

---

---

# ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

## MAN, SOCIETY, CULTURE

---

---

Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 10 (480). С. 30–37.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2023;(10(480):30-37. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 101.2

doi: 10.47475/1994-2796-2023-480-10-30-37

### ЖИВОЕ НАЧАЛО В ЧЕЛОВЕКЕ. ЧАСТЬ I. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Дмитрий Витальевич Соломко<sup>1</sup>, Вадим Дмитриевич Лавелин<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Челябинский государственный университет; Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет), Челябинск, Россия, dimiurg85@mail.ru, ORCID 0000-0002-2318-7643

<sup>2</sup>Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, lavelin701@gmail.com

**Аннотация.** Поиск путей решения проблемы сохранения и активного воспроизводства живого начала в человеке в современном технологизированном мире обусловил необходимость обращения к философскому наследию видных философов. В статье представлены результаты историко-философского анализа некоторой части классической философии, содержательно связанной с концептом «живое начало в человеке». Анализ неклассической и современной философии будет отражён в следующей статье. Сформулирована дефиниция и обозначены основные черты живого начала в человеке. Определено, что живое начало в человеке — внутренне целостное, естественное бытие человека, «органическое целое», саморазвивающееся и характеризующееся внутренней взаимосвязанностью и взаимообусловленностью всех сторон.

**Ключевые слова:** бытие человека, живое начало в человеке, классическая философия, органическое целое, технологизированный мир

**Благодарность.** Авторы выражают благодарность доктору философских наук, профессору Вере Сергеевне Невелевой за научное консультирование проводимого исследования.

**Финансирование.** Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда, конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

**Для цитирования:** Соломко Д. В., Лавелин В. Д. Живое начало в человеке. Часть I. Историко-философский анализ классической философии // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 10 (480). С. 30–37. doi: 10.47475/1994-2796-2023-480-10-30-37.

Original article

### THE LIVING PRINCIPLE IN HUMAN. PART I. HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF CLASSICAL PHILOSOPHY

Dmitry V. Solomko<sup>1</sup>, Vadim D. Lavelin<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Chelyabinsk State University; South Ural State University (National Research University), Chelyabinsk, Russia, dimiurg85@mail.ru, ORCID 0000-0002-2318-7643

<sup>2</sup>Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, lavelin701@gmail.com

**Abstract.** The search for ways to solve the problem of preservation and active reproduction of the living principle in human in the modern technologized world has necessitated the need to address the philosophical heritage of prominent philosophers. The article presents the results of historical and philosophical analysis of some part of classical

philosophy, substantially related to the concept of “living principle in human”. The analysis of non-classical and modern philosophy will be reflected in the next article. The definition is formulated and the main features of the principle in human are outlined. It is defined that the principle in human is an internally holistic, natural being of man, an “organic whole”, self-developing and characterized by internal interconnectedness and interdependence of all sides. It is a set of system-organized components of human existence, each time manifested spontaneously and reproduced in its unique, unique form.

**Keywords:** human existence, the living principle in human, classical philosophy, organic whole, technological world

**Acknowledgments.** The authors express gratitude to the doctor of philosophical sciences, Professor Vera Sergeyevna Neveleva for the scientific counseling of the study.

**Funding.** The research was carried out with the support of the Russian Scientific Fund, the competition “Conducting fundamental scientific research and search research by individual scientific groups” (regional competition) 22-18-20011 “Digital literacy: interdisciplinary research (regional aspect)”.

**For citation:** Solomko DV, Lavelin VD. The Living principle in human. Part I. Historical and philosophical analysis of classical philosophy. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2023;(10(480):30-37. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2023-480-10-30-37.

### **Введение**

Традиционно одной из приоритетных задач философии является помощь человеку в определении самого себя и своего места в мире. Чтобы определить своё положение в мире, человеку необходимо понимать специфику современных условий его бытия. Мир человека в XXI в. преимущественно есть технизированный мир, наполненный множеством технических средств и технологий, обуславливающих и опосредующих деятельность, мышление, восприятие и мировоззрение человека. Техническое повсеместно внедряется в жизнь и деятельность человека, постепенно вытесняя живое начало в человеке, заменяя его сугубо техническими моментами: алгоритмизацией, схематизацией, формализацией, стандартизацией. Безусловно, техника открывает новые горизонты для реализации потенциала человека. Отрицать результаты технического прогресса невозможно, есть множество положительных моментов. Техника значительно облегчает как физическую, так и умственную нагрузку, что позволяет экономить время, силы. Однако есть опасения, что человек всецело положится на технику, с лёгкостью поддастся искушению предоставляемым ею возможностям, перестанет в себе культивировать делегированные технике способности. Подобное, например, может произойти в сфере прикладного и изобразительного искусства, графического дизайна и анимации. Отдельного внимания здесь заслуживают нейросети: DALL-E 1 и 2, Midjourney, Playgroundai, QQ, Chat GPT и др. алгоритмы, которые исключают возможность человека как-либо проявлять свой творческий потенциал при взаимодействии с данными системами, поскольку предлагают пе-

