

Курбанов Муса Гасангусейнович

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ПОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

В статье автор анализирует проблему человека. Рассматривается соотношение позиций общей философии, социальной философии и философской антропологии при изучении человека. Анализируются обстоятельства, при которых рефлексируется сущность человеческого бытия и складываются атрибуты человечности. Исследование направлено на выявление общей философской традиции научного творчества в области онтологической и гносеологической проблематики.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/5-1/22.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 5 (19): в 2-х ч. Ч. I. С. 98-102. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/5-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

- 24. Минаев Н. Р.** Борьба коммунистической партии за развитие и укрепление ВМФ СССР в годы довоенных пятилеток: 1928 – июнь 1941 г.: автореф. дисс. ... докт. ист. наук. М., 1975. 38 с.
- 25. Мишанов С. В.** Расчетливое безумие // Военные знания. 1994. № 1. С. 12-13.
- 26. Молотков Е. Ф.** Борьба коммунистической партии за укрепление Советских Вооруженных Сил в восстановительный период: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Л., 1957. 21 с.
- 27. Нармин О. Н.** Репрессии против командного, политического и начальствующего состава Красной Армии в 1937-1941 гг.: причины, масштабы и последствия: дисс. ... канд. ист. наук. М., 1993. 200 с.
- 28. Нессен Г. Ф.** Деятельность коммунистической партии по укреплению обороноспособности СССР в годы второй пятилетки: 1933-1937 гг.: автореф. дисс. ... докт. ист. наук. М., 1977. 39 с.
- 29. Осьмачко С. М.** Красная Армия в локальных войнах и военных конфликтах: боевой опыт и военная политика. Ярославль: Ярославский зенитно-ракетный институт противовоздушной обороны, 1999. 221 с.
- 30. Отечественные военные реформы: XVI-XX вв.** М.: АРБИЗО, 1995. 203 с.
- 31. Плимак Е. И., Антонов В. А.** Накануне страшной даты: к 60-летию процесса Тухачевского // Октябрь. 1997. № 2. С. 152-153.
- 32. Плимак Е. И., Антонов В. А.** Тайна заговора Тухачевского // Отечественная история. 1998. № 4. С. 123-138.
- 33. Пологрудов Н. З.** Партийно-политическая работа в территориальных войсках Западной Сибири: 1923-1929 гг.: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Томск, 1963. 23 с.
- 34. Раппопорт В. Ю., Геллер Ю. В.** Измена Родине. М.: РИК, 1995. 464 с.
- 35. Роговин В. Я.** 1937 год. М.: АРБИЗО, 1996. 479 с.
- 36. Степанов А. К.** О масштабе репрессий в Красной Армии в предвоенные годы // Военно-исторический журнал. 1993. № 2. С. 71-80.
- 37. Сувениров О. Ф.** Трагедия РККА: 1937-1938 гг. М.: Терра, 1998. 528 с.
- 38. Три века российского флота:** в 3-х т. СПб.: Логос, 1996. Т. 2. 384 с.
- 39. Уkolov A. G., Ivkin B. P.** О масштабе репрессий в Красной Армии в предвоенные годы // Военно-исторический журнал. 1993. № 1. С. 56-59.
- 40. Филиппов А. Г.** О готовности Красной Армии к войне в июне 1941 г. // Военный вестник. 1992. № 9. С. 3-8.
- 41. Цаплин В. В.** Архивные материалы о числе заключенных в конце 30-х гг. // Вопросы истории. 1991. № 4-5. С. 157-163.
- 42. Якупов Н. И.** Трагедия полководцев. М.: Мысль, 1992. 234 с.

MODERN RUSSIAN HISTORIOGRAPHY OF MILITARY CONSTRUCTION WITHIN FAR EAST REGION IN THE 20-30S OF THE XXTH CENTURY

Andrei Vasil'evich Kuzin, Doctor in History, Professor

Department of Russian History

Blagoveshchensk State Pedagogical University

kuzin_a_v@mail.ru

The author presents the analysis of the modern Russian historiography of such specific scientific problem as military construction within the Far East of Russia during the interwar period of national history soviet stage, shows the main directions of the subject study, its features, gives the characteristic of scientific researches forms and types, in which this problem is reflected in historical literature beginning from the 90s of the XXth century, and pays special attention to the understudied or poorly understood aspects of this subject.

Key words and phrases: historiography; military construction; defensive capacity; military reform; military personnel; defensive-mass work; repressions; local war; armed conflict; Workers and Peasants' Red Army; Navy.

УДК 130.3:17

В статье автор анализирует проблему человека. Рассматривается соотношение позиций общей философии, социальной философии и философской антропологии при изучении человека. Анализируются обстоятельства, при которых рефлексируется сущность человеческого бытия и складываются атрибуты человечности. Исследование направлено на выявление общей философской традиции научного творчества в области онтологической и гносеологической проблематики.

Ключевые слова и фразы: человек; человечность; общество; бытие; сущность человека; существование.

Муса Гасангусейнович Курбанов, к. филос. н., доцент
Кафедра философии и социологии
Дагестанский государственный университет
kurbanovm@mail.ru

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ПОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА[©]

Современная философия рассматривает человека как сверхсложную форму бытия, т.к. он одновременно является и объектом, и субъектом, детерминирующим свое существование изнутри и снаружи. В силу предметной парадоксальности человеческого бытия, ему не доступна исчерпывающая полнота, точность, конкретность и

универсальность того содержания, которым оно переполнено. Поэтому обретение человеком своей человечности обречено на непрестанный процесс становления. Некоторые общефилософские представления о сложностях и затруднениях, сопровождающих познание процессов восхождения человечности, рассмотрены мною в монографии «Восхождение человечности» [7].

Рассмотрение онтологических оснований, определяющих форму и способы познания человека, актуальны не только для философии, но и для всего комплекса социально-гуманитарных наук, и для художественно-эстетических представлений. Серьезные исследования в этом направлении предприняты в последнее время как в мировой, так и в отечественной литературе. Обзор источников обстоятельно изложен в монографиях В. Н. Волкова «Онтология личности» [5], Н. Г. Валенуровой, О. А. Матвейчева «Современный человек: в поисках смысла» [4] и в других работах. Тем не менее, чем дальше продвигаются исследования человека, тем больше открываются его неизведанные просторы и глубины как для философии, так и для социально-гуманитарных наук прикладного профиля.

Человек – это тайна, которая может стать откровением для одного уровня и сокровенным таинством для другого уровня бытия. Это таинство является таковым не только в глубинах межсубъектного единения людей или в самом человеке, но оно еще удивительно переносится на всякое бытие, с которым человек может иметь то или иное дело. Это становится аксиоматической истинной в силу повседневной очевидности, данной человеку, независимо от упреков или упорств в развитии идей антропоцентризма.

С позиций чистого антропоцентризма можно полагать, что в мире нет ни хаоса, ни порядка. Хаос и порядок - это различные формы видения и обретения мира человеком. Хаос можно определить как сочетание всех возможностей для установления разных порядков в мире. В этом смысле порядок можно понять как реализацию одной или нескольких возможностей по организации существования. Эта возможность создается и раскрывается человеком на фоне общемирового бытия. Пребывание в такой возможности наделяет человека статусом разумного «микрокосма» и является одним из существенных источников таинственной гармоничности человека. Здесь тайна проявляется как особый результат человеческой игры между разными уровнями мирового бытия. Общемировое бытие может обозначаться как один единственный и единый мир, если речь идет о его монистическом понимании, а может выделяться и через множество миров, понимаемых в плюрализме через разнообразие сосуществующих порядков бытия.

В разных философских концептах человечность получает динамичные перемещения векторных направлений семантической плоскости исследования. Так, если в философской антропологии человечность рассматривается через конкретно-всеобщие фигуры мышления, то в социальной философии она изначально предполагается как одна из наиболее «тощих» абстракций. В связи с этим, концептам человека, сочетающим в себе социально-физический и социально-метафизический смыслы, часто приписывается сокровенный, таинственный, символический, мистический, метафорический и, вместе с тем, вполне очевидный смысл.

Человек как телесное, одушевленное и одухотворенное существо включает в себя наряду со своей человечностью и нечто бесчеловечное, а то и вовсе античеловечное. В итоге оказывается, что «всякое определение человеческого существа, заранее предполагающее, будь то сознательно или бессознательно, истолкование сущего в обход вопроса об истине бытия, метафизично. Поэтому своеобразие всякой метафизики - имея в виду способ, каким определяется существо человека - проявляется в том, что она гуманистична. Соответственно всякий гуманизм остается метафизичным» [16, с. 197].

В метафизическом смысле, человечность – это особая определенность социального бытия, которая сингулярно выражает общее достояние форм и возможностей жизни, реализуемых каждым человеком и всем человечеством. Но человечность, наряду с тем абсолютом, который ей имманентно и метафизически присущ, всегда зависит от физических, биологических и других условий человеческой жизни и не может быть реализована как абсолютная действительность самого бытия. В более строгом смысле, сама по себе «человечность, по существу, не действительна, она зависит от условий, при нарушении которых прорывается дикость звериного своеолия как устанавливающее свое преимущество существование – как это и происходит в отношениях между отдельными людьми в страшные, обнажающие страсти мгновения, так и между государствами» [17, с. 351]. Это проявляется в том, что человечность обречена принимать, наряду с действительными, и вполне мнимые очертания, за которыми легко проглядывают нескрываемые формы животного или «шовинистического атавизма» [6, с. 138], реализующего бесчеловечность как индифферентное отношение ко всякому иному, в том числе и к собственно человеческому существованию (по типу «Я – Оно», «Мы – Они»), а также античеловечность как преднамеренно отчужденное отношение к иным формам человеческой сингулярности (по типу «Я – не-Я», «Мы – не-Мы»). Культурно-историческая идентификация отношений к иному позволяет породить человечность как заботу о себе и себе подобных, инициирующую воплощение своего социального окружения, своей социальной близости в подлинно человекомерных отношениях (типа «Я – Ты», «Мы – Вы»).

«Я», «Ты», «Он/а» метафорически выражают сингулярно позиционированный статус идентификации человека. В отличие от «Оно» (Id) как бессознательной и неидентифицированной фигуры мышления, «Мы», «Вы», «Они» метафорически выражают разные формы позиционирования идентифицированных структур социальной реальности. «Мы» всегда предполагает внутреннюю идентификацию социальности через непосредственную общую самотождественность множества «Я». Это означает, что «Мы» метафорически выражает социальный статус человечности и человечный статус социума, идентифицированного только через «Мы». В таком понимании ясно, что «Мы» выражает более человечную форму социальности, чем метафора «Они», предполагающая внешнюю идентификацию социальности. «Вы» – это коммуникативная форма

социальности, эмпирически устанавливаемая между «Мы» и «Они» и предполагающая встречное сличение между множеством «Я» и множеством «Другой», причем это сличие делает идентификацию социальности внешней как для «Мы», так и для «Они».

Онтологическая противоречивость и многоплановость становления человечности обусловлена тем, что нечто «Человеческое изначально задает и своего структурного двойника - Нечеловеческое. Оно, собственно, именно в этом и состоит, так что прогресс Человечности и Культуры есть просто цепь новых и новых дискриминаций, которые объявляют “Других” нечеловечными, то есть несуществующими» [3, с. 231]. С каждым переходом общественного прогресса от одного звена к другому предметное поле и объективная мера человечности постоянно усложняются под влиянием открывающихся новых связей и возможностей взаимодействия между существованием и сущностью человека, между соизмеримыми статусами человеческого бытия и небытия, поглощая нечеловеческое, трансформируя, преобразуя и культивируя его в новую ступень и в новые формы человечности, качественно отличающиеся от предыдущих.

Свободное существование человека зарождается тогда, когда у него есть возможность «заботы о себе» и себе подобных. Но «настоящая свобода достигает своего полного выражения лишь при полном самосознании, которое присуще только человеку. Вполне осознанной свободой обладает только личность. Лишь для Я возникает впервые противоположность между Я и не-Я как границей Я, свобода и необходимость не только существуют как факт, но и входят в сознание. Благодаря соединению качественной определенности и как бы данности своего собственного Я оно превращается до известной степени в объект для самого себя (ибо каждый познает себя самого из опыта) с непосредственным сознанием своего самотождества, для которого Я есть его собственное действие» [8, с. 91].

Вместе с тем, «человек свободен, если может творить новую, не существовавшую ранее альтернативу своих действий» [1, с. 27]. Поэтому существование человека становится самосозидающимся феноменом в связи с тем, что с каждым восходящим шагом перед ним открываются новые возможности выхода за пределы предданной натуралистичности бытия.

Вместо традиционного, моноонтологического понимания бытия, «полионтологическая концепция видения мира выступает как мощная потенциальная методологическая установка не только для физики, но и для психологии, антропологии, медицины и других, не только естественных, но и гуманитарных дисциплин» [14, с. 169]. Предельно упрощая эту многогранную, полионтологическую, социопсихофизическую сложность человеческого бытия, можно условно обозначить три соответствующих уровня, в которых реализуется неисчерпаемый потенциал человечности. Первый уровень человечности связан с физической природой человека и воплощается в человеческих телодвижениях, которые имеют не только витальное значение, но и символическое содержание. Эти телодвижения могут быть как человечными, так и бесчеловечными, согласными или противными самой физической природе человека, благоприятствующими или угрожающими человеческому существованию. Поэтому говорить об этом уровне как о примитивном или возвышенном будет одинаково некорректным. Второй уровень человечности связан с психической природой человека и реализуется в человеческих чувствах, помыслах и переживаниях, которые также ориентированы на четкое различение человечных и бесчеловечных действий. В отличие от первого и второго уровней, являющихся имманентными для человека, третий уровень связан с трансцендентальной сущностью человека и воплощается в его социально конституируемых духовных приобретениях, идеях, ценностях, идеалах, нацеленных на «заботу о себе» через заботу о благополучии всего мира, которые в своем истинном смысле должны воплощать благородство, справедливость и мудрость человеческой жизни. По этому поводу Н. Бердяев отмечает, что земной человек ограниченно и искаженно воспринимает мир, налагая на свое восприятие печати антропоморфизма, социоморфизма и космоморфизма, а трансцендентальный человек есть воистину «очеловеченный человек» [2], воплотивший в себе высшее предназначение всего мира. Здесь «забота о себе» перекрывается заботой о благополучии всего мира в целом. Однако данное понимание человека не ограничивается простейшей демаркацией обособленных друг от друга значений. Ведь трансцендентальное понимание человека формируется на основе трансцендентного, позволяющего трактовать человека в качестве «потенциально-чистого», абстрактного существа, якобы извлеченного из потока жизни и подверженного суррогатной имманентизации за пределами всего многообразия животных форм жизни.

Л. Фейербах первым обращает пристальное внимание на культурно-историческое многообразие всевозможных путей и судеб в формировании человечности, а также на связанную с пониманием человека внутреннюю сущность той или иной религии. По этому поводу он пишет: «Чем бог человечнее по существу, тем большим кажется различие между богом и человеком, то есть тем настойчивее опровергается путем религиозной рефлексии и богословия единство божественной и человеческой сущности, тем больше унижается достоинство человеческих свойств, которые служат, как таковые, объектом человеческого сознания. Это объясняется тем, что положительными свойствами в созерцании или определении божественной сущности являются только человеческие свойства, вследствие чего и взгляд на человека, как на объект сознания, может быть только отрицательным, человеконенавистническим. Чтобы обогатить бога, надо разорить человека; чтобы бог был всем, человек должен сделаться ничем. Но и он может быть ничем для себя, раз все, что он от себя отделяет, не теряется в боже, а сохраняется в нем. Сущность человека заключается в его боже, каким же образом он может иметь ее в себе и для себя? Зачем нужно одно и то же дважды полагать и дважды иметь? Все, что человек отнимает у себя, чего он лишается, служит для него несравненно более высоким и обильным источником наслаждения в боже» [15, с. 56-57]. Эти и подобные им семантические метаморфозы наглядно демонстрируют, как любая иллюзорная,

абstractно-логическая модель человечности может с неимоверной легкостью и целиком затмить живой образ личностной и, тем более, эпохально-исторической человечности.

В. С. Соловьев, продолжая анализ проблем соотношения божественного и человеческого начала, конкретизирует полученные им результаты на примере Востока и Запада. Он приходит к выводу, что «если восточный мир... уничтожает самостоятельность человека и утверждает только бесчеловечного бога, то западная цивилизация стремится, прежде всего, к исключительному утверждению безбожного человека, то есть человека, взятого в своей наружной, поверхностной отдельности...» [13, с. 171].

Возвращаясь к историческим корням данной проблемы, следует иметь в виду, что с самых архаичных времен и вплоть до XVIII века человеческое начало ставилось и находилось иерархически ниже божественного и в прямой зависимости от последнего. Теперь же, когда возможности дальнейшего исторического генезиса в соотношении божественного и человеческого начала формально исчерпаны, остается только понять тот достигнутый результат, который в своем итоге получен. На этот результат, впервые четко обозначенный Фридрихом Ницше в формуле «бог умер», обращает пристальное внимание Л. Ферри [18], который, пользуясь теологической терминологией, приходит к выводу, что начиная с XVIII века одновременно происходит очеловечивание божественного начала и обожествление человеческого начала. В противном случае, если исключить взаимопереход между божественным и человеческим началом, то теряется внутренняя связь исторического с логическим: всякое начало лишается смысла, если оно блуждает в самом себе.

Восхождение человеческого начала к самым идеальным вершинам универсальности оказывается логически исчерпанным для линейно-исторической концептуализации проблем человека вообще. Действительно, «будучи определен как универсальность, как идеальная референция, Человек, подобно Богу, оказывается совершенно нечеловеческим бредовым представлением» [3, с. 233]. После провозглашения Ф. Ницше концепта о «смерти Бога» происходит лавинообразная смена линейно ориентированных представлений и теологических ценностей на нелинейные, научноемкие представления и секулярные ценности либерально-волюнтаристического характера. Предпринимаются не только философско-умозрительные, но и научно-технические усилия, направленные на то, чтобы человек с полным правом и более достойно заполнил появившийся пробел, в котором не всегда адекватно логике развития, но всегда согласно человеческим возможностям непрестанно идентифицировалась конституированная через религию креативная суть Бога.

Если в божественном начале бытия изначально была заложена бесконечная дистанция между целью и средством действий, то в человеческом начале бытия такой дистанции изначально нет вовсе. Человек начинается с того, что для самого себя является целью и средством. Теперь расклад божественного начала бытия на манер человеческого начала сопровождается не только появлением тяжкого бремени ответственности, но и возрастанием возможностей и прав на выбор самых перспективных и далеко идущих действий человека, особенно если речь идет о технических возможностях и связанных с ними перспективах для самого человека. Эти последствия могут быть как грандиозным взлетом к новым вершинам бытия, так и катастрофичным падением в пропасть. Поэтому самая страшная опасность, которая подстерегает человеческое бытие, связана с тем, что, в отличие от человека как цели, человек как средство «не знает границы, отделяющей человечность от бесчеловечности» [12, с. 83], более того, такая граница проходит сквозь всякого человека вообще, независимо от его знания, понимания или умения жить.

Столь резкое наращивание и пополнение возможностей идентификационного статуса человечности чуть не опрокинуло весь воздвигаемый до сих пор величественный облик исторически самосозидающегося человека. Спасительным шагом, подставленным под бесславное падение, становится красноречивый вывод: «В результате такой операции захвата, когда Бог забирает все человеческое себе и человек остается лишь безжизненным негативом Бога, — в результате такой операции оказался убит рикошетом и сам Бог. Да и сам Человек тоже теперь гибнет от установленных им самим отлучий нечеловеческого (таких как безумие, детство, дикость)» [3, с. 233]. Если прежде религия через референцию трансцендентного открывала перед человеком неизведанные высоты и богоchorеские вершины человечности, то после их имманентного обретения под натиском новых культурно-исторических свершений «человек утрачивал в религии свою собственную сущность, отчуждал от себя свою человечность, и теперь, когда с прогрессом истории религия поколеблена, он замечает свою пустоту и неустойчивость. Но для него нет иного спасения, он может снова обрести свою человечность, свою сущность не иначе, как преодолев коренным образом все религиозные представления и решительно, чистосердечно вернувшись не к «богу», а к себе самому» [10, с. 594].

Референция как имманентного, так и трансцендентного, возведенная в формализованный принцип бытия, может не только помогать, но и мешать существованию человека, если она не согласована с новыми, постоянно открывающимися возможностями его развития. Согласно принципу имманентности, все сущее находится в человеке и дано ему по формуле «всё-во-мне». Это напоминает образ безбожного человека, которому всегда, всюду и всё доступно во всей своей полноте. Принцип трансцендентности полагает прямо противоположное – все сущее находится вне человека и поэтому человек обретает себя вне того, что он есть. Чистая трансцендентность, оформленная в непоколебимый принцип бытия, является для человека такую же ущербную сущность, которая, воплотившись, напоминает в нем образ бесчеловечного бога. Точно также и чистая имманентность закрывает перед человеком возможность обретения им своей личности, «потому что личность обречена диалектикой чистой имманентности на вырождение. Без личности невозможен суверенитет. Но непрочное и ограниченное личностное начало каждого отдельного человека несовместимо с тем абсолютным суверенитетом, который принято связывать с человечностью» [9, с. 80].

