своей самодостаточности, мыслится на основе самого себя. Чтобы пробудиться от этого сна Леви - Стросс предлагает "антропологическое сомнение"; Лакан пытается найти уровень Закона, уровень символических закономерностей, определяющий уровень сознания и поведения человека. На месте всего, что позволят мыслить человека на основе самого себя, воцаряется система условий. История как способ бытия и мышления заменятся глубинной структурой: сознание - бессознательным, которое обусловливает казалось бы осознанные и свободные мысли людей; на месте субъекта возникает язык.

Таким образом, бессознательные структуры представляют собой тот уровень всеобщностей, к которым устремляются структуралистские антропологии, а язык в широком смысле этого термина служит движущей силой и средством поиска всеобщностей. Больше того, язык является самим воплощением бессознательной структурированности; он выступает как условие социальности и тем самым является условием человеческого бытия. Аналогия с языком позволяет представить различные социальные системы как коммуникативные означающие системы. Презумпция языкоподобности формирует и сам объект структуралистской антропологии как умопостигаемое, но вещественно не данное (ненатуралистическое) бытие. В плоскости этого бытия человек выступает как функция коммуникативных социальных систем различной степени сложности, как нечто порождаемое на дорефлективном уровне этими системами. Однако над всеми попытками структуралистов прочесть человека на уровне объективных всеобщностей упрямо витает предпосылка человека как целостности, которая включает в себя и те "остатки", которые не редуцируются к объективно всеобщему. Это мешает назвать структуралистскую антропологию абсолютно объективной и всеобщей. Достаточно спорной является и социобиологическая концепция человека.

***Социобиология*** оформилась как самостоятельное направление сравнительно недавно, в 70-х годах. Однако в качестве оформленной системы воззрений она впервые предстала в трудах Э.О. Уилсона еще в 20-х годах. Его основная идея заключается в том, что у человека, включая его мораль, культуру, социальные институты, не может быть никаких проявлений, которые бы противоречили его биологической природе. Биологическая эволюция является фундаментом и сопутствующим процессом социальной и культурной эволюции. По определению Уилсона, ***социобиология*** представляет собой распространение принципов биологии и эволюционной теории на социальную организацию. Отсюда ученый формулирует ***два основных постулата***. Первый: у *любого вида (включая человека) не может быть "трансцендентальных" целей, возникших вне его биологической природы. То есть в человеке есть биологические механизмы, не допускающие целей и социальных действий, противных его биологической природе.*

Второй: *особенности природы человека - лишь малая часть свойства природы других видов, большинство стереотипных форм поведения человека свойственны другим существам.* Предполагается, что всегда можно найти вид животного, который демонстрирует поведение, сходное с поведением человека. Таким образом, социобиология предлагает искать обоснование того или иного поведения людей, той или иной формы их взаимного существования в мире живой природы, опираясь на достижения биологии. А вот философы, принадлежащие к физикалистскому направлению, взяли на вооружение не достижения биологии, а последние разработки такой науки как физика.

***Физикализм*** не является философией физики и вообще философией науки в строгом смысле этого слова. Это философское движение мысли, которое развивается в рамках общемировоззренческой парадигмы физикализма. Онтологическая установка этой парадигмы включает в себя физикалистский монизм ("все есть физическое") и физикалистский детерминизм("все подчинено жестким физическим законам"). Кроме этого, физикализм абсолютизирует физическое знание, противопоставляя картину мира, рисуемую физикой, картинам мира, создаваемым на "языках" других форм культуры, в том числе на языке традиционной философии. Методологической установкой физикализма выступает редукционизм: сведение высших форм материи к нейрофизиологическим, биологическим и, наконец, физическим явлениям и процессам. Таким образом, идеалом философов этого направления является построение механистической модели человека, которая бы вписывалась в картину мира, рисуемую современной физикой. С позиций естественных наук пытались объяснить человека и бихевиористы.

***Бихевиоризм*** является ведущим направлением в американской психологии 20 века, которое оказало огромное влияние и на философию этой страны. В его основе лежит понимание человека как совокупности двигательных и сводимых к ним вербальных и эмоциональных ответов (реакций) на воздействия (стимулы) внешней среды. Общеметодологическими принципами бихевиоризма стали принципы позитивизма, согласно которому наука должна описывать только непосредственно наблюдаемое. Отсюда ***основной тезис****: психология (как и философия) должна изучать поведение, а не сознание, которое невозможно наблюдать.* Поведение же понимается как совокупность связей "стимул - реакция". Согласно бихевиоризму, у человека при рождении имеется относительно небольшое количество врожденных схем поведения (дыхание, глотание и т.п.), над которыми надстраиваются более сложные процессы, вплоть до образования сложнейших "репертуаров поведения" (Скиннер). Бихевиоризм осуществил поворот к объективному изучению психики, но, с другой стороны, он устранил из психологии такие фундаментальные понятия, как сознание, мышление, воля, игнорировал социальную природу психики и, следовательно, произвел примитивизацию поведения человека, что недопустимо как для психологии, так и для философии.

Мы попытались проанализировать объективистски-онтологические направления, существующие в западной философской мысли, рассмотрели их положительные стороны и крайности, в которые впадают философы - объективисты. Теперь же мы переходим к тем учениям о человеке, в которых делается попытка сгладить острые углы субъективизма и объективизма во взгляде на человека.

