

УДК 1(071)**Проблема человека в рефлексии классиков немецкой философии****Миргородский Андрей Александрович**

Кандидат философских наук, доцент,
кафедра социально-гуманитарных дисциплин,
Донецкий филиал Волгоградской академии МВД России,
283050, Российская Федерация, Донецк, пр. Б. Хмельницкого, 84;
e-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru

Аннотация

В работе рассмотрены особенности и основные подходы к исследованию проблемы человека в немецкой классической философии в контексте становления идеи духовного производства. Для мыслителей немецкой классической философии характерен антропоморфный взгляд на человеческую историю, что характеризует принадлежность данной философии к Просвещенческой парадигме в оценке общества как процесса эволюционного развития разумных начал. Обоснована также актуальность исследования данной проблемы, а также рассмотрены основные позиции немецких мыслителей в трактовке человеческой личности как элемента и объекта социальной системы, в том числе – в аспекте проблемы субъекта исторического развития. Сущность человека раскрывается не только как результат воздействия культуры, но и как продукт труда, который сам по себе является результатом индивидуальной деятельности. Предметом исследования является содержание проблемы человека в немецкой классической философии в контексте проблемы субъекта исторического развития. Объектом исследования являются основные идеи и подходы классиков немецкой философии. Автор рассматривает заявленную проблему на примере творчества таких видных мыслителей, как Кант, Фихте, Гегель, Фейербах. Методологической основой исследования стали принципы выделения базовых положений философских текстов немецких классиков сквозь призму феноменологического подхода. Основными выводами проведенного исследования является то, что проблема человека в немецкой классической философии является фундаментальной и представляет собой субъективистскую парадигму в осмыслении проблемы человека. Новизна исследования заключается в том, что выявлен тот факт, что вышеуказанная философская традиция не просто внесла весомый вклад в исследование проблемы человека. Немецкая диалектика начала XIX века, унаследовав рационалистические идеи выдающихся мыслителей Просвещения, связала антропологическую проблематику с проблемой духовного производства и вопросом субъекта исторического развития.

Для цитирования в научных исследованиях

Миргородский А.А. Проблема человека в рефлексии классиков немецкой философии // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2025. Том 14. № 5А. С. 81-90.

Ключевые слова

Антропология, духовное производство, культура, личность, общество, проблема человека, свобода, субъект истории.

Введение

Современность многими воспринимается в контексте кризисного состояния духовной культуры современного общества и неопределенных перспектив его развития. Актуальным становится переосмысление духовного развития человечества, прежде всего в аспекте становления проблемы человека как одной из наиболее значимых философских проблем. Поэтому очень важно соответственно исследовать, опираясь на историко-философское наследие, концептуальные подходы к анализу данной проблемы.

Мы исходим из той марксистской методологической позиции, что человек – это не просто «сгусток социальности», а прежде всего ансамбль общественных отношений [Баллаев, 1996, 487-488].

Основное содержание

Как известно, Иммануил Кант является первым представителем немецкой классической философии. Конечно, гносеологическим вопросам он уделяет первостепенное значение. Но при этом известные философские вопросы были направлены на исследование таких сфер философского бытия, как метафизика («что доступно моему познанию?»), мораль («что я должен делать?»), религия («на что я могу надеяться?»). Все они составляют предмет его философии и вращаются у мыслителя вокруг главного вопроса – «что такое человек?».

Нужно отметить, что в рассмотрении проблемы человека очень важной является мысль Канта об автономности морали и религии. Мыслитель полагает, что мораль не нуждается в религии. То есть, с одной стороны, Кант не отрицает существование Бога, но при этом не принимает рациональных доказательств его существования. Таким образом, историей управляет не объективное, а субъективное (человеческое) начало.

В целом, основные усилия в этике Канта были направлены на разработку общечеловеческих норм и правил поведения в человеческом роде, основным лейтмотивом которых является категорический императив. Большое значение здесь уделяется выполнению человеком своего долга по отношению к человеческому роду и обществу. У мыслителя человек выступает не просто существом родовым, но и нравственным.

Анализируя вопрос о соотношении необходимости и свободы, Кант заявляет, что человек одновременно присутствует в двух мирах: в чувственно воспринимаемом мире, в котором он подчинен законам необходимости, и в умопостигаемом мире, в котором он подчиняется свободному нравственному закону.

