

История понятия личности

О понятиях «человек», «индивид» и «личность». Определение личности в философской и социальной мысли Древнего мира. Понятие личности и человека в средние века и в эпоху Возрождения. Понятие личности в философской и социальной мысли Нового времени. Определение целостной личности в учениях социалистов-утопистов.

Марксизм-ленинизм о всесторонне и гармонически развитой личности.

В 1994 г. на XVIII Всемирном социологическом конгрессе (Билефельд, Германия) рассматривались различные аспекты человеческого бытия и место человека в современном мире. В центре внимания ученых оказались такие фундаментальные определения природы человека (и его сущности), как «человек», «индивид», «личность», «общество», «свобода», «ответственность», «воля», «страх», «совесть» и др. Несмотря на многообразие подходов к этим понятиям, участники социологического конгресса пришли к мнению, что человечеству нужны сейчас исследования, которые были бы основаны на единстве истины и нравственности, познания и ответственности, общечеловеческих потребностей и индивидуальной свободы. Конгресс отметил также, что в настоящее время актуализирован целый спектр кардинальных вопросов: «Что такое человек?», «Какова природа человека?», «В чем сущность человека?», «Что значит человеческая индивидуальность?», «Что следует понимать под личностью?», «От чего зависит смысл и ценность человеческой жизни?».

На протяжении тысячелетий истории религиозной и философской мысли накоплено множество различных идей, концепций и гипотез относительно извечных вопросов человеческого существования. В предисловии к антологии «Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения» П. С. Гуревич и И. Т. Фролов пишут: «Человек – уникальное творение Вселенной. Он неизъясним, загадочен. Ни современная наука, ни философия, ни религия не могут в полной мере выявить тайну человека. Когда философы говорят о природе или сущности человека, то речь идет не столько об окончательном раскрытии этих понятий, их содержании, сколько о стремлении уточнить роль названных абстракций в философском размышлении о человеке».

И хотя понятия «природа человека» и «сущность человека» зачастую используются как синонимы, между ними имеется достаточно тонкое различие. Понятие «природа человека» фиксирует общие, инвариантные черты, присущие *Homo sapiens* как роду и независимые от биологической эволюции и исторического процесса. В ряде работ показано, что природа человека есть единство и взаимодействие порядка и хаоса. Вместе с тем у человека имеется основное качество (разумность, способность к общественному труду, участию в сложных формах социальной жизни, созданию мира культуры), выявление которого позволяет говорить о постижении его сущности. Вычленение ядра человека, выделение того или иного качества как основного, принципиального, т.е. конкретное понимание сущности нашего «Я», зависит от мировоззренческой и методологической установок. Неудивительно, что в истории человеческой мысли мы встречаемся и с теоцентризмом (культ бога), и антропоцентризмом (культ человека), и природоцентризмом, и социоцентризмом в их различных версиях.

Представляет интерес выяснение смысла понятий «человек», «индивид» и «личность». Ведь многие мыслители и ученые не всегда проводят между ними различия, что вполне оправдано при каких-либо частных решениях, но недопустимо при рассмотрении фундаментальных проблем человеческой экзистенции (существовании). Так, биологи и медики не всегда обращают внимание на социальные характеристики. Гуманитарии же упускают из виду, что культурные особенности человека основаны на нейробиологических механизмах человеческого тела. Единство духовной и физической сторон человека может восприниматься как тривиальность в своей очевидности, однако оно, именно в силу своей очевидности, нередко недооценивается в ряде современных концепций жизненной среды человека. В отношении развития технической цивилизации не делается необходимых выводов из того обстоятельства, что человек, развивая свою культуру, не перестает быть представителем вида *Homo sapiens*, который связан со своей средой природными и общественными связями – как этническими, экономическими, так и биологическими, физическими, космическими.

В этой связи уместна будет ссылка на работу В. С. Поликарпова «Время и культура», в заключении которой говорится: «Человек как продукт длительной биологической эволюции, воспроизводящей в информационном аспекте эволюцию нашей Вселенной после Большого взрыва, отражает в себе в закодированном виде последовательность истории нашего Космоса... К тому же необходимо учитывать, что человек является одновременно и продуктом социальной эволюции». Известные исследователи В. П. Казначеев и Е. А. Спирин рекомендуют комплексное изучение *Homo sapiens*, опираясь на представление о человеке как целостном космопланетарном явлении. При таком подходе становится ясно, что в течение длительного времени эволюции формирование биологических черт человека происходило во взаимодействии с культурой, а этнических, религиозных и иных обычаев – с природной средой.

Социальное не противостоит физическому, космическому и биологическому, ибо от рождения человек имеет телесную организацию, которая содержит в себе возможности ее универсального социально-деятельного развития. Поскольку природа человека инвариантна, то общество не может формировать в каждом поколении и в каждом человеке заново человеческую природу. Оно вышивает по канве (человек как сжатая Вселенная) социальный узор (личность, которая представляет собою микрокосм социума) в зависимости от набора ценностей. Человек, прежде всего, – пластичное существо, несущее в себе следы космофизической, биогенетической и социокультурной эволюции.

Как правило, понятие «индивид» обозначает человека – единичного представителя вида «*Homo sapiens*». Понятно, что особенности реальной жизни и деятельности того или иного конкретного человека не включаются в содержание этого понятия. Следует отметить, что в литературе нет однозначного соотношения между понятиями «личность» и «индивидуальность». Это обусловлено специфичностью той задачи, которую решает каждый исследователь. Для одних

(Ю. Хабермас) понятия «личность» и «индивидуальность» тождественны, для других (П. Рикер) «личность – индивидуальность особого рода», для третьих

(Л. Баткин) индивидуальность есть определенная степень развития личности. Нам ближе рикеровская трактовка, при которой индивидуальность выступает предварительным условием образования личности. Такой подход, кстати заметить, позволяет преодолеть европоцентристское представление о персоналистской традиции

и полагать, что представление о личности, как автономном образовании, существовало в древности также и на Востоке.

