

МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ
Харківський національний університет внутрішніх справ
Кафедра соціально-гуманітарних дисциплін, факультет № 6

ТЕКСТ ЛЕКЦІЇ

з навчальної дисципліни «Філософія»
обов'язкових компонент
освітньої програми першого (бакалаврського) рівня вищої освіти

125 «Кібербезпека» (безпека інформаційних та комунікаційних систем)

за темою: Філософська антропологія.

Харків 2023

ЗАТВЕРДЖЕНО

Науково-методичною радою
Харківського національного
університету внутрішніх справ
30.08.2023 Протокол № 7
(дата, місяць, рік)

СХВАЛЕНО

Вченою радою факультету № 6
25.08.2023 Протокол № 7
(дата, місяць, рік)

ПОГОДЖЕНО

Секцією Науково-методичної ради
ХНУВС з гуманітарних та соціально-
економічних дисциплін
29.08.2023 Протокол № 7
(дата, місяць, рік)

Розглянуто на засіданні кафедри соціально-гуманітарних дисциплін (протокол
від 25.08.2023 р. № 9)

Розробник:

Професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, доктор
філософських наук, професор Шаповал Володимир Миколайович

Рецензенти:

Професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін ХНУВД, доктор
філософських наук, професор Тягло О. В.

Професор кафедри культурології і медіакомунікацій Харківської
державної академії культури, доктор філософських наук, професор Панков
Г.Д.

План лекції

1. Проблема людини в філософії
2. Соціально-діяльна сутність людини
3. Проблема змісту життя, смерті та безсмертя людини

Текст лекції

1. Проблема людини в філософії

Проблема людини завжди біла однією з центральних у філософії. Здійснюваний у XX ст. цивілізований поворот, трансформація індустріальної цивілізації в інформаційне суспільство різко підвищили роль людської індивідуальності, творчого начала людини. Зникнення з історичної сцени тоталітарних режимів, тенденція переходу до соціально орієнтованого, демократичного і правового суспільства, катастрофічне падіння матеріального і соціального статусу людини – характерні риси сучасності. Відбуваються наполегливі спроби створити так звану розуміючу соціологію, психологію особи та ін. Сучасна наука формує певні картини Всесвіту, філософія є теоретичним відображенням світогляду, де картини Всесвіту є лише миттю. Науці притаманне прагнення до об'єктивності підходів, з холодною відомістю даних про Всесвіт, взятому самого по собі, без людини. У такій картині Всесвіту відсутня свобода, спонтанність, творчість. Філософія як стрижень світогляду не може оставляти поза увагою ставлення людини до Всесвіту. Це – не просто знання, а знання, що мають цінність, знання, що досліджуючи Всесвіт, враховують і сенс буття людини. Людина для філософії не просто річ серед речей, а суб'єкт, здатний вносити зміни у Всесвіт і самого себе.

Здавалось би, що людина не є великою таємницею. Кожний упевнено виділяє людину з навколишнього світу, її відмінність від всіх інших істот вважається очевидною. Та філософія виходить за межі очевидності. У тому числі, – і в дослідженнях людини. Ще І. Кант прийшов до висновку, що в філософії існує три питання, на які філософія покликана відповісти: що я можу знати? На що я можу сподіватися? Що я маю робити? І все це покривається, як писав І. Кант незадовго до смерті у своїй «Логіці», одним питанням: що таке людина.

У філософії Стародавнього Китаю, Стародавньої Індії, Стародавньої Греції панує космологізм та натуралізм у розумінні людини. Людина сприймається як частка космосу. Демокріт підкреслював: у якій мірі Всесвіт є макрокосмом, такою ж мірою і людина – мікрокосм. Філософи мілетської школи стверджували: людина містить у собі всі основні елементи стихії космосу. Рухливою бачиться межа між живими істотами в Упанішадах, що відбивається у вченні про переселення душ. Але вже тут здійснюються спроби з'ясувати особливості людини: тільки їй властиві прагнення та можливість звільнитися від кайданів емпіричного буття, поринути у нірвану.

У стародавньокитайській філософії вже підкреслюється включення людини у певні соціальні спільності. Звідси і висновок про необхідність підпорядкування людини державі, суспільним порядкам (конфуціанство). Розуміння людини як самостійного активного індивіда - здобуток значно пізніших часів (вчення Яп Чжу, Мо-Цзи, легістів тощо).

Розвинуте вчення про людину сягає коріннями в античну філософію, де є зародки практично всіх наступних напрямків філософсько-антропологічної думки. У V ст. до н. є. відбувається антропологічне звернення в античній філософії, зв'язане, насамперед, з творчістю софістів, які зберегли успадкований від ранньої філософії цілісний погляд на людину та бачення її як частки природи, але вже почали розглядати її і в умовах соціокультурного буття. У софістів людина — це розумна істота, яка творчо діє і в сфері культури, і в сфері пізнання. Тому істини - продукт людської творчості, так само як і культура. Отже, пізнання не відображає об'єктивний світ, а відтворює суб'єктивний світ людини. Стародавньогрецький філософ Протагор відмічав: «Людина - міра всіх речей, існуючих, що вони існують, і не існуючих, що вони не існують». Усі істини відносні та мають значення лише для людини, яка виступає джерелом морально-правових норм. У просвітництві людей софісти вбачали зміст свого життя і на відміну від попередників вважали, що доброчесності можна навчитися. Під доброчесністю софісти розуміли не тільки моральні якості, але й усю сукупність людських здібностей. Софісти заперечували привілеї народження і в такому контексті розвивали ідею рівності. Якщо раніше слово людина використовувалось лише стосовно грека, то софісти твердили, що всі люди родичі та співгромадяни одного царства не за звичаями та мораллю, а за природою. Слідом за софістами проблему людини розробляє і Сократ, який акцентує увагу на внутрішньому світі, моральних якостях та можливостях, на душі, в якій бачить певну, третю, величину між світом ідей і світом речей. Душа для Сократа - щось демонічне, сам Ерос, негасиме завзяття, спрямованість йти вгору. Сократ закликає пізнати самого себе. Але пізнати не означає сприйняти вже готову істину. Мета пізнання не дана у завершеному вигляді. Життя вимагає іншого: пізнавай, шукай самого себе, випробовуй себе - чи добрий ти, знаючий чи ні. Розглядаючи людину як самоцінну першоосновну істоту, Сократ звертається не до людини взагалі, а до конкретного індивіда. Але зводив філософію людини до вчення про душу і, отже, втратив цілісний погляд на людину та заклав певну традицію у філософській антропології, що далі розвивалася у платонівському вченні про дуалізм душі і тіла.

За Платоном, у людині завжди панує войовниче напруження не тільки між душею та тілом, внутрішнім і зовнішнім, але у самій душі, яка складається із пристрасті, мужності та духу. Дух - божественна частка душі. Тільки панування духу забезпечує належне існування людини. Як і орфіки, Платон розцінює захоплення душі у сумний полон земного тілесного буття як покарання. Тільки бездоганим життям душа може знову піднятися від земного існування до справжнього безтілесного. Платонівський дуалізм душі

і тіла став визначальною ідеєю для розуміння людини в ідеалістичній філософії Заходу і зберігся у модифікованому вигляді аж до XIX ст. Основний недолік ідеї полягає в тому, що обстоє не вище у людині, а позалюдське та нелюдське вище. Платон вважав, що призначення людини - пізнавати, наслідувати, додержуватись абсолютних та незмінних зразків, що в світі ідей. Там, де людина відхиляється від призначення та здійснює творчу самостійність, народжує щось негативне, недобре. Жива людська душа втрачає внутрішні життєві джерела, творчість, стає безособовим виразом заздалегідь наданих абсолютних початків.

Дуалізм душі та тіла прагне подолати Аристотель, який поєднує космологічно-натуралістичний та релігійно-етичний підходи та обґрунтовує неможливість існування душі без тіла. Душі людини властиве мислення. На відміну від рослинної та тваринної часток душі, є і вищий її елемент - Розум, який не є органічною функцією тіла, а надається ззовні та не руйнується разом з тілом. Розум - це також і Бог, вища форма, до якої, як до мети, прагне усе в світі. Людина внутрішньо пов'язана з природою, а з іншого - протистоїть їй, оскільки має душу, яка хоча і є формою тіла, але визначається вищою формою. Людина - соціальна тварина і проявляє цю свою якість лише в державі.

Подвійність людини залишається найважливішою рисою і середньовічної антропології. Ідеї Платона у середні віки розвиває Августин Блаженний, пізніше представники реалізму. Традицію Аристотеля продовжує Фома Аквінський. Проте ідеї античності під впливом християнського вчення набувають іншого змісту. Виникають нові уявлення про ставлення людини до природи та до вищої реальності. Людина розглядається як образ та подoba Бога, вінець творіння і цим остаточно виноситься за межі природи, протиставляється їй як володар. З іншого боку, особистий Бог передбачає і особисте до себе ставлення. Звідси пильна увага до внутрішнього життя людини, що співвідноситься не стільки з зовнішнім - природним чи соціальним - світом, скільки з трансцендентальним творцем, що народжує у людини загострене відчуття власного Я, а у філософії призводить до відкриття самосвідомості. Вже Августин підкреслював, що самосвідомість має абсолютну достовірність, її не можна взяти під сумнів. Ідея самосвідомості пізніше зустрічається у філософії Р. Декарта. Християнська антропологія вводить також ідею відродження у плоті, яка не властива античності. Змінюються й етичні погляди. Виробляється аскетичний ідеал життя. Центр тяжіння зі знання переноситься на віру. Отже, визначальним у моральній дії стає не Розум, а Воля. Подвійність середньовічної антропології знаходить прояв і в тому, що, з одного боку, людина сприймається як боже творіння, тобто як заздалегідь визначена істота, тому її цінність вимірюється тим, наскільки у неї знаходить прояв божий початок (томізм).

Безпосередньо ця лінія сприймається та розвивається ідеологами Реформації (Мартіном Лютером, Жаном Кальвіном та ін.) та через С. К'єркегора передається сучасним екзистенціалістам і представникам діалектичної теології. На зміну середньовічному теоцентризму в епоху

Відродження приходить прагнення зрозуміти людину, утвердити її свободу та гідність на ґрунті земного буття. Епоха Відродження та Реформації просякнута ідеєю гуманізму, автономії людини, її безмежних творчих можливостей. Розвиваються ідеї цілісності людини, непорушної єдності її духовної та тілесної природи, уродженого прагнення людини до щастя, добра, всебічної досконалості.

На зміну ренесансному, цілісному розумінню людини в пізніші віки приходить ідея дуалізму душі та тіла, що послідовно розвивається у філософії Р. Декарта. Тут поновлюється не тільки платонівський дуалізм, але й раціоналізм античних мислителів. Р. Декарт закликає все піддавати сумніву, не викликають сумніву лише очевидні факти, насамперед, акт мислення: «Я мислю - отже я існую». Суть людини – у мисленні, розумності. Розум за допомогою власних засобів може досягнути повної достовірності в усіх сферах знання. Свобода людини реалізується у діях, які узгоджуються з раціональним пізнанням. Звідси ставлення до розуму як до критерію істинності та цінності всього, що здійснює людина, віра в необмежену силу пізнання. Людина як тілесна істота підпорядковується у Р. Декарта механічній причинній закономірності і втрачає індивідуальність. Аж до XIX ст. ідеї Р. Декарта визначали ставлення та вирішення антропологічної проблематики. Прагнення подолати картезіанський дуалізм душі та тіла призвело до розвитку, з одного боку, монотеїстичної та визначальної тенденцій у філософії Б. Спінози, а з іншого - плюралістичної багатоманітної індивідуалістичної тенденції у монадології Г. Лейбніца. Визнання принципів математики та природознавства єдино науковими у дослідженні всього сущого сприяло поширенню натуралістичних концепцій людини (Ф. Бекон, Т. Гоббс). Дальший розвиток та обґрунтування концепції людини одержали у філософії французьких матеріалістів XVIII ст., але якщо Ж. Ламетрі і Д. Дідро робили наголос на природничо-науковій проблематиці людини, то К. Гельвецій і П. Гольбах - на соціальній, на взаємозв'язку людини, суспільства, історії. Поширення ідей натуралізму у філософії кінця XVIII – початку XIX ст. відбувається шляхом подолання картезіанського раціоналізму та сенсуалістичного (чуттєвого) емпіризму. Знов, як і в епоху Відродження, виникає розуміння людини як живої цілісності (Й. Гердер, Й. Гете, натурфілософія романтизму).

Дальший розвиток антропології триває у німецький класичній філософії. Кант вводить уявлення про людину як самоцінну, автономну, активну істоту. Людина, за Кантом, суб'єкт духовної діяльності, який створює світ культури, носій загальнозначущої свідомості, всезагального ідеального початку - духу, розуму. У філософії Гегеля принцип підпорядкування різного роду об'єктивним структурам набуває крайньої форми і, по-суті, нівелює активність та свободу людини. Історія є процес сходження абсолютного духу сходянками самопізнання. Людина ж тільки виконує у такому процесі певну роль, що надав їй абсолютний Дух. Все це спонукає вже Л. Фейєрбаха відмовитись від крайнощів об'єктивізму та повернутися до живої людини в усій повноті її особистого буття. Людина

розуміється ним не тільки як частка всезагальних відносин, але й як конкретна індивідуальність, яка перебуває у живому спілкуванні з іншими людьми. Але Л. Фейєрбах не спромігся подолати абстрактність розуміння людини, розглянути її в конкретно-історичних умовах існування. Таке завдання, таку мету поставив перед собою Карл Маркс. Багато ідей марксизму: конкретно-історичний підхід до дослідження людини і її буття; розкриття явища відчуження людини в суспільстві; розуміння людини як істоти природної і водночас такої, яка протистоїть їй як самостійна сила природи; фундаментальна значущість соціальних факторів у розвитку людини - набули визнання у багатьох напрямках сучасної філософії. Але ряд істотних аспектів людського буття залишилися поза межами уваги марксизму. І це досить природно. Будь-яка теорія історично та логічно обмежена. Марксизм багато в чому залишився під впливом класичної філософії, з її прагненням побудувати універсальні, всеохоплюючі системи.

Заклик Л. Фейєрбаха повернутися до конкретної живої людини сприймає С. К'єркегор, який вважав за необхідне відчувати, вдивитися в людське життя, страждання. У прагненні окремого (одиночного) забути в загальному філософ вбачає аморальність, до того не тільки класичної філософії, що над усе ставила щось загальне, абстрактне, але й всієї культури XIX ст. С. К'єркегор розробив індивідуалістичне вчення про людину, на місце свідомості та розуму ставить вольовий акт, вибір, у якому людина народжує себе, стає особою, буттям духовним, таким, що само визначає себе. Фундаментальною характеристикою людського існування вважав страх - засіб, що вириває людину із полону бездумного існування, пробуджує її для справжнього буття. Ці ідеї стали основою сучасного екзистенціалізму.

Ірраціоналістичні тенденції, критика класичної філософії знайшли втілення та розвиток у філософії життя Фрідріха Ніцше. Людина ним визначається грою життєвих сил та пристрастей, а не свідомістю і розумом, усі процеси життя - різні модифікації дії волі до влади, могутності. Ще один ірраціональний пласт людської природи, що раніше залишався поза межами уваги філософів - несвідоме - висвітлюється З. Фрейдом, засновником психоаналізу. Його психоаналітична методологія пізнання суспільних явищ та людини, яка вимагає розкриття несвідомих механізмів, що лежать у їх основі, у переробленому вигляді широко використовується у сучасній філософській антропології.

Це зв'язано не тільки з логікою розгортання теоретичної думки, але й з ходом розвитку сучасної цивілізації, вже на початку формування такого напрямку філософських досліджень, як філософська антропологія. Це, насамперед, екзистенціалізм, власне філософська антропологія, що поділяється на філософсько-біологічну, культурно-філософську та філософсько-релігійну, персоналізм тощо. У другій половині XX ст. проблема людини стає невід'ємною часткою досліджень практично усіх філософських напрямків, зокрема і тих, що раніше виводили її за свої межі. Для сучасної філософської антропології (некласичної і, особливо, посткласичної орієнтації) властивