

Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника
Філософський факультет
Кафедра філософії та соціології

Гуцуляк О.Б.

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

навчально-методичний посібник

Івано-Франківськ
2015

УДК 111.12:165.241

ББК 87

Г 97

Рецензенти:

Голянич М.Ю., кандидат філософських наук, професор кафедри філософії та соціології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
Гнатюк Я.С., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

*Розглянуто і рекомендовано до друку Вченою радою філософського факультету
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
Протокол № 1 від 31 серпня 2015 р.*

Гуцуляк О.Б.

Філософська антропологія: навчально-методичний посібник. – Івано-Франківськ : ..., 2015. – 34 с.

ISBN

Навчально-методичний посібник «Філософська антропологія» адресований насамперед студентам філософського факультету спеціальності «Філософія» освітньо-кваліфікаційного рівня «Бакалавр» та усім, хто цікавиться проблемами філософування про людину, історією зародження філософської антропології як окремої галузі знання та функціонування філософської антропології як окремого методу мислення.

УДК 111.12:165.241

ББК 87

© Гуцуляк О.Б., 2015

ЗМІСТ

| | |
|---|----|
| Вступ | 4 |
| Мета та завдання дисципліни | 4 |
| Програмові вимоги з курсу | 5 |
| Матеріали до лекційного курсу | 6 |
| Плани семінарських занять з курсу | 29 |
| Теми курсових та бакалаврських робіт | 31 |
| Матеріали щодо організації самостійної роботи студентів | 32 |
| Рекомендована література | 33 |

ВСТУП

Філософська антропологія – це курс, який ознайомлює студентів з предметом, об'єктом, функціями, науковим статусом філософської антропології, із об'єктивними законами існування людини як біологічної та соціальної істоти. Курс вивчає та аналізує особливості та сутності феномену людини як соціального та біологічного явища, її основні сутнісні антропологічні особливості.

МЕТА ТА ЗАВДАННЯ КУРСУ

Метою курсу філософська антропологія є ознайомлення із основними теоретичними концепціями, які аналізують антропологічні особливості людини, причини її появи, спілкування та функціонування людини у суспільстві. Розглядаються основні антропологічні теорії, які розвивалися в історичному процесі світової та української філософії.

Вимоги до знань і вмінь:

Після закінчення курсу студент повинен **знати:**

- предмет, історичну генезу філософської антропології;
- основні теорії антропогенезу;
- джерела та можливості подальшого розвитку людини;
- головні напрямки та теоретичні моделі антропологічних особливостей людини;
- закони розвитку людини у спільноті;
- визначення природи і сутності людини, загальні закономірності її функціонування;
- об'єктивні закони існування людини як біологічної та соціальної істоти;
- надбання філософської рефлексії щодо людини провідних філософських напрямків та шкіл, основні етапи цієї рефлексії, особливості розвитку філософського дискурсу про людину;
- основний корпус текстів зарубіжних і українських філософів щодо проблем людини, її сутності, природи та генези;
- методики аналізу феномену людини представниками різних філософських шкіл та напрямків;
- основні напрями розвитку рефлексії про людину у філософії, соціології, культурології, нові оригінальні концепції та інтерпретації.

Після закінчення курсу студент повинен **вміти:**

- застосовувати знання філософської антропології в аналізі явищ і процесів суспільного буття людини;
- аналізувати закономірності суспільного розвитку, процеси соціалізації людини та моделювати можливе протікання суспільно-політичних ситуацій;
- фахово аналізувати актуальні та суперечливі питання, що затркують проблему сутності та природи людини та коментувати важливі соціоантропні зміни;
- застосовувати отримані знання при практичному аналізі провідних тенденцій в сучасному гуманітарному просторі;
- пропонувати власне вирішення актуальних антропофілософських проблем.

**ПРОГРАМОВІ ВИМОГИ З КУРСУ
«ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ»**

1. Предмет філософської антропології.
2. Філософська антропологія як метод мислення.
3. Суть космоцентричної антропології.
4. Суть теоцентричної антропології.
5. Суть антропоцентричної антропології.
6. Людина як предмет рефлексії за доби Античності.
7. Людина як предмет рефлексії у Середньовіччі.
8. Людина як предмет рефлексії філософів Відродження.
9. Мислителі епохи Просвітництва про людину.
10. Філософська антропологія Л. Фейєрбаха.
11. Філософська антропологія марксизму.
12. Філософська антропологія екзистенціалізму.
13. Людина як особливий рід сущого.
14. Походження людини.
15. Природа і сутність людини.
16. Метафізика людського буття
17. Любов як основний феномен людського буття.
18. Віра як основний феномен людського буття.
19. Гра як основний феномен людського буття.
20. Творчість як основний феномен людського буття.
21. Смерть як основний феномен людського буття.
22. Сенс життя як основний феномен людського буття.
23. Свобода як сутнісна характеристика людського буття.
24. Діалектика свободи і необхідності в людському бутті.
25. Проблема конечності людського існування.
26. Людина як мікрокосм. Людина і техніка.
27. Людина як макрокосм. Містичність та інтуїція.
28. Ідея «ноосфери» в антропології П. Тейяра де Шардена та В. Вернадського.
29. Буття людини у вченні Ф. Ніцше.
30. Свобода волі людини.
31. Проблема людської мови. Філософія мови про людину.
32. Людина і її основні відносини. Я і Ти (проблема іншого).
33. Людина і її основні відносини. Я і Ми (проблема суспільства).
34. Людина та її основні відносини. Любов. Ерос. Кохання.
35. Самогубство як філософська проблема.
36. Гідність і трагічна мудрість людини.

МАТЕРІАЛИ ДЛЯ ЛЕКЦІЙНОГО КУРСУ

Тема 1. Філософська антропологія як теоретична дисципліна

1. Поняття філософської антропології.

Кожна сфера філософських знань має свій предмет, свою систему категорій, певний характер розгортання її рефлексій про той чи інший об'єкт. Отже, щонайперше важливо встановити, чим займається філософська антропологія.

Що таке "філософська антропологія"? Чим вона відрізняється від звичайної антропології і від філософії людини? Коли виникла? Як природниче знання співвідноситься із філософським осягненням людини?

Філософська антропологія - це розділ філософії, в якому вивчається людина як особливий рід суцього, осмислюються проблеми людської природи і людського буття, аналізуються модуси людського існування, виявляється потенціал антропоцентричної картини світу.

Можна сказати за Кантом, що якщо фізична антропологія вивчає як природа створила людину, то філософська (прагматична) антропологія вивчає те, як людина творить саму себе.

Окрім того, як зауважує український філософ **Олександр Кульчицький**, у філософській антропології розглядаються різні погляди людини, її релігійні вірування, а також ті знання, які здобуваються завдяки мистецькому відтворенню "людського", скажімо, в таких літературних творах як "Божественна комедія", "Фауст" чи "Мойсей".

Як **самостійна галузь філософського знання** антропологія виникла в 18 ст. Проте міркування про людину аж ніяк не є привілеєм цього століття. З того часу як людина почала розмірковувати про будову довколишнього світу, вона почала осягати й саму себе. Хто я й хто ми? Звідки походимо? Куди йдемо у історичному розвитку? Що виокремлює нас із різнобарвного, багатолікого світу живих істот, які населяють Землю, і що споріднює з ними? Чи змінюється людина як біологічний вид з причини свого інтелектуального та морального вдосконалення? Чи може вона змінити довколишнє чи є рабом обставин?

Назип Хамитов (з інтернет-блогу філософа): «Філософська антропологія - це філософія людини. Проте вона досліджує людину не лише в обмежено-наявних, буденних проявах, а й у межових та позамежних. Я називаю це філософією буденного, граничного й метаграничного буття людини. В цьому контексті антропоцентризм стає персоноцентризмом, а антропологія – мета-антропологією – філософією трансцендування, філософією подолання меж людського без втрати людяності»

2. Антропоцентризм в системі конкуруючих світоглядних настанов.

Будь-який предмет може бути **осмислений двояким чином**: або через співставлення його з іншими істотами та явищами, або через розкриття його власної унікальної природи.

Вивчення людини "ззовні" передбачає витлумачення її стосунків з Богом, природою (космосом), суспільством (культурою), логосом (ментальністю) та іншою людиною.

Наближення до **таємниці людини "зсередини"** пов'язане з осягненням її тілесного, емоційного, морального, духовного, соціального буття.

Але вся багатоманітність підходів до оточуючого світу може бути типологізована. В історії філософії можна прослідкувати різні світоглядні настанови в залежності від того,

якому феномену віддається безумовний пріоритет - Богові, природі, соціуму, Логосові, людині. Назвемо в цьому звязку **природоцентризм (космоцентризм), теоцентризм, соціоцентризм (культуроцентризм), логоцентризм і антропоцентризм.**

Цілком слушно буде зауважити, що, як буде вказано нижче, вони доповнюють один одного, а отже ставлять насущою потребу у виробленні загальної, синтезуючої позиції.

ТЕОЦЕНТРИЗМ. Релігійні філософські напрямки розглядають в якості вищої цінності Бога. Головна проблема християнської теології є осягнення божественного. Таємниця людини в цій системі розмірковувань виявляється принципово неосягнутою (як і сама таїна Бога) Стародавня філософія ґрунтувалася на релігійній свідомості. Це стосується й якфілософії Геракліта і Піфагора, так і Платона, у якого мудрість повязана з посвяченням у Елевсинські містериї. Середьовічні містики також були посвячені в таємниці християнства, його Літургії. Але нова філософія, починаючи з Декарта, перестає бути сакральною і зазнає профанування. Але й наступні релігійні філософи заперечували ідею, за якою філософія повинна стати служанкою теології. Разом з тим вони розглядали філософію як органічну функцію релігійного життя.

ЛОГОЦЕНТРИЗМ. Логоцентрична картина світу повязана з утвердженням пріоритету Логосу. У логоцентризмі взаємопереплетені дві концепції: світ розуміється як система, яка повязана з логікою і методом, і як структура, яка складається із завдань, які примушують людей постійно і систематично піклуватися про порядок у цьому світі. Прагнення до порядку в теорії та практиці знаходить свій вияв у ієрархічному мисленні. Побудова ієрархій за принципом часу і рангу - керівна основа даної концепції світу і сягає витоків монотеїстичної картини світу, котра викладається в Старому Заповіті. Першопочатковою моделлю логоцентричної картини світу послуговував теоцентризм. Але високо розвинена здатність до абстрактного мислення, до якого народи, які населяли пустельні географічні регіони, були здібними від самого початку, зруйнувала уявлення про чуттєве життя богів. З погляду теоцентризму і логоцентризму, людське буття рівнозначне певній місії. Суть її - підпорядкувати собі землю. Логос є тим же Богом, але Богом, який проявляється у стосунку до чогось. Таке розуміння Бога передбачає таким "чимось" саме людину, перед якою і розгортається божественна сутність.

Витоки логоцентричної картини світу - в античній філософії. У ній першопочаткове буття чуттєво живих феноменів було замінено мислинневими абстракціями післягераклітівських століть. **Міфічна стадія свідомості** виявилася заміненою **розумово-раціональною**. В епоху еллінізму відбувся різкий поворот до дуалістичної картини світу на користь логосу й оцінювання чуттєвого життя як сатанинського, а першопочаткове більш відкрите християнське вчення про спасіння було інфіковане негативною оцінкою почуттєвого та абстрактно-раціоналістичним мисленням. Остаточно логоцентризм був закорінений у західному мисленні завдяки тому типу раціональності і діяльності, які створив Рим. Найкращого рикладу конструктивної активності за відсторонення фантазії неможливо відшукати у світовій культурі. Римське уявлення про порядок мало для католицької церкви таке ж значення, як престол святого Петра. Римське мислення - це стратегічне мислення, Батьківське право, підпорядкування світу лінійній свідомості.

Пыд знакомзконструйованого на філософській основі системного мислення людина все далі відлаляється від розуміння сенсу відкритого буття. Настала ера буття без любові і свобідного вибору. З часу Гегеля системне мислення заволоділо історичною перспективою. Людина, згідно з лівгегельянцем Марксом, це просто "історична істота", а отже, прадавня месіанська ідея про призначення людини отримала секуляризовану інтерпретацію.

ПРИРОДОЦЕНТРИЗМ (КОСМОЦЕНТРИЗМ). Філософи натуралістичної орієнтації виходять з культури природи, космосу. Людина сприймається в основному як жива істота, наділена певними відмінними особливостями. Вважається, що філософія починалася не питанням "що таке людина?", а першопочаткове здивування, яке

одухотворило філософію, стосувалося щнайперше космосу, Всесвіту. Шанування космосу, яке властиве натуралістичному пантеїзмові, дуже характерне для грецького мислення. Космологія за суттю не має жодного стосунку до людини як такої, бо у своєму першопочатковому варіанті розглядає її в якості якогось відщепу природи. Люди примітивних культур не визначають відмінності між собою і світом, для них існує тільки постійний та істинний звязок - взаємодія. В античну епоху людина бачила себе частиною існуючого стану речей, яким в основному визначалося буття. При цьому елементи вічного, космічного, всезагальної норми вивищувалися над елементами суб'єктивно-волюнтаристського, історично минаючого.