Согласно Б.Т. Григорьяну, трансцендентальная теория познания Канта, с её акцентом на созидающей роли абстрактного познающего субъекта, составляет основу его философского учения о человеке [Григорьян, 1969, 33].

Если докантианская гносеология рассматривала познающего субъекта в пассивной роли, то Кант, наоборот, представляя субъекта в его абстрактной, трансцендентальной форме, позиционирует его как активное начало и первоисточник всякой возможной объективности. При этом философ подчёркивает, что обособленные «вещи в себе» не определяют сущности человека.

Б.Т. Григорьян отмечает стремление Канта утвердить человека как автономное первоначало. Таким образом, концепция Канта скрыто воспроизводит антропоморфный взгляд на человеческую историю, постулируя двойственную природу человека и его окружающего

мира. По мнению Канта, человек представляет собой синтез двух различных миров [Григорьян, 1969, 34].

При этом как автономное первоначало человек подчинен только своему собственному всеобщему законодательству. То есть человек сам создает моральный закон, нравственность, в этом смысле он проявляет свою свободу, свою сущность. Кант подчеркивает главное свойство – достоинство человека создавать нечто свое автономное, уникальное, духовную культуру в противовес религиозному творчеству и пониманию. И в силу своей социальной сущности в ходе общественной деятельности человек предстает как продукт исторического процесса и как живое существо, способное мыслить, как цель, а не как средство.

Как видим, у Канта, с одной стороны, человек наделен разумом и является творцом мира явлений, подчиняющегося законам разума. С другой стороны, он обладает чистым разумом как высшей познавательной способностью и волей, позволяющими ему стать законодателем нравственного мира свободы и абсолютных ценностей. Когда человек создает моральный закон, нравственность, в этом смысле он проявляет не только свою свободу, но и свою сущность, а значит – и свою активную позицию в социально-историческом процессе.

При этом философия Канта критикует способности разума, его восприятие опыта и познания, тем самым отделяя человека от объективной материальной реальности и природы. В противовес теистическому идеализму Беркли, Кант предлагает свой антропологический идеализм, который в полной мере является субъективным.

Он утверждает, что человек, будучи частью чувственно воспринимаемого мира, также подчиняется эмпирическим законам причинно-следственной связи, подобно всем другим явлениям природы. Познание человеком самого себя происходит посредством апперцепции, то есть самосознания, и, в отличие от познания внешнего мира, осуществляется не через чувства, а через чистый интеллект. Таким образом, человек как субъект исторического развития сам определяет свое развитие.

Нравственным же человек может стать путем усилий над собой, путем воспитания, приобщения к культуре, утверждения благородных образовательных идей в системе духовного производства. В этой сфере моральный долг человека диктует ему делать то, что не идет вразрез с его свободой, которая заключается все же в следовании определенной необходимости.

Таким образом, проблема человека у Канта гармонично интегрируется в проблематику духовного производства. В этом отношении Кант предлагает концепцию университета. Как пишет Н.П. Рагозин, «не только как попытку реализовать стремление эпохи Просвещения к созданию общества, прогресс которого определяется развитием научного разума, но и отразить эпоху революционного подъема, создавшей условия для образования свободной личности и преобразовавшей общественные отношения на основе их подчинения нормам права и морали» [Рагозин, 2022, 8].

С одной стороны, как часть материального мира, человек подчинен необходимости и причинно-следственной зависимости.

С другой стороны, как носитель духовного начала, он свободен и причастен к сверхчувственному миру высших идеалов и нравственных ценностей. Из этого источника он черпает представления о цели и нравственной миссии человечества, придавая смысл и значение своей исторической деятельности, становясь субъектом исторического процесса.

Для этого Кант одним из первых в немецкой классике поднимает тему смысла и назначения университета в эпоху Просвещения в знаменитой статье 1784 г. «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?».

Как справедливо отмечает Н.П. Рагозин [Рагозин, 2022, 8], Кант дает очень глубокую характеристику эпохе Просвещения: «Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства кого-то другого» [Кант, 1966, 27].