Личность – это социальная система, содержание нашего «Я» представляет собою: субстанцию нашего «Я», которая «суть не только наше тело и его потребности, но и мир постоянно расширяющихся в ходе жизни социальных отношений». Личность есть система социального поведения и деятельности, ориентированной на существующий в данном обществе набор материальных и духовных ценностей. В истории философии и психологии накоплен колоссальный материал о системной организации личного «Я». В обобщенном виде личность выступает как взаимодействие ряда следующих важных феноменов: 1) телесное «Я»; 2) самоидентичность; 3) интенциональность (направленность); 4) личностная интериоризация внешних отношений; 5) образ «Я»; 6) чувство неполноценности; 7) совесть; 8) вера; 9) страх. За ними находится вся космобиопсихосоциокультурная эволюция.

К важнейшим структурам личности относятся память, культура и деятельность, благодаря которым происходит формирование (генезис) личности в той или иной социокультурной системе.

История человеческой мысли свидетельствует о том, что проблема человека, его личностного существования, его ценностных ориентации, норм поведения, его отношения к семье, роду, государству уже в древности занимала умы людей. Вспомним, что в эпоху культурного перелома, произошедшего около середины первого тысячелетия до н.э. в евразийских цивилизациях, появляется понятие личности. Согласно представлениям, выработанным в одной из старейших цивилизаций мира – китайской, сам человек появляется после деления изначального эфира (ци) на Инь и Ян, свет и тьму. Именно человек должен преодолеть эту расколотость мира на темное и светлое, женское и мужское, пассивное и активное, мягкое и твердое, покой и движение, ибо интегрирует их в себе. Небо, Земля и Человечество (не следует забывать, что аспектами человека являются человечество и индивид) вместе образуют великую Триаду, их отдельные миры составляют всю «тьму вещей». Сам человек занимает срединное положение в мире, выступает посредником между Небом и Землей. Согласно древнекитайским представлениям, «меж Небом и Землей человек драгоценнее всего», но он является предпоследним звеном в саморазвитии мира. Человек – отнюдь не господин Вселенной, он не может диктовать ей свою волю, он должен следовать ее эволюции; отсюда знаменитый принцип «недеяния» и чувство ответственности за свои действия на высшем, «космическом» уровне.

В свете этого не совсем верны утверждения, что «в целом человек в восточной культуре – это лишь материал, который содействует приобщению к высшим, внеличным ценностям», что «власть понимается как безоговорочная ценность, как наиболее полное выражение тайны бытия», что в восточных деспотиях «индивид вообще не рассматривается как ценность». Верно, что в том же Китае издавна сложилась одна из самых развитых государственных машин в истории человечества. Однако «именно Китай дает нам пример наиболее длительного сосуществования человека и государственной машины в рамках непрерывной культурной традиции». Перед нами предстает довольно благополучный вариант сосуществования личности и государственной машины, что может быть востребованным в настоящее время, когда мыслители предупреждают об опасности «расчеловечивания» общества, о возможности «существования в безличности»

и опыт неевропейской части человечества учесть здесь было бы нелишним. Исследования отечественных синологов показывают, что «человек как личность, как существо не только биологическое, но и социальное интересовал китайских мыслителей на протяжении многих веков, начиная с Конфуция». В конфуцианстве под личностью понималась индивидуальность, ориентированная на политическую деятельность, т.е. способная к государственному управлению, могущая выводить мир из хаоса, постоянно упорядочивать Поднебесную. Именно конфуциански образованная интеллектуальная элита сумела в значительной степени «персонифицировать» государственную машину. Последняя функционировала в соответствии с аксиомой, что «власть на всех ее уровнях есть не что иное, как распространение вовне персональных достоинств личности». Это способствовало органической связи между властью и этикой и не давало возможности государственной системе подавлять личность конфуцианца. Если же этой личности было неуютно на государственной службе, то она могла оставить ее, пребывая в интеллектуальной активности в рамках даосизма или буддизма, которые как феномен идеологического плюрализма совершенно неизвестны европейской культуре. В китайской культуре даосизм занимает значительное место. В нем Бога-творца заменяет близкое Ему Дао (путь, закон), черное Небытие, творящее мир, Пустота. Дао представляет собою нечто вечное, неизменное и невоспринимаемое органами чувств начало всей «тьмы вещей». Дао – все порождающее Небытие, ибо все возвращается к своим истокам («желтым источникам»); аналогично и человек возвращается в Небытие, причем жизнь трактуется как сон. Именно даосизм стимулировал поиски индивидуального бессмертия, сочетая их в дальнейшем с идеей добра или непричинения зла ничему живому. В древних текстах «Дао-дэ-цзин» («Книга Пути и добродетели») говорится о присущем китайцу чувстве осознания себя личностью: «Я один не похож на других и питаюсь от Матери».

Все это позволяет заключить, что культурные традиции Дальнего Востока, и прежде всего китайские, содержат в себе концепции личности. И хотя до сих пор лингвисты не могут точно указать на иероглиф, адекватно передающий понятие личности, само оно существовало с древнейших времен.

Своеобразная концепция человека выработана в индийской культуре, не очень меняющейся на протяжении тысячелетий. Ее суть состоит в следующем: человек является духовным существом, которое представляет собой результат эманации Бога. Эта концепция человека четко сформулирована в известном индийском религиозно-философском течении веданте. Согласно веданте, все должно рассматриваться как проявление сущности Бога, а человек выступает высшим выражением божественной сути, т. е. как абсолют. «Ты – цель познания, Ты – вечность бессмертья, Ты – высочайшая мира обитель! Ты – вечной дхармы хранитель нетленный! Ты – вечносущий пуруша!» – так трактует это понятие Бхагавадгита, являющаяся основой индуизма (11.18).

Индийское мышление, идентифицируя человека с Богом, делает его равным Богу. В него органически вписана идея о переселении душ. Действительно, индийскую версию человека определяют четыре основных категории: дхарма как набор норм и правил; карма как предопределение, судьба; майя – иллюзия реального бытия и причинности; атман – личность, но не как индивидуальное и отдельное «Я», а как часть космического разума или духовного абсолюта. Новорожденный младенец, рассматриваемый как результат предыдущих жизней (душа переселяется из одного тела в другое), уже имеет

определенное «Я» и черты характера, которые после его смерти трансформируются в будущие жизни. В этом суть догмы о множественности жизней человека, заключенных в одном космическом «Я». Вся деятельность человека предопределена нравственным законом «дхармы», который предписывает строгое соблюдение этических правил поведения, установленных в соответствии с кастовым делением людей в обществе. Идея человеческой личности в индийской цивилизации возникает в буддизме, в «период человека», когда понимание внутренней гармонии и определенного психического состояния человека становится ключом к рассмотрению человеческой свободы. Не совсем точно утверждение, что «в буддизме, судя по всему, нет собственно антропологической темы. В нем главенствует безличный мировой процесс жизни, который противостоит страстям и стихийным порывам людей, накладывая на них свои державные оковы. Личность с ее спонтанным внутренним складом, самопроизвольными устремлениями как бы выпадает из него». Вместе с тем, буддизм пронизывает любовь к людям, он несет идею этического благородства и духовной раскрепощенности. Наиболее убедительно «Учение Будды» изложено в фундаментальном труде Ламы Говидны «Психология раннего буддизма», согласно которому человек в исследовании мира достигает пределов и открывает самого себя, осознавая собственную индивидуальность. Суть буддийского воззрения формулируется так: «Не существует ничего постоянного; и вместо мира, заполненного мертвыми вещами, существует живой космос, который находит свое подобие в сознании каждого индивидуума и свой фокус – в каждом атоме... мы обнаруживаем присутствие внутри нас самих вечности и полноты, которые недоступны нам до тех пор, пока ищем их в фантазмах внешнего мира или отдельного маленького эго. Тот, кто вступает на Путь Будды, должен отбросить любые мысли о «Я» и «мое». Но это отбрасывание не обедняет нас, а напротив, обогащает, ибо отбрасываем и разрушаем мы стены нашего заточения, обретая взамен высшую свободу, которую не следует понимать просто как растворение в целом или как чувство идентичности с другими, но как восприятие бесчисленных и бесконечных взаимоотношений, в соответствии с которыми каждый индивидуум, по сути, связан со всем, что есть, вмещая, таким образом, в своем сознании всех живых существ, принимая участие в их сокровенном переживании, разделяя их страдание и радость». Можно сказать, что буддизм представляет собой психокосмическое учение, где человеческая личность есть не просто неизменная «самость», а динамичная сущность, связанная бесконечными взаимоотношениями со всем в мире. Если в воззрениях древних китайцев и индийцев доминировал космоцентрический подход к проблеме человеческой личности, то в философских и социально-политических учениях древних греков и римлян сделан первый шаг отделения человека от космоса. Интересно, что в лексиконе древних греков не было слова, соответствующего понятию «личность», но у них имелись названия для того, что мы можем обозначить как различные компоненты «личности» или «Я». Прежде всего, перед нами слово «психэ» – «дыхание жизни», покидающее человека в момент смерти (от этого слова произошел термин «психология»). Это «психэ» можно интерпретировать как жизненный принцип, отделяющий живое от неживого. Другим компонентом «личности» выступает «тимос» – мотивационный принцип, лежащий в основе как действия, так и чувствования; наше слово «эмоция» также фиксирует тот момент, когда поведение есть результат мотивации. И наконец, существовало слово «нус», обозначающее психический орган для ясного восприятия истины. Таким образом,

имелись обозначения для компонентов «Я», но не было необходимого термина. Понятие личной ответственности и объяснение поведения человека именно внутренними причинами, осознание своего «Я», своего места в мире появилось примерно в V в. до н. э. в трудах греческих драматургов. Так, в трагедии Эсхила «Прикованный Прометей» в образе Прометея воспевалось гордое достоинство человека. А другой знаменитый драматург античного мира, Софокл, поднимал на пьедестал бытия человека как преобразователя природы. В процессе реального взаимодействия индивидов при освоении природы возникает «отношение к самому себе», акт осознания «самого себя», акт самосознания «Я», который впоследствии Декарт и Фихте считали самой характерной чертой личности.

Идея личности сложилась только в эпоху эллинизма в результате смены космологических тем антропологическими сюжетами. Решающую роль здесь сыграл Сократ. Он выдвинул принцип: самопознание является главной и единственной целью философии. Вот почему в современной западной литературе его называют родоначальником философии человека (ее первоначальной версии). Сократ считал разум уникальным свойством человека, в котором и следует искать меру всего человеческого. Демонстрируя более широкий подход, Протагор выделяет не только способность к мышлению, но и всю человеческую субъективность. Так как человек – это конкретный индивид, то любые знания, любые ценности, любые законы и обычаи носят относительный характер.