Натуралістичні тенденції чітко проявляються у пантеїстичних концепціях, автори яких розчиняють Бога в природі. Особливо чітко ці концепти виявляються у епоху Відродження. Так, Николай Кузанський наближав Бога до природи як обмеженого максимуму. В 17-18 ст. пантеїзм ліг в основу більшості натурфілософських вчень. Далі ці настанови під впливом Спінози розвивали Гете, Гольбах і Гердер. ми оточені і охоплені природою, ми не можемо вийти з неї і не можемо глибше проникнути в неї, вона захоплює людину у свій буревій і несе людину до самого її кінця. Природа, на думку Гете, єдина, але творить вічно нові образи ...

СОЦІОЦЕНТРИЗМ. Соціоцентрична настанова у філософії встановлює пріоритет соціуму, культури. Нею була наснажена вцілому стародавня китайська філософія легізму та конфуціанства, котра розглядала людину як елемент державних родинних відносин. У античній філософії її відомі представники Платон і Арістотель звертали увагу на форми людського спілкування, які здійснюють вплив на поведінку людини ("пайдея"). Цей підхід отримав своєрідну інтерпретацію у концепції "соборності" християнства та "умми" ісламу, за якими особистість і спасіння і самоздійснення могла отримати тільки через звязок з іншими, "собор", "умму". В концепції Гоббса люди створюють державку, котра виступає як нова сутність, більш значима у стосунку до індивіда. І вся епоха Прссвітництва була повязана з аналогічною соціальною орієнтацією. Концепція "природної людини" виходила також із визнання особливого (в даному випадку - негативного) значення соціального фактору для індивіда. Отже, середовище, тобто наявна культура, епоха, в якій людина народилася і живе, змушує людину чинити певним чином. Отже, важливішим є зрозуміти соціум, а потім і людину. Прикладом соціоцентричної настанови є марксизм, який народився як антропологічне вчення, але потім еволюціонував у бік соціальної філософії, де діють великі соціальні спільноти.

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ. Зрештою, багато філософів оцінюють світ через людину, вважаючи її головною цінністю світобудови. Витоки антропоцентризму лежать в антропорфізмі, безсвідомому олюдненні космосу і божества. Також антропоцентричне уявлення присутнє у біблійних текстах, у християнстві, де людина розглядається як надприродна істота і вінець творіння. В античній філософії концепцію антропоцентризму сформував Сократ. Людина і Всесвіт, за його поглядами, перебувають у розумній і доцільній Гармонії, створеній божественним задумом. Антропоцентризм виходить з наявності у світі об'єктивних позалюдських цілей і доцільності облаштування світу для людини. Антропоцентризм отримав розвиток у церковному віровченні, котре стверджує, що світ минаючий, а людина покликана виконати в ньому "божественний заповіт" і допомогти здійсненню "нового творіння". Ці погляди розвивали Отці церкви і Середньовіччя вцілому було антропоцентричне і геоцентричне (Земля як місце місії людини).

З часів Ренесансу ідея антропоцентризму більше почала зосереджуватися на самій людині, а не на її звязку з надприродним. Розвиток науки було використано антропоцентризмом для того, щоб прославити експансію людини, її готовність зірваим з природи ореол священності. Такі погляди знайшли відображення в гуманізмі Ренесансу і Просвітництва. Антропоцентричні настанови увійшли у філософську літературу і сприяли

формуванню філософської антропології, основу якої заклали Дж. віко і Х. Вольф, французькі матеріалісти 18 ст.

Отже, **філософська антропологія передбачає верховенство людини** як субекта і об'єкта пізнання, як першоначало світу. Цим вона відрізняється від природоцентризму, теоцентризму, соціоцентризму. Звісно, ці всі типи можна узагальнювати як ідеальні типи, бо вони нерідко переплітаються.

Теоцентризм, як правило, передбачає призначення людини. Природоцентризм оцінює людину як піщинку Всесвіту, але одночасно віддає належне їй як мислячій матерії. Антропоцентризм також часто включає у себе тему верховного божества, а його звеличення набуває антропоцентричних форм.

В історії філософії названі настанови нерідко чергуються або зміщуються. Так, античний космоцентризм поступається місцем теоцентризму Середньовіччя, а гуманістичний натуралізм Відродження змінюється звеличенням особистості в епоху Просвітництва, а потім загостреним інтересом до людської суб'єктивності в епоху Романтизму. Уявлення про гріховну неспроможність нащадка Адама змінюється в ХІХ ст. вірою у безмежні можливості "мислячої тростини", а потім вже постмодерним скепсисом стосовно самої розумності і перспектив прогресу людини.

3. Філософія про людину. Три значення філософської антропології. Спроба систематики.

Засновник безпосередньо такої дисципліни як філософська антропологія **Макс Шелер** в вищепереліченому зв'язку зауважив, що завжди в будь-яку епоху залишається **основний напрямок філософської рефлексії - людина** і що літопис філософської антропології є ніщо інше, як начерк людського самопізнання, хоча, звісно, можна погодитися з **М. Бубером**, що існували епохи в історії людського духу, коли оточуючий світ був обжитим і безпечним і міркування про те, що таке людина, взагалі не виникало, антропологічна тема розчиняється у загальних космологічних сюжетах. Тільки вкрай загострене відчуття самотності, "**бездомності**", тендітності і необлаштованості породжує бажання звернутися до названої проблеми. Щоправда, це знову ж таки ідеалізований конструкт, бо всередині однієї і тієї ж епохи можуть народитися найрізноманітніші екзистенційні самовідчуття.

Також **М. Шелер** запропонував **типологізацію** різновидів антропологічних настанов у філософській думці і пропонує визначити **пять типів антропологічних вчень** (яким притаманні певні самостійні образи людини):

1) іудейсько-християнську доктрину (людина релігійна, **homo religiosus**, людина - лише носій божественного начала і здійснююча зв'язок з трансцендентним началом);

2) антично-грецьку (людина розумна, **homo sapiens**, людина - лише носій розумного начала, який вивищує її над природою і завдяки якому вона може цінити все суще, яким воно є насправді, - Бога, світ і саму себе);

3) натуралістичну (людина натуралістична, **homo naturalis**, людина - лише високорозвинена жива істота, а все, що стосується людського духу, розуму, є винятково продовженням вищих психічних здібностей, котрі ми виявляємо вже у людиноподібних мавп);

4) теорію декаданса (людина натуралістична дегенеративна, **homo naturalis degeneratus**, людина - носій негативного начала стосовно до самої природи людини як такої);

5) концепцію надлюдини (**homo supranaturalis**, людина, яка з причин власної рганіки здатна стати надлюдиною, тобто підводить під духовну концепцію звеличення людини раціоналістично-сцієнтичну основу, як от погляди **Д. Керлера і Н. Гартмана**).

Проте ряд філософів зауважує, що М. Шелер об'єднав з **homo naturalis** такий образ людини як **homo faber** (творця знарядь), проте здібність людини до діяльності не є

органічною природною властивістю. Це ще одна антропологічна якість (якими є тяга до трансцендентного і розумність), котра потребує самостійного витлумачення. Деміургічна властивість людини не може бути поясненою з природних передумов. Це щось, що вивисує людину над природним царством. Також **Е. Кассіпер** зауважує, що М. Шелер проігнорував такий архетипний образ людини як **homo symbolicus**, а опорою для включення його у типологію є така антропологічна властивість, як **уява**. Людина символічна зумовлена не тягою до трансцендентності, не розумом, не діяльністю, а здібністю людини виробляти символи. Це цілком самостійний антропологічний образ (архетип). Отже, в основі запропонованої систематики лежить погляд на те, що та чи інша антропологічна властивість (вір, розум, природність, діяльність, уява) демонструє варіативність людських архетипів. Людина наділена всіма цими якостями (як і іншими), але при оцінці цих властивостей народжується самостійний універсальний образ людини.

Також сучасними науковцями визначається тип "**людини інформаційної**", оскільки безпосередньою життєвою реальністю для неї виступає інформаційна система, складниками якої є різноманітні **знаки**. Сучасний світ - це світ штучно створених смислів (симулякрів), (**Ж. Делез**), "світ фрагментарної уявної реальності" (**О. Тоффлер**). Інформаційний світ, котрий оточує людину, репрезентується поняттям **інфосфера**, підгрунтя якого становить тлумачення інформації як об'єктивної сутності, котра поєднує у собі матеріальне (фізичне) та ідеальне, або структуру та функцію, у тісному взаємозв'язку, а фізична реальність визначається як реальність інформаційна.

З цих причин слід провести **розділення між філософською антропологією і філософією людини**. Родоначальником філософії людини вважають Сократа. Він у античній філософії здійснив поворот до антропологічної теми, але саме зародження філософсько-антропологічної думки є відображенням остаточної зрілості філософської рефлексії в умовах, коли проблема людини стає сферою всього гуманітарного пізнання. Тому філософська антропологія, крім значень, які вона мала раніше (філософування про людину і окремих філософських напрямків; *в другому випадку аналізові цієї філософської коли при свячена праця Бориса Головка "Філософська антропологія"*) в сьогоденні набуває **ОСОБЛИВЕ** значення:

Філософська антропологія - це не тільки галузь філософського знання, не тільки певний філософський напрямок, але й особливий МЕТОД МИСЛЕННЯ, принципово не підпадаючий під розряд формальної чи діалектичної логіки. Людина у конкретній ситуації (історичній, соціальній, екзистенціальній, психологічній) - ось вихідний пункт нової філософської антропології як напрямку до формування мислення, яке би відпочатково виходило з людини і притримувалося суто антропологічних принципів у витлумаченні реальності. Можна, наприклад, розмірковувати про буття, про динаміку історії, про таємниці культури, але при цьому зосереджувати свою увагу тільки на антропологічному вимірі цих феноменів.

Тема 2. Людина як особливий рід суцього. Таємниця антропогенези

1. Людина як особливий рід суцього.

Представники різних напрямків думки - філософи, письменники, вчені - погоджуються з **визнанням людини унікальним творінням всесвіту**, приймаючи цей погляд як аксіому. Звісно, багато хто з них сперечається над тим, що ж у людині таке надзвичайне - тіло, розум, душа, творчий дух чи тяга до соціальності (і ними людина визначається як "вінець природи", "політична тварина", "мислячий очерет", "людина вміла"). Проте теза про винятковість і неповторність людини не піддається сумніву. Навіть з боку тих, хто вважає, що ніякого бар'єру між людиною і звіром нема, що багато з

тих явищ, які ми вважаємо людськими набутками (спільність, альтруїзм, вірність, спілкування), мають аналогії у соціальній поведінці людини.

В загальному вигляді **проблема унікальності людини** видається зрозумілою. Звісно, людина володіє групою незвичних властивостей. Вона відображає у своїй свідомості безкінечну багатоманітність сущого. Вона створює світ культури. У ній самій - цікаве переплетення природних і соціальних якостей. Тобто людина надзвичайно складна. Але в цій багатоманітності образів людини і є важкість розшифрування проблеми унікальності людини. І в різні історичні епохи мислителі по-різному вбачали шляхи до її вирішення.

Перший підхід ґрунтувався на **особливій тілесності**, на високій організованості як біологічної істоти. Вже греки прославляли культ людського тіла, боги були антропоморфними, християнська традиція проголошувала людину образом і подобою Бога, **вінцем творіння**, тілесність якого має христологічний, тобто божественний вимір.

Проте інша група мислителів, розглядаючи тілесність людини і оперуючи накопиченим емпіричним матеріалом, проголошує її не вінцем творіння, а **побічним, ущербленим і невдалим продуктом світового розвитку**, з причини, що людина взагалі вкрай погано закорінена у природі, не готова вести винятково природне існування (А. Гелен). Людина виявляється наданою сама собі і тому змушена шукати відмінні від тваринних засоби відтворення свого життя, тобто творить культуру. І це незмінно призводить до послаблення інстинктивних функцій людини, позбавляє її відчуття безпосереднього злиття зі світом. В той час як існування тварини характеризується гармонією між нею та природою, людина самою природою наділена здібностями, котрі допомагають їй вижити за певних умов.

Другий підхід ґрунтувався на тому, що людина володіє унікальною властивістю - **розумом**. Ця ідея концептуально оформлюється ще в грецькій філософії. Свідомість, логіка, інтелект - це дар, яким володіє людина. Жодна тварина не мислить, тому своєрідність людини полягає саме в тому, що, будучи біологічним організмом, вона одночасно володіє незвичною властивістю, котра виводить її за межі тваринного царства. Проте є група мислителів, за якою розум не є джерелом сили і унікальності людини. Наприклад, Августин Блаженний і Фома Аквінський вважали, що розум - одна з найсумнівніших і невизначених властивостей людини, доки не буде просвітлений божественним откровенням. Тобто те, що здавалося вищою привілеگیєю людини, здобуло вид небезпечної спокуси, наслідком якої є звеличення влади розуму як вищої сили людини.

Також А. Шопенгауер зауважував, що **розум - це не особлива, відпочатково дана людині духовна сила, а жахливий наслідок занепаду в людині базових, природних характеристик**. Слідом за ним йдуть неофрейдисти, які трактують безум як активну реакцію на руйнівні імпульси, які йдуть від авторитету розуму і розвитку інтелекту. Рациональна діяльність людини виявила себе як насилля і злопорядкуюче начало, спрямоване на підпорядкування світу. Він не тільки завойовує особистість зсередини, але й підпорядковує людину ззовні, насильно диктує свої істини.

Третій підхід розглядає унікальність людини в її **соціальності, дарі спілкування**. Людина - істота суспільна, політична. Але цей признак мало що говорить про природу людини, адже людина - це стадна, а не самотньо проживаюча тварина. Проте інші філософи вважають, що людина принципово нездатна для суспільного життя, вона надто егоїстична і тому лише суспільний договір забезпечує людині нормальне існування (Т. Гоббс).

Отже, у філософській антропології охоплені деякі суттєві риси, які говорять про своєрідність людини, - розум, соціальність, спілкування, зверхність над природним царством. Але жоден з даних оглядів не виявляє людської природи, її цілісність. Звідси виникає настанова: **можливо, унікальність людини взагалі не пов'язана з самою**

людською природою, не зводиться до набору якостей, а проявляється у нестандартних формі її буття? Людина все ж таки щось "інше".

І як вважають деякі філософи, дійсно унікальною властивістю людини є ... її **відкритість, незавершеність як творіння**. На відміну від решти істот вона здатна долати власну видову обмеженість, бути невідторгнутою частиною живого світу і звеличуватися над ним. У цій особливості - дивна і суттєва своєрідність людини. Як ще зауважив в епоху Відродження **Піко делла Мірандолла**, людина - своєрідний "хамелеон", здатний імітувати всі живі форми як вверху, так і внизу, як ангельські, так і демонічні: *"Людина - це не закрита посудина, а відкриті двері"*. Саме в цьому сенсі людину можна назвати "вінцем творіння" як богоподібну істоту.

Людина, говорив **М. Бердяєв**, *"це точка перетину двох світів"*. Тобто унікальність людини виражена в тому, що вона виступає мостиком між мікрокосмом і макрокосмом, тільки через людину можна прорватися до таємниць світобудви. **Людина - це особливий рід суцього.**

2. Таємниця антропогенези.

Отже, якщо людина - це особливий рід суцього, то як сталося це? Це могло трапитися з волі Бога (теологічна версія), в наслідок плавного накопичення певних специфічних людських задатків (еволюційні теорії), або в результаті метаморфози людської поведінки (психоаналіз) чи шляхом космічного переселення (доктрина панспермії).

У людини дійсно є ціла група властивостей, котрі відсутні в довколишній природі, у інших живих істот (розум, соціальність, праця, мова, совість, уява, співчуття). Кожен мислитель, який намагається створити власну версію антропогенези, по суті, прагне довести, що саме та чи інша якість дозволила людині стати самій собою, тобто виокремитися з природного царства. Тобто та чи набута якість перетворила людину на особливий рід суцього. Хоча ці концепції часто суперечать одна одній, але у них є щось і спільне.

Розглянемо основні доктрини:

- **теологічну;**
- **діяльнісно-трудова;**
- **біолого-психологічну;**
- **психоаналітичну;**
- **символічну.**

Теологічна версія розглядає людину як створену істоту із "земного праху" (глини), тобто вилучена із земної частини створеної матерії, і для здійснення певної місії в неї Бог вдихнув "дух життя" (глину замішано на крові переможеного бога-відступника Кінгу). Одночасно з цим істота, яка володіє суттєвими вадами, обмежене у своїй можливості розкрити свій потенціал з причин того, що впало гріх (або замішане на "гріховній" крові). Іншими словами. людині притаманний стан відчуження, коли людська істота знає, що вона відокремлена від свого походження, від своєї цілі. Факт гріхопадіння - найсуттєвіша ознака людини в теологічній доктрині. Інші істоти такі, які вони є. Людська ж істота не тільки є як така, вона також знає про себе щось більше. Людина усвідомлює, що вона не зможе бути тим, чим їй належалося бути. Людина є собою у біологічному, але не в духовному або етичному сенсі. Отже, в людині міститься розгадка таїни буття, бо **людина - це макрокосм**, яка тимчасово і з певною місією вкинута у тваринний мікрокосм.

Інша ж версія, яка вже виникла не в релігійному середовищі, а в сфері науки і філософії, принципово розводить такі поняття як **"тварина" і "людина"**, починаючи з думки, що людина - це зовсім не тварина і закінчуючи позицією, що людина - це тварина особливого типу. Проте яким чином у людині виникає щось, що вивисує її над тваринним світом? Першим спробував дати відповідь на основі емпіричних доказів своєю

еволюційною теорією Ч. Дарвін, а після нього цей підхід отримує подальший розвиток у найновіших концепціях.

Вік найдревніших приматів сягає 70 млн. років тому (динозаври зникли 45 млн. років тому; ще раніше був спільний предок приматів та кошачих). Близько 1,6 млн. - 100 тис. років тому на планеті існує предок людини *homo erectus*, який населяє Азію, Африку і Європу і однорідний за проявами культури (мисливство, збиральництво, використання вогню, постійні житла, мова у вигляді сигналів і жестів). Від нього походять африканські австралопітеки, хоча обидва види певний час співіснували. Згодом у вигляді скачка з'являються неандертальці (останні залишки датуються 25 тис. р. тому на Піренеях), а 80-40 тис. років тому з'являється людина сучасного типу (кроманьонець), який 40 тис. р. тому залишає свою прабатьківщину в Африці і перебирається в Азію біля зходження Африканського рогу і Аравійського пів-острова і мігруючи вздовж океанічного шельфу і залишаючи відколи, які просуваються в глиб Євразії вздовж річок, добирається десь у 20 тис. р. тому Індонезії та Австралії, а потім і Америки.

Однак як людина стал людиною? Як виокремилася з великої групи гомінід?

Згідно з **трудою теорією походження людини**, мавпи начебто переконалися, що штучні знаряддя більш ефективні, ніж природні. Тоді вони стали створювати знаряддя і спільно працювати. Мозок став розвиватися, з'явилася мова, бо тільки під час праці виникає потреба сказати щось один одному... Отже, праця створила людину. Але ж щоб працювати, слід володіти хоча б якимись проблесками свідомості, яким чином мавпа могла щось видумати, винайти, відкрити, не вміючи вигадувати, винаходити? Та й що таке праця? Хіба бобер не здійснює цілеспрямовану діяльність, хіба вовки або гієни не координують спільні дії. Якщо ж називати працею щось, що виокремлює людину з природного світу, розуміючи під нею специфічно людський спосіб життєдіяльності, то як він з'явився раніше людини? Як взагалі людина могла набути те, що не закладене в її інстинктах? Що змушує шукати позаприродні шляхи самовираження? На ці питання трудова теорія не відповідає.

Інша ж теорія антропогенезу заперечує особливу специфічну здібність людського розуму. Між твариною і людиною тут нема жодної відмінності, **людина - це особливий вид тварини**. В ній присутні ті ж самі елементи, сили і закони, які властиві всім живим істотам, але проявляються вони у більш складних умовах. Все психічне і духовне виводиться з відчуттів, інстинктів і потягів. Людина, отже, істота біологічна і інстинктивна. Проте як пояснити походження таких людських властивостей як розум, совість, віра.

Отже, виникає думка: людина не могла походити від тварини. Але могла виходити з "надтварини". Але звідки вона взялася? Своєрідну версію антропогенезу пропонує психологія (Поршинев Б.В., *"Про початок людської історії"*). Згідно з **психологічною теорією** пралюдина була непогано закорінена в природі, але не займалася хижацтвом. Проте надалі відбулося фатальне розщеплення виду пізніх палеоантропних гомінід. Тобто виник підвид пралюдина, який перетворився на хижак-людожера. Через те, що у природі представники одного виду вкрай рідко поїдають своїх співродичів, то дана подія викликала справжній вибух у плавному еволюційному розвитку тварин.

Прихильники даної концепції вважають, що саме жертви цієї метаморфози пішли шляхом олюднення. Навіювання, сугестивність і стала центром сапієнтизації гомінід. Щоб порятуватися, приречені на зідання змушені були ускладнювати інтердиктивну взаємодію. Почуття страху робило жертву невротиком (у нього відбувається т.зв. *"ультрапарадоксальна інверсія процесів центральної нервової системи"*, коли позитивний подразник викликає заторможення, а негативний викликає позитивну реакцію, збудження). Це негативне, патологічне і яке веде до загибелі явище для тварини перетворилося в опору принципово нової форми торможення, яка стала у людини позитивною нормою її вищої нервової діяльності.

Іншими словами, склалося **декілька типів палеоантропів**. **Перший** - це палеоантропи-хижаки, які поїдають собі подібних і вони межово близькі до дорозумного свого предка-нехижака. **Другий тип** (теж "хижаки") - це сугестори, які лише успішно імітували інтердиктивні дії палеоантропів-супертварин (але головним чином харчувалися тваринною падаллю), але самі ще не здатні протистояти психічному тиску останніх. **Третій вид** - дифузний. Це ті саме спожиті в їжу жертви, які не мали засобів психологічного захисту від дій палеоантропів, паралізуючих волю до спротиву. Це - "людина розумна". **Четвертий вид** - це неоантропи, які безпосередньо поєднуються з дифузним видом, але які сформувалися дещо пізніше. Вони більш продвинуті у напрямку сапієнтизації і здатні вже усвідомлено не піддаватися магнетизуючому впливові інтердикції.

Дана концепція прагне зобразити витоки еволюційного стрибка у свідомості без відсилання до знарядь. В даному випадку нема потреби говорити, що мавпа зрозуміла, осягнула, усвідомила. пралюдина виявилася в екстремальній ситуації і тут склалися зміни у самій психіці тварини.

Прихильники викладеної теорії навіть виокремили складені типи людей не тільки в давнину, але й у всій історії. Концепція кидає виклик ортодоксальній біології, ідеї поступальної еволюції, під час якої успадковуються сприятливі навички. Проте вона зовсім не пояснює головного пункту: чому деякі пралюди стали раптом хижаками. Цей вихідний момент людської переісторії залишається нерозкритим, головний, найсуттєвіший стрибок у розвитку виявляється нерозкритим...

З даною теорією корелюється **теорія З. Фрейда**, яка виникла дещо раніше. Засновник психоаналізу вважав, що людина володіє властивістю, якої нема у тваринному світі. Але ця якість не природжена у людині. Вона виникає неочікувано, випадково, але не безглуздо. Мова йде про совість як дар, який виокремив люди ну з царства тварин. Фрейд виводив феномен совісті з перворідного гріха, здійсненого пралюдьми, - вбивства первісного "батька" (тотема). Сексуальне суперництво дітей з батьком (яке наявне і в тваринному світі) призвело до того, що вони вбили його і з'їли, але потім на них прийшло розкаяння ("комплекс Едіпа"). Діти поклялися ніколи не робити таких вчинків, організували екзогамний рід, тобто набули здатність до соціального життя. Так відбулося, на думку Фрейда, народження людини з тварини. Але як могло проявити себе почуття, яке до того не було відоме людині? *"Я повинен стверджувати, - пише З. Фрейд, - що почуття вини існувало до вчинку... Людей цих цілком можна було б назвати злочинцями внаслідок усвідомлення вини"*. Але дана теорія є надто абстрактною, вона цілком будується на факті набуття совісті.

Інші вчені вважають, що причиною був **жах від космічної катастрофи**, який призвів до кардинального стрибка у свідомості людини, в результаті чого вона стала сприймати довколишній світ ментально-емоційно, недиференційовано міфологічно-дієво осмислювати довколишній світ як нероздільну цілісність та встановлювати між його явищами певні дологічні зв'язки, на відміну від наступної диференційованої (сюжетної) міфології (< міфологічне мислення < міфологічне усвідомлення < міфологічне сприйняття). До цього людина сприймала правильну послідовність відомих явищ (наприклад, схід сонця, дощ) у силу їх регулярності як щось дане, що не потребує пояснення. Все світосприймання їх виходить зі "сновидінь" (dream), минуле, теперішнє і наступне співіснують так, як у сні. Тільки коли звичний хід речей порушувався якоюсь раптовою подією, коли людина зіштовхувалася з чимось страшним і незвичним (як природного походження - затемненням світила, вогнем від блискавки, землетрусом тощо, так і "штучного" - галюциногени, напої, наркотики), тільки тоді вона - і то ненадовго - починала міркувати над причинами цих явищ. Механізм такої трансформації свідомості давно прояснений наукою. Російський академік **В. Казначєєв** констатує, що у архаїчної людини головний мозок достатньо розвинений і кількість нейронів досягає 8-10 млрд. Якщо в кожній клітині-нейроні співіснують білково-нуклеїнові і полеві форми життя, то

до певного рівня білково-нуклеїнові структури нейронів, що пов'язані нервовими провідниками, працюють як компютер провідникового типу. Якщо ж у зовнішньому середовищі виникає якась фізична чи географічна аномалія, то всі поля нейронів, які працюють у мозаїці контактного компютера, в один момент можуть об'єднатися в одному кооперативному полі: комп'ютер провідникового типу перескакує на організацію полевого типу. Це призводить до того, що істота-носії такого компютера починає сприймати оточуючий світ ІНАКШЕ, ПО-НОВОМУ. Для цього стрибка біологічних мутацій не потрібно. До цього стрибка гоменіди могли спілкуватися за допомогою тільки сенсорних сигналів (вигуку, зору, запаху тощо).