***Синтезирующие концепции человека***

В западной философии ХХ века были попытки синтезирования субъективистско - антропологических и объективистско - онтологических учений о человеке. Примером такого синтеза могут служить некоторые концепции немецкой "философской антропологии", направления, возникшего в 20-х годах в русле происходившего тогда в Европе "антропологического поворота". Представители "философской антропологии" выдвинули программу философского познания человека во всей полноте его бытия. Они предложили соединить онтологическое, естественнонаучное и гуманитарное изучение человека с целостным философским постижением. Принципиальную задачу для себя философы видели в разработке проблемы сущности человека.

Основателем направления "философская антропология" является М. Шелер (1874 - 1928), который в работе "Положение человека в космосе" в наиболее концентрированной форме изложил основные идеи этого направления. Статус человеческого бытия определяется Шелером в космологической перспективе через соотнесение человека с другими формами органического мира в плане становления и эволюции психического начала: чувственного порыва, инстинкта, ассоциативной памяти и практического интеллекта. Жизнь человека содержит в себе эти формы отношения с миром, и в этом смысле человек ничем не отличается от животного. Но есть между человеком и животным существенное отличие, которое заключается в наличии у первого духа: человек есть "духовное бытие". Базисной характеристикой человеческого бытия является его "открытость миру". Животные ограничены средой обитания, дух же преодолевает ограничения среды и выходит в открытый мир, то есть человек, по Шелеру, онтологически свободен, что позволяет ему постичь качественное бытие предметов в их объективном бытии. В силу этого человеческих дух предстает как объективность. Из этих базовых качеств духа вырастает его способность к интеллектуальному познанию("априорное видение") и эмоционально-чувственное отношение к миру (любовь).

Всякий дух, по мнению Шелера, необходимо носит личностный характер. Личность - это сущностно - необходимая и единственная форма существования духа. Только на личностной основе существует возможность творческой самореализации духа.

Итак, в концепции Шелера, сущностной идеей человека является антропологический дуализм духа и жизни. Благодаря своей дуалистической природе человек предстает как определенная целостность, как микрокосм, находящийся в определенных отношениях с макрокосмом.

Идеи Шелера о сущности человека по иному развивает его последователь А. Гелен (1904 - 1976). Как и Шелер, Гелен отвергает рассмотрение человека по аналогии с животным, хотя специфику и сущность человека выводит лишь в ходе сравнения с животным. Эту специфику философ связывает с исключительной биологической организацией человека - "открытостью миру". Человек, по его мнению, является биологически недостаточным существом, поскольку он крайне плохо оснащен инстинктами, "незавершен" и "не закреплен" в своей животно-биологической организации. Эта самая биологическая недостаточность и предопределяет его открытость миру.

Человек как биологически недостаточное, не установившееся существо должен сам решать задачу своего выживания, своего жизнеобеспечения. В силу этого человек является действующим существом. Суть тезиса о человеке как деятельном существе сводится у Гелена к положению, что природа предопределила человека к "человечеству" тем, что она не определила его животным. Но вернемся к человеческой деятельности. Чем, по мнению Гелена, , является для человека действие? Действие - это форма человеческого овладения природой в целях обеспечения его жизнедеятельности. "Открытость миру" и действенность человека обусловливают главный принцип его существования - "принцип освобождения от бремени". Его суть состоит в том, что совокупные недостатки человеческой конструкции, которые в природных условиях являются тяжким бременем для его жизнеспособности, человек самостоятельно превращает в условия существования. Весь процесс онтогенетического и филогенетического развития, его психофизическое совершенствование и социализацию Гелен представляет как процесс преодоления обремененности. Результат этого процесса - становление человека как культурного существа. Культура и является определяющей сущностью человека. Отсутствие готовых средств и ресурсов физической организации человека компенсируется его "второй природой" - культурой. В основе культуры лежит духовное начало. Следовательно, сущность человека, дуалистична.

По иному к проблеме сущности человека подходит другой философ - антрополог Г. Плесснер (1892 - 1991). Объясняя причины и факторы, определяющие способность человека возвышаться над природной средой, осознавать свою специфику, Плесснер обращается к особенностям психики индивида.

Человек отличается от животного, как считает Плесснер, так называемой Экс - центрической позицией, которая позволяет ему отделять свое "Я" от своего физического существования, и, следовательно, осознавать свою собственную "самость", осознавать себя как личность. Такое осознание приводит и к осознанию внешнего мира. Кроме этого, Экс - центрическая позиция задает способы реализации человеческого существования, отношение человека к бытию. ***Основные формы отношения определяются, по Плесснеру, тремя базовыми антропологическими законами*.**

**Первый закон**: *человек должен сам себя сделать тем, что он есть.* То есть человек может жить, лишь сам управляя своей жизнью. Это управление осуществляется на основе создания "второй природы" - культурного творчества.

**Второй закон:** *непосредственность познавательного отношения человека к предметам всегда опосредованно его "Я".* Таким образом, человек не только растворяется в мире, но и обладает дистанцией по отношению к нему. Этот закон определяет способ, каким даны объекты человеку в познавательном и эмоциональном отношении к миру. Эмоциональное отношение, по мнению Плесснера, наиболее ярко реализуется в таких сущностных формах его самовыражения как смех и плач, которые представляют собой проявление физико-духовной сущности человека, сочетающей в себе физическую реакцию и духовную основу внутреннего мира личности.