Его «Критика чистого разума» совершает переворот во всей мысли, потому что созерцательная сторона процесса познания остается в прошлом, а на первый план выходит активное действие познающего субъекта. Кант показывает, что человек оценивает окружающий мир через свою деятельность и сознание, не просто воспроизводит мир, а принимает активное участие в его преобразовании. Человек имеет дело не с миром вещей самих по себе, а с миром чувственных явлений, где важная роль отводится чувствам. Он пришел к выводу, что сознание человека страдает противоречивостью, пытаясь постигнуть суть непознанного мира вещей.

По Канту, в явлениях мы не можем постичь «вещь в себе», а лишь её существование. В то же время, человек, выходя за рамки теоретического разума, связан со сверхчувственным миром идеальных сущностей – ноуменов или ценностей. Кант признавал, что человек, будучи частью эмпирического мира, является существом, которое руководствуется инстинктами. Однако, как член мира ноуменов, являясь носителем идеальных принципов, он обязан подчиняться строгим требованиям долга [Антология мировой философии, 1971, 16].

Таким образом, защищая свободу, Кант сохраняет смысл категории «ответственность», на которой основывается мораль. Мыслитель утверждает, что индивидуальный разум обладает трансцендентальной, автономной способностью формировать законы и регулятивные идеи, определяющие причинно-следственную связь и нравственную свободу его деятельности. Таким образом, активная способность субъекта противопоставляется объекту, но не просто создает его из себя, а лишь формирует его.

Кант делает важное различие рассудка и разума, указывая на то, что «разум, в отличие от рассудка, оперирует идеями и определяет область применения эмпирических понятий рассудка» [Антология мировой философии, 1971, 139]. Кант отмечает: «Если бы нам удалось досконально изучить все проявления воли человека, то ни один поступок не остался бы непознанным и непредвиденным. Мы смогли бы предсказать каждый из них с абсолютной точностью, рассматривая его как неизбежное следствие предшествующих условий» [Антология мировой философии, 1971, 140].

Как видим, Кант различает два уровня бытия: феноменальный (осознаемый) и ноуменальный (умопостигаемый). Он стремится к синтезу чувственно-природной причинности и разумно-волевой, чтобы глубже понять природу человеческих поступков.

Как часть материального мира, человек подчинен причинно-следственной зависимости и необходимости. Но как носитель духовного начала, он свободен и причастен к сверхчувственному миру высших нравственных ценностей и идеалов. Из этого источника он черпает представления о цели и нравственной миссии человечества, придавая смысл и значение своей исторической деятельности.

По мнению Н.П. Рагозина, Кант «набрасывает портрет просвещенного абсолютизма, заботящегося о благе опекаемого им народа и забирающего у него взамен «всего лишь» свободу мыслить, без которой человека не отличить от домашнего скота, не способного мыслить» [Рагозин, 2022, 9].

Здесь мысль Канта упирается в противоречие: просвещение – это результат свободной

мысли, но для того, чтобы мысль была свободной, она должна быть просвещенной. Как отмечает Н.П. Рагозин, Кант исходит из того, что Просвещение – исторический процесс, который может иметь две траектории, связанные с эволюционным и революционным его путями развития [Рагозин, 2022, 13].

В противовес революционному сценарию развития просвещения Кант выдвигает путь его реформирования, для которого «требуется только свобода» [Рагозин, 2022, 15]. Но неограниченная свобода сплошь и рядом неотличима от неограниченного произвола, что рождает проблему границ свободы, в связи с которой встает и проблема соотношения свободы теоретического (публичного) разума с реальной практической жизнью людей в обществе. Таким образом, определение пути Просвещения оборачивается для Канта, по мнению Н.П. Рагозина, проблемой связи теории и практики [Рагозин, 2022, 11]. Этот вопрос он обсуждает в статье 1793 г. «О поговорке «может быть, это верно в теории, но не годится для практики», где проблема границ свободы рассматривается в контексте идеи гражданского общества [Кант, 1965].

Это позволяет Канту в контексте проблемы духовного производства развить свою глубоко диалектическую концепцию университета как школы публичного применения разума в рамках свободного гражданского общества [Рагозин, 2022, 15]. «Университет является институтом не только научного просвещения, но и школой политической свободы общества, органом ненасильственной духовной революции» [Рагозин, 2022, 16].

Соответственно, Н.П. Рагозин делает вывод о миссии университета в системе духовного производства в понимании Канта, используя знаменитый девиз Просвещения: «Sapere aude! – Имей мужество пользоваться собственным умом» [Рагозин, 2022, 16].

Таким образом, концепция человека Канта воспроизводит основные антропологические идеи и положения эпохи Просвещения с его уклоном в субъективный и антропоморфный характер понимания социально-исторического процесса.

Но, очевидно, что в различных подходах к проблеме человека необходимо найти золотую середину в аспекте определения проблемы субъекта исторического процесса. Т.Э. Рагозина дает фундаментальную оценку данной темы [Рагозина, 2021].

Но важнейшим условием правильного понимания взаимосвязи целей и задач дальнейшего совершенствования всей совокупности общественных отношений с задачами развития личности и ее сущностных сил является активизация углубленного исследования сущности человека в контексте идеи духовного производства.

Развивая кантовский априоризм и трансцендентализм, Фихте отвергает противостоящую субъекту объективную «вещь в себе». Вместо статики Канта он предлагает диалектическую динамику. У Фихте человеческий субъект, представляющий собой универсальную трансцендентальную субъективность, приобретает те функции объективности, которые у Канта были приписаны «вещи в себе», что приводит к отказу от концепции «вещи в себе».

В своей практической философии Фихте рассматривает свободу как принцип, соединяющий теоретическое знание и практическое действие. По его мнению, предметный мир познается субъектом, то есть получает интерпретацию с точки зрения индивидуального сознания.

Фихте приходит к выводу, что признание объективного существования внешнего мира несовместимо с понятием человеческой свободы. Поэтому, по его убеждению, революционные изменения в общественных отношениях должны быть дополнены философской доктриной, которая продемонстрирует зависимость этого существования от человеческого сознания [Кузнецов, 1989, 133-134].

Философия Фихте сохраняет кантовское противоречие между объективным содержанием и

субъективной формой, но переносит его в трансцендентальную область. У Фихте противостояние «Я» и «Не-Я» не сводится к простому конституированию, а предполагает творение и становление «Я» [Проблема человека в философии, 1969, 35].

Тем не менее, это не подавляет трансцендентальную субъективность и её активную деятельность. По Фихте, человек изначально ничто, и должен стать тем, кем он должен быть, собственными усилиями. В учении Фихте сквозным является диалектическое взаимодействие практически-деятельной и объективирующей сторон субъекта: первая утверждает его автономию и активность в построении собственного бытия, вторая же тяготеет к объективному идеализму [Проблема человека в философии, 1969, 35].

Фихте считал, что высшей целью человека является достижение абсолютной самоидентичности. «Не-Я» возникает как результат деятельности сверх-субъекта «Я». Свобода развивается во времени и служит критерием общественного прогресса. Распространение разума и свобода – это то, к чему стремится история и гуманистическая философия.

Таким образом, на наш взгляд, позиция Й.Г. Фихте благодаря концепту «свободы» принадлежит к «либерально-личностному подходу» в философско-правовой науке, в котором человек есть, прежде всего, личность с неповторимым внутренним миром, со своими ценностями, идеалами, с отношением к миру, к самому себе и другим. Эту позицию можно также охарактеризовать как персоналистическая концепция человека, в которой наивысшая ценность – самодостаточная личность.

Таким образом, философия Фихте стала важным шагом к объективному идеализму, который нашёл своё полное выражение в учении Гегеля.

Г.В.Ф. Гегель стремился понять сущность человека не только как результат воздействия культуры, но и как продукт труда, который сам по себе является результатом индивидуальной деятельности [Ерыгин, 2012, 52].

Во-первых, он рассматривается как индивид, которому дана неорганическая природа и социальная (родовая) сущность. Во-вторых, он выступает как участник общей совместной деятельности, созидающей мир культуры, то есть как общественное существо.

Для полного понимания гегелевской концепции необходимо учесть изображение деятельности абсолютного субъекта с точки зрения его исторических характеристик. По Гегелю, сущность различных субъективно-деятельных способностей человека не проявляется сразу, а извлекается из потенциального «в-себе-бытия» субъекта постепенно, в ходе исторической эволюции, поступательного движения духа во времени [Ерыгин, 2012, 53].

Согласно Гегелю, формирование всесторонней личности, целостного существа, возможно лишь при усвоении исторического опыта. Данное условие является необходимым для отождествления индивида с родовой сущностью.

Нахождение духа во времени выступает как неотъемлемое условие достижения истины. Истина не является чем-то готовым и неизменным, а представляет собой результат труда, продукт деятельности абсолютного субъекта по самореализации и самоосуществлению. Предшествующей чисто логическому мышлению является деятельность духа во времени, его реальная работа с природным материалом [Ерыгин, 2012, 53].

В гегелевской интерпретации духовной деятельности присутствует существенное противоречие. Гегель отождествляет сущность человека с непрерывным действием, вечным движением. В то же время он фиксирует эту сущность, отделяя её от реального исторического процесса её реализации. Абсолютный субъект в гегелевской философии представляет собой абстракцию такой сущности, которая полностью совпадает со всеми своими проявлениями и не

допускает эволюции своих форм во времени [Ерыгин, 2012, 54].

Философия Гегеля трансформирует трансцендентальные структуры критической философии Канта, отделяя их от субъективных оснований и превращая в автономную объективную силу, порождающую саму действительность. В результате, индивидуальное, конкретное, личное начало в человеке сводится к мимолетному этапу в абстрактно-логическом процессе, теряя свою историческую уникальность [Проблема человека в философии, 1969, 36].

Таким образом, философия Гегеля трансформируется в своего рода фаталистическое учение о провидении, которое использует людей как орудие для реализации абсолютно объективных для него целей [Проблема человека в философии, 1969, 37].

Согласно Гегелю, человек не стремится сознательно к достижению гуманистических идеалов; абсолютная идея манипулирует действиями людей в угоду своим собственным задачам. Данная деятельность рассматривается лишь как роль, которую мировой дух возлагает на человека. Всякое движение, пронизанное свободой, любая борьба и труд оказываются иллюзорными.

Людвиг Фейербах критикует гегелевскую философию с позиций антропологического материализма. В отличие от Гегеля, который исходит из Абсолютной Идеи, и от Декарта и Канта, которые основываются на чистом разуме, Фейербах делает акцент на живом человеке со всей полнотой его индивидуального существования.

Он настаивает на признании прав человека как отдельной личности, находящейся в активном взаимодействии с другими людьми. По мнению Фейербаха, отношения между людьми носят не абстрактный, а вполне реальный и жизненный характер. Любовь, понимаемая как живое единение «Я» и «Ты», является центральным понятием в его философии человека.

Фейербах является активным сторонником антропологии, что позволяет ему определить сущность теологии. По его мнению, качества, которые люди приписывают Богу, имеют человеческое происхождение. Поэтому, по Фейербаху, задача философии заключается в том, чтобы выявить и развить эти качества в самом человеке, возвышая и прославляя его [Проблема человека в философии, 1969, 38].

В своих работах Фейербах стремится интерпретировать идеальное, религиозное восприятие человеческой сущности сквозь призму её земной, материальной природы. Однако, по мнению Б.Т. Григорьяна, сам человек рассматривается Фейербахом в отвлечённом виде, вне зависимости от конкретно-исторических обстоятельств его существования [Проблема человека в философии, 1969, 38].

Фейербах стремится преодолеть ограниченность и бестелесность рационалистического понимания человека, обращая внимание на возвышенные и благородные человеческие чувства. Людвиг Фейербах противопоставляет философию и религию как несовместимые мировоззренческие позиции [Кузнецов, 1989, 432].

Он полагает, что корень религии кроется в человеческом страхе перед природой, порождающем фантастические религиозные образы. Бог, по Фейербаху, является лишь отражением в сознании людей их собственной человеческой сущности. При этом философ предлагает собственную религиозную интерпретацию своей концепции, выраженную в постулате «человек человеку Бог».

Концепция Фейербаха представляет собой переосмысление гегелевской системы: вместо абсолютного начала в основе философии лежит конечное, определённое и реальное [Кузнецов, 1989, 435].

Поскольку человек является высшим творением природы, он должен занимать центральное

место в построении философской системы. Именно это позволяет определить философию Фейербаха как антропологический материализм.

Заключение

Таким образом, немецкая классическая философия, как уникальное явление в истории мировой духовной культуры, внесла весомый вклад и в исследование проблемы человека. В частности, немецкая классика унаследовала рационалистические идеи Просвещения, согласно которым, решение всех проблем заключается в эволюционном следовании принципам человеческого разума в социально-историческом процессе.

Подобным идеям Просвещения была и интерпретация категорического императива как требования рассматривать человека как высшую ценность, а не как средство для достижения какой-либо прагматической цели.

Немецкие идеалисты также преодолевают созерцательный характер рационализма Декарта и Спинозы. В своих учениях, даже в объективистских формах, они развивают активную, субъективную сторону человеческого познания, а значит – признают и активное начало человеческого субъекта в историческом процессе.

При этом субъект исторического процесса может пониматься по-разному. Если для материализма эпохи Просвещения таким субъектом выступала преимущественно человеческая личность, то, например, для Гегеля – внеисторическое начало в лице мирового духа, обнаруживающего себя в движении положенных им наличных форм бытия истории.

Библиография

1. Антология мировой философии: в 4 томах / [Редактор-составитель Соколов В.В.]. – Том 3. Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. – М.: Мысль, 1971. – 760 с.
2. Баллаев А. Б. Философская антропология Карла Маркса // История философии: Запад-Россия-Восток. Книга вторая: Философия XV-XIX вв. – М.: «Греко-латинский кабинет», 1996. – С. 483-488.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ, 2006. – 478 с.
4. Григорьян Б.Т. На путях философского познания человека // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И.Ф. Балакина, Б.Т. Григорьян, С.Ф. Одуев, Л.А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 5-70.
5. Ерыгин А. Н. Философия истории Гегеля и русская мысль XIX века. – Ростов-на-Дону: Издательство ЮФУ, 2012. – 214 с.
6. Кузнецов В. Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII – начала XIX века: учебное пособие для университетов. – М.: Высшая школа, 1989. – 480 с.
7. Кант И. О поговорке «может быть это и верно в теории, но не годится для практики» / И. Кант // Кант И. Соч. в 6 тт. – Т. 4, ч. 2. – М.: Мысль, 1965. – С. 59-107.
8. Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? / И. Кант // Кант И. Сочинения: в 6 тт. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 25-37.
9. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. – М.: Академический проект, 2010. – 775 с.
10. Перевалов В.П. Марксистская теория человека // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век / В. П. Перевалов. – М.: Республика, 1995. – С. 157-162.
11. Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И.Ф. Балакина, Б.Т. Григорьян, С.Ф. Одуев, Л.А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – 432 с.
12. Рагозин Н.П. Иммануил Кант и классический университет // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2022. – Выпуск № 1 (15). – С. 7-17.
13. Рагозин Н.П. Рождение идеи университета в немецкой классической философии. Часть I // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2022. – Выпуск № 2 (16). – С. 7-16.
14. Рагозина Т.Э. Человек как предмет философской рефлексии // Философия и культура в гуманитарном дискурсе. Материалы международной научно-методической конференции 27-28 апреля 2021 года. / Отв. ред. Сулимов С.И. – Воронеж: Воронежский ЦНТИ, 2021. – С. 35-45.

15. Смирнов С.А. Антропологический поворот: его смысл и уроки // Философия и культура / С.А. Смирнов. – 2017. – № 2. – С. 23-35.
16. Шатохина Н.П. Феномен человека-творца в истории философской мысли // Культура и цивилизация (Донецк) / Н. П. Шатохина. – Донецк, 2020. – Выпуск № 1 (11). – С. 82-87.
17. Ширкова И.В. Проблемы формирования культуры прав человека: социально-философский аспект // Философия и культура в гуманитарном дискурсе. Материалы международной научно-методической конференции 27-28 апреля 2021 года. / Отв. ред. Сулимов С.И. – Воронеж: Воронежский ЦНТИ, 2021. – С. 143-145.

The problem of man in the reflection of the classics of German philosophy

Andrei A. Mirgorodskii

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Department of Social Sciences and Humanities,
Donetsk Branch of Volgograd Academy of the Ministry of Internal Affairs of Russia,
283050, 84 B. Khmelnitsky ave., Donetsk, Russian Federation;
e-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru

Abstract

The paper considers the features and main approaches to the study of the human problem in German classical philosophy in the context of the formation of the idea of spiritual production. The thinkers of German classical philosophy are characterized by an anthropomorphic view of human history, which characterizes the belonging of this philosophy to the Enlightenment paradigm in assessing society as a process of evolutionary development of rational principles. The relevance of the study of this problem is also substantiated, as well as the main positions of German thinkers in the interpretation of the human personality as an element and object of the social system, including in the aspect of the problem of the subject of historical development. The essence of a person is revealed not only as a result of cultural influence, but also as a product of labor, which in itself is the result of individual activity. The subject of the research is the content of the human problem in German classical philosophy in the context of the problem of the subject of historical development.