Зрештою, **потреба комунікації з самим світом** стала поштовхом до виникнення мови, яка прийшла на зміну вже достатньо розвинених та складних знакових комунікативних систем (необхідних для предметно-знаряддевої діяльності; "тут ми також погоджуємося з І. Кантом: "... *Музика, танці та гра складають безсловесне спілкування (адже ті малочисельні слова, що необхідні для гри, ще не утворюють бесіди, вимагаючої взаємного обміну думками)...*"), що, у свою чергу, призвели до все більш точного, уважного сприйняття. "... *А якщо в якості відмінної риси людської мови, - резюмує І. Топешко, - ми позначили можливість з її допомогою передавати абстрактні поняття, зокрема, поняття вищого начала життя, то й шукати витоки мови слід там, де з'являється уява про вище начало життя, ... про чудо - "міф є чудо", за визначенням О.Ф. Лосева... Ми висловлюємо гіпотезу, що з усього, що могло бачити, чути і відчувати ця істота, до "чудесного" може бути віднесене уявлення постійної новизни оточуючого світу: світ довкола нас увесь час новий, увесь час змінюється, і рослини, і небо, і все живе, і співплемінники постійно змінюються, ніколи не залишаються такими ж, якими були щойно (це, власне і є потік часу, але він ще довго не буде усвідомлений людиною саме як час) ... Якщо є вища сила, що керує всім колом оновлення, зникнення та повернень, то існують і зразки життя, котрих слід дотримуватися для збереження життя. Якщо світ - це живий єдиний організм, то з ним можна спілкуватися, як спілкуються між собою всі живі, отже, повинні бути сигнали, котрі цей вищий організм може сприймати і на котрі він реагує ... Для вираження узагальнених, а потім і абстрактних понять використовувалися все ті ж знаки або послідовності знаків..."*.

Але І. Топешко, виходячи з того, що людину найбільше вражає "вічно новий світ", пропонує шукати сліди реліктового міфологічного сприйняття у надзвичайно складній сюжетній міфології (міф про оновлення птаха Фенікса, міф про метемпсихоз-переселення душ, міф про загробне царство, міф про вічну молодість, міф про воскресіння Христа, аналогічні казкові мотиви тощо). В дійсності ж **людство обирає комунікацію з Вищими Силами саме з причини "граничної небайдужості" до ближнього**, а місію "посередників" здійснюють "царі-шамани" та їхні дружини-"жриці" шляхом "священного шлюбу" на вершинах штучно створених підвищень-"зіккуратів" (а початково, можливо, у палеолітичних печерах). І лише після цього перед останніми відкривається "профанаційний" шлях - закріплення головного становища в роді, збереження влади та контролю над господарчою діяльністю етносу та майновим станом його членів.

Отже, **людина втратила свою відпочаткову природу**. Деякі вчені стверджують, що це під впливом космічного опромінення або радіоактивності родовищ радіоактивних руд у Східній Африці відбулися мутації у механізмі спадковості. Разом з втратою природного відбувся ще один регрес - послаблення або втрата деяких інстинктів. Людина як біологічна істота виявилася приреченою на вимирання, але не маючи чіткої інстинктуальної програми, не знаючи, як вести себе в конкретних природних умовах з користю для себе, людина безсвідомо почала приглядатися до інших тварин, більш закорінених у природі. Вона мовби вийшла за межі видової програми. Здатність людини до **подражання** зовсім не унікальна, вона є у мавп ("мавпування"), у мавп, у попугая, деяких видів риб, тому людині, щоб подражати тваринам не потрібні пробіски свідомості. Але у поєднанні з ослабленою інстинктивною базою схильність до

подражання мала далекі наслідки. Вона замінила сам спосіб людського існування. Отже, для виявлення специфічності людини як живої істоти важлива не людська природа сама по собі, а **форми її буття**.

Отже, людина неусвідомлено наслідувала тварин. Це не було закладено в інстинкті, але виявилось рятівною властивістю. Перетворюючись то в одну то в другу істоту, вона поступово виробила певну систему орієнтирів, які надбудовуються над інстинктами, доповнюючи їх. Недолік поступово перетворювався у вартість, у самостійний і оригінальний засіб пристосування до оточуючого середовища. **Концепція символічного, ігрового пристосування людини** до природного світу розроблена у працях **Е. Кассіра**.

Тварини безпосередньо реагують на зовнішній стимул, а у людини ця відповідь повинна зазнати мислинневої обробки. Людина живе вже не просто у фізичному світі, але й у символічному всесвіті (міфологія, мова, мистецтво і наука). Для людини характерний саме символічний спосіб спілкування з світом, відмінний від знакових, сигнальних систем тварин. Сигнали є частинами фізичного світу, символи ж, не володіючи субстанційним буттям, володіють перш за все функціональною цінністю.

Отже, ось звідки походить соціальна програма! Початково вона складалася з самої природи, зі спроби вціліти, мавпуючи тварин. Потім у людини почала складатися особлива система - вона стала творцем символів. У них проявилася спроба закріпити різні стандарти поведінки, які підказані іншими живими істотами.

Тема 3. Природа і сутність людини. Людина як мікрокосм

Вже в античній філософії можна побачити **нетотожність понять природи і сутності людини**. Мислителі давнини, розмірковуючи про людину як унікальне творіння, прагнуть провести розрізнення між "людською природою" і "людською сутністю". Проблема людини - це певна межа, котра відокремлює сократиків від досократичної епохи. Саме у філософії **Сократа** розпочинається розрізнення, котре пізніше отримало витлумачення у конкретних теретичн их системах. Можна, розглядаючи людину як певний об'єкт, вказувати на ті ознаки, котрі притаманні їй як природній істоті. Але такий підхід недостатній. Людина - незвичний природний об'єкт. Вона володіє свідомістю, яка дуже значима для визначення людини. Отже, людину можна визначити глибше.

У центрі сократівського розуміння людини стала людина розумна, гармонійна і звеличина. Проте вже **Платон** проголошує, що виносити судження про людину лише з її земного життя є невірним, адже вона володіє душею, яка існує до народження і продовжує існувати після смерті і яка характеризується трьома початками - пристрастю, прагненням і розсудливістю. Отже, природа людини - це зовсім не те, що постає перед нами як т.зв. "перша особистість", тобто тіло. Не ветха плоть, а **безсмертна душа виражає суть людини** як живого творіння. Але й сама душа трьоскладова, отже, всередині неї є неузгодженість. Так народжується ще одна філософська ідея - про саморух душі. Сутність людини виявляється проблемною в тому сенсі, що вона не піддається остаточній фіксації.

Арістотель визначав людину як істоту суспільну. Багато філософів вважає, що це і є вияв сутності людини як природного творіння. Але античний філософ чітко розмежовує ці поняття - природа і сутність. У психологічному вченні Арістотеля розроблена загальна теорія тваринної душі, концепція психічних процесів, спільних для тварин і для людини. Прородою, на думку Арістотеля, визначена вся динаміка людської психіки, всі форми її виявів на різних рівнях: потяги, страждання, помилки, почуття, схильності, мораль і норми поведінки ("Нікомахова етика", 1152в34-36; 1153а13, 1154в11). Отже, людина всепроникно пов'язана з природою, яка зумовлює її поведінку і притаманні їй риси. Але ж природа багатоліка, різноманітна і форми людської поведінки. Ось чому будь-яке визначення природи людини не остаточне. Проте, зауважує Арістотель,

більш вагомим в людині є не те, що зумовлене природою, а є набутиим. Це стосується до звички і розуму.

Людська натура проявляється у різному, але в чомусь виявляється т.з. верховна якість людини. Виявити цю рису - означає досягнути сутність людини. Яку ж якість можна вважати суто специфічно людською? Є різні погляди. Це - розум, своєрідно організована свідомість, соціальність, спілкування... Сутність людини, отже, не ототожнюється з природою, вона переважає природну данність або взагалі є інакшебуттям природи...

Багато філософів вважає, що людина не має власної фіксованої природи. Люди народжуються пластичними і у процесі соціалізації і спеціалізації виявляються межево різними. Ще **Вольтер** зауважував, що у селян є своє **уявлення про людину**, у короля - своє, у священника - своє. Уявлення про те, що людську природу можна радикально змінити, склалося в релігійній свідомості: начебто, внаслідок моральних зусиль можна створити "нову людину". Постає навіть погляд, за яким людська природа в якості певної тотальності взагалі відсутня, людина здатна сама себе створити, змінювати, трансформувати. А звідси висновок: якщо хочеш проникнути в таємницю людини, то вивчай певні структури самої культури, бо індивід відображає їх мінливі форми.

На думку інших філософів, про єдність людської природи свідчить той факт, що люди виявляють почуття, котрі носять типово поширений характер. Видається, що люди діють непередбачувано і суто індивідуально. Але типи поведінки все ж виявляються схожими. Форми міжособистісних стосунків теж однакові. Причини, котрі викликають ворожнечу всередині суспільства, є різними, але способи орієнтації, котрі характеризують поведінку союзників, ворогів, зрадників, є подібними. Універсальні пристрасті людей, люди проявляють подібний інтерес до інших - до їх емоційних реакцій, еротичних авантур, рис характеру.

Узагальнимо: людська природа як певна данність, безумовно, існує. Ми не в стані уявити її конкретне розшифрування, бо вона розкриває себе у різних культурних і соціальних феноменах. Людська натура, отже не зводиться до перерахунку якихось стійких ознак. Зрештою, сама природа не є безмежно застиглою. Зберігаючи себе в якості певної цілісності, вона проте піддається змінам.

Філософська антропологія щонайперше прагне осмислити людську природу. Для філософії людини визначення людської природи є не вихідним пунктом, а ціллю. Вона не може нічого наперед встановлювати, декларувати. Дане поняття є теоретичною конструкцією, її слід наповнити реальним змістом. Для цього треба вивчити багатоманітні реакції людини на індивідуальні і суспільні умови, відшукати щось спільне для людини у різних культурах.

Е. Фромм передбачає принциповий підхід до характеристики людини. Оцінюючи її як **особливий рід суцього**, американський вчений підкреслює: не варто відшукувати все нові і нові ознаки. Він пропонує визначати людину **екзистенційно, тобто через спосіб існування**. Поняття сутності людини у Фромма характеризує не якість, не субстанцію, а протиріччя, що притаманне людському буттю. Головні пристрасті і бажання людини виникають в унікальній ситуації, в якій взагалі виявляється людина. За своїми фізіологічними функціями вона належить до світу тварин, існування яких визначається інстинктами і гармонією з природою. Але разом з тим людина вже відокремлена від тваринного світу. І ця її "розірваність" складає суть психологічно забарвленого екзистенціального протиріччя.

Вчинки людини вже не визначаються інстинктами. У порівнянні з іншими тваринами ці інстинкти у людей слабкі, нестабільні і недостатні, щоб гарантувати їм існування. Крім того, самосвідомість, розум, уява і здатність до творчості порушують єдність із середовищем проживання. Людина знає про себе саму, про своє минуле і про те, що в майбутньому її чекає смерть, про свою ницість і безсилля.

Людина залишається частиною природи, вона невідторгнена від неї. Але тепер вона розуміє, що "закинута" у світ у випадковому місці і часі, усвідомлює своє безпомічність.

обмеженість свого існування. Над ними тяжіє своєрідне прокляття: людина ніколи не звільниться від цього протиріччя, не заховається від власних думок і почуттів, котрі пронизують усю її сутність. **Людина - це єдина тварина, підкреслює Фромм, для якої власне існування є проблемою:** вона її повинна вирішити, і від неї нікуди їй дітися.

У зеркалі міфологічного світогляду людина і вся природа, що її оточує, уявлялися двома прагнучими одна до одної живими істотами, створеними за єдиним зразком і пронизаними єдиною душею.

У рамках натурфілософської думки, яка тільки зароджується, це первісне уявлення оформилося у знамениту ідею про внутрішню єдність двох високоорганізованих світів – мікрокосмосу та макрокосмосу, аналогічних між собою за облаштуванням та такі, що функціонують згідно з одними й тими ж законами.

Мова йде про найпоширенішу і впливову філософську ідею, суть якої можна передати словами французького мислителя Сен-Сімона: *«Всесвіт складається для кожного з нас із двох частин: одна – це Я кожного з нас і друга та, що лежить поза цього Я. Я назву більшу частину великим світом і меншу частину – малим... Між малим і великим постійно відбувається взаємодія. Великий і малий світ являють явища, абсолютно співпадаючі між собою; вся різниця між ними тільки у розмірах та тривалості»* (Антологія мирової філософії. М., 1971, т.3, с. 509).

Проте цю позицію заперечував англійський філософ Ф. Бекон, який писав, що не поділяє «алхімічної ідеї» про те, що у людському тілі можна виявити відповідності окремим видам природи, що існують у Всесвіті (зорям, мінералам, стихіям тощо) (Бекон Ф. Сочинення: в 2-х тт. / 2-е изд., доп. – М., 1977. – Т.1. – С. 247).

На думку Демокріта, людина є **мікрокосм, тобто малий світ**, проте він **пов'язаний з великим світом**. Як у Всесвіті божественне керує всім іншим, людина керується Богом, але й сама керує нерозумними тваринами. Так і в людині. Розум тільки керує, серце і керує і підкоряється, а потяг тільки підкоряється. Але **тільки у людині як мікрокосмі міститься розгадка таїни буття - макрокосма**. Цій істині вчили містики всіх часів. У людині є все від каменя до Божества. **Тільки мікрокосм у стані досягнути макрокосм.**

Людина як мікрокосм - це перш за все природне створіння. Це означає, що **можна створити розгорнене розуміння людини, в основі якого виявиться все природне у ній.** Навпаки, все набуте, окультурене буде розглядатися як відгалуження від магістрального природного шляху розвитку. За такого підходу думки відсутнє суттєве розрізнення людини і тварини. Їх відрізняє лише ступінь присутності ознак, але в цілому людина ніщо інше, як особливий вид тварини. У цій системі мислення природна людина виявляється мікрокосмом, що протилежний макросму. Вся людська істота оцінюється при цьому як літопис виродження повноцінного біологічного виду. Жива органічна природа замінюється цивілізацією, котра все більше пригнічує людину. Вчинок, який людина могла б здійснити за покликом душі, заміщується поставленням осмислених цілей. Інстинктивна поведінка - свідомим волевиявленням. Общинна форма життя підмінюється суспільством. Природне органічне світосприйняття поступається місцем механічному. Символ зникає перед поняттям, а магія замінюється позитивною технікою.

У натуралістичних концепціях людини вона розглядається як природна особь, як **мікрокосм, що відлучений від макрокосма**. Філософи цієї орієнтації заперечують особливу, специфічну здібність людського розуму. Сутнісне розрізнення тварини і людини ними ігнорується. Людина сприймається як особливий рід тварини. Наявність психічних і духовних ознак людини не заперечуються, але вони виводяться з почуттєвих відчуттів, інстинктів, потягів. Людина для них - це тільки високорозвинена тваринна істота. Дух, наприклад, це тільки частина психіки, внутрішня частина життєвого процесу. Пізнання - лише образний ряд, котрий все сильніше вторгується у простір між стимулом і реакцією організму на подразник.

Культ мікрокосма, відлученого від макрокосма, міститься в язичництві, апофеозом чого є світ Античності. Його логічним породженням є гуманізм, який народжується в епоху Відродження, з його культом природної людини. Заперечуючи космічний антропоцентризм, гуманізм переносить його вектор у суто психологічний план. Людині цим заперечується високе призначення. Вона осмислюється як істота нижчого рівня, котра просувається сходинками природного царства, опираючись на внутрішні сили. Людина у цьому випадку виступає як природний об'єкт. Надприродного суб'єкта гуманізм не знає, а позитивізм взагалі заперечує причетність людини до двох світів одночасно - до природного і божественного.

Проте подолання натурфілософського мислення ще не означає, що людина розуміється як єдність мікрокосма і макрокосма. Якщо людина вихоплена з природного середовища і замешкала у технізованому світі - ця макрокосмічність її не вставновлена і не освоєна. Людина в даному випадку починає розумітися не як тварина, а як машина, механізми та технології починають диктувати свої закони, і людина тягнеться до штучного, бо вірить, що перетворений світ виявиться більш комфортним, керованим. Людина-машина вже тягнеться не до людей, а до індустріально вироблених неживих речей. Замість традиційного стосунку "людина-людина" передбачається більш бажане "людина - автомобіль". Проте подолання власної природності призводить до ефекту зомбі, до появи людини, яка діє механічно-безжиттєво і за чужою волею.

Ось чому повернення до природи стає вічним мотивом в історії культури. Це прояв страху перед владою техніки, бажання зберегти цілісність людської природи. Це протест проти того, щоб перетворити людину на річ.

Ідея людини як мікрокосму передбачає укорінення її у природному середовищі. Це означає щонайперше усвідомлення людини як тіла. Але з іншого боку, деформація цієї ідеї можлива саме у натуралістичному мисленні, коли людина трактується тільки як тварина. Зруйнування мікрокосмічності людини можливе і в протилежному напрямку думки, коли піддаються запереченню природні основи буття і народжується прославлення людини-машини.

Тема 4. Макрокосмічність людини.

1. Містичний досвід і його ознаки.

Людина - мікрокосм, але в ній дана **розгадка таємниці буття - макрокосму.** Природа сьогодні в багатьох нюансах втратила свою життєстійкість, вона омертвіла. Це відбулося з вини людини. Але призначення людини - оживити макрокосм, повернути життя всій ієрархії сутності природи.

«...Начиная со своих самых ранних форм, религиозное сознание исходит из подозрения, что мир не сводится целиком к проявленному, что реальность более многогранна, чем об этом можно было бы судить только опираясь на данные органов чувств. Здесь уже намечается «удвоение бытия», которое значительно позднее выливается в четкое различие естественного и сверхъестественного, земного и небесного, имманентного и трансцендентного. За многие тысячелетия до появления собственно философской метафизики с ее специфическим дискурсивным мышлением, человек уже конституируется как «мета-физическое» существо, и эта его «метафизичность» проходит красной нитью через всю историю» (А. Халлапсис. Границы истории во времени и пространстве // <http://halapsis.net/granitsy-istorii-vo-vremeni-i-v-prostranstve>)

На думку багатьох філософів, тільки у **містичній та окультній філософії** розкривалося **істинне вчення про людину як мікрокосм.** Через містичну духовну традицію людина посвячувалася (ініціювалася) у власне таїну, у сенс всебуття. Містика

сильна своїм вченням про космічність людини. Антропологічно орієнтовані філософи вбачали у **містиці** стародавню форму універсального осягнення буття. Містичне занурення у себе, на думку **М. Бердяєва**, є завжди вихід із себе, прорив за межі. Містика вчить, що глибини людини більше ніж людські, в них прихований таємничий зв'язок з Богом і світом ("*Філософія свободи*").

Містика - це аж ніяк не набір наївних ілюзій, сліпих вірувань, які затемнюють світло розумності. Це перш за все стародавня і глибока духовна традиція, яка володіє солідним прогностичним потенціалом, світоглядною проникливістю. Містика - це передумова релігійної епохи. Відомий американський філософ **У. Джеймс** у праці "Багатоманітність містичного досвіду" прагнув виокремити деякі **загальні риси містичних переживань**. Першу він назвав "**невимовність**" ("неизреченность"). Мова у Джеймса йшла про те, що людина, яка зіткнулася з містичним досвідом, не в стані повною мірою, використовуючи мовні засоби, виразити сутність переживань такого роду. Щоб знати про них, слід відчувати їх самому. Звідси видно, що містичні стани належать до емоційної сфери, а не до інтелектуальної. Ось що писав Джеймс: "Неможливо пояснити якість або цінність будь-якого відчуття тому, хто його не відчував. Потрібний музичний слух для оцінки симфонії. Потрібно було б бути колись закоханим, щоб зрозуміти стан закоханого". Інакше говорячи, людина, яка пройшла через містичний досвід - або неочікуване набуття знання, як у Я. Бьоме чи Пророка Мухаммада, або сповіді людей, які пережили клінічну смерть, - не може викласти власні відчуття і набуті переживання звичайною поцейбічною мовою.

Невимовність як ознака містичного досвіду пов'язана не з тим, що він закоріненний у чуттєвій природі людини. Швидше можна говорити про те, що сам цей досвід не має конкретних аналогів у земному житті. Специфіка містичних переживань інша, ніж звичайні повсякденні враження буття. У них нема розрізнення емоційного і раціонального, бо це **цілісний, універсальний досвід**. Люди, які пережили клінічну смерть, важко підбирають слова, щоб розповісти про зустріч зі Світлоносною істотою, про відокремлення душі від тіла, про мандри душі. невимовність цих відчуттів зумовлена не тим, що вони відмежовані від розсудку, інтелекту. Мова йде про прилучення до неземного, потойбічного, трансцендентного досвіду. Той, хто не набув містичний досвід, залишається несприймаючим його, бо це щось принципово інше ...

Друга ознака містичного досвіду - це **інтуїтивність**. Джеймс підкреслював, що, хоча ці стани стосуються сфери відчуттів, вони проте є **особливою формою пізнання**. Людина проникає в глибини істини, закриті для здорового глузду. Це своєрідні **одкровення, моменти внутрішнього просвітлення**. Однак виникає питання, чи можна інтуїцію вважати базовою ознакою для містичного досвіду, адже вона супроводжує і наукову творчість, коли іскри осяяння увінчують аналітичну роботу інтелекту, демонструючи невичерпний потенціал рефлексії?

Джеймс приходять до висновку, що невірним є принижувати інтуїцію, віддаючи їй тільки належне тоді, коли вона вивірена розумом, що вона тільки доповнює інтелект. Насправді ж **інтуїція є цілком самостійним і самодостатнім засобом світосприйняття**. Між наукою і містикою існують багатомірні зв'язки. Саме в містиці народилася ідея всеохопності, універсальності, цілісності світу. Більше того, стародавній Гнозис взагалі базувався не стільки на аналітичному мисленні, експериментальній практиці, скільки на споглядальному, всеохоплюючому і інтуїтивному осягненні реальності. Власне **містика неможлива без інтуїтивності**, вона напіввідкриває певну реальність, котра постає у своїй цілісності і нерозімкненості. Інтуїція видається фрагментарною тільки у стєунку до логічної конструкції. Насправді ж вона всеохопна і всепроникаюча. Ось чому у наївній, дофілософській свідомості є здоровий реалізм, **універсальне відчуття буття**, котре значною мірою було розділене і пригнічене розвитком раціоналізму, відданням перевази "Царству Кількості" перед "Царством Якості".

Інтуїція - базовий природний дар людини. Фантазуючи, передбачаючи події, людина мовби реалізує власну природу. Саме так трактував цю проблему філософський антрополог **Арнольд Гален**. Для людини, на його думку, важливим є не тільки належний життєвий досвід, але й досвід можливого, уявленого через фантазію. Він тому розглядав **людину як істоту, яка фантазує**, здатну увійти у реальність через інтуїцію.

Саме філософські антропологи прагнули зрозуміти, чи не затьмарився притаманний нам дар уяви? Чи не загубили ми коштовні властивості мрійників? чому наше повсякдення втратило поетичний вимір? Навіть наші сни стали буденними, тривожними, достовірними, в той час як Платону приснився лебідь, який опустився йому на груди...

Найбільш сильна сторона містичних (окультних) вчень - це **вчення про космічність людини**, це розуміння, що все, що відбувається у людині, має світове значення і відбивається на космосі. Знали містики, що душевні стихії людини - космічні, що в людині можна відкрити всі нашарування світу. Наприклад, гнів для містиків не тільки стихія людська, але й стихія космосу. Астрологія вгадала **нерозривний зв'язок людини з космосом** і цим прорвалася до істини, прихованої від науки про людину, яка не знає неба, і від науки про небо, яка не знає людину... Містики вчили, що людина перевершує всі явища природного світу і є верховним центром буття. В людині існують таємні, заповітні, окультні космічні сили.

Величезних вершин досягає самосвідомість людини у Каббалі. Вона вчить про **Небесного Адама Кадмона**. *"Людина, - говориться в основній книзі Каббали "Зохар", - є разом з тим і наслідок, і вища точка творення. Тому вона створена у сьомий день. Як тільки появилася людина, все було закінчене, і світ вищий, і світ нижчий. тому що все було вміщене в людині, вона зєднує всі форми"*. людина в Каббалі слугує посередником і поєднувачем між Богом і природою. І Бог і природа відбиваються в її двоякій суті.

На думку М. Бердяєва, у звичайній обрядовій християнській свідомості істина про людину-макрокосм задавлена відчуттям гріха і падіння людини, говорить про пристрасті і про звільнення від гріха і не вміщує в собі творчої таїни людської природи. Істина про людину не була відкрита звичайній пастві церковними служителями, які оберігали ветхозавітну антропологію. І тільки у **містиці**, щонайперше у монашестві (Хуана де ла Крус) та ісихазмі (Григорій Палама), **відкривається посвяченим значно більша істина про людину**. Проте гностичним даром володіли й рядові містики, такі як Я. Бьоме, Парацельс, Йоганн Екхарт, Емануїл Сведенборг, Ангелус Сілезіус, містична істина відкривалася й через мистецтво Данте, Мікеланджело, Петрарки, Новаліса... Проте християнство вчить, що справжнє антропологічне знання можливе тільки після воскресіння Христа, через демонстрацію боговсиновлення людини. Христос відновлює втрачений родовід людини, її право на божественне походження і божественне призначення. Боголюдина є одкровенням не тільки божественної, але й людської величі.

2. Антропологія як божественна самосвідомість людини. Ідея "ноосфери".

Думка про макрокосмічність людини розглядається не тільки у релігійній свідомості. У специфічній формі вона знаходить прояв також у **світській, натуралістичній традиції**. Людина у ній трактується як природне створіння (мікрокосм), але в той же час підкреслюється її особлива, незамінна роль у перетворенні, розбудові світу. Людина трактується як специфічна, дійсно космічна ланка у грандіозному процесі розвитку світу.

Вибудовуючи універсальну модель всесвітньої еволюції, відомий французький філософ і вчений **Тейяр де Шарден** розійшовся з біблійним переказом про створення людини. Розвиток універсуму він описує як грандіозну пригоду матерії. Органічний світ виростає з неорганічної природи, що дає підстави Шардену подати процес розвитку універсуму як величний і напередвизначений процес. Під час еволюції Шарден розрізняє

послідовні, якісно відмінні стадії: переджиття (літосфера), життя (біосфера), думка (ноосфера) і наджиття. Він вважає, що еволюція одушевлена цілеспрямованою свідомістю - "ортогенезою", весь рух спрямований у бік кінцевої цілі - пункту "Омега", який слугує символічним позначенням Христа.

Ідея ноосфери народжується у Шардена під час осмислення взаємодії між природою і суспільством, в якому визначальну роль відіграє усвідомлена, розумна діяльність людини. Це галузь, всередині якої природа і соціум спрямовані назустріч один одному, визначається як техносфера, антропосфера, соціосфера. Людина, йдучи за закладеною у ній здібністю, створила довкола планети тонку духовно-спіритуальну оболонку. Це своєрідна жива плівка, на якій відбиті ментальні знаки, культурні шифри, художні образи. Ноосфера, отже, - це нова, вища стадія біосфери. Вона була б неможливою без людини і людства.

Розвиваючи сутність ідеї ноосфери, В. Вернадський відзначав, що людина стає могутньою геологічною всезростаючою силою, яка на ХХ ст. стала всепланетарним цілим. І сила, могутність людини пов'язана не з матерією, а мозком, з розумом, з працею. *"Ноосфера є нове геологічне явище на нашій планеті. У ній вперше людина стає могутньою геологічною силою. Вона може і повинна перебудувати своєю працею і думкою галузь свого життя, перебудувати докорінним чином у порівнянні з тим, що було раніше. Перед нею відкриваються все більш і більш ширші можливості"*.

Отже, макрокосмічність людини зумовлена тим, що вона створила ноосферу як замешкання духа, як скарбницю духовних багатств. Якщо раніше людина, об'єднуючись із собою подібними, підкорювалася природному примусу, то тепер вона відчуває свою космічність.

Але якщо Шарден і Вернадський оперували більше такими поняттями як людство і соціальність, менше піклуючись про власне антропологічні характеристики людини (тобто більшою мірою віддавали перевагу логоцентричному підходу до людини), то **С. Федоров, К. Цюлковський і О. Бердник** закликали замислитися над проблемою безсмертя індивіда і заселенням космосу безсмертними досконалими людьми.

Також академік **М. Моїсеєв** у своїй праці "**Людина і ноосфера**" (1990) писав про гармонічний розвиток (кoeволюцію) Природи і Суспільства, і умовою цього ставив вирішення проблем стабільної життєдіяльності, екологічних умов та інших соціальних факторів.

Ідея ноосфери містить у собі антропологічний зміст. Вона вказує на унікальний дар людини, її неповторні деміургійні властивості. Людина всередині цієї системи розглядається як найважливіша стадія всесвітньої еволюції. Проте людина в ідеї ноосфери залишається дещо збідненою, людина є лише природним створінням, а божественна самосвідомість людини у цій концепції відсутня.

Тема 5. Буття людини.

Буття людини - це специфічний спосіб її унікального, неповторного існування. Саме людське життя з її неспівмірністю, багатоманітністю її проявів утворює особливу реальність, яку неможливо передати суто науковими або логічними засобами. Це незвичайний і автономний світ. Отже, людське буття - це щось відпочаткове у онтологічному вимірі. Тільки усвідомивши цю проблему, можна звернутися до інших питань людської суб'єктивності, людського світовідчуття і людської поведінки.

Витоки **ідеї людського буття** можна прослідкувати у релігійній традиції. у романтизмі як ідейному і художньому русі в європейській культурі кінця 18-поч. 19 ст., у філософії життя, у російській філософії "Срібного віку".

До романтиків людина розглядалася в основному як природна або соціальна істота. Відповідно її власне існування мислилося у конкретних формах, які задані

історією. Отже, людське буття ототожнювалося із соціальним. Воно могло сприйматися тільки у межах наявної історії.

Романтики висловили здогад, що людське буття незмірно багатше від соціального виміру. Індивідові тісно в наявному історичному просторі. Він легко за допомогою уяви переносить себе в інші культурні світи, багато з яких він сам і створює. Зрікаючись від дійсності, романтик вступає в незвідані зони власного буття. Змінюючи реальність, він досягає у собі щось унікальне, незалежне, приналежне тільки йому як живій істоті. Тут відкривається простір для неочікуваного самоздійснення. Романтики оцінювали людину як особливий рід суцього. Жодне інше створіння нездатне відкривати у собі безмежні світи. Саме тому людина неповторна і унікальна ще до того, як виникло суспільство. Звідси межово загострена увага до людського самовідчуття, до найтонших нюансів людських станів, які інколи важко зафіксувати... Духовна напруга, екстатичне захоплення, творчий злет і споглядальне прозріння - ось приклади романтичної свідомості. Зрозуміло, що романтична свідомість не тільки відтворювала ідею самобутньої індивідуальності. Вона створювала принципово нове уявлення про багатство і невичерпність особистісного світу. Крім того, романтичне світовідчуття не було герметично закритим, навпаки, романтик готовий вловити співзвучний йому стан, проникнути в нього, сприйняти поклик іншої людини. **Романтики звертали увагу до таких найважливіших фактів людського буття як любов, творчість, смерть.** Але разом з тим звертали увагу на неповноту, незавершеність людського існування. Вони звертали увагу на такі стани людської душі як гіркота, туга, печаль і скорбота в якості не менш значимих, ніж радість, торжество, оптимізм.

Визнанню людського буття як особливої реальності, ідмінної від решти світу, сприяла також **філософія життя**. Виступаючи проти зведення людини до розуму філософи життя вказували на багатство людської суб'єктивності. Буття людини розколоте свідомістю, тому індивід цікавий не тим, що він наділений інтелектом, а тим, як проявляється в ньому людське ще до того, як відбувається протистояння суб'єкта і об'єкта. Філософи життя прагнули дати людській суб'єктивності онтологічне трактування. Вони вказували на певні першоначала, які перебувають в основі як всього світу, так і людського буття.

Ф. Ніцше шукав елементи того, що допомагало б подолати те внутрішнє страждання, котре відчував від спілкування зі світом. Філософ занурився у дух грецького мистецтва, і йому здавалося, що греки повною мірою відчували всю трагічність буття. Людині потрібно, вважав Ніцше, прагнути вгору, у світ, який може підняти її над стражданням буття. На думку філософа, людина у повноті свого існування повинна знайти або породити із себе щось, що вивисує її над реальним існуванням (екзистенцією). Людині суджено стати надлюдиною. Ніцше здавалося неможливим, щоб людське життя саме себе вичерпувало. Тоді у нього виник здогад, що те життя, яке людина проживає, не єдине. Вона повинна повертатися. так народилося усвідомлення недостатності одного земного життя. він проголосив теорію "**вічного повернення**". Для Ніцше ідея Вічного Повернення означувала на той момент, скорше за все, повторення кожного життєвого явища, кожної події: через необмежену, несподівану й несповідиму кількість епох хтось, подібний до нього, також сидючи у затінку пірамідальної скелі, знайде ту ж саму ідею. І це відбудеться незчисленну кількість разів. Й ще раз таку ж незліченну кількість... *"Протягом одного людського життя спочатку одна людина, потім багато хто, потім усі будуть захоплені наймогутнішою ідеєю - ідеєю Вічного Повернення всіх речей. Для людства це буде Година Великого Полудня"*.

Німецький філософ Дюрінг висловив думку, що всесвіт в принципі можна було б уявити у вигляді комбінацій елементарних частинок. Тоді світовий процес буде калейдоскопом із різних комбінацій, число котрих має межу. А це означає, що після здійснення останньої комбінації може знову скластися перша. Отже, світовий процес - ніщо інше, як циклічне повторення колись вже бувшого. Дюрінг як позитивіст

заперечував таку гіпотезу, вважаючи кількість комбінацій йдучою в "дурну нескінченість" (вислів Гегеля).

Але ця ідея привабила Ніцше. Він слідом за Дюрінгом виходить з того, що в основі буття лежить певна визначена кількість "квантів сили", зрозумілих не фізично, а біологічно. Кванти ці, аналогічно об'єктиваціям волі у філософії Шопенгауера, перебувають у постійній боротьбі один з одним, утворюючи при цьому певні поєднання. А так як число квантів постійне, то періодично складаються комбінації, що вже були колись раніше. Все становлення має місце тільки в межах "вічного колообігу" та постійної кількості сили. Таким чином, буття в цьому вигляді, в якому воно існує, не має цілі та сенсу, воно невмолимо знову та знову повторюється, ніколи не переходячи в небуття - **неминучий вічний колообіг та вічне повернення**. Але, отже, повторюється і людина, а це означає, що жодного потойбічного небесного життя в природі не існує і кожна мить вічна, бо неодмінно повторюється (у буддизмі нема вчення про "переселення душ" (та й буддизм не визнає реального існування душі, замість душі фігурує "потік свідомості"), а є вчення про "переродження", тобто поєднання дхарм, складаючих "потік свідомості, у нові комбінації).

Отже, філософія життя і феноменологічно-екзистенціалістська філософія приступили до пошуку буттєвісних відпочаткових (премордiальних) основ людської життєдіяльності.

В ХХ ст. у панорамі філософських напрямків з'явився ще один напрямок - **екзистенціалізм**, який звертав межову увагу на унікальність людського буття, яке випадає з наукового розгляду. К. Ясперс, Г. Марсель, М. Хайдеггер розпочали розробляти поняття "буття" як особливої форми людської реальності. Онтологія **Хайдеггера** у її антиметафізичній спрямованості є подальшою радикалізацією кантівської критики чистого розуму. Хайдеггер розвиває **концепцію кінечності буття**. Базування Хайдеггером кінечності в якості вихідної характеристики буття було принциповою новизною в філософії. У протизагаду будь-якій метафізиці, для якої характерна абсолютизація позачасовості, буття, за Хайдеггером, може бути описане й осягнене тільки як буття кінечне. Кінечність - це саморозкриття, самоосягнення буття у формі його наявності, це вимір буття наявним буттям (Dasein). А згідно з першим томом "Буття і Час" М. Хайдеггера саме людина є наявним буттям (Тут-Буття), а особистість - лише випадок Тут-Буття. Люди мають стосунок до Тут-Буття так як окремі твори мають стосунок до літератури, а футбольні ігри - до футболу. Тут-Буття не є річ в традиційному розумінні. Воно не реальне, але наявне.

На думку Хайдеггера, людина - це така істота, чиїм буттям є екзистенція. Людина виходить за межі всіх інших істот і самої себе. Індивід відкритий світові, а не оснований напередвизначеністю. Суть екзистенції полягає в покинутості, самотності людини, закинута в цей світ, у тугу, у відчай. Людина ніколи не постане перед самою собою як істота стабільна, завершена, володіюча собою і речами. Вона - це постійна втеча у небуття, у порожнечу. Вона знає свій кінець - Смерть, вона - "істота-для-смерті". Тому слід прийняти умови існування такими, якими вони приймаються. В цьому істинність, гідність, свобода людського існування.

У філософії Хайдеггера ідея Бога виявилася безпосередньо пов'язаною з ідеєю межовості, кінечності буття. Звернення до Бога є першою ознакою того, що людина усвідомила кордони Dasein, зрозуміла кінечність власного досвіду, неможливість пізнати буття як таке. І в той ж час людина визнала невідповідність свого спів-буття у світі, взяла відповідальність за нього.

К. Ясперс протиставляє людині як об'єктові пізнання і досвіду, яка підпорядкована природним і соціальним силам людину як свідомість, екзистенцію, свободу. Справжня людина не може дозволяти володіти собою як предметом - вона повинна здійснювати свою свободу, своє буття. Спасіння людини - у прагненні до самотності, до самоствердження особистості.

Щоб не дати людині загинути у побутовій одноманітності її повсякденного проживання, слід, на думку Ясперса, ставити її свідомість перед небуттям, вказувати, що якщо на початку історії їй загрожували сили природи, то тепер самій суті людини загрожує створений нею самою світ. І хоча проблема ставиться на іншому рівні, ніж це було сапочатку, мова йде про буття людини вцілому.

Трактат **Жана-Поля Сартра** "Буття і ніщо" (1943) є основною працею філософа і письменника. Твір складається з чотирьох частин: "Проблема ніщо". "Буття-для-себе", "Буття-для-іншого", "Мати, діяти і бути".

У книзі "Буття і ніщо" проаналізовані три форми проявлення буття в людській реальності: "буття-в-собі", "буття-для-себе", "буття-для-іншого"... Згідно з переконаннями Сартра, попередня філософія виявила байдужість до заповітних структур людського буття. Тому змістом своєї творчості Сартр визначає прагнення розкрити специфічно людський спосіб "бути" і цим повернути людину до відпочаткових витоків її існування. Нова свідомо орієнтація бачиться Сартрові в тому, щоб описати процес цього "віднослення" людини на шляхах набуття специфічного досвіду свідомості, межово індивідуалізованого. В цьому Сартр вбачає свій "гуманізм".