речь ограниченных на выбор ярлыков. От человека требуется просто выбрать понравившиеся ему паттерны в нужном порядке, и техника, предварительно скомбинировав их, выдаёт продукт. Результатом подобной деятельности служит изменение перцепции творца по отношению к выражению своего творческого потенциала, проявлению своего живого начала.

Также следует отметить то, как человек может воспринимать саму технику. Японский учёный Масахиро Мори выдвинул гипотезу о существовании парадоксального явления: чем больше визуально техника становится похожа на человека, тем больше у человека возникает к ней симпатии, она как бы становится очеловеченной визуально и даже тактильно. Однако суть самого парадокса заключается в том, что когда визуальное очеловечивание техники достигает определённой точки, приближаясь к максимальному сходству с человеком, то она начинает пугать. Данное явление получило название «эффект зловещей долины». Эффект «...наступает с детальной прорисовкой черт лица и усиливается мимикой и движениями. Людям не приятны роботы, почти не отличимые от человека» [4]. Указанный эффект впоследствии стал художественным приёмом в массовой культуре, способным вызвать у человека страх. Парадоксальность данного явления заключена в том, что, очеловечивая технику, человек, сравнивая её с самим собой, расчеловечивает её, не находя в ней экзистенциального наполнения, живого начала.

Результат взаимодействия человека с техникой в процессе технологически нагруженной деятельности может иметь разный смысл: с одной стороны, очеловечивать самого человека, позволяя

людям созерцать гармоничное взаимодействие человека и техники как средства самовыражения и проявления своего живого начала, с другой — расчеловечивать, изменяя восприятие как творца, так и воспринимающих его творение людей. Первый смысл представляется предпочтительным, так как в гармоничном взаимодействии человека и техники сохраняется и воспроизводится живое начало в человеке.

Живое начало в человеке — значимое понятие для философии. Однако единой трактовки термина, отражающей его сущностные характеристики, в истории философии не обнаруживается. Возникает необходимость историко-философского анализа, в результате которого определим основные черты живого начала в человеке и обозначим, что содержательно с ним связывали различные философы. В рамках одной научной статьи нет возможности в полной мере отразить результаты проведённого исследования, поэтому здесь мы ограничимся отражением основных идей и положений видных представителей только классической философии. Представленность концепта «живое начало в человеке» в неклассической и современной (постнеклассической) философии будет отражена в следующей статье.

### **Материалы и методы исследования**

С целью выявления представленности концепта «живое начало в человеке» отражены результаты историко-философского анализа классической философии, начиная с Платона и заканчивая воззрениями К. Маркса. Сформулирована дефиниция, выявлены и обозначены основные черты живого начала в человеке. В исследовании использованы методы анализа и синтеза, системный и синергетический подходы. В основе составления определения и выявления атрибутивных характеристик живого начала в человеке лежит антропологический принцип.

### **Классическая философская мысль о живом начале в человеке**

В истории философии живое начало в человеке в различные эпохи понималось по-разному, его проявление связывалось философами со многими моментами. Так, например, в античный период Платон в своём труде «Государство», рассуждая о государственном устройстве, говорил, что оно должно быть организовано таким образом, чтобы каждый из людей занимал то место, которое соответствовало бы способностям их душ воспринимать и воспроизводить идеи. Платон разделял

души людей на три группы: философы — правители, души которых подобны воску, самые мягкие, способные действовать нестандартно в изменяющихся условиях полисной культуры. Воины — люди с более плотной душой, подобной глине. Третья группа — земледельцы, торговцы, ремесленники, души которых подобны дереву и не способны воспринимать идеи, из-за чего эта группа может только работать и торговать. Ключевой критерий, по которому Платон разделяет людей, это способность восприятия идей. Характерной чертой человека в таком случае является не просто наличие души, а именно качество его познавательных способностей, их возможность так или иначе воспринимать вечно существующие идеи. В осуществлении познавательной деятельности, устремлённой к восприятию идей, человек способен в онтологическом смысле ожить, пробудиться ото сна, собраться и «выйти из пещеры». Можно сказать, что Платон связывает живое начало в человеке со спецификой познавательных способностей. Сама способность познавать присуща каждому человеку, однако уникальность (самость человека), его живое начало проявляется именно в разности возможностей познания, которыми располагают человеческие души. Именно в процессе познания человек проявляет характерные для его материала души качества, что, по сути, и делает его человеком по версии Платона.

Согласно другому античному философу Аристотелю живое начало в человеке можно соотнести с душой, которая характеризуется направленностью к материи (природному) и к Богу (божественному, «пое»). В своём труде «Метафизика» мыслитель приходит к нескольким трактовкам души, которые частично пересекаются, но не совпадают полностью: «Душа есть та часть человека, в которой заключается жизнь <...> Душа живых существ (составляющая сущность одушевлённого) есть соответствующая обозначению сущность — форма и суть бытия такого-то тела <...> Душа есть первая сущность, тело — материя, а человек или живое существо — соединение той и другой как общее <...> Душа есть сущность и осуществление какого-то тела» [2]. Таким образом, душа обладает следующими характеристиками: поддержание жизни, совокупность формы и содержания (природной морфологии человека и его духовной компоненты), душа деятельна и обуславливает осуществление тела.

Важно понимать, что Аристотель разделял души растений, животных и человека по качественному

наличию «*pous*» — ума, того, с помощью чего человек «сочувствует, учится или размышляет» [3]. «*Nous*» растений — питательная душа, животных — вожделеющая, у человека же разумная. Человеческий «*pous*» — то, благодаря чему человек имеет возможность познать истинную сущность тех или иных вещей, а также самого себя, то есть это способность к рефлексии. Наличие «*pous*» открывает человеку возможность познать имманентную сущность вещей — «*eidos*». Иными словами, понять истинную сущность вещи в содержании её материальной и идеальной целостности. Саму «сущность» Аристотель определял как «форму, находящуюся в другом» [2]. Все вещи в реальном мире представлены как совокупность формы и материи. Человеческий «*pous*» позволяет отделить в мышлении форму от материи, поразмышлять над вещью и провести рефлексию. Именно на этом уровне живое начало в человеке способно проявить себя наиболее полноценно.

Если философы классического периода античной философии связывали проявление живого начала в человеке с познавательной деятельностью, устремлённой к постижению истины, то последующие философы жизненно значимым обозначили проблему счастья и свободы от внешнего мира (атараксии). Целостность человека и полноценность его бытия достигается прежде всего в свободной и счастливой жизни, которая связывалась с безмятежностью, невозмутимостью и спокойствием. Чтобы достичь подобного состояния, благоприятного для проявления живого начала, философами римско-эллинистического периода предлагались различные методы и пути, выраженные преимущественно как практические рецепты для достижения счастливой и свободной жизни. Для Эпикура это — путь разумного удовольствия и наслаждения; для стоиков — безропотное, но с сохранением достоинства следование судьбе и обретение власти над собственными страстями; для скептиков — «эпохэ», воздержание от суждений; для неоплатоников — слияние с Единым. Общим в обозначенных подходах, с чем можно связать концепт живого начала в человеке, можно назвать то, что выражено в понятии «непосредственное». Именно в непосредственном акте переживающего опыта органичным образом проявляется живое начало. Здесь человек способен встретиться с миром, каков он сам по себе, а не каким он представляется в опосредованном опыте рефлексии. Процесс мышления не способен зафиксировать непосредственное, поскольку является операци-

ей опосредования. К примеру, Эпикур непосредственное связывает с ощущениями, «пролепис», «*prolepsis*». На уровне мироощущения человеку открывается «непосредственная очевидность» всего происходящего в мире, это фундамент для миропонимания. Очевидный, дорефлексивный и экзистенциальный уровень. Скептик Пиррон также говорил о важности непосредственного взгляда на действительность и, вслед за стоиками, связывал это со снижением активности ума посредством применения метода «эпохе», что буквально понимается как «воздержание от суждений», в результате которого достигается состояние невозмутимости и спокойствия (*ataraxia*), позволяющее видеть вещи яснее и отчётливее. Такое состояние = внутренний покой, в котором естественным образом находит своё проявление живое начало в человеке.

В воззрениях средневекового философа и богослова Августина Аврелия, отражённых в труде «О граде Божьем», проявление живого начала в человеке можно усмотреть в предлагаемой модели взаимоотношения человека с Богом, выраженной в дуализме души и тела. Августин обозначает проблему нарушения их органического единства. Бог, создавая человека, наделил его душу свободой воли, однако и вторая сторона человека — тело — оказалась свободной, но совершила первородный грех. Далее философ утверждает, что, пойдя против Бога, человек оказался в полной зависимости от него, и его сущностные человеческие качества претерпели изменения: «в нём так повредилась и изменилась человеческая природа, что он стал испытывать в членах противоборствующее и неповинуемое вожделение и подвергаться неизбежной смерти; а затем и рождал то, чем сделался сам вследствие порока и наказания, то есть подлежащим греху и смерти» [1]. После грехопадения человеческая душа, которая и так была отделена от божественного фактом вторичности по отношению к Богу, стала представлять собой совокупность духовной компоненты, тяготеющей к Богу, и телесного, детерминированного свободой воли человека, которая, в свою очередь, представляет собой источник искажения добра и приводит к злу, подчёркивает Августин в своей концепции теодицеи. Противоборство духовного и телесного можно свести к минимуму, направив свою волю на созидание добра — следование божественным законам.

Другой видный средневековый философ Фома Аквинский предлагает иное рассмотрение проблемы соотношения тела и души. В отличие

от Августина Аврелия, противопоставляющего эти начала, он полагает их гармоничное единство в человеке, где тело выступает формой, а душа — внутренней реализацией видения Богом человека. Именно с идеей единства души и тела связывается понимание живого начала. В труде «Сумма теологии» говорится о том, что человеческое реализуется в материальном мире как единство тела (материальной оболочки) и человеческой природы, обусловленной божественным умом [11].

Об идее гармонической взаимосвязи души и тела говорится и в Новое время. В философии Рене Декарт концепт живое начало в человеке можно связать с идеей «сочленения» души и тела. Декарт полагает системность и самодостаточность в устройстве органов «механизма» тела человека, его природной компоненты: «устройство машины нашего тела» [6]. Он обозначает тем самым возможность независимости природного от духовного. Тело устроено подобно машинному механизму, где каждая деталь расположена на своём месте. Протяжённость же не детерминирует существование человека: он может обойтись и без неё. Однако такое существование лишено смысла, ибо подобно простому машинному функционированию, не способному к сомнению, рефлексии и самопознанию. Душа человека, по Декарту, является источником мыслей. Именно с мышлением, «живой» мыслью сомневающегося разума можно связать проявление живого начала в человеке: «мыслью = существую».

Всю возможную активность человека (волю, восприятие, воображение и т. д.) пронизывают две человеческие компоненты. Однако необходимо, чтобы они существовали в гармоничной взаимосвязи между собой, чтобы человек мог воспринимать себя, другого и мир целостно, несводимо к какой-либо из сторон дуалистической концепции Декарта.

Готфрид Вильгельм Лейбниц в своём труде «Монадология» выразил оригинальную трактовку живого начала в человеке через «монады». Мир, по Лейбницу, системен, что предполагает наличие иерархии. Она проявляется в принципе «предустановленной гармонии», упорядоченности монад. Монада в переводе с греческого — простая частица. По Лейбницу, это самостоятельная, замкнутая, «не имеет окон» [8], уникальная субстанция. Монады представляют собой простейшие составные части всего сущего. Они сходны в своём различии друг от друга. Количество монад соответствует числу феноменов в мире. Монады сверхчувственны и не мо-

гут взаимодействовать физически друг с другом. Монада человека есть дух (в отличие от душ и простых монад), способный к самопознанию, осознанию и изучению нематериальных аспектов этого мира. Взаимодействие монад в человеке обуславливается Богом по законам механики (силы и упорядоченности движения) и справедливости. Упорядоченность монад, заданная Богом, в человеке наделяет его способностью мыслить, воспринимать и осмыслять как вещи, так и себя. Таким образом, живое начало в человеке в философии Лейбница можно связать с идеей упорядоченности монад, организованной Богом, детерминирующей сущностные качества человека — способность к рефлексии и восприятия целостной картины мира.

И. Кант в своём труде «Антропология с прагматической точки зрения» определяет сущностную характеристику бытия человека как способность к пониманию самого себя, к самоанализу, рефлексии: «То обстоятельство, что человек может обладать представлением о своём Я, бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на земле» [7]. Данная особенность присуща человеку с рождения, даже при условии невозможности словесно произнести слово «Я», индивид уже с малого возраста схватывает способность к осознанию самого себя как относящейся стороны в контексте отношений с миром и родителями. Однако способность обладать представлением о своём «Я», утверждает Кант, неизбежно ведёт к появлению у человека эгоизма в противовес эгоизму других людей. Человеческий эгоизм Кант делит на три типа: логический, основывающийся на непринятии истинности суждений других людей в адрес своего собственного; эстетический, который основывается на самозамкнутости эстетических суждений человека, истинность которых исходит не из специфики предмета суждения, а из вкусовых предпочтений индивида; моральный, сводящий все цели и действия человека к получению выгоды лишь для него самого. Бытие человека в таком случае предстаёт как конкретное, чувственное, замкнутое «Я», пытающееся распространить себя на весь мир. Эгоизм губительным образом влияет на проявление живого начала в человеке.

Эгоизм, отмечает Кант, можно нивелировать с помощью разумного рассмотрения человеком своего «Я» как одной из частей мира, как целостной системы. Это «плюрализм мыслей» [7], который меняет восприятие всего мира через субъективное человеческое «Я» на осозна-

ние себя как части мегасистемы (общества, государства и т. д.). В философии Канта живое начало в человеке связывается с идеей осознания человеком своего «Я» как части универсальной целостности, встроенности в мир. Живое начало в полноценном своём проявлении позволяет элиминировать эгоизм как таковой.

Г. В. Ф. Гегель в своих трудах не раз поднимал вопрос о специфике человека, его сущностных характеристиках. Стоит отметить, что при первом прочтении взгляд Гегеля на человека отличается от кантовского. Кант рассматривает конкретно, более приземлённого человека, выделяя характерную чувственную специфику восприятия мира (эгоизм). Гегель же стремится рассмотреть человеческое в абстракции, но при этом не отрицает факт влияния страстей на человека. «Ничто великое в мире не совершалось без страсти» [5]. По версии Гегеля, одним из двигателей истории является некая чувственная детерминанта человеческого поведения. Страсти представляют собой «частный интерес» [5], который при этом имеет необходимость обнаружения себя во всеобщем, которое является суммой как индивидуальных проявлений человеческих страстей, так и с результатом сложения их отрицания. В процессе разрешения противоречия между частными интересами побеждает наиболее жизнеспособное устремление, которое по сути своей не противопоставляется всеобщей идее, поскольку последняя остаётся «на заднем плане» [5] в противостоянии страстей: «Частное в большинстве случаев слишком мелко по сравнению со всеобщим: индивидуумы приносятся в жертву и обрекаются на гибель. Идея уплачивает дань наличного бытия и брэнности не из себя, а из страстей индивидуумов» [5].

Разум, который является защитником всеобщего, оказывается, в конечном счёте, сильнее человеческой страсти. Здесь обнаруживается сходство с кантовской концепцией. Оба мыслителя настаивают на необходимом превосходстве разума над «эгоизмом» и «страстью». Однако коренное отличие выражается в том, как разум одерживает верх над чувственным. Кант указывает на очевидность того факта, что человек является лишь частью мира как мегасистемы, поэтому возникает невозможность рассмотрения его в целостности и определения человеком своего места в этом мире без понимания иных мыслей и идей, которые входят в противоречие с человеческим эгоизмом, который необходимо нивелировать разумом. При этом чувства и устремлённости чело-

века остаются ему присущи, но обуславливаются миром, государством, обществом и т. д.

Постановка данной проблемы остаётся схожей у Гегеля, однако он представляет иное понимание преодоления человеческой чувственности. По Гегелю, сущность человека представлена единством своего «Я», чувственной компоненты, и «Духа», который представляет собой постепенно сменяющихся друг друга на пути к мировому духу ступеней развития человека. Единичный человек — это лишь одна из частей мирового духа, то есть самодостаточной существующей в каждом человеке абсолютной идеи, реализующей саму себя через деятельность человека (материальную и духовную культуру). «Я» человека постепенно элиминируется по мере прохождения от «субъективного» до «абсолютного» духа. Субъективный дух — состояние сознания отдельного человека, детерминированное его страстями. По мере избавления от страстей и движения ко всеобщему человек входит в стадию «объективного духа» — состояние сознания человека, детерминированное нормами общества (право, нравственность, гражданское общество). Последняя же ступень абстрагирования от субъективного человеческого начала — «абсолютный дух». Это состояние сознания человека, детерминированное мировым духом как таковым, стремящимся к свободе и реализующим себя в истории. Так, например, говоря о реализации абсолютного духа в человеке, Гегель упоминает Наполеона, чьи личные страсти были низложены общим стремлением мирового духа реализовать себя в истории. Описывая Наполеона как выражение мировой души, Гегель восклицает: «Я видел её, видел, как она прищипывает коня, видел Мировую душу!» [12].

Таким образом, человек, преодолевая свои страсти, становится реализатором мирового духа, большей версией самого себя. Само же живое начало в человеке представляет собой единое органическое целое, состоящее из чувственных порывов (спонтанности, индивидуальности, непосредственности) и общих для всех людей, обусловленных мировым духом устремлений к реализации истории.

В философии Карла Маркса живое начало в человеке можно связать с учением о сущностных силах человека. Сущностные силы человека представляют собой совокупность человеческого интеллекта, чувств и воли, которые обуславливают развитие способностей индивида, исходя из развития потребностей. К. Маркс определяет сущность человека так: «...Сущность человека

не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть ансамбль всех общественных отношений» [10]. В человеке содержится единство трёх сущностных уровней его способностей — природной, социальной и духовной. Природное начало являет собой удовлетворение биологических потребностей, неповторимых относительно каждого индивида. Социальный аспект находит своё отражение в реализации деятельности человека в различных сферах общественных отношений. Духовные способности имеют своё отражение в духовной сфере деятельности.

Родовая сущность (природная) — это совокупность свойств, присущих каждому из людей и отличающая их от других объектов природы. Социокультурно-историческая сущность (социальная) — совокупность типических свойств, которые отличают людей различных эпох, различных культур, различных социальных групп. Индивидуальная сущность (духовная) — совокупность свойств, определяющих качественную самость человека, биографически конкретных людей.

Маркс пишет: «Человек способен творить по меркам любого вида» [9. С. 565]. Человек открыт миру, несводим к какому-либо иному виду, кроме самого человека, и обладает развитым мышлением в отличие от животного, но не обладает специальными атрибутами в виде когтей или меха. Благодаря деятельности человек способен опредмечивать мир — создавать неорганическое тело (человека) — орудия труда. Исходя из этого, индивиду открывается возможность стать универсалом, то есть всесторонне развитым.

Человек свободен в своей деятельности, поскольку не ограничен узкой специализацией, обусловленной природной морфологией. Свобода является одним из важнейших сущностных качеств человека, которое позволяет ему реализовываться. Маркс, продолжая гегелевскую мысль, указывает на конечную цель истории — освобождение человека. На протяжении всей истории человек постепенно движется к своему освобождению на пути от предыстории к истории. Своё освобождение человек осуществляет благодаря смене средств производства, совершая своё движение от предыстории — первобытности, рабовладель-

ческого строя, феодализма и капитализма к истории — коммунизму (социализму).

Живое начало в человеке в духе философии Маркса можно определить как единство сущностных сил человека, выраженных в совокупности природной, социальной и духовной компонент бытия человека, воспроизводящейся в уникальной форме. Сам же человек не может быть сведён к какому-либо иному виду кроме, как к человеческому.

### Заключение

Рассмотрение концепций классической философии помогло выявить ряд характерных фундаментальных атрибутов живого начала в человеке, таких как: 1) непосредственность — непосредственно переживаемый субъективный опыт человека, когда опосредующие моменты — мысль, рефлексия, калькуляция — перестают довлеть в жизни и деятельности человека, в его познавательной активности (Эпикур, Пиррон и др.); 2) спонтанность (Фома Аквинский, Рене Декарт и др.) — способность проявляется в человеке не в результате следования инструкциям, а как нечто имманентно присутствующее в человеке, воспроизводящееся в уникальной форме и позволяющее действовать нестандартно в постоянно изменяющихся условиях; 3) органическая целостность — единство всех компонентов бытия человека в их гармоничном взаимодействии и взаимобусловленности (Гегель, Маркс), детерминированная принципом системности (Кант, Лейбниц).