В философии Аристотеля объединены две тенденции антропологии: религиозно-этическая (человек и природа разъединены) и космологически-натуралистическая (человек неразрывно связан со всем миром). Именно Аристотель подчеркнул общественно-политическую сущность человека; при этом он исходил из того, что возможно и необходимо совершенствование человека, но не коренное изменение его природы и назначения. В целом следует иметь в виду, что в центре всей греческой культуры находился человек как телесно-духовное существо, что проблема человека рассматривалась в рамках рационализма, циклической концепции природных и социальных процессов.

В дальнейшем греческая рационалистическая традиция пришла в столкновение с христианской иррационально-религиозной верой. Понятно, почему на протяжении почти всей эпохи европейского средневековья отсутствовала концепция индивидуальности как важного объема исследования или рассмотрения. Необходимо отметить, что в средние века появились представления о романтической любви, индивидуальной половой любви (хотя в последнее время обнаружено, что феномен романтической любви известен всем обществам и эпохам, хотя он не всегда был фиксирован в понятийной форме). К ее счастью, здесь не сыграла свою роль корпоративная природа средневекового европейского общества – для ее существования достаточно было отношений чувствующих индивидов, а не установленного статуса личности. В «Тристане и Изольде», одной из самых романтических любовных историй, рассказанных Готфридом фон Страсбургом, красочно описано духовное и телесное единение мужчины и женщины.

Концепция индивидуальности возникла все-таки в средние века, но она не была глубоко укоренена в мышлении того времени, что следует из неоплатоновского, имеющего дело с универсалиями, образа мышления. Для средневекового рационализма не имела никакого значения уникальность каждого индивида, ибо статус личности как императора, папы,

короля или смерда был гораздо важнее, чем статус индивидуального существования человека. Средневековая ФИЛОСОФСКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ психология выражает именно такой подход: философ-психолог интересовался чувствительностью души, волей, воображением, интеллектом, но при этом вовсе не занимался индивидуальными различиями людей в психологическом плане. «Таким образом, мы не можем усмотреть, – подчеркивает американский психолог Т. Лиэй, – рождение концепции индивидуальности в академической философии или теологии, а следует видеть ее возникновение скорее в народной культуре и религии, как показывает ...исследование любви». Действительно, понятие индивидуальности получает широкое распространение во многих сферах гораздо позже, в эпоху так называемых «Высших средних веков», когда пишутся биографии и автобиографии, портреты выражают индивидуальность, уделяется внимание дружбе. Естественно, и литература стала больше заниматься индивидуальностью мыслей и чувств человека, нежели внешним изложением действия. Только в двух сферах высшей, академической культуры концепция индивидуальности занимает по-настоящему достойное место – в этике и мистицизме, хотя и здесь начало коренится в толще народной культуры. До XII в. греховное поведение человека не воспринимается как нечто личное, однако, начиная с XII столетия, в культуре уже принимается во внимание личностное намерение в осуждении греховного падения. Этот подход был четко сформулирован

П. Абеляром (1079-1142 гг.) в волюнтаристской этике с ее основным девизом «знаю себя». В отличие от других средневековых мыслителей П. Абеляр считал, что грех по существу является предметом интенции (намерения), а не действия. Само действие нельзя рассматривать как греховное или добродетельное, ошибочное или правильное, таковым выступает интенция, которая стоит за действием. Понятно, что намерения носят сугубо личностный характер, поэтому абеляровская этика способствовала осознанию индивидуальности человека. Что касается мистицизма, то в нем подчеркивается индивидуальное, личностное отношение адепта к Богу, когда осуществляется прямое, непосредственное общение человека с Богом. А это значит, что путь к Богу лежит в мистическом созерцании Бога, а не в совершении ритуальных действий.

На смену эпохе средневековья пришел Ренессанс, который впитал в себя гуманистическое содержание предшествующего периода и положил начало самосознанию «современной» цивилизации. Ренессанс, Возрождение, представляет собой переход от традиционного, аграрного общества к городскому обществу с его динамичной культурой. Фундаментальным здесь является антропоцентризм как структурообразующий принцип новой шкалы ценностей. Он и есть тот «магический кристалл», который открывает глубинную суть всей совокупности феноменов, связываемых с ренессансной культурой. Именно в рамках этой культуры произошло открытие мира и человека, понимаемых принципиально по-новому в сравнении с эпохой средневековья. Перемена оказалась поистине поразительной – вместо столь характерной для ортодоксии христианства постоянной заботы верующего о мире вечном, но потустороннем в мировоззрении гуманистов на первом плане оказалось стремление человека к земной, прижизненной и посмертной славе. При формальном сохранении традиционной христианской интерпретации мира в центре мироздания истинно творческим началом бытия оказывается Человек, а не Бог. В этой замене традиционного теоцентризма антропоцентризмом сошлись и пересеклись все линии

гуманистического учения о человеке.

Отметим противоречивость ренессансного гуманизма. С одной стороны, индивидуализм тесно связан с эгоизмом и этикой эпикуреизма (здесь заметим в скобках, что по мнению ряда исследователей, именно данный индивидуализм в итоге послужил основой будущего фашизма). С другой, «в гуманистической философии эпохи Возрождения индивидуализм и проповедь наслаждения жизнью сочетались с представлением о человеке как о существе, от природы наделенном склонностью к добру и к любви, к установлению высоконравственных отношений между людьми». В этой связи следует указать на три специфические черты ренессансного гуманизма: 1) «реабилитация» природы, а вместе с ней и через нее природы самого человека, что в итоге привело к обожествлению природы и признанию человека гармоническим единством телесного и духовного начал;