Отже, сутність людської реальності Сартр бачить у специфіці людської суб'єктивності, яка зводиться зрештою до свідомості (яку він трактує як безособистісний потік свобідних актів "існування", який торить всі феномени, в тому числі і саме "я"). Саме свобода лежить в основі суб'єктивності людини, вона ототожнюється із свідомістю і людським існуванням взагалі. Проте свобода постійно перебуває під загрозою, її увесь час доводиться відстоювати від агресивності речей матеріального світу. Сартр трактує свободу глибоко песимістично, як нещастя, відчуження, "приреченість на свободу".

М. Бердяєв, критикуючи філософію за її захоплення гносеологізмом і забуття онтологічних основ мислення, підкреслював, що у його епоху філософія виявила фатальне безсилля пізнати буття, поєднати з буттям пізнаючого суб'єкта. Критерій істини стали шукати всередині самого пізнаючого суб'єкта, в його стосунку до себе, а не до буття.

В цій ситуації М. Бердяєв вважав, що проблеми буття, свободи і істини можуть бути вирішені тільки для посвячених у таємниці релігії, християнства, тільки в акті віри, в якому дається дійсна реальність і конкретний гнозис. Тільки християнська метафізика стверджує реальність буття і реальність шляхів до буття, осягає велику таїну свободи. Вона визнає субстанцію конкретної особистості, закладеній у вічності.

На глибинних витоках буття настоював і **С. Франк**. Він трактує буття як неосяжне. Люди можуть бачити в ньому щось реальне, об'єктивне. Але в нас кожен відчуває і щось інше, щось істинне в нашій душі. На прикладі еротичного кохання С. Франк намагався показати одкровення неосяжно страшних і блаженних глибин буття. Наше внутрішнє буття все частіше і повніше постає, за С. Франком, як неосяжне, і це виводить нас за межі принципів раціонально-узагальненого знання.

Поняття людського буття трактується у філософії по-різному. Проте за всіх відмінностях воно оцінюється як особлива реальність, таємнича, неосяжна, яка дозволяє проникнути в таємниці власної сутності. Буття людини - це певна основа її як живого створіння. Воно не досягається раціональними формами свідомості, але разом з тим виражає глибинні реальності людського існування.

Література.

1. *Патрушев А.И. Жизнь и драма Фридриха Ницше // Новая и новейшая история. - Москва, 1993. - № 5. - С. 135.*

2. *Шварц Т. От Шопенгауэра к Хайдеггеру / Пер. с нем. Общ. ред. и послесл. Т.И. Ойзермана. - М.: Прогресс, 1964. - С. 69.*

Тема 6. Смерть як таємниця людського буття

Жах смерті завжди переслідував людей. Він породжував найрізноманітніші уявлення про трагізм життя. Кінченість людського існування неминуче ставить питання про сенс людського життя, про призначення життя. Безумовно, проблема смерті належить до числа фундаментальних, заторкує межові стани буття...

Філософи, які зверталися до теми смерті, не рідко пишуть про те, що у різних культурах ця тема переживається по різному. В інші епохи страх смерті і зовсім відсутній: люди знаходили в собі сили протистояти загрозі фізичного знищення. Античні греки, наприклад, вчили долати жаг небуття шляхом концентрації духу, зусиллям життєтворчої думки, виховувати в собі зневагу до смерті (Ціцерон). Людей середньовіччя, навпаки, неминуча смерть доводила до заціпеніння, відчаю. Жодна епоха, як свідчить Й. Хейзінга, не нав'язує людині думку про смерть з такою настійливістю, як 15 століття...

Страх перед смертю закладений у самій людській природі, у самій таємниці життя. Він відпочатковий, тобто закорінений у глибинах людської психіки. Проте у певні епохи, через призму певних духовних цінностей цей страх набуває різні перетворені форми. Ось вони й знаходять відображення у стійких релігійно-практичних настановах.

Кожна культура виробляє певну систему цінностей, у яких переосмислюються питання життя і смерті. Вона створює певний комплекс образів і символів, за допомогою яких забезпечується психологічна рівновага індивідів. Людина, звісно, володіє віддаленим знанням про фактнеминучості смерті, проте реальний досвід отримує тільки в сам момент смерті.

Людина, опираючись на існуючу в даній культурі символіку, сформувати більш конкретне уявлення про те, що робить можливим повноцінне життя перед фактом неминучої загибелі. Виживання людини передбачає, що у її психіці закріплюються символічні образи, які дозволяють наповнити земне існування сенсом. Цю психологічну рівновагу необхідно весь час підтримувати, підкріплювати. Крім того, коли виникає загроза для певної людини або цілого народу, образи символічного захисту стають більш чітко проявленими, загостреними, інтенсивними.

Порівняння світових релігій та культур доводить, що межу між життям і смертю люди сприймають по різному.

Наприклад, стосунок до смерті у древніх культурах має в основному епічний характер, тобто вона не сприймалася як особистісна трагедія. Смерть людини трактувалася як закономірне завершення певного життєвого циклу. Ліричні і трагічні акценти тут ще відсутні, а увага зосереджується на смиренні (епос про Гільгамеша).

Історія людської цивілізації містить хвилюючий літопис незчисленних спроб древніх культур зберегти життя і уникнути смерті. У всіх культурах вважалося, що кожен може належним чином підготуватися до смерті, якщо він набуде належне знання в процесі помирання. У літературних пам'ятниках, відомих як "Книга мертвих", викладено детальний опис смерті і керівництва з того, як зробити процес вмирання найбільш повним і послідовним (непідготовлена людина опирається смерті і виявляється у проміжному стані). Найбільш відомі з цих творів - Єгипетська, Тібетська і Ведична ("Гаруда пурана").

Сприйняття смерті в культурах, де індивід ще не виокремився з племені, роду, природно, відрізняється від витлумачення цього феномену там, де панує персоналістська ідея (ідея особистості). У тих суспільствах, в яких процес індивідуалізації зайшов не дуже далеко, кінець індивідуального існування не оцінюється як проблема, бо слабо розвинуте відчуття індивідуального буття. Смерть ще не сприймається як щось радикально відмінне від життя. Проте, звісно, у патріархальних культурах страх не залишає душу смертного.

Зовсім інакше оцінюється смерть у тих культурах, де усвідомлюється цінність, суверенність і унікальність особистості. Тут тендітність земного буття сприймається ще більш трагічніше, пронизує всю людську суб'єктивність, тобто світ її переживань, внутрішніх станів.

Як правило, погляди на смерть тісно пов'язані з релігійними поглядами.

Деякі давні релігії вважали, що між земним і посмертним існуванням нема жодної різниці. Проте і ця загальна констатація мала свої нюанси. В одному випадку вважалось, що тут так само, як і в потойбічному світі. В іншому допускалося, що у посмертному існуванні нічого не змінюється у порівнянні із земним. Тобто акцент робився на обставині, що є відпочатковою точкою відліку - цей чи інший світ ("Там" так само як "тут", або "тут" так само як "там").

У давньокитайській свідомості факт смерті оцінювався як щось, що не має глибокого буттєвого значення. Якщо людина померла, то жодної трагедії нема, вона все одно залишається у світі живих, але вже як покійник. Тут так само, як і там. Мертвий не залишає світ, який щільно заселений "живими мертвими", які просто перейшли в інший стан, але не в інший світ. Ось чому в цій культурі символіка смерті мала земний характер. За імператором Китаю завжди возили труну, яка вважалася атрибутом його земного існування. Залишивши частину земного світу, померлий відходив до інших людей, які померли раніше, але все ж нікуди не зникали. Звідси культ предків, дуже характерний для цієї культури.

Не поділяли земний і потойбічний світ і єгиптяни. Але вони підкреслювали подібність потойбічного світу до поцейбічного. Єгиптяни віддавали надії на нетлінність тіла людини, тілесність була незмінною. Культ мертвих складав важливу основу єгипетської культури. Єгиптяни вважали, що душі померлих поєднуються із зірками. Кожну ніч душа знову поселяється в тіло, залишаючи заради цього зірку ...

Єгиптяни і тибетці вважали, що свідомість продовжує жити після смерті, тому пропонували ритуали, які дозволяли найлегше перейти в новий стан, вимальовували ієрархії подорожі душі. Єгипетська і Тибетська "Книги Мертвих" - це зібрання молитв, магічних звуків і міфологічних історій, що мають стосунок до смерті і потойбічного життя.

Отже, у давньокитайській і давньоєгипетській культурах життя і смерть урівноважені, тут нема натяку, що життя - благо, а смерть - зло. Обидва світи рівноцінні, хоча й розмежовані.

Інакше оцінюється ця проблема в буддизмі. Тут всі істоти беруть своє начало у Брахмані, безособистісному абсолюті, з якого витікає світ. Брахман лежить в основі всього, що існує. все зрештою повинне повернутися до нього. Тому смерть є тільки переходом з нижчого рівня до вищого доти, доки душа не досягне такої чистоти і досконалості, щоб увійти у Світову Душу. світова Душа - це відображення всього буття, світовий дух - активне творче начало душі.

Проте гідні тільки ті, хто відмовиться від будь-яких чуттєвих насолод, від матеріального світу, розібере пута, що сковують душу. в індуїзмі такими вважаються тільки жерці-брахмани. Ті ж, хто всупереч священним законам протриває вічному. божественному, після смерті буде підданий пекельним мукам. Душа його залежно від міри гріховності поєднається шляхом нового народження з більш низькою і нищою істотою і примушена буде мандрувати, не знаходячи собі спокою від смутку доти, доки не набуде вічне заспокоєння у царстві Брахми, або в царстві якогось бодхісатви.

На відміну від християнства, де відпущення гріхів, досягнення вічного блаженства повязували з милосердям Бога, брахмани, буддисти і іудаїсти вважали, що тільки сама людина може викупити свої гріхи, тільки **ВЛАСНИМИ СИЛАМИ, СВАВІЛЬНО** може досягти прощення. Заперечуючи ідею безсмертя тіла, індуїсти притримувалися концепції безсмертя душі. Тіло для індуїстів завжди нище і повинне піддаватися вогневі після смерті. Безсмертна душа перейде у нове тіло і цей процес буде повторюватися, доки душа не зникне і не зіллється з Душою Світу. Ідея безперервного переродження, повернення людини на землю в новій тілесній оболонці і складає сенс ідеї **реінкарнації**, тобто численних відроджень душі.

Термін "реінкарнація" вказує на перехід душі з одного тіла в інше, передбачаючи, що душа втілена (інкарнована) і що вона таким чином перебуває у належному місці.

Метемпсихоз вказує на рух душі від одного тіла до іншого. Тим самим обидва поняття нероздільні і доповнюють один одного як спокій і динаміка.

У каббалістичній традиції іудеї розвивали вчення про переселення душ. В усному переданні релігійних настанов говорилося, що душа Адама перейшла в Давида, а потім перейде в Месію, тобто посланого Богом спасителя. Мандри душі грайливі, вона може набути тіло тварини, листя або каменю. Виникає нова інтерпретація смерті. Іудеї втішали себе очікуванням царства свободи і справедливості, до якого повинне прийти людство. В цілому ж ця концепція песимістична, а життя і посмертне існування є безрадісними.

Стародавні греки теж знали страх і жах існування. Вони протиставили йому олімпійський порядок радості, як троянди пробиваються крізь терня кущів. Дійсне ж страждання пов'язане зі швидким відходом із життя. Платон у "Державі" звертається до проблеми потойбічного життя, про розплату за життєві вчинки і навіть описує загробну долю вбивць, злочинців і блюзнів. Зокрема, розповідає про клінічну смерть солдата Ера і його видіння суду вищих істот за земні вчинки...

В Новий час у європейській свідомості смерть набуває романтичного забарвлення. Шопенгауер писав, що тільки людська воля здатна зрестися від життя, звільнитися від реального відчуття мук і від ілюзорного прагнення до щастя. Такої поетизації смерті не було в жодній культурі. Жоден народ не вважав смерть благом і не прагнув перекреслити життя. Навіть буддисти не заперечували цінностей життя.

Проблемам смерті значну увагу приділили і засновники психоаналізу Фрейд, Юнг і Фромм. Фрейд прийшов до висновку, що у людині проявляється два основних прагнення: тяга до життя, що ідентичне сексуальному потягові, і інстинкт смерті, який має ціллю знищення життя. Він вважав, що інстинкт смерті у поєднанні із сексуальною енергією (лібідо) може бути спрямований як проти самої людини, так і проти об'єктів поза неї. При цьому інстинкт смерті біологічно закладений у всіх живих істотах, а тому є необхідною і неминучою складовою життя взагалі.

На думку Е. Фромма ("втеча від свободи"), наша епоха просто заперечує смерть, а разом з нею одну з фундаментальних сторін життя. Замість того, щоб перетворити усвідомлення смерті і страждань в найсильніший стимул життя (як це було в епоху Середньовіччя) - в основу людської солідарності, в каталізатор, без якого радість і ентузіазм втрачають глибину і інтенсивність, індивід змушений пригнічувати це усвідомлення. Але приховати, пригнітити - не означає знищити. Страх смерті живе в нас, всупереч спроб заперечити його, але пригнічення його приводить до перверзій - тероризм, війни, садизм.