**Третий закон:** *закон "утопического места", который характеризует неукорененность человека в бытии.* В силу своей эксцентрической позиции человек постоянно лишен равновесия. Достигнув чего-либо, человек сразу не может обрести покой. Свое существование, как и существование всего сущего, осознается человеком как нечто случайное. Отсюда вытекает тяга к поиску такой основы мира, которая не подвержена случайности, являясь абсолютным Бытием, Богом. В этом заключается ядро всякой религиозности. Но "утопическое место" человека, его постоянное сомнение и неуверенность распространяются и на идею Бога. Человеку не дано обладание знанием, лишенным сомнения. Он обречен на бесконечные поиски устойчивого бытия.

Таким образом, мы видим, что в концепции Плесснера человек тоже рассматривается как существо дуальное по своей природе. Антропологические идеи М. Шелера, Г. Плесснера, А. Гелена позже были развиты и переосмыслены Э. Ротхакером, М. Ландманом, Ф. Хаммером и др. К сожалению, попытки синтезирования объективных и субъективных методов истолкования человека (к ним можно отнести также психоаналитическую антропологию) потерпели неудачу. Сторонники "философской антропологии" в каждом конкретном случае выбирают отдельный специфический аспект (например: у Плесснера - эксцентрическая природа, у Ландмана - "объективный дух" культуры) и возвышают его до уровня единственного определяющего признака природы человека. Так что концепции человека в русле направления "философская антропология" страдают односторонностью.

Мы рассмотрели три основные тенденции в западной антропологии. Можно сделать вывод, что крайние проявления объективизма и субъективизма, онтологизма и антропологизма являются равно ложными. Ведь они раздваивают единую и целостную природу человека, которая проявляет себя как в его естественных потребностях и устремлениях, так и в его социальной , культурной, духовной и нравственной жизнедеятельности. Человек принадлежит животному царству и подчиняется биологическим законам; более того, как телесно - материальное образование он - как любой вид материи - подвержен вещественным и энергетическим воздействиям. Но человек обладает мышлением и речью и сложной структурой мыслительной и эмоциональной деятельности, которую мы называем сознанием. Люди способны осознавать факт своего существования, выдвигать и реализовывать жизненные цели, соответствующие системе их ценностных установок. В поведении человека присутствуют биологические инстинкты, но они контролируются законами сообщества людей"([[10]](#endnote-10)). Нельзя говорить о двух самостоятельных сущностях, сущность человека едина. Чтобы познать ее, философия должна обращаться и к внешнему миру объектов, и к внутренней жизни человека, и из этих отличных, но единых по своему корню источников черпать свои представления о человеке. Если объединить основные положения субъективной антропологии и объективистских учений, то... это всего лишь - "если". Никому еще не удалось составить целостную концепцию человека, в которой были бы сняты все крайности предыдущих учений о человеческой сущности. Попытки были, но - тщетные. Человек слишком сложен; дуальность его природы, включающей часто противоположные начала, является загадкой, которую, возможно, разгадают в будущем. Мы же в следующей главе попытаемся проанализировать двойную детерминацию человека, которая выражается в оппозициях "социальное - биологическое", "духовное - телесное".

**Глава II**

**Дуальность природы человека**

Осознание двойственности своей природы - фундаментальное событие в жизни человека. С одной стороны, как и любое животное, он подчиняется физическим и биологическим законам, с другой же - определяется социальными нормами; представляя из себя определенную телесность, человек, несомненно, является духовным существом. Двойная детерминация человека создает динамическое напряжение, питающее культуру и "сублимируется" в форме ее основных оппозиций: человек - животное, природа - общество, дух - тело, человек - Бог, добро - зло и т.п. наличие в человеке этих противоположностей как раз и символизирует вечную загадку его бытия, а также стимулирует поиск человеком своего места в мире. Один выбирает путь добра, злое начало предпочитает второй, третий идет извилистой тропинкой между первыми. Сможет ли человек ответить на вопрос: где его единственно верный путь? да и есть ли такой?

***"Биологическое - социальное"***

 Проблема соотношения в человеке биологического и социального начал не перестает быть предметом пристального внимания психологов, биологов, социологов и, конечно, ученых - философов. Существует три различных понимания ее. Первое берет начало от теорий, получивших название биологических школ в социологии. В них человек рассматривается как исключительно биологическое существо; главным же двигателем человеческого общества считается борьба за существование и естественный отбор. К биологическому направлению можно отнести учение Спенсера, расово - антропологическую школу, органическую школу в социологии, социальный дарвинизм. Безусловно, нельзя не согласиться с философами этого направления, что человек является биологическим существом. Но, говоря о "биологизации" человека и человеческого общества, абсолютно неправомерно отождествлять то специфически биологическое, что характерно для животных, с тем крайне сложным специфическим биологическим, что присуще человеку. Биологические концепции находятся часто на грани между гуманизмом и антигуманизмом. Так, например, представители расово - антропологической школы нередко опускались до оправдания расизма.

Второе понимание соотношения в человеке биологических и социальных факторов тоже является крайним. Согласно этому пониманию человек есть чисто социальная сущность, полностью лишенная биологических черт. Человек является "социальным", а не биологическим организмом. Так В.В. Давыдов считает, что человек воплощает в себе как бы новую форму движения материи - "социальную", отличную от "биологической", присущей всем прочим живым существам - животным. "Биологическое" и "социальное", по его мнению, - два принципиально различных и несовместимых типа существования животных и человека. Он отмечает, что признание человека биологическим существом связано с опасностью биологизации в психологии, особенно распространившейся вместе с фрейдизмом. М.Б. Туровский тоже считает, что человек имеет чисто социальную сущность, лишенную биологических черт. Но в силу явного несоответсвия данным естествознания и философским представлениям ни одна концепция полной социальности человека не получила широкого распространения.