2) выдвижение на первый план личного и деятельного основания категорий «достоинство» и «добродетель»; 3) оптимистичное мировосприятие, требование полноты жизни, гармонии разума и страстей всеми чувствами – всеми способностями. И как бы в противовес столетиями до этого звучавшему мотиву о «жалких условиях человеческого существования», о «презрении к миру» гуманисты настойчиво подчеркивали прямо противоположную идею о красоте и гармонии мира, о достоинстве человека, не родовом и сословном, а сугубо личном, о равной важности каждого индивидуального существования. В развернутом виде она уже представлена в трактате флорентийского гуманиста Джаночцо Манети «О достоинстве и превосходстве человека» (середина XV в.) и с этих пор становится излюбленной темой гуманистической литературы. Существенно и то, что именно в эпоху Ренессанса была выработана идея о безграничном могуществе человека, о его неограниченных возможностях. Гуманизм является одним из ключевых движений европейской культуры; он свидетельствует о возможностях развития творческих сил человека при сохранении его личности, понимаемой как самостоятельный ансамбль общественных отношений, воплощенный в биологическом материале.

За эпохой Ренессанса наступил «век гениев», характеризующийся необыкновенным взлетом философской мысли (Декарт, Паскаль, Спиноза, Лейбниц и др.), расцветом литературы в стиле барокко и классицизма (Кальдерой, Корнель, Расин, Мольер и др.), блестящей живописью (Тьеполо, Рубенс, А. ван Дейк и др.), выдающейся музыкой (Монтеверди, Люлли, Перселл, Корелли и др.). Перед нами «век разума», наследовавший от Ренессанса «дух вольнодумства» и эпикурейскую этику. Эта социальная эпоха весьма неустойчива, все в ней шатко и трагично. Проблема человеческого бытия получила новую акцентировку, ибо изменилась картина мира, в которой человек потерял статус «венца творения» и «царя природы». Новое время покончило с прежним представлением об ограниченном, статичном и гармоничном космосе, гарантировавшем экзистенцию человека. Возник образ бесконечной, противоречивой и динамичной Вселенной, где индивид «затерян, словно атом», а его жизнь подобна «тени, промелькнувшей на мгновение и исчезнувшей навсегда» (Паскаль). Не случайно Паскаль уподобляет человека «мыслящему тростнику» – он слаб пред «громадой мира», но своим разумом превосходит его.

В отличие от эпохи Ренессанса, когда образ индивида рисовался светлым и радостным, человек воспринимается парадоксально – он сочетает блеск величия и серость ничтожества. Верно отмечается, что «представители высокого барокко» выработали

систему специальных, порою экзотических, средств (эффектные гиперболы, гротеск, неожиданные метафоры и пр.) для изображения антиномичного человека, трагизма жизни, психологии страданий». В целом оказывается, что «философия сердца», изложенная Паскалем в его «Мыслях», дополняется «философией разума» Декарта, как бы завершая «философский ландшафт» человеческого существования.

Дальнейшее осмысление проблема человека получила в трудах английских и французских материалистов и учениях представителей XVI-XVII вв., в первую очередь Ф. Бэкон, Т. Гоббс и Дж. Локк, выступили против христианского воззрения на человека и выдвинули достаточно обоснованный на уровне тогдашних знаний тезис о материальной, телесной природе человеческого существования. По их мнению, познание ориентировано на усовершенствование человеческой жизни, причем человек предстает уже не просто как отдельная личность, но и как деятельный член общества. Однако следует учитывать, что тот же Гоббс трактовал общество механически (общество – это гигантский механизм), человек рассматривался им в виде элементарной частицы социальной системы. Многие философы тогда настаивали на положении, согласно которому человек может обрести власть над природой только благодаря развитию научного знания. В ярко отчеканенной форме оно имеется у Ф. Бэкона: человек – это прежде всего «слуга и истолкователь природы», способный стать хозяином своей жизни.

Новый этап в развитии философской мысли – французский материализм XVIII в. Его представители (Гельвеции, Гольбах, Дидро, Ламетри и др.) исходили из значимости социальных условий в формировании личности, расширяя тем самым рамки исследования проблемы человека. Несмотря на ряд соображений относительно характера взаимосвязей между личностью и обществом, индивидом и культурой, которые актуальны до сих пор, для них характерен механистический подход к проблеме человека. Достаточно типична в этом смысле позиция Ламетри, утверждавшего в своей работе «Человек-машина» следующее: «Человек – настолько сложная машина, что совершенно невозможно составить себе о ней яркое представление, а затем дать точное определение». Ничего не меняет в принципе и утверждение, что человек является частью природы, ибо и последняя понималась механистически (Гельвеции, Гольбах, Руссо).

Значительный вклад в разработку проблемы человека внесли ведущие представители классической немецкой философии, прежде всего Кант, Гегель и Фейербах. Для родоначальника классической немецкой философии Канта человек – это часть природы, имеющая материальные и духовные качества. В его учении о человеке можно выделить следующие моменты. Во-первых, человек в процессе индивидуального развития становится личностью, когда он начинает выделять себя как «Я» («Я сам сделаю»). Во-вторых, личность и человек соотносятся так:

«1. Задатки животности человека как живого существа. 2. Задатки человечности его как существа живого и вместе с тем разумного. 3. Задатки его личности как существа разумного и вместе с тем доступного вменению». В-третьих, человек – один из наиболее важных объектов познания: цель и самоцель, т.е. личность имеет статус самоценности. В-четвертых, индивид обладает врожденной склонностью ко злу, но возможен прогресс в установлении добропорядочных отношений между людьми (знаменитый кантовский категорический императив). Внимание здесь сосредоточивается на нравственной детерминации человеческого поведения.

