УДК [17.023.1:572](47+57)(091)

ГОРБАЧЕВ В.Г.

Антропологический поворот в советской философии (1960–70-е годы)

В данной статье рассматривается развитие философско-антропологических исследований в советской философии в конкретный исторический период – в 60–70-е годы XX века. Показано, что эти исследования создали предпосылки для существенных изменений в философии, которые произошли к началу 90-х годов.

Ключевые слова: антропологический поворот, биосоциальная проблема, советская философия, социологический подход, философская антропология, человек.

Советская философия (особенно в поздние периоды ее существования) далеко не так однозначна и однообразна, как это может показаться на первый взгляд. Она многослойна, противоречива, как и само ее время, и эта противоречивость проявилась, в частности, в появлении в ней со временем *антропологического поворота*, достаточно богатого по своему содержанию. Этот поворот был обусловлен в основе своей атмосферой так называемой «оттепели», т.е. некоторой либерализации советского политико-идеологического режима во второй половине 50-х годов XX века. Он стал знаком появления в советской философии новых умонастроений, подходов и идей: *антропологический поворот есть смена вектора в философии*. На наш взгляд, данный поворот в советской философии – одно из самых крупных ее достижений, которое требует своего осмысления и достойной оценки.

Началом антропологического поворота в советской философии часто называют *1956 год*, когда в нашей стране были опубликованы в полном объеме на русском языке «Экономическо-философские рукописи 1844 года» К. Маркса с их проблематикой отчуждения человека. Основным же содержанием данного поворота явилась постепенная активизация общефилософских, социально-философских и конкретно-научных исследований человека, что в итоге порождало попытки ставить вопрос о придании философии человека статуса относительно самостоятельной области исследования, а позже (это будет в 80-е годы) – выделять ее уже в качестве *интегративного начала* в комплексном, междисциплинарном познании человека.

В целом этот поворот происходил в контексте идеологических, социально-политических и иных процессов, характерных для советского общества того времени (так называемый период «развернутого строительства коммунизма» в 60-е годы, переход к стадии «развитого социализма» в 70-е годы, «перестройка» в 80-е годы). В рамках исследуемого нами поворота философское познание человека не выходило (и не могло выходить) за рамки официального марксистского мировоззрения, его учения о человеке и обществе, их взаимосвязях (с непременным акцентом на определяющей роли общества, социальной среды в жизни человека). На наш взгляд, следует выделять конкретные стадии данного процесса.

60-е годы. Философское (точнее сказать, социально-философское) познание человека тех лет протекало, как правило, по двум крупным направлениям теоретизирования,

между которыми сложилось своеобразное «разделение труда». Во-первых, – в рамках философско-социологического анализа (это была, если говорить современным языком, своего рода «философско-социологическая антропология»). Здесь человек всегда рассматривался однозначно – сквозь призму его взаимосвязей с обществом и определенности им, включенности в исторический процесс в рамках борьбы широких масс трудящихся за свое освобождение от эксплуатации и иных форм гнета. Во-вторых, исследования имели место и в рамках научного коммунизма. Здесь же акцент делался в основном на проблеме формирования коммунистического типа личности и путях практического осуществления этого процесса, актуализировалась тема всестороннего и гармоничного развития личности.

Заметным событием данного десятилетия стало участие группы советских философов в XIII Международном философском конгрессе (сентябрь 1963 года, Мексика, г. Мехико). На нем ряд известных ученых (П.Н. Федосеев, М.Б. Митин, Ф.В. Константинов и другие) выступили с докладами, в которых с позиций советской философии того времени были затронуты различные аспекты марксистского учения о человеке (исходные принципы познания человека, сущность человека, человек и общество, человек и техника и т.д.). Опубликованные позже в специальном сборнике данные доклады раскрывают взгляд на человека, который был характерен для того времени[1]. Авторы проводили и активно отстаивали тезис о том, что для марксистской философии человек – это вовсе «не человек вообще, а человек социальный, конкретный, исторический, производящий», это «человек жизни, человек труда, преобразования, властелин природы, человек свободный как в отношении природных, так и социальных закономерностей в меру осознания их необходимости»[2].