Суть людини, на думку філософа, не в тому, щоб звільнитися від земних пут, а в тому, щоб залишатися в цьому світі, щоб жити, щоб не покінчити життя самогубством, бо останнє власне відрізняє людину від всіх інших істот. Воно - знак випадіння людини з природного стану речей. Кожен знає, що всі люди смертні, але сенс цієї істини індивід розуміє тільки на смертному ложі...

ПЛАНІ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ З КУРСУ

Тема 1. Філософська антропологія як теоретична дисципліна. Спроба систематики

План.

1. Поняття філософської антропології.
2. Антропоцентризм в системі конкуруючих світоглядних настанов.
3. Філософія про людину. Три значення філософської антропології. Систематика філософсько-антропологічних підходів.

Основні поняття теми:

філософська антропологія як самостійна галузь знання; світоглядні настанови: природоцентризм (космоцентризм), теоцентризм, соціоцентризм (культуроцентризм), логоцентризм і антропоцентризм; три значення філософської антропології; філософська антропологія як метод мислення.

Література.

- Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. — М., 1988. — С.31-95, 129-194.
- Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. — М., 1988. — С.99-103.
- Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. — М., 1988. — С. 152-160.
- Рикман Х. Возможна ли философская антропология? // Это человек. — М., 1995. — С.51-54.
- Сервера Эспиноза А. кто есть человек? // Это человек. — М., 1995. — С.75-78.
- Цанер Р.М. О подходе к философской антропологии // Это человек. — М., 1995. — С.159-165.
- Больнов О. Філософська антропологія та її методичні принципи // Сучасна зарубіжна філософія. Хрестоматія. — К., 1996. — С.96-111.
- Бубер М. Проблема человека // Два образа веры. — М., 1995. — С.212-227.
- Головко Б.А. Філософська антропологія. — К., 1999. — С.158-192.
- Григорьян Б.Т. Философская антропология. — М., 1982. — С.20-46.
- Губин В.Д., Некрасова Е.Н. Философская антропология. — М., 2001. — С.98-102.

Тема 2. Людина як особливий рід суцього. Таємниця антропогенези

План.

1. Людина як особливий рід суцього.
2. Наукові та філософські теорії походження людини.

Основні поняття теми:

проблема унікальності людини; теорії походження людини: теологічна, діяльнісно-трудова, біолого-психологічна, психоаналітична, символічна та ін.

Література.

- Лоренц К. Агрессия. — М., 1994.
- Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. — М., 1974.
- Фрейд З. Будущее одной иллюзии (будь-яке видання).

Фрейд З. Тотем и табу (будь-яке видання).

Тойбер А.Х. История сознания (будь-яке видання).

Ф. Енгельс. Роль праці в процесі перетворення мавпи у людину // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 20.

Тема 3. Космічна сутність людини. Людина як міко- і макрокосмос

План.

1. Духовне і душевне в житті людини.
2. Любов як модус буття людини.
3. Містика, інтуїція, віра та релігія як феномени людського буття.
4. Ноосфера та інтелектуальна інтуїція.

Основні поняття теми:

нетотожність понять природи і сутності людини; концепції людини як мікрокосму, містика, інтуїція, віра, ірраціональність, ноосфера, вчення Тейяра де Шардена і В. Вернадського про Ноосферу.

Література.

Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. — М., 1993. — С.41-47.

Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. — М., 1991.

Франк С.Л. Духовные основы общества. — М., 1992. — С.142-216.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека (будь-яке видання).

Вернадский В. О ноосфере (будь-яке видання).

Тема 4. Людина як вільна істота

План

1. Поняття волі. Свобода волі.
2. Природа волі та її відношення до розуму.
3. Заперечувачі свободи волі.
4. Обмеження волі — детермінанти та їх подолання.
5. Воля, почуття і серце.

Основні поняття теми:

воля, сваволя, свобода, свобода волі, «свободя-від», «свобода-для», воля до влади рабство, обов'язок, залежність, незалежність, розум, почуття, серце, раціоналізація, ірраціональне, гідність, любов

Література.

Бердяев Н. О рабстве и свободе человека // Бердяев Н. Царство духа и царство кесаря. — М., 1995. — С.43-163.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. — М., 2000. — С.445-561.

Бердяев Н. Самопознание. — М., 1990. — С.50-58.

Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. — М., 1993. — С.87-112.

Абаньяно Н. Экзистенция как свобода // Вопросы философии. — 1992. — №2.

Тема 5. Людина як істота, яка говорить

План

1. Проблема людської мови.
2. Мова як система знаків.
3. Мова і мислення. Мова і мовлення.
4. Письмо та його значення
5. Філософія мови про людську особистість.

Основні поняття теми:

Лінгвогенеза, теорії походження мов, семіотика, семантика, мислення, мовлення, письмо, види письма, лінгвістична класифікація людства

Література.

- Бацевич Ф. Філософія мови. — К, 2008.
 Потебня А.А. Мысль и язык. — К., 1993.
 Потебня А.А. Слово и миф. — М., 1989.
 Вайсгербер Й.Л. Язык и философия // Вопросы языкознания. — 1993. — №2.
 Гайдеззер М. Дорогою до мови. — Львів, 2007.
 Гумбольдт В. Язык и философия культуры. — М., 1985.
 Радченко О.А. Язык как мироздание. — М., 1995.
 Соссюр Ф. Де. Курс загальної лінгвістики. — К., 1998.
 Хайдеггер М. Язык. — СПб., 1991.

Тема 6. Смерть як таємниця людського буття

План.

1. Відпочатковий страх смерті.
2. Смерть в релігійних доктринах.
3. Ідея реінкарнації
4. Ідея смерті в культурі Нового і Модерного часу.

Основні поняття теми:

страх, турбота; смерть і відродження; реінкарнація, метемпсихоз, погляди на смерть в екзистенціалізмі

Література.

- Египетская Книга мертвых (будь-яке видання).
 Тибетская Книга мертвых (будь-яке видання).
 Ведическая Книга мертвых («Гаруда-пурана») (будь-яке видання).
 Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. — М., 1992.
 Камю А. Миф о Сизифе (будь-яке видання).
 Хайдеггер М. Бытие и время. — М., 1997. — С.235-267. 404-428.

ТЕМИ КУРСОВИХ ТА БАКАЛАВРСЬКИХ РОБІТ

1. Антропологія філософського екзистенціалізму.
2. Антропологія філософії неотомізму.
3. Антропологія філософії марксизму і неомарксизму.
4. Антропологія філософії традиціоналізму (Р. Генон, Ю. Евола, Г. Вірт).
5. Антропологія філософії постмодернізму.

6. Людина у ситуації Постмодерну (культура - наука - політика).
7. Філософська антропологія Тейяра де Шардена.
8. Філософська антропологія буддизму та необуддизму.
9. Людина перед обличчям смерті ("Епос про Гільгамеша", "Тібетська книга мертвих", твори Б. Паскаля, Ж.-Л. Кюртіс "Мислячий очерет").
10. Людина і стать (О. Вейнінгер, Р. Айслер, Н. Хамітов).
11. Філософія любові (С. К'єркегор, М. Бердяєв, Б. Вишеславцев).
12. Людина в філософії ісламу.
13. Людина як міст між іманентним і трансцендентним.
14. Місце людини в езотеричній філософській традиції.

МАТЕРІАЛИ ЩОДО ОРГАНІЗАЦІЇ САМОСТІЙНОЇ РОБОТИ СТУДЕНТІВ З КУРСУ «ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ»

Питання по джерелах:

1. Робота М. Шелера «Становище людини в Космосі» (загальна характеристика).
2. М. Шелер про завдання філософської антропології як науки.
3. Співвідношення «тіла», «душі» і «духа» в концепції М. Шелера.
4. Категорія «дух» в концепції М. Шелера.
5. М. Шелер про сутність людини.
6. Робота М. Бубера «Проблема людини» (загальна характеристика).
7. Основні ідеї статті Е. Кассіра «Досвід про людину».
8. Проблема природного та культурного в людині за роботою З. Фрейда «Незадоволення від культури».
9. М. Бердяєв про особистість в роботі «Про призначення людини».
10. Антропологія Ж.-П. Сартра за працею «Екзистенціалізм — це гуманізм».
11. П. Тейяр де Шарден про людину у праці «Феномен людини».
12. С. Франк про сенс життя людини в роботі «Сенс життя».
13. Філософська антропологія Г. Плеснера.
14. Філософська антропологія А. Гелена.
15. Ж.-П. Сартр про буття людини в часі (за працею «Буття і ніщо». Розділ «Часовість»).
16. Антропологія «вічного повернення» Ф. Ніцше («остання людина», «надлюдина»).
17. Екзистенціалістська концепція людини А. Камю (за працями «Людина бунтуюча», «Міф про Сізіфа»).
18. Людина і розум за працею В. Вернадського «Про ноосферу».
19. Ідея трансгуманістичного майбутнього людини (за матеріалами сайту «Трансгуманізм»).
20. Людина у системі субкультур (растаманство, панк, неоготика, неоезотеризм тощо).

Інтернет-сайт:

Антропологія. <http://anthropology.ru>

Журнали:

«Человек», «Вопросы философии», «Философские науки», «Філософська думка», «Мультиверсум», «Вісник Прикарпатського університету. Серія: Філософські та психологічні науки».

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Підручники:

- Головко Б.А. Філософська антропологія: Навч. посібник. - К.: ІЗМН, 1997. - 240 с.
Гуревич П.С. Философская антропология: Учебн. пособие. - М.: Вестник, 1997. - 448 с.
Кульчицкий О. Основы філософії і філософічних наук. - Мюнхен-Львів: УВУ, 1995. - С.139-146.
Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: Онтологія людини. - К.: Абрис. 1995. - 335 с.
Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії: Проблема людини: Навч. посібник. - К.: Наук.думка. 2000. - 272 с.

Джерела:

- Аббаньяно Н. Антропологическая природа морали // Философские науки. - 1991. - №11. - С.150-166.
Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода // Вопросы философии. - 1992. - №8. - С.145-158.
Августин Блаженный, св. Сповідь (будь-яке видання).
Бердяев Н. О назначении человека. - М., 1993.
Бубер М. Философия человека. - М., 1992.
Бубер М. Я и Ты. - М., 1993.
Вейнингер О. Пол и характер. - М., 1991.
Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. - М., 1988.
Гумбольдт В. фон. План сравнительной антропологии // Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. - М., 1985.
Камю А. Бунтующий человек. - М., 1990.
Камю А. Миф о Сизифе: Эссе об абсурде.
Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. - М., 1988.
Патрик, св. Исповедь.
Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. - М., 1988.
Райх (Рейч) В. Сексуальная революция. - Тверь, 1992.
Сартр Ж.-П. Нудота. Мур. Слова. - К., 1993.
Сартр Ж.-П. Экзистенциализм - это гуманизм // Сумерки богов. - М., 1990.
Тейяр де Шарден П. Феномен человека. - М., 1987.
Франкл В. Человек в поисках смысла. - М., 1990.
Фромм Э. Бегство от свободы. - М., 1990.
Фромм Э. Душа человека. - М., 1992.
Шелер М. Положение человека в космосе.
Штейнер Р. Антропософия: Корни духовного познания и плоды жизни.

Рекомендована літратура:

- Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. - 1989. - №2.
Буржуазная философская антропология XX века. - М., 1986.
Григорьян Б.Т. Человек: Его положение и призвание в современном мире. - М., 1986.
Гуревич П.С. Философская антропология Сартра // Философские науки. - 1989. - №3.

Гуревич П.С. Человек как объект социально-философского анализа // Философские науки. - 1989. - №11.

Диденко Б. Сумма антропологии. Кардинальная типология людей. - М., 1992.

Култаева М.Д. Антропологический поворот буржуазной философской мысли: Предпосылки, задачи, функции // Современная буржуазная философия человека. - К., 1985.

Моисеев Н. Человек и ноосфера. - М., 1990.

Проблема человека в западной философии: Сб. филос. текстов. - М., 1988.

Проблема человека в современной религиозной и мистической литературе. - М., 1988.

Философия человека: Традиции и современность. - М., 1991. - Ч.1-3.

Человек и его бытие как проблема современной философии. - М., 1973.

Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. - М., 1991. - Ч.1,2.

Додаткова література:

Быстрицкий Е.К. и др. Бытие человека в культуре. - К., 1992.

Лекторский В.А. Идеалы и реальность гуманизма // Вопросы философии. - 1994. - №6.

Носова А.Ю. Людина у цивілізації: Захід і Схід. - К.: Візант; Результат, 1998. - 59 с.

Поликарпов В.С., Поликарпова В.А. Феномен человека - вчера и завтра. - Ростов н/Д: Феникс, 1996. - 572 с.

Романенко В.В. Людина і природа. - Чернівці, 1996. - 18 с.

Сичивиця О.М. Філософські підходи до проблеми людини. - Львів, 1993. - 43 с.

Смирнов И.П. Человек человеку - философ. - СПб.: Алетейя, 1999. - 369 с.