Проблемой человека серьезно занимался и Гегель, который считал индивида самоотчуждением мирового духа. Отсюда вытекают следующие положения:

1) нравственность совпадает со всеобщей разумной волей и составляет различные виды человеческих отношений; 2) развитие индивидуального сознания и самосознания представляет собою самоуглубление духа в самом себе, так как он должен пройти путь «воспоминания о духах, как они существуют в нем самом и как они осуществляют организацию своего царства» ; 3) всемирная история есть достижение прогресса в области сознания и обретение свободы личностью в сфере самопознания. В результате проблема человека представляет собой проблему феноменологии самосознания, т.е. человек и самосознание становятся равнозначными.

Возражая Гегелю, Фейербах рассматривает человека как психофизиологическое существо. Им разработан антропологический принцип философии — человек является частью природы, наделенной материальными и духовными качествами. Подчеркивая специфические свойства человека, он утверждал: «В воле, мышлении и чувстве заключается высшая, абсолютная сущность человека как такового и цель его существования» . В фейербаховской философии внимание акцентируется на том, что не Бог сотворил человека, а человек создал Бога; ведь божественный образ есть проекция человеческого духа, отчуждение «человеческой природы». Если Гегель рассматривал преимущественно человеческий дух, то Фейербах увлечен чувственной стороной экзистенции человека. Перед нами своего рода новая религия, где «человек человеку Бог»,

В развитии и становлении представлений о всестороннем и гармоничном развитии личности немалое место принадлежит сочинениям утопистов-социалистов: «Золотой книге» Т. Мора, «Городу Солнца» Т. Кампанеллы. Томас Мор одним из первых увидел превращение эксплуатируемого в «частного», неполноценного человека. Поэтому он и создал утопическую модель возможности существования общества без эксплуатации, обосновал предпосылки, которые могли бы сделать человека счастливым и всесторонне развитым.

По мнению Т. Мора, основой нечеловеческого существования, тормозом личности является частная собственность. Первый утопист утверждал, что «...один-единственный путь к благополучию общества заключается в объявлении имущественного равенства», а возможность справедливого, равномерного распределения средств и благополучие в делах человека наступят «только с совершенным уничтожением частной собственности» . Данная модель идеального общественного устройства включает в себя следующие элементы: труд обязателен для всех, блага распределяются по потребностям, отсутствует противоположность между городом и деревней, нет классов, у граждан много свободного времени. Именно последнее весьма существенно для раскрытия в человеке разносторонних способностей, для гармонического развития всех жителей идеального общества.

Более широко выписано понятие всесторонне развитой личности у Т. Кампанеллы. Основу всесторонне развитой личности он видел в расширении знаний о мире, к этому должна быть направлена вся умственная деятельность человека. Всесторонность заключается не только в расширении и развитии знаний об окружающем мире, но и в усовершенствовании и обновлении наук, а также в творческом подходе к знаниям, к пониманию целей и задач знаний, к умению применять их в своей практической деятельности.

В «Городе Солнца», – писал Т. Кампанелла, – «того почитают за достойнейшего, кто изучил больше искусств и ремесел и кто умеет применять их с большим знанием дела. Поэтому они издеваются над нами за то, что мы называем мастеров неблагородными, а благородными считаем тех, кто не знаком ни с каким мастерством, живет праздно и держит множество слуг для своей праздности и распутства, отчего, как из школы пороков, и выходит на погибель государства столько бездельников и злодеев» . Существенное препятствие на пути к полному расцвету человека, к улучшению общественного устройства Т. Кампанелла видел в частной собственности, которую, как и Т. Мор, считал самым большим злом своего времени. Им впервые высказана мысль о том, что главная потребность человека – это труд, поэтому и изображенное в «Городе Солнца» общество с его установлениями наиболее близко естественной природе человека.

Понятие «всесторонне развитая личность» получило новую аргументацию и дальнейшее развитие в трудах социалистов-утопистов XVII-XVIII вв. – Ж. Мелье, Морелли, Мабли, У. Годвина и др. Развитие взглядов на всесторонне развитую личность в социалистически-утопических теориях неразрывно связано с усиливающимся кризисом феодально-абсолютистских порядков.

Ж. Мелье одним из первых заметил, что при всей стихийности участия людей в народном движении неотъемлемым качеством развитого человека является его революционность. Призывая к вооруженному восстанию, он мечтал о появлении людей, способных к индивидуальному террору, таких, какими были в свое время Брут, Кассий. Ж. Мелье считал, что именно с помощью таких личностей можно построить общество без частной собственности, в котором предоставляются равные возможности для развития всем людям.

Однако идеал развитой личности у Мелье довольно узок и примитивен. Историческая ограниченность, а также обстоятельства его жизни, которую он провел в глубинке сельской местности, не позволили ему нарисовать будущее общество, способное создать возможности для всестороннего раскрытия качеств всех индивидуумов. Рисуя основные черты коммунистического общества, Ж. Мелье регламентирует бытие людей.

Представляя будущее общество в виде многочисленных производственно-потребительских групп, он считал, что все люди должны одинаково одеваться, жить в одинаковых условиях и т. д. Каждый человек должен заниматься тем видом труда, который является необходимым и желательным для общества: «Должны все одинаково заниматься делом, т. е. трудом или каким-нибудь другим частным и полезным занятием, каждый по своей профессии или сообразно тому, что является более необходимым или желательным, сообразно обстоятельствам или времени года и соответственно потребности в тех или иных предметах» . Ж. Мелье считал важным в становлении человека правильное воспитание и обучение подрастающего поколения. Одинаковое для всех детей образование и содержание на общественный счет – вот что является залогом гармонического развития человека.