For citation

Mirgorodskii A.A. (2025) Problema cheloveka v refleksii klassikov nemetskoj filosofii [The problem of man in the reflection of German classical philosophy]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 14 (5A), pp. 81-90.

Keywords

Anthropology, spiritual production, culture, personality, society, human problem, freedom, subject of history.

References

1. Anthology of World Philosophy: in 4 volumes / [Editor-compiler Sokolov V.V.]. – Volume 3. Bourgeois philosophy of the end of the 18th century – the first two thirds of the 19th century. – Moscow: Mysl, 1971. – 760 p.
2. Ballaev A.B. Philosophical anthropology of Karl Marx // History of philosophy: West-Russia-East. Book two: Philosophy of the XV-XIX centuries. – Moscow: "The Greek-Latin Cabinet", 1996. – P. 483-488.

3. Berdyaev N.A. On the appointment of a person / N.A. Berdyaev. – M.: AST, 2006. – 478 p.
4. Grigoryan B.T. On the paths of philosophical knowledge of man // The problem of man in modern philosophy / Ed. board: I.F. Balakina, B.T. Grigoryan, S.F. Oduev, L.A. Shershenko. – M.: Nauka, 1969. – P. 5-70.
5. Yerygin A.N. Philosophy of Hegel's history and Russian the thought of the 19th century. – Rostov-on-Don: SFU Publishing House, 2012. – 214 p.
6. Kuznetsov V.N. German classical philosophy of the second half of the XVIII – early XIX century: a textbook for universities. – Moscow: Higher School, 1989. – 480 p.
7. Kant I. About the saying "this may be true in theory, but it is not suitable for practice" / I. Kant // Kant I. Soch. in 6 volumes. – Vol. 4, part 2. – M.: Mysl, 1965. – P. 59-107.
8. Kant I. The answer to the question: what is enlightenment? / I. Kant // Kant I. Essays: in 6 volumes. – Vol. 6. – M.: Mysl, 1966. – P. 25-37.
9. Marx K. Economic and philosophical manuscripts of 1844 and other early philosophical works. Moscow: Academic Project, 2010. – 775 p.
10. Perevalov V.P. Marxist theory of man // Man: Thinkers of the past and present about his life, death and immortality. XIX century / V.P. Perevalov. – Moscow: Respublika, 1995. – P. 157-162.
11. The problem of man in modern philosophy / Editorial board: I.F. Balakina, B.T. Grigoryan, S.F. Oduev, L.A. Shershenko. – Moscow: Nauka, 1969. – 432 p.
12. Ragozin N.P. Immanuel Kant and the classical University // Culture and Civilization (Donetsk). Donetsk, 2022. – Issue No. 1 (15). – P. 7-17.
13. Ragozin N.P. The birth of the University idea in German classical philosophy. Part I // Culture and Civilization (Donetsk). – Donetsk, 2022. – Issue No. 2 (16). – P. 7-16.
14. Ragozina T.E. Man as a subject of philosophical reflection // Philosophy and culture in humanitarian discourse. Proceedings of the international scientific and methodological conference on April 27-28, 2021. / Ed. Sulimov S.I. – Voronezh: Voronezh Central Research Institute, 2021. – P. 35-45.
15. Smirnov S.A. The anthropological turn: its meaning and lessons // Philosophy and culture / S.A. Smirnov. – 2017. – No. 2. – P. 23-35.
16. Shatokhina N.P. The phenomenon of the human creator in the history of philosophical thought // Culture and Civilization (Donetsk) / N.P. Shatokhina. Donetsk, 2020. Issue No. 1 (11). – P. 82-87.
17. Shirkova I.V. Problems of forming a culture of human rights: a socio-philosophical aspect // Philosophy and culture in humanitarian discourse. Proceedings of the international scientific and methodological conference on April 27-28, 2021. / Ed. Sulimov S.I. – Voronezh: Voronezh Central Research Institute, 2021. – P. 143-145.