Несомненный шаг вперед был сделан философами, которые попытались "примирить" два предыдущих подхода к проблеме о соотношении биологического и социального в человеке. Третье понимание проблемы, в свою очередь, делится на два направления: 1. концепции биосоциальной природы человека, 2. концепции интегральной природы человека. Оба направления в своей основе содержат марксистский подход к пониманию сущности человека, который несмотря на все нападки в сторону марксистской философии, до сего дня остается достаточно актуальным.

***Марксистская философия*** исходит из предпосылки об уникальности человеческого бытия. Обоснованию этого положения служит концепция антропогенеза, учение о сочетании биологической и социальной сущности человека. Марксистская антропология признает природную обусловленность бытия человека. Человек - это часть природы, живое телесное существо. С этой точки зрения его возможно охарактеризовать определенной совокупностью родо - видовых признаков. Природно - биологически обусловлено, например, рождение, продолжительность жизни, пол и др. Подобно другим биологическим видам человечество имеет устойчивые вариации. Наиболее крупные из них - расы.

Каково же влияние природно - биологической организации на жизнь людей? Без сомнения, оно огромно. Большую часть своего времени и сил человек должен был использовать для удовлетворения своих биологических потребностей в пище, воде, жилище и т.д. Усилия человека в этом направлении составляют основное содержание материального производства. Из потребности жизнеобеспечения выросла и на ее удовлетворение была направлена вся социальная организация: род, племя, семья, государство, моральные и правовые нормы и т.д.

Главное назначение семьи, например, всегда определялось задачами природного, биологического порядка: воспроизводство человеческого рода, рождение и воспитание потомства. Все прочие духовные стимулы для формирования семьи возникли сравнительно поздно. Марксизм утверждает, что такие формы духовной жизни людей как мораль, искусство, религия также выросли из потребностей организации материального производства для удовлетворения биологических потребностей человека. Так в основе морали лежат нормы по регулированию половых отношений, защита жизни человеческого сообщества от различного рода столкновений.

Философия марксизма констатирует тот факт, что природно - биологические основы человека определяют многие стороны его жизнедеятельности. однако характеристика человека как природно-биологического существа указывает лишь на общую основу жизнедеятельности человека и всего живого, но не выясняет качественного отличия человека от животного. Марксизм предлагает объяснить специфику человеческого бытия на основе концепции общественно-практической, деятельной сущности человека. С точки зрения этой концепции, человек выделяется из мира животных благодаря активной производственной деятельности, благодаря труду. При определении границы перехода от животного к человеку чаще всего в марксистской антропологии ее определяют началом изготовления орудий труда, производство которых из вспомогательного средства животного способа жизнедеятельности постепенно перерастает в специфический способ жизнедеятельности человека. Специфика этого способа заключается в том, что производство орудий труда превращается в особую потребность, без удовлетворения которой становится невозможной сама жизнь. Труд становится главным условием бытия человека. Материальное производство, в процессе которого человек, воздействуя на природу, творит мир "очеловеченной" природы, является специфическим способом жизнедеятельности человека. Причем под влиянием нового способа жизнедеятельности происходит изменение, "очеловечивание" самих жизненных потребностей, унаследованных человеком при его выделении из животного мира.

Итак, как живой организм человек, по Марксу, включен в природную связь явлений и подчиняется биологическим законам, на уровне сознательной психики и личности он обращен к социальному бытию. Анатомо-физиологические задатки человека развиваются и реализуются в условиях социального образа жизни. Проявление биологических закономерностей жизни человека носит социально обусловленный характер. Действия человека, образ его мыслей и чувств зависят от объективных исторических условий, в которых он живет, от особенностей той социальной группы, класса, интересы которых он социально или бессознательно представляет. Жизнь человека детерминируется одной системой условий, в которую входят как биологические, так и социальные элементы. При этом биологические составляющие этой единой системы играют роль лишь необходимых условий, а не движущих сил развития. Решающим механизмом индивидуального становления человека является освоение социальных, исторически сложившихся форм деятельности. то есть социальные факторы являются определяющими для развития человека по отношению к биологическим.

***Концепции биосоциальной природы человека*** во многом продолжают развивать идеи марксизма, призывая существование в человеке как социальной (ведущей, главной), так и полноценной биологической стороны (В.П. Тугаринов, Н.П. Дубинин, В.П. Петленко и др.). Однако философы, развивающие эти концепции, впадают в крайность следующего порядка: они теряют идею единства человеческой сущности, поскольку последняя должна представлять собой тождество, а не совокупность двух факторов, как бы при этом не подчеркивалась их взаимосвязь. Так В.П. Петленко полагает, что биологическое в человеке - это все, связанное с организмом и его функционированием, а социальное - с сознанием. Другие философы утверждают, что человек как индивид есть биологическое существо, социальная же сущность человека находится не в нем самом, а во внешней ему системе общественных отношений. Но "человек есть материальное существо, субстратная и функциональная единица общества, обладающая индивидуальной социальной сущностью"([[11]](#endnote-11)), поэтому концепция индивидуума как "бессущностного" феномена, выражающего внешнюю ему совокупность общественных отношений, не может служить теоретической основой концепции человека. Некоторые авторы предлагают различать человека как биосоциальную и личность как социальную сущности. Но при этом опять сохраняется биосоциальный дуализм в истолковании человека, а личность в таком подходе превращается в чисто социальное явление.

Крайности концепции биосоциальной природы человека попытались преодолеть философы, которые развивают ***концепцию интегральной природы человека*** (Э. Бауэр, М.М. Намшилова, В.В. Орлов и др.). согласно этой концепции общество есть высшая, социальная форма материи, включающая в себя свою биологическую основу, но представляющая собой новое, интегральное качество или сущность. Социальная сущность человека (как элемента) или общества (как целого) есть диалектическая целостность, включающая в себя свою противоположность, из которой она (целостность) возникла - свою биологическую основу. Социальная сущность является, таким образом, не непосредственной и одномерной, плоской, а опосредованной, многоуровневой и интегральной (поскольку интегрирует в себе биологическую сущность). С позиций интегральной концепции человек и общество обладают "настоящей биологией", не потерпевшей никакого ущерба в своей биологической сущности. Биология человека и общества, во-первых, сохраняет основные свойства и закономерности живого; во-вторых, она представляет собой высшую разновидность биологического, "наисложнейшую универсальную биологию". Поскольку в человеке основные структуры и функции наиболее развиты и универсальны, поскольку биология в нем достигла своей высшей реализации, человек является "наиболее биологическим" из всех живых существ. Универсальная биология человека - основа его универсальной социальной природы. "Социальное, таким образом, не подавляет, не вытесняет, а развивает биологическое, элиминируя при этом собственно "звериные" черты, вступающие в противоречие с социальным образом жизни". Концепция интегральной природы человека стала довольно удачной попыткой объяснения сущности человека и общества, т.к. она исходила из понимания этой сущности как целостности, не стараясь отделить биологическое от социального. Но, безусловно, и она имеет много спорных моментов.

Так что же в нас самих берет верх: биологическое, природное начало или социальное существование? Вопрос открыт, открыт в будущее. Еще долго философы, социологи, психологи, биологи будут биться над этой проблемой. Еще не раз мы обратимся к ней, ведь решение вопроса о соотношении биологического и социального во многом ориентирует человека на формирование отношения к собственной жизни, на поиск смысла нашего существования. А разве без этого может жить человек?

***"Дух - плоть"***

Дух и плоть - два начала в человеке, которые друг без друга теряют всякий смысл, и, в то же время, находятся в вечном противостоянии. Дух и плоть - наиболее нагруженные различными смысловыми значениями религиозные понятия, с трудом поддающиеся объяснению. Довольно обстоятельно разъяснение слова "дух", как оно употребляется в Библии, дал Спиноза: он обозначил им дыхание, бодрость, сила, талант, знание, способность, чувства, мысли, воля, огонь, высокие страсти, гордость, ревность, мудрость, меланхолия, благоразумие, храбрость, ум, душа, жизнь. Такая значительная смысловая нагрузка связана с тем, что еврейское слово "руах" ("дух") обозначает множество вышеперечисленных смыслов, которые по мере развития языков, перевода Библии распределялись по другим словам. Аналогичным образом обстоит дело со словом "плоть". Чаще всего плоть противопоставляется духу, и в "плотское" включается не только тело, но и особые чувства и побуждения, считающиеся греховными. Так, в Библии говорится о плотской мудрости, о плотских законах, о плотской природе человека, порождающей греховные помыслы и поступки. Кроме этого, уже ранние богословы выделяли еще и третье начало в человеке - душу, считая ее своеобразной ареной борьбы плотского и духовного. Введение третьего термина для обозначения "посредника" в отношениях между духом и плотью стало важным завоеванием европейской культуры. Душа и разум - чувственное и интеллектуальное начало - стали применяться для выражения не чисто божественной сущности, а для обозначения человеческих способностей, которые культивируются самим человеком в зависимости от того, ориентируется он на духовное или плотское. Смысл ранних теологических споров о душе, о целесообразности введения трихотомии (дух - душа - плоть) наиболее полно раскрывается в споре Лютера и Эразма.

Эразм Роттердамский (1469 - 1536) был бесспорным главой течения, которое обычно называют "христианским гуманизмом" (Дж. Колет, Т. Мор, Г. Бюде и др.) и которое пыталось синтезировать культурные традиции античности и раннего христианства. Сущность эразмианства - свобода и ясность духа, миролюбие, воздержанность, здравый смысл и простота. Учение Эразма было основано на допущении трехсоставности человеческой природы: тело, или плоть, - низшая ее часть, подчиненная закону греха; дух - высшая, выражающая подобие божественной природе; средней частью между ними выступает душа, которая тянется то к телу, то к духу и вольна примкнуть, куда хочет. Если, отказавшись от плоти, душа примкнет к области духа, то и сама станет духовной, если же откинет сама себя к вожделениям плоти, то и сама выродится в тело (в данной интерпретации "плоть" и "тело" - разные понятия). То есть провозглашается свобода воли человека, учение о которой сводится у Эразма к следующим тезисам:

1. воля человека свободна совершать добро и зло;

2. после грехопадения природная свобода была испорчена, но остались искорки разума, которые позволяют отличать добродетельное от недобродетельного. И склонность воли к добродетели;

3. усилиями разума и доброй воли люди могут заслужить благодать;

4. существует природная склонность к греху, которая может преодолеваться благочестием.

Как видим, человек по Эразму, волен выбирать себе путь сам.