Понятие «всесторонне и гармонически развитая личность» получило свое дальнейшее развитие в трудах мыслителей конца XVIII и начала XIX вв. А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оуэна. Свою жизнь, силы и средства отдали они делу освобождения человека от язв тогдашнего буржуазного общества, всей своей деятельностью способствовали свободному совершенствованию личности. Социалисты-утописты верно подметили, что при существующих порядках у человека нет возможности свободно развивать свои

способности. Поэтому они подвергли уничтожающей критике современные их времени общественные отношения.

Р. Оуэн, например, писал, что основой духовного и физического порабощения индивидуума является существующая при капитализме триада зла: частная собственность, религия и существующая форма брака. Он отмечал, что всесторонне развитые личности могут появиться лишь в будущем обществе социальной гармонии: «Прошли времена, когда требовались характеры, лишенные целостности, какие формируются ныне или формировались прежде под всеми широтами и долготами. Наступил период, когда успехи требуют создания с точки зрения физической, умственной и нравственной всесторонне развитых разумных мужчин и женщин» .

Понятие «всесторонне развитая личность» таким образом не отделено от общественного устройства, в котором формируется гармонический человек.

Другим фактором, определяющим по Р. Оуэну, всесторонность развития индивида, является уровень прогресса в системе воспитания. Последняя предполагает воспитание всего народа. Государство призвано взять воспитание в свои руки и направлять его для расцвета индивидов во имя интересов всего общества в целом. В учениях социалистов-утопистов воспитание является важной общественной проблемой – проблемой социального устройства и формирования человека будущего. Доминантой учений было утверждение, что при правильном гармоническом устройстве общества, его научной организации, разумном управлении и хорошо налаженном воспитании можно создавать истинно универсальных людей. Именно от совершенства и развития отдельной личности зависит совершенство и развитие всего общественного устройства. Уделяя внимание развитию специальных и профессиональных навыков и умений, Сен-Симон неоднократно отмечал необходимость гармонии между человеком и обществом, совпадения интересов каждого индивидуума с общественными как основы всестороннего развития личности. Чтобы различные качества людей развивались гармонично, все они должны получить нравственное воспитание . Наиболее глубоко понятие «всесторонне и гармонически развитая личность» было раскрыто в трудах Р. Оуэна и Ш. Фурье, сумевших показать неразрывную связь между воспитанием и становлением человека будущего. Р. Оуэн к тому же одним из первых применил свои идеи о создании новых, рационально мыслящих людей на практике.

Заслуживают внимания представления о целостной личности, разработанные в учениях русских социалистов-утопистов, или революционеров-демократов. Здесь идеалом личности выступает человек-борец, который всю свою энергию, весь разум, все силы отдает на благо народа. Идея об универсально развитом человеке-борце проходит через все произведения революционеров-демократов.

В.Г. Белинский в «Литературных мечтаниях» рисует свой идеал многогранного человека, чья сущность проявляется в активной общественной деятельности, в высоком понимании назначения индивида: «Гордись, гордись, человек, своим высоким назначением... отрекись от себя, подави свой эгоизм, попри ногами твое своекорыстное я, дыши для счастья других, жертвуй всем для блага ближнего, родины, для пользы человечества, люби истину и благо не для награды, но для истины и блага...» .

В.Г. Белинский считал, что стать таким человеком может лишь индивид, обладающий прогрессивным мировоззрением, владеющий обширными знаниями и постоянно совершенствующийся. Стимулом к самосовершенствованию является любовь к человеку. Он подчеркивает, что совершенным индивидом можно назвать лишь такого человека,

который своей деятельностью и устремлениями выражает великие задачи своего времени.

Н.А. Добролюбов и Н.Г. Чернышевский также представляли идеал универсальной личности как революционного борца. Н. Г. Чернышевский считал, что сущность человека оценивается его общественной значимостью, и только тогда индивида можно считать целостно развитым, когда он направляет свою деятельность на общую пользу. «Лучше не развиваться человеку, нежели развиваться без влияния мысли об общественных делах, без влияния чувств, побуждаемых участием в них» .

А.И. Герцен и Н.Г. Чернышевский исходили из понимания того, что окружающая среда и события внешней жизни оказывают решающее влияние на становление личности. Следовательно, необходимо создать такое общество, которое могло бы предоставить необходимые условия для всестороннего развития индивидуумов. Достичь же такого общественного устройства можно только революционным путем, при помощи активных революционеров, болеющих за общественные интересы. Поэтому доля индивида — отдать свои силы, знания для блага отчизны: «...Историческое значение каждого русского великого человека измеряется его заслугами родине, его человеческое достоинство — силою его патриотизма» .

Н.Г. Чернышевский и другие революционеры-демократы устанавливали в будущем обществе неразрывную связь между понятием «всесторонне развитая личность» и общественным трудом как основой существования человека. Для того, чтобы человечество стало свободным, нужно прежде всего раскрепостить труд. Русские утописты связывали понятие «всесторонне развитая личность» с нравственным совершенствованием человека. Так, А.И. Герцен считал, что «для человека нет блаженства в безнравственности: в нравственности и добродетели только и достигает он высшего блаженства» . Примечательно, что русские мыслители-утописты не были проповедниками аскетизма в противовес учениям, например, Морелли, Мабли, Бабефа. Белинский был противником воззрений, согласно которым человек призван отвергать земные блага. Эти идеи враждебны индивиду, они отрывают простой люд «от действительных интересов жизни». Ведь смысл существования человека – во всестороннем деятельном бытии. Личность не может быть целостно развитой, если духовные и физические ее потребности ограничивает аскетизм. Общественная жизнь сама по себе многогранна, отмечает

Н.Г. Чернышевский, каждый человек всегда найдет в ней все, в чем он испытывает потребность.