Для данного десятилетия характерно также появление ряда крупных теоретических работ, которые означали уже начало качественно новой стадии в исследовании человека. В них с методологических позиций того времени (но достаточно оригинально) рассматривалась такая проблематика, как становление человека в его истории (С.С. Батенин), мозг и сознание человека (Д.И. Дубровский), деятельная сущность человека (Г.С. Батищев), человек в системе труда (И.И. Чангли), ценности человека (В.П. Тугаринов), свобода человека (В.Е. Давидович), имели место анализ и критика зарубежных концепций человека (П.В. Корнеев). В исследованиях находили себя также иные тематики и конкретные проблемы.

Заметим, что социальная практика того времени (это было провозглашенное руководством страны так называемое «развернутое строительство коммунизма») давала определенный стимул для познания человека в некоторых направлениях. Так, в работах тех лет очень часто затрагивались вопросы, связанные с пониманием места человека в системе труда, мышления человека в связи с автоматизацией производства на крупных предприятиях, психологии трудовых отношений, перспектив развития техники и т.д. По-видимому, масштабные социальные процессы того времени (созидание нового типа формации, а по сути дела то была новая стадия индустриализации советского общества) побуждали исследователей воспринимать соответствующим образом и саму сущность человека – именно как *деятельную* сущность, важнейшей формой проявления которой считалось творчество в сфере коллективного труда. Такой подход проявил себя в работах многих авторов. В исследованиях проводилась мысль, которую можно, на наш взгляд, выразить следующим кратким тезисом Г.С. Батищева: «человек есть то, чем он сам себя делает»[3]. Этот же известный автор полагал, что советская философия призвана «дать такую логику, посредством которой действительный мир предстанет перед человеком как диалектически-динамичный в самой своей субстанциальности гераклитов поток, как *мир проблем* для человеческой культурно-творческой деятельности»[4].

Впрочем, иногда в отдельных работах затрагивались и проблемы, относящиеся к философии индивидуального человеческого существования, жизнь человека, его смерть и бессмертие[5]. Отдельные авто-

ры позволяли себе даже заводить речь, например, о «некоторой самостоятельности человека от общества», т.е. его относительной автономии и, соответственно, о его индивидуальном своеобразии[6]. Они предлагали считать, будто бы смысл жизни человека – не только в служении обществу, но и «в служении самому себе, в достижении личного счастья», поскольку вряд ли кто-нибудь из людей «согласится с тем, что стремление к собственному счастью лишено смысла»[7]. В переходе к познанию человека на индивидуальном уровне его бытия (мозг, сознание, деятельность, творчество и т.д.) некоторые современные авторы усмотрели даже «становление философской антропологии в советский период развития философии»[8]. В то время ведь уже возникали споры между сторонниками новых подходов в философском познании человека (так называемые «антропологисты») и теми учеными, которые по-прежнему были убеждены в том, что теоретическое решение проблемы человека будто бы вполне возможно в рамках социально-философской теории марксизма, т.е. в историческом материализме[9]. Ниже мы будем подробнее вести речь об этих важных спорах.

В исследованиях 60-х годов доминирующую роль играл так называемый *социологический подход* к познанию человека, который проявлял себя в философии (в рамках исторического материализма), в научном коммунизме, в иных науках. Статья «Философская антропология» в 5-ти томной «Философской энциклопедии» гласила на сей счет, что исходным пунктом марксистского исследования человека является «трактовка его как производного от общества, как продукта общественно-трудовой деятельности»[10]. Но наряду с социологическим уже имели место также и конкретно-научные подходы к человеку, реализуемые в рамках соответствующих частных наук, например в психологии, кибернетике и т.д.

Говоря об исследовательских подходах того времени, непременно следует выделить работу Б.Г. Ананьева «Человек как предмет познания». Дело в том, что в ней впервые был предложен и обоснован *системный подход* к научному познанию человека как наиболее отвечающий современному уровню и тенденциям развития науки. Автор книги исходил из того, что в ближайшие десятилетия главнейшим центром научных исследований станет «теоретическое и практическое человекознание»[11], которое формируется благодаря многочисленным конкретным направлениям научного познания человека (эргономика, семиотика, бионика, геронтология, нейрокибернетика, расоведение – всего десятки наук).

В своей книге Ананьев не призывал к созданию философской антропологии как отдельной области знания. Но он считал, что в *«новом синтетическом человекознании»*, которое возможно на основе «подлинно научной методологии комплексного изучения человека и общества», философия будет играть роль общей теории, для которой человек есть «великая, вечная и универсальная проблема»[12]. В стремительном развитии антропологического знания советский ученый видел признаки фронтального наступления на феномен человека и был убежден в становлении в будущем «единой науки» о нем с развитыми междисциплинарными взаимодействиями внутри ее[13]. В рамках этой науки Ананьев особую роль отводил *психологии*, видя в ней стык между естественными, социальными, техническими и иными отраслями знания. Ученый размышлял о тех проблемах, которые сегодня, в наступившем XXI веке, стали особенно актуальными: социальные последствия развития науки и техники, здоровье и перспективы человека, возможности его проектирования и т.д. Даже пересадка человеческих органов (например, сердца), писал он, и та сегодня уже становится философской проблемой, затрагивая сферу смысла жизни и ее ценностей[14].

На наш взгляд, самое главное значение книги Б.Г. Ананьева состоит в том, что в ней присутствует и раскрывается идея *многомерности человека* как существа универсального характера. Автор полагал, что проблема человека «не сводится лишь к социологии личности», ведь человек есть в то же время и индивид с неповторимыми качествами[15]. Такая идея, обосно-

ванная средствами науки, отрицала тот образ человека, который долгое время господствовал в советской философии и идеологии, – образ *человека одномерного* как некоего продукта однородной в основе своей социальной среды – среды, которая, соответственно, не принимает никакую *инородность* (ни в экономике, ни в политике, ни в идеологии, ни в образе жизни). Фактически это было обозначением нового подхода в исследовании человека. На наш взгляд, работа Ананьева зафиксировала тот возникший большой разрыв между стремительной антропологизацией конкретных наук о человеке и философскими представлениями о нем – разрыв, преодолеть который могла лишь философия *другого времени*.

Заметим также, что в названное нами десятилетие начинает вырисовываться и новое понимание человека – его качеств, места в мире, взаимоотношений с этим миром. Так, в конце 60-х годов в журнале «Вопросы философии» были опубликованы отрывки из неопубликованной рукописи книги «Человек и мир» известного советского психолога С.Л. Рубинштейна[16]. Эта рукопись буквально пронизана оригинальными, нестандартными для своего времени идеями: человек должен быть непосредственно включен в состав бытия и, соответственно, – в состав категорий философии; человеческое бытие специфично – в нем представлен весь окружающий мир, а в отдельном человеке воплощено все человечество; бытие человека многогранно – это и созерцание, и мышление, и любовь, и все иное; чтобы понять человека, – надо понять его реальное бытие; чтобы исследовать человека, надо брать все его качества и все его отношения к миру; человек есть субъект, и его субъектность проявляется везде и во всем; борьба за бытие, за жизнь – это в итоге борьба за человека как основная этическая задача. Включение человека в состав бытия означает преодоление взаимного отчуждения между ними.

По мнению современных исследователей, в своей рукописи (она была опубликована посмертно, в 1973 году) С.Л. Рубинштейн заложил в своих работах новые принципы понимания человека. Самое главное – это рассмотрение и учет всех взаимосвязей между человеком и миром, раскрытие противоречий в этих связях, и – что особенно важно – необходима, как пишет Рубинштейн, «борьба за высший уровень человеческого существования, за вершину человеческого бытия», против всего, что «снижает уровень человека»[17]. Полагая такое, он тем самым, образно говоря, «переступил границу», т.е. вышел за рамки официальной философии и психологии того времени, отделил себя от них «новым строем мышления»: не человек должен быть понят через мир, а, наоборот, мир через человека[18].

В целом 60-е годы сыграли особую роль в рассматриваемом нами антропологическом повороте. Можно сказать, что они в определенной мере развернули философию в сторону данной тематики, обозначили конкретные траектории в познании человека, выделили ряд дискуссионных проблем. Наверняка этому способствовало и то время: данное десятилетие – это полоса динамичного, восходящего и обнадеживающего развития советского общества (выход в космос Ю.А. Гагарина – «визитная карточка» этого десятилетия, демонстрация потенциала страны), и «дыхание» этой динамики не могло не отразиться на развитии философии и частных наук. Заметим также и то, что в 60-е годы стали активно заявлять о себе те философы и ученые (Э.В. Ильенков, И.Т. Фролов и другие), которые со временем внесли оригинальный вклад в развитие знаний и представлений о человеке.

70-е годы. В то время в философии и конкретных науках сложились (или же обозначились) новые проблемные области, связанные с познанием человека. Это такие, как общая методология познания человека (Б.Т. Григорьян), научно-технический прогресс и человек (Л.Е. Обухова), универсальная деятельность человека (М.С. Каган), сущностные силы и творчество человека, его сущность и существование (А.Г. Мысливченко), отчуждение человека в обществе (С.М. Ковалев), сознание и самосознание человека (И.С. Кон), типология личности (Г.Л. Смирнов), социальное и биологичес-

кое в человеке (И.Т. Фролов), социальные функции человека и его целостное развитие (А.К. Абдульханова-Славская), человек и окружающая природа (Э.В. Гирусов). Как и ранее, по-прежнему большое внимание уделялось критическому анализу немарксистских концепций человека в западной философии (Г.М. Тавризян, В.М. Лейбин, П.В. Корнеев). Судя по всему, в 70-е годы человеческая тематика в философии и науке становилась все более разнообразной и проблемной.

Для данного десятилетия примечательным стало, в частности, проведение по инициативе редакции журнала «Вопросы философии» серии «круглых столов» по проблеме познания человека. На них обсуждались конкретные направления и темы специальных исследований: «Человек и среда его обитания», «Человек–наука–техника», «Социальные и этические проблемы генетики человека», «Социально-философские проблемы демографии», «Современные проблемы образования и воспитания». Все это создавало основу для значительного расширения исследовательского поля как в области философии человека, так и конкретных наук о нем (генетика, экология, демография, социология, педагогика и др.).

В связи с быстрым развитием конкретно-научных исследований человека становились все более распространенными *публичные дискуссии по антропологической тематике*. В них не мог не возникать и вопрос об отношении к философской антропологии как таковой.

Среди дискуссий 70-х годов особенно следует выделить, в частности, прошедшее в конце 1979 года по инициативе журнала «Вопросы философии» совещание по проблеме человека, на котором обсуждалась складывавшаяся новая проблемная ситуация в познании человека, связанная с быстрым ростом философских и конкретных знаний о человеке. Рассматривались на нем также место и роль философии в антропологическом познании в связи с развивавшейся тогда идеей комплексного изучения человека. Участники совещания говорили о необходимости наконец-то определить свое отношение к философской антропологии как «значительной историко-философской традиции», по определению Б.Т. Григорьяна[19], но в своих взглядах они, однако, не сумели прийти к единой позиции. Так, Т.И. Ойзерман полагал, что «никакой философской антропологии в рамках марксизма нет и не должно быть», поскольку, дескать, Маркс и Энгельс всегда рассматривали человека исключительно в контексте общества, а не в отрыве от него[20]. Примерно так же считал и В.М. Межуев, утверждая, что «мы не найдем в философии марксизма ни одной проблемы, которая не раскрывалась бы в конечном счете как человеческая проблема, имеющая определенное отношение к человеку...»[21]. По мнению Л.И. Грекова, исторический материализм «снимает вопрос о необходимости философской антропологии как самостоятельной философской дисциплины», да и вообще, по его убеждению, в марксистской теории от начала и до конца «все во имя человека, все для человека»[22].