Таким образом, под живым началом в человеке следует понимать органическое целое находящиеся в единстве различных сторон человеческого бытия: природной, социальной, культурной, душевно-духовной. Представляется, что человека и живое начало в нём невозможно свести только к какой-либо одной стороне, например, природной/биологической. *Живое начало в человеке — это совокупность системно-организованных компонентов бытия человека, каждый раз проявляющаяся и воспроизводящаяся непосредственно и спонтанно в своей неповторимой, уникальной форме.* Живое начало очерчивает рамки человеческого, того, что делает человека человеком.

### Список источников

1. Аврелий Августин. О граде Божьем. М. : АСТ, 2000. 1296 с.
2. Аристотель. Метафизика. М. : АСТ, 2000. 448 с.
3. Аристотель. О душе. М. : Рипол-Классик, 2021. 260 с.

4. Басалаева О. Г. Особенности взаимосвязи интеллектуальной культуры, искусственного интеллекта и творческого процесса // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2017. № 5. С. 140–145.
5. Гегель Г. В. Ф. Философия истории. М. : Юрайт, 2023. 378 с.
6. Декарт Р. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1989. 654 с.
7. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. М. : Наука, 2002. 471 с.
8. Лейбниц Г. Монадология. М. : Рипол-Классик, 2022. 200 с.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М. : Государственное издательство политической литературы, 1956. 604 с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе. URL: <https://www.marxists.org/russkij/marx/1845/feuerb.htm> (дата обращения: 13.10.2023).
11. Фома Аквинский. Сумма теологии. Киев : Ника-Центр, Эльга ; М. : Элькор-МК, 2002. 560 с.
12. Rüdiger S. Romantik. Eine deutsche Affäre. München, 2007. 187 p.

### References

1. Avreliy Avgustin. O grade Bozh'yem [About the city of God]. Moscow, AST; 2000 1296 p. (In Russ.).
2. Aristotel'. Metafizika [Metaphysics]. Moscow, AST; 2000. 448 p. (In Russ.).
3. Aristotel'. O dushe [About the soul]. Moscow, Ripol-Klassik; 2021. 260 p. (In Russ.).
4. Basalayeva OG. Osobennosti vzaimosvyazi intellektual'noj kul'tury, iskusstvennogo intellekta i tvorcheskogo processa. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, 2017;(5):140-145. (In Russ.).
5. Gegel' GVF. Filosofiya istorii [Philosophy of history]. Moscow, Yurayt Publ.; 2023. 378 p. (In Russ.).
6. Dekart R. Sochineniya v 2 t. Tom 1 [Works in 2 volumes. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ.; 1989. 654 p. (In Russ.).
7. Kant I. Antropologiya s pragmaticheskoy tochki zreniya [Anthropology from a pragmatic point of view]. Moscow, Nauka Publ.; 2002. 471 p. (In Russ.).
8. Leybnits G. Monadologiya [Monadology]. Moscow, Ripol-Klassik Publ.; 2022. 200 p. (In Russ.).
9. Marks K. Iz rannikh proizvedeniy [From early works]. Moscow; 1956. 604 p. (In Russ.).
10. Marks K. Tezisy o Feyyerbakhe [Theses on Feuerbach]. 1845. URL: <https://www.marxists.org/russkij/marx/1845/feuerb.htm> (accessed 13.10.2023). (In Russ.).
11. Foma Akvinskiy. Summa teologii [Sum of Theology]. Kiyev, Nika-Tsentr, El'ga; Moscow, El'kor-MK; 2002. 560 p. (In Russ.).
12. Rüdiger S. Romantik. Eine deutsche Affäre. München; 2007. 187 p. (In Germ.).

### Информация об авторах

**Д. В. Соломко** — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Челябинского государственного университета, доцент кафедры философии Южно-Уральского государственного университета .

**В. Д. Лавелин** — магистрант кафедры зарубежного регионоведения, политологии и восточной философии.

### Information about the authors

**D. V. Solomko** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy in Chelyabinsk State University; Associate Professor of the Department of Philosophy in South Ural State University.

**V. D. Lavelin** — Master's student Department of Foreign Regional Studies, Political Science and Eastern Philosophy.

---

*Статья поступила в редакцию 10.10.2023; одобрена после рецензирования 14.10.2023; принята к публикации 15.10.2023.*

*The article was submitted 10.10.2023; approved after reviewing 14.10.2023; accepted for publication 15.10.2023.*

Вклад авторов: оба автора сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

The authors declare no conflicts of interests.