Представления о человеческой личности, разработанные в учениях представителей классической немецкой философии и утопического социализма, получили свое дальнейшее развитие в трудах основоположников марксизма-ленинизма. При характеристике личности человека коммунистического общества К. Маркс, Ф. Энгельс и В.И. Ленин часто использовали такие понятия, как «универсальная», «интегральная», «многосторонняя», «разносторонняя» личность. Эти категории дополнительно раскрывали понятие «всесторонне» и «гармонически» развитой личности. Однако нужно заметить, что при этом они не уделяли особого значения субординации понятий «целостность», «всесторонность» и «гармоничность». Тем не менее проблема целостной личности была поставлена в марксизме со всей определенностью. По мысли Маркса: «...человек присваивает себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек» .

Марксистское учение о личности непосредственно вытекает из материалистического понимания истории, из определяющей роли общественных отношений в формировании человека. К. Маркс сформулировал объективный закон общественного производства, требующий всестороннего и гармонического развития человека. Так как развитие производства есть, по выводу К. Маркса, общественно-индивидуальное развитие, то общественная история представляет собою развитие «сущностных сил» человека: «...Общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития» .

В дальнейшем цепь рассуждений предстает следующим образом. Личность постоянно меняется, развивается в зависимости от изменения и развития общественно-экономической формации, социальной среды. Одни качества в процессе жизнедеятельности индивида она теряет, другие совершенствует, третьи приобретает. В силу исторического прогресса человечества личность теряет черты, порожденные социальными условиями, ушедшими в прошлое, но совершенствуются и формируются новые стороны, соответствующие пришедшему новому общественному устройству, новым производительным силам, новой социальной среде.

В антагонистическом обществе о практическом решении проблемы формирования всесторонне и гармонически развитой личности не может быть и речи. При строе, где человек эксплуатируется человеком, где человек отчужден от самого себя, индивид существует как потерявший себя, как лишенный человеческой сущности, индивидуальности.

Капиталистический способ производства с его формами общественного разделения труда должен быть заменен социалистическим. Для целостного развития личности нужен такой общественный строй, в котором господствует общественная собственность на средства производства, где нет эксплуататоров и эксплуатируемых, отсутствуют безработица и нищета, в котором навсегда покончено с унижительной дискриминацией в любом виде (по признакам пола, происхождения, национальности, расы). Только в обществе такого типа каждый человек, по словам Маркса, может совершенствоваться в любой сфере деятельности.

Доминантой проходит положение о том, что «в пределах коммунистического общества — единственного общества, где самобытное и свободное развитие индивидов перестает быть фразой, — это развитие обуславливается именно связью индивидов, связью, заключающейся отчасти в экономических предпосылках, отчасти в необходимости солидарности свободного развития всех и, наконец, в универсальном характере деятельности индивидов на основе имеющихся производительных сил. Речь идет здесь, следовательно, об индивидах на определенной исторической ступени развития, а отнюдь не о любых случайных индивидах, не говоря уже о неизбежной коммунистической революции, которая сама есть общее условие их свободного развития» .

Дальнейшая конкретизация и развитие личностной проблематики применительно к новым историческим условиям, разработка вопросов взаимоотношения личности и общества, условий освобождения человека и его всестороннего развития в русле марксистской философии принадлежит В. И. Ленину. В его трудах рассматривались такие проблемы, как экономические и политические основы свободы индивида, историческая необходимость формирования человека нового типа (при социализме),

условия и пути его развития, появление и утверждение новых качеств, присущих личности социалистического общества.

Для В. И. Ленина характерно определение человеческой личности в зависимости от состояния общественных отношений. По Ленину всякое изменение сущности индивида невозможно без изменения общественных отношений, в пределах которых функционирует человек. Он подчеркивает, что сущность личности не есть что-то навсегда данное, она постоянно развивается в неразрывной связи с развитием общественно-экономической формации, изменяется в зависимости от занимаемого индивидом положения в обществе. Но человеческая сущность не меняется по «мановению руки» специалистов в «области науки о человеке». Действительно, общественные отношения образуются в результате деятельности живых личностей и для того, чтобы преобразовать общество, необходима революция. Отсюда, сущность человека ставится в зависимость от того, отождествляет ли себя личность с господствующими общественными отношениями или она их преодолевает и изменяет. В ленинском представлении универсальное развитие всех трудящихся выступает как конечная цель борьбы. В 1920 г. он писал, что коммунизм обязательно придет «...к воспитанию, обучению и подготовке всесторонне развитых и всесторонне подготовленных людей, людей, которые умеют все делать». Но он сразу же предупреждает, что это очень сложный и трудный процесс, требующий затрат больших сил и времени: «К этому коммунизм идет, должен идти и придет, но только через долгий ряд лет» .

У В. И. Ленина, как и у К. Маркса, определяющее место занимает положение о возрастающей роли субъективного фактора в общественном развитии. Им разработана теория о деятельности стороны мышления индивида, указано на важность революционной деятельности. Творца новой жизни В. И. Ленин видел в рабочем классе. Изучая возможность ликвидации капиталистических общественных отношений, он придавал первостепенное значение формированию активного революционера-борца, считая это качество человека самым главным для всестороннего и гармонического развития личности.

Марксистско-ленинское понимание целостного индивида сводится к положениям, где универсальный человек содержит в себе качества, выработанные всей человеческой историей, формируется существующими конкретно-историческими общественными отношениями. Одновременно всесторонность человека зависит от его индивидуальных особенностей, от его собственной творческой деятельности во имя общества.

Всесторонне и гармонически развитая личность становится таковой в результате целенаправленной деятельности по превращению всего богатства общественных отношений в достояние собственного «Я», своей индивидуальности. Затем универсальный человек свое «Я» старается сделать достоянием общества, стремясь проявить в общественно-полезной деятельности свою индивидуальность.