Это обстоятельство приводит к пониманию того, что трансцендентное и имманентное могут допускать не только гармоничное взаимодействие и общий согласованный вклад в дело развития человечности, но и конфликтное противодействие, каждый раз заново актуализирующее вопрос об истоках бесчеловечности. Действительно, «всегда жив вопрос о бесчеловечном в человеке. И время заставляет нас поставить его более резко с тех пор, как общество потеряло ауру трансцендентной инстанции, имеющей готовые решения проблем нашего бытия» [11, с. 501]. В отличие от синтетического существования человека, сочетающего в себе все формы объективной и субъективной актуализации бытия, включая имманентные и трансцендентные формы, абстрактно можно обозначить два противоположных вида существования, которые выражают их чистое, обособленное проявление. С таким рафинированным видом, который могут принимать как объективность, так и субъективность человека, философия (начиная с эпохи Нового времени) стала иметь дело по той причине, чтобы преодолеть целый ряд препятствий, вызывающих колоссальную семантическую путаницу на пути внедрения знаний в повседневную жизнь человека. В результате возникли более утонченные семантические фигуры и выражения, необходимые для понимания объектного и субъектного бытия.

Существование вещей вокруг человека можно понять как способ выражения объектной актуализации его бытия, а существование идей – как субъектную актуализацию бытия. Отказываясь от той или иной субъектной интенции, и, тем самым, открывая простор для овеществления своего бытия в данном отношении, человек постигает предельность себя как ноумена. Реализуя свое существование в качестве «вещи-в-себе», человек актуализирует только свое объектное бытие. Осознание себя как ноумена позволяет человеку заглянуть в пропасть своей номотетичности, целиком предопределенной законами бытия. В свою очередь, идеализируя свое бытие, осознавая его феноменальность, человек обнаруживает широкий горизонт возможностей, выражаящих его идиографичность. Постижение себя как феномена открывает перед человеком картину его возвышенного величия, в которой предначертана творческая сущность человека. Свою сущность человек способен свободно реализовать только в мире вещей, экзистенция же человека реализуется не иначе как посредством мира идей. Человек в качестве ноумена способен овеществлять свои идеи, но будучи ноуменом, человек овеществляется и сам. Чтобы такое овеществление не стало для него катастрофически необратимым, сознание обречено удерживать человеческое бытие в статусном качестве феномена, с необходимостью опирающегося на должное в отношении ко всему сущему.

Список литературы

1. Белецкая А. В. Социально-философские основания свободы // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 5 (11). Ч. II. С. 26-30.
2. Бердяев Н. А. Истина и откровение. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 1996.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387 с.
4. Валенурова Н. Г., Матвейчев О. А. Современный человек: в поисках смысла. Екатеринбург: Изд-во Уральского государственного университета, 2004. 260 с.
5. Волков В. Н. Онтология личности. Иваново: Ивановский государственный университет, 2001. 378 с.
6. Каган М. С. К вопросу об изучении взаимоотношения культур России и Грузии // Россия и Грузия: диалог и родство культур: сб. материалов симпозиума / под ред. В. В. Парцвании. СПб.: СПбФО, 2003. Вып. 1. С. 137-141.
7. Курбанов М. Г. Восхождение человечности. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2007. 267 с.
8. Мангасарян В. Н. Право и хозяйство в контексте социоприродного взаимодействия // Философия права. 2010. № 2. С. 89-93.
9. Маритен Ж. Знание и мудрость. М.: Научный мир, 1999. 244 с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Политиздат, 1955. Т. 1. 594 с.
11. Московичи С. Машина, творящая богов. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. 560 с.
12. Мунье Э. Что такое персонализм. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1994. 128 с.
13. Соловьев В. С. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. 822 с.
14. Стерледев Р. К. XXI век: на пути к новой парадигме человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 6 (12). Ч. III. С. 168-169.
15. Фейербах Л. Избранные философские произведения. М.: Политиздат, 1955. Т. 2. 936 с.
16. Хайдеггер М. Бытие и время: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.
17. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 288-419.
18. Ferry L. L'homme-Dieu ou le sens de la vie. Paris: Grasset, 1996. 250 p.

ONTOLOGICAL FOUNDATIONS OF HUMAN COGNITION

Musa Gasanguseinovich Kurbanov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
*Department of Philosophy and Sociology
Dagestan State University
kurbanov@mail.ru*

The author analyzes the problem of man, considers the correlation of general philosophy, social philosophy and philosophical anthropology positions in the study of man, analyzes the circumstances under which human existence essence is reflected and humanity attributes are formed, and mentions that the study is aimed at common philosophical tradition identification of scientific creativity in the field of ontological and gnoseological subject matters.

Key words and phrases: man; humanity; society; being; human essence; existence.