В сфере души философ выделяет как негативные, так и положительные стороны. Так, душе свойственны возвышенные чувства любви и веры, а вместе с тем - хотя и плотские, но необходимые явления: почитание родителей, милосердие, желание уважения и т.д. Эти важные качества, по мнению Эразма, являются плотскими, но положительными. Следовательно, плоть имеет в своей основе не только отрицательные качества. Другая часть души наделена низменными страстями: похоть, гнев, зависть и т.п. Верховным правителем души Эразм считает разум, который в состоянии преодолеть чувственные вожделения, но не в одиночку, а вместе с глубокой верой. Бог является наблюдателем, который видит все тайные пороки и не прощает отклонения с духовного пути. Но лишь сам человек в состоянии преодолеть противоречия духа и плоти и не отклоняться с дороги, дающей божью благодать.

Мартин Лютер (1483 - 1546) полностью отрицал учение Эразма о свободе воли и настаивал на жесткой дихотомии духа и плоти. Отрицая церковь, институт папства, монашество, протестантизм, главой которого и являлся Лютер, расширил внешнюю свободу, но произошло сужение внутренней свободы человека: он должен был сам усвоить и принять заповеди, сам отслеживать и подавлять свои греховные помыслы. Не поступок, а само желание стало греховным. Но, говоря о подобной "самостоятельности" человека, Лютер утверждает: Бог контролирует весь мир, ни один поступок человека не совершается помимо его воли. Бог Лютера - жестокий судия, гневный взор которого видит все тайные дела и мысли человека. Точно так же дух противостоит плоти и обличает ее словом. Здесь нет речи о любви, воспитании и культивировании плоти. Осуждается не только тело и греховные чувства, но и вообще все, что делает человек. Плоть служит царству сатаны, а люди делают только то, что достойно гнева и кары. Человеку ничего иного не дано кроме смирения и текста Писания - единственного руководства жизни. Дух и плоть, по мнению Лютера, не могут быть примирены друг с другом.

Дух и плоть. Два понятия, которые в обыденной жизни кажутся такими сложными и непонятными, на самом деле близки нам. Как часто высокие чувства борются в нашей душе с низменными желаниями, как часто своими мыслями мы воспаряем к Богу, но... с этой высоты падаем в пропасть. Да, человек обречен на вечное противостояние духа и плоти... обречен? А может быть, мы получили это в награду?

Противоположные начала, из которых соткана человеческая сущность, - это вечная загадка нашего бытия. Это и наша кара, и наше счастье, и наша мудрость, и источник постоянного развития человеческого рода. Еще не один раз философы и ученые других направлений зададут себе вопрос: что в человеке является превалирующим: социальное или биологическое? природное или культурное? духовное или телесное? Много ответов будет получено на эти вопросы, и можно надеяться, что они не будут страдать крайностями и односторонностью, которыми грешили ответы предшествующих ученых. Ведь, рассматривая человека с той или иной стороны, под тем или иным углом зрения, необходимо помнить: человек есть целостность, микрокосм, микротеос, микросоциум. Философия как раз и призвана изучить человека в его целостности, но, на мой взгляд, не только она. Постичь человеческую сущность в единстве всех ее составляющих помогает нам классическая художественная литература.

 **Глава III**

**Классическая художественная литература как**

 **"художественная антропология"**

Определение классической художественной литературы как "художественной антропологии" довольно часто можно встретить в научном обиходе литературоведов. К сожалению, большинство философов так же часто отрицают правильность употребления этого термина применительно к литературной классике, как и любой другой отрасли знания, закрепляя его исключительно за философией. Тем самым художественная литература ставится в один ряд с биологией, психологией, социологией и другими науками, которые изучают человека под определенным углом зрения, рассматривая лишь одну из сторон его сущности. Но нельзя забывать о том, что литература, так же как и философия, пытается раскрыть человека как целостность в единстве всех его сторон. Философская антропология и литература едины в предмете изучения, которым является человек во всех своих проявлениях.

Единство философии и литературы не было дано изначально, оно явилось результатом развития философского и художественного мышления в рамках исторического развития духовной культуры человечества. И главным в движении к этому единству явилось то, что и философия, и литература - это формы словесности, т.е. формы мышления, существующие в слове, без которого мысль не могла бы быть оформлена; они существуют благодаря специальной работе над словом, над его выразительными и смысловыми возможностями, ведь без слова нет мысли. Словесная форма явилась средством осмысления человеком бытия.

В начале своего развития философское и художественное мышление были нерасчлененными, что объясняется синкретизмом сознания древнего общества. Уже на этом этапе философия и литература обнаруживают черты, которые позже определяет их внутреннее родство, - это единство познавательного и ценностного моментов, или единство "истины - знания" и "истины- смысла" . Нельзя отрицать, что ценностный момент в той или иной степени присущ и другим формам духовной деятельности, ведь сознание не является безличностным, это элемент целостной жизнедеятельности человека. Да и, в конечном счете, вся деятельность людей направлена на человека, следовательно, она ценностно ориентирована. Но представления о "высших" целях человеческого существования в ходе развития научного познания, его постепенной дифференциации удаляются из науки, перемещаясь в исходные мировоззренческие основы, в то время как в философии и литературе осмысление "высших" целей человеческого бытия остается профессиональной задачей. Человек и его бытие в единстве всех составляющих являются главным объектом философского и художественного мышления. Вся ткань художественного произведения охватывается "идеей человека" (Бахтин).

Но насколько художественная литература причастна к выработке той или иной идеи человека? Может быть, в ней отражаются идеи, предварительно выработанные в философии? Действительно, некоторые философские концепции человека используются писателями весьма наглядно, чаще всего такие писатели сами являются видными философами (Чернышевский Н.Г., Сартр - Ж. - П., Камю А. И др.). Но большинство авторов даже не подозревают о существовании близких к их творчеству философских концепций. Понятия человека входят во все формы духовной культуры, определяя духовную атмосферу общественной жизни. Эти понятия даны писателю как нечто бытующее в общественном сознании. Художник, сознательно или стихийно, усваивает их, подвергая переработке. На мой взгляд, здесь можно говорить о взаимовлиянии. С одной стороны, общественное сознание воздействует на писателя, "заставляя" его изображать то, что соответствует мировоззренческим запросам общества. Большую роль здесь играет личный опыт художника, его интересы, безусловно, сила таланта, который как раз и помогает писателю уловить мировоззренческие запросы современников и будущих поколений. Но нельзя переоценивать этот момент: если бы не родился Пушкин, то пришел бы другой, равный ему, т.к. время требовало художника такой величины. С другой стороны, крупные писатели имеют огромное влияние на умы и души сограждан. Особенно это характерно для России, где слово - больше, чем просто слово, писатель - больше, чем писатель. Писатели - классики в своих произведениях разрабатывают, если можно так сказать применительно к художественному творению, концепции человека, которые на долгие годы входят в общественное сознание и получают свое развитие в философских трудах.

Философы утверждают, что изреченное слово содержит в себе всегда чуть больше смысла, чем тот, который мы вкладываем в него. Так и идеи произведения не сводятся к заранее известному содержанию, ведь "в этом случае содержательное богатство творческого процесса было бы сведено к совокупности заранее мыслимых сущностей, которые в ходе творчества только облекают в предпочтительную для субъекта форму высказывания"([[12]](#endnote-12)). Идеи не являются суммой представлений. Идеи, как полагает Бахтин, могут остаться "неизреченными", так как в художественном произведении они принимают иную форму, чем простое словесное высказывание, становясь "живыми образами идей". Художественное слово, в котором существуют идеи, обладает иной изреченностью, нежели слово в обыденной речи или в философском тексте. И пытаться отделить идею от художественного слова, увидеть ее как "чистую" идею, значило бы получить не ту идею, которой осмысляется все произведение. Ведь писатель имеет свою "высшую точку зрения", которая объединяет художественное произведение, делая его целостностью. "Идея человека - это и есть "высшая точка зрения" художника, которая выражена не в отдельном словесном "высказывании", но во всем произведении, пронизывая его, "пробиваясь" в нем"( [[13]](#endnote-13)). Художественное произведение как целостность и философские труды помогают человеку понять самого себя и смысл своего существования.

Задавая себе вопрос, для чего он живет, человек спрашивает себя о том, для чего существует весь человеческий род, как он (человек) связан со всем миром. Иными словами, с одной стороны, индивид пытается осознать свое единство с природой, обществом, со всем человечеством; с другой же, человек понимает себя как самостоятельное бытие, отличное от окружающего его мира. Философия и литература помогают нам осмыслить меру общности и "разности" человека и природы, общества, человечества, понять себя и другого в единстве естественно-природных, социально-видовых и родовых качеств. И философия, и литература - это не просто формы отражения действительности, но и специальные формы смыслообразования, помогающие человеку "вписаться" в мир, а миру "вписаться" в человека. Кроме этого, они раскрывают человеку горизонты его бытия, опережающие ориентиры его деятельности, ведь философия и, особенно, литература не рассматривают человека как нечто статичное, они пытаются осмыслить становление человека как личности. Индивид, уясняя необходимость своего включения в мир как в социальное и "родовое" целое, находит ту меру "включенности", которая одновременно является и мерой сохранения и развития его "самости" и не позволяет раствориться в массе. Представления человека о самом себе вместе с представлениями других людей, реальных и вымышленных (литературных и пр.), наращивается и существует в сознании данного индивида как относительно целостное понятие человека и человеческого предназначения. Этому немало способствует литература, которая помогает человеку помимо своего опыта "приобрести" жизненный опыт других людей.

В литературе человеческое бытие воссоздается в формах, подобных этому бытию, но не тождественных им, т.к. художник работает не с материальными элементами самого бытия, а с помощью слов создает идеальный его образ.

Художественная правда произведения, возникающая в результате переживания и осмысливания жизни писателем, не является жизнеподобием в буквальном смысле, она не копирует бытие. А воссоздает его как целостность. Ведь "художественное мышление является более высоким уровнем видения мира, по сравнению с опытом, это - специфически - целостное, универсальное видение"( [[14]](#endnote-14)), которое, однако, было бы близким без индивидуального опыта художника, создающего уникальность художественного произведения. Создавая образ человека, писатель одновременно может быть другом, врагом, судьей и т.п. Силой своего воображения он охватывает все эти позиции, художественное мышление позволяет ему видеть не только то, что находится в его поле зрения, но и то, что скрыто, что вообще будет или могло бы быть. "Целостность, или универсальность художественного видения, как нам представляется, может исходить только из такой позиции, которая воплощает потребность человека выразить тотальность и целостность человеческого бытия, т.е. человека в единстве всех сторон его сущности - индивидуальной, социальной и родовой"([[15]](#endnote-15)).

Итак, философия и литература являются формами осмысления человека и его бытия. Они помогают нам ориентироваться в жизни, находить оптимальную меру соотнесенности в нас видового и родового начал. Главное, и философия, и литература рассматривают человека как целостность в единстве всех его сторон, следовательно, все возражения относительно введения термина "художественная антропология" нельзя считать достаточно обоснованными. Различия между этими формами осмысления человека есть, и главное, возможно, в том, что "если объектом литературы и искусства является логика индивидуальной жизни и "просвечивающая" сквозь нее логика специальной и "родовой" жизни, то объектом философии, ее специфическим предметом является логика социальной жизни, точнее - взаимодействие индивидуальной, социальной и "родовой" жизни человека, общим итогом которой является и общество, и человечество, и саморазвивающийся индивид"([[16]](#endnote-16)). Поспорить с этим высказыванием можно, но это предмет отдельного разговора. Для нас важным остается то, что можно выделять как философскую, так и "художественную" антропологию.

**Заключение**

"Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком", - размышлял восемнадцатилетний Достоевский([[17]](#endnote-17)). Разгадал ли кто-либо из людей эту тайну? Думаю, нет. Проблема человека устремлена в будущее. Каждый из нас и каждый из тех, кто придет нам на смену, еще не раз зададут себе вопросы: кто я? для чего живу? для чего существует весь человеческий род? Каждый найдет свой ответ или не найдет его вовсе, уходя в неведении в мир иной - в мир, где божественное озарение, прояснив наш разум, разрешит все проблемы. Но тех, кто уходит в неведении, не так много. Смысл жизни необходим нам, как воздух. Как вода, необходимо нам понимание человека в его целостности, что помогает индивиду понять самого себя. Философия и литература делают неоценимый вклад в раскрытие сущности человека, в поиск им смысла жизни. Несчетное число философских концепций человека и идей, содержащихся в художественных произведениях, - где истина? как определить сущность человека и смысл его жизни? Нельзя забывать, что истина не статичное, а развивающееся явление. Сегодня истинно это, завтра это же стало ложным. Проблема человека развивается во времени: огромный путь уже пройден, но будущее открывает все новые и новые перспективы решения этой проблемы. Главное, не впадать в крайности, "расщепляя" при этом единую сущность человека, и помнить: чтобы быть личностью, нам надо каждую минуту, каждое мгновение, шаг за шагом постигать тайну, имя которой - Человек.

**Примечания**

1. Бердяев Н.А. О назначении человека // Мир философии: Книга для чтения. - М., 1991. - Ч.II. - с. 256. [↑](#endnote-ref-1)
2. Кузнецов В.Г., Кузнецова И.Д., Миронов В.В.,Момджян К.Х. Философия. Учебник. - М.: ИНФРА - М., 1999. С. 422. [↑](#endnote-ref-2)
3. Кузнецов В.Г., Кузнецова И.Д., Миронов В.В., Момджян К.Х. Философия. Учебник. - М.: ИНФРА - М., 1999. С. 423. [↑](#endnote-ref-3)
4. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев и др. - М.: Сов. Энциклопедия, 1983 - с. 769. [↑](#endnote-ref-4)
5. Хомич Е.В. Человек // Новейший философский словарь / Сост А.А. Грищанов. - Минск: Изд. В.М. Скакун, 1998. - С. 802. [↑](#endnote-ref-5)
6. Гуревич, П.С. Философская антропология: Учебное пособие. - М.: Вестник, 1997.- С.6 [↑](#endnote-ref-6)
7. Ортега- и -Гассет. Восстание масс // Вопросы философии. - 1989. - № 3. - С. 120. [↑](#endnote-ref-7)
8. Ортега- и -Гассет. Восстание масс // Вопросы философии. - 1989. - № 3. - С. 121. [↑](#endnote-ref-8)
9. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев и др. - М.: Сов. Энциклопедия, 1983. - с. 489. [↑](#endnote-ref-9)
10. Кузнецов В.Г., Кузнецова И.Д. и др. Философия: Учебник. - М.: ИНФРА - М, 1999. - С. 423 [↑](#endnote-ref-10)
11. Орлов В.В. Социальная биология // Соотношение биологического и социального. Межвузовский сборник научных трудов. - Пермь: Изд. Перм. Ун - та, 1981. - С. 17. [↑](#endnote-ref-11)
12. Иванов В.П. Художественная деятельность и художественная реальность // Художественная деятельность. Проблемы субъекта и объективной детерминации. - Киев, 1981. - С.100. [↑](#endnote-ref-12)
13. Москвина Р.Р., Мокроносов Г.В. Человек как объект философии и литературы. - Иркутск.: Изд-во Иркут. Ун-та, 1987. - С. 50. [↑](#endnote-ref-13)
14. Москвина Р.Р., Мокроносов Г.В. Человек как объект философии и литературы. - Иркутск.: Изд-во Иркут. Ун-та, 1987. - С. 71. [↑](#endnote-ref-14)
15. Москвина Р.Р., Мокроносов Г.В. Человек как объект философии и литературы. - Иркутск.: Изд-во Иркут. Ун-та, 1987. - С. 73. [↑](#endnote-ref-15)
16. Москвина Р.Р., Мокроносов Г.В. Человек как объект философии и литературы. - Иркутск.: Изд-во Иркут. Ун-та, 1987. - С. 85. [↑](#endnote-ref-16)
17. Достоевский Ф.М. Полн. Собр. соч.: В 30 Т. - Л., 1985. - Т.28. - Кн. 1. - С. 63. [↑](#endnote-ref-17)