Судя по всему, в 70-е годы консервативная сила предубеждения по отношению к философской антропологии (в различных ее проявлениях) и навеваемые ее западными образцами (фрейдизм, персонализм и иное) негативные ассоциации были еще настолько велики, что тогда она не смогла бы обрести свой собственный статус в системе советской философии: это было бы явно преждевременно. Некоторые авторы тех лет, видя в ней некий символ «реакционного» буржуазного мировоззрения с его «абстрактным» восприятием человека, предупреждали, словно о великой смертельной опасности, будто бы «...антропологизм уводит от материализма к идеализму». По их убеждению, сторонники западноевропейской антропологической философии человека как воплощения общественных отношений подменяют «оторванным от класса» индивидом, а на первом плане у них оказывается «изолированная личность, ее ценности, ее внутренний мир, личность, обособленная от социальных отношений и классовой борьбы...»[23].

Следует заметить, что в то время появилась, однако, уже и иная точка зрения по данному дискуссионному вопросу. Ее озву-

чил, в частности, М.С. Каган в своей известной работе «Человеческая деятельность». Говоря о праве антропологии быть особым, относительно самостоятельным разделом философии (наряду с гносеологией, аксиологией и т.д.), он предпочел по этому вопросу ответить «безусловно утвердительно», полагая, что именно антропологическая философия способна обеспечить формирование целостного образа человека в ситуации стремительного развития частных наук о человеке. Не отказываясь от марксистской методологии, Каган призвал к разработке «*системы философско-антропологических категорий*»[24], которые могли бы адекватно воспроизводить человека как субъекта универсальной деятельности. По его мнению, пришло время разрабатывать «*марксистскую философскую антропологию*», которая призвана стать «звеном связи» всех наук о человеке с общей системой марксистской философии[25].

Точка зрения М.С. Кагана (и некоторых других, солидарных с ним исследователей) получила негативную реакцию, в частности, со стороны И.А. Гобозова. В одной из своих статей он обосновывал отсутствие оснований для создания философской антропологии в ее современном марксистском варианте[26]. Во-первых, по его убеждению, существующая (в ее западных вариантах) философская антропология игнорирует социальную сущность человека, а это неприемлемый подход. Во-вторых, в случае ее выделения как отдельной дисциплины она все равно будет вынуждена рассматривать бытие человека в обществе, но ведь это уже есть в марксистской теории. В-третьих, «марксистская философская антропология» не имеет своего категориального аппарата, и это тоже не позволяет ей стать и быть самостоятельной областью знаний.

Кстати, в 1970 году в Институте философии Грузинской ССР состоялось обсуждение сборника «Вопросы философской антропологии» (Тбилиси, 1970). В дискуссии рассматривался и сам вопрос об отношении к философской антропологии. Судя по всему, большинство участников посчитали возможным ее выделение в относительно самостоятельную отрасль философии[27].

Очень заметное место в философском и научном познании 70-х годов заняла так называемая *биосоциальная проблема*, в рамках которой рассматривалось соотношение в человеке биологического (природного) и социального начал, их взаимопроникновение и специфическая роль каждого из них в его жизнедеятельности. Она дала значительный импульс развитию представлений о человеке как многоуровневой живой системе, несводимой только лишь к социальным характеристикам, и тем самым в немалой степени способствовала преодолению социологизаторства 60-х годов, которое упрощало и стандартизировало человека. Спор о биосоциальной проблеме был также и спором о возможности сознательного и целенаправленного проектирования личности, о границах такого проектирования.

Известно, что на рубеже 60–70-х годов большое развитие получили биологические науки, и их активное влияние все глубже проникало в философскую науку. Одним из проявлений этой тенденции стала, в частности, полемика на страницах «Вопросов философии» между Д.И. Дубровским и Э.В. Ильенковым вокруг проблемы соотношения биологической и социальной программ в формировании и жизнедеятельности человека как личности[28]. Позже еще большую остроту спорам на эту тему придала публикация в журнале в «Новый мир» статьи известного генетика В.П. Эфроимсона «Родословная альтруизма», в которой оппоненты увидели попытки биологизации человека, переоценку роли биологической эволюции в становлении человека. Размышляя о происхождении «доброго начала» в человеке, автор полагал, что в его наследственной программе эволюцией уже «заложено нечто такое, что вечно влечет его к справедливости, к подвигам, к самоотвержению», т.е. к поступкам явно социального характера[29]. Он делал смелый для своего времени вывод, что этические нормы человека имеют «прочные биологические основы, созданные долгим и упорным, направленным и групповым естественным отбором»[30].

В середине 1972 года «Вопросы философии» и научный совет по философским вопросам естествознания при Президиу-

ме АН СССР провели «круглый стол» по биосоциальной проблематике, на котором подчеркивалась необходимость взаимодополнения социальных и биологических наук в исследовании человеческой тематики. По высказанному на нем убеждению И.Т. Фролова, в познании человека социолог и биолог должны идти навстречу друг другу[31]. В конце 1975 года в Москве состоялся Всесоюзный симпозиум по проблеме «Биологическое и социальное в развитии человека», на котором тоже обсуждалась данная актуальная проблематика.

Дискуссия по биосоциальной проблеме проникла затем и в научные исследования 80-х годов. Она значительно оживилась, в частности, после публикации в 1980 году в журнале «Коммунист» статьи «Наследование биологическое и социальное» известного советского генетика Н.П. Дубинина[32]. В ней ее автор, не отходя от методологии марксизма, отмечал и раскрывал огромное и очевидное значение биологического начала в человеке, которое, по его убеждению, все же не определяет его сущность. Дубинин анализировал в статье понятие «социальное наследование», видя в нем подлинный механизм становления в человеке его социальных качеств путем наследования культуры. Признание особой роли такого механизма не означает, однако, что человек есть «белый лист бумаги», на который общество может наносить любые «письмена» по своему усмотрению. Подводя итоги последовавшим после публикации статьи в «Коммунисте» откликам на нее, этот официальный партийный журнал очень высокого уровня в своей редакционной статье резюмировал, что «вся специфика человека, все *человеческое* в нем – продукт *человеческих отношений.* /.../ Биологическая основа как низшая форма движения материи в человеке служит только предпосылкой для его вхождения в общественную форму движения материи». Словно упреждая возможные попытки биологизации человека, статья декларировала однозначную позицию: «Сущность человека социальна»[33].

В целом можно сказать, что обсуждение биосоциальной проблемы предвосхитило то, что актуально также и в повестке дня современной науки (например, проблема клонирования человека в искусственных условиях, ответственность науки перед обществом, возможности социализации человека и иное). Длившаяся ряд лет, эта дискуссия утвердила в итоге определение человека, которое стало в советской философии доминирующим: *по природе своей человек есть существо биосоциальное, но его сущность носит социальный характер.* Она в большой степени способствовала также укоренению идеи необходимости комплексного подхода к познанию человека в интересах формирования его целостного образа как многомерного живого существа. Биосоциальная проблематика оказалась «местом встречи» многих наук друг с другом (философии, социологии, биологии, генетики, этики, археологии, психологии, педагогики, медицины и иных), активизировала их междисциплинарный диалог.

Ведя речь об исследованиях 70-х годов, можно сказать, что в это время были конкретизированы исходные принципы марксистского понимания человека. В обобщенной форме они были изложены, в частности, в известной работе Б.Т. Григорьяна «Философия о сущности человека» и звучали следующим образом:

– взаимосвязь человека и общества, их единство;

– конкретно-исторический подход в исследовании;

– признание целостности человека как живого существа;

– особая роль практической деятельности в жизни человека;

– учет индивидуальных особенностей человека[34].

Автор выделял и другие принципы (выявление и рассмотрение биологических основ человека, установка на революционное изменение социальных условий его бытия и иные). Он считал проблему человека центральной для всей марксистской философии, видя в ней ключ к пониманию общей структуры и содержания этой философии.

Названные нами выше процессы и тенденции 60-х и 70-х годов (теоретические дискуссии, расширение познавательных тематик, появление крупных исследовательских работ, обозначение новых мето-

дологических подходов и идей) создали предпосылки для качественно нового этапа в рамках рассматриваемого нами антропологического поворота – для философских исследований человека в 80-е годы в контексте широкого научного подхода к данной проблематике. Примечательно также и то, что по времени (80-е годы) это совпало с переходом советского общества в стадию глубокого и всеохватывающего кризиса, а позже – к известным процессам социальных изменений и событиям, которые оказались в итоге разрушительными для самого общества и его государственности.

[1] См.: Человек и эпоха: сборник статей. М., 1964.

[2] Там же. С. 59.

[3] Батищев Г.С. Общественно-историческая, деятельная сущность человека // Вопросы философии. 1967. № 3. С. 26.

[4] См.: Проблема человека в современной философии. М., 1969. С. 76–77.

[5] См.: Панцхава И.Д. Человек, его жизнь и бессмертие. М., 1967.

[6] Тугаринов В.П. Избранные философские труды. Л., 1988. С. 327–329.

[7] Гумницкий Г.К. Смысл жизни, счастье, мораль // Вопросы философии. 1967. № 5. С. 103.

[8] Философия в СССР: версии и реалии (материалы дискуссии) // Вопросы философии. 1997. № 11. С. 24.

[9] Обсуждение книги Т.И. Ойзермана «Марксизм и утопизм» // Вопросы философии. 2004. № 2. С. 94–95.

[10] См.: Философская энциклопедия: в 5 т. М., 1970. Т. 5. С. 359.

[11] Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. Л., 1968. С. 6.

[12] Там же. С. 13–15.

[13] Там же. С. 19.

[14] Там же. С. 33.

[15] Там же. С. 23.

[16] См.: Рубинштейн С.Л. Человек и мир (отрывки из неопубликованной рукописи) // Вопросы философии. 1969. № 8.

[17] Там же. С. 136.

[18] Арсеньев А.С. Размышления о работе С.Л. Рубинштейна «Человек и мир» // Вопросы философии. 1993. № 5. С. 157.

[19] См.: Материалы совещания по проблеме человека в журнале «Вопросы философии» // Вопросы философии. 1980. № 7. С. 99.

[20] Там же. С. 102.

[21] Там же. С. 103.

[22] Там же. С. 112.

[23] Чесноков Д.И. Исторический материализм как социология марксизма-ленинизма. М., 1973. С. 254–255.

[24] См.: Каган М.С. Человеческая деятельность (опыт системного анализа). М., 1974. С. 8, 12.

[25] Там же. С. 316–317.

[26] См.: Гобозов И.А. Марксизм и философская антропология // Философские науки. 1978. № 1. С. 30–31.

[27] См.: Иванидзе Н.А. Человек как философская проблема // Вопросы философии. 1971. № 5. С. 153 – 155.

[28] См.: Дубровский Д.И. Мозг и психика // Вопросы философии. 1968. № 8; Ильенков Э.В. Психика и мозг (ответ Д.И. Дубровскому) // Там же. 1968. № 11.

[29] Эфроимсон В.П. Родословная альтруизма // Новый мир. 1971. № 10. С. 193–194.

[30] Там же. С. 213.

[31] Социальные и биологические факторы развития человека // Вопросы философии. 1972. № 9. С. 124.

[32] См.: Дубинин Н.П. Наследование биологическое и социальное // Коммунист. 1980. № 11.

[33] Наследование биологическое и социальное // Коммунист. 1983. № 14. С. 111.

[34] См.: Григорьян Б.Т. Философия о сущности человека. М., 1973. С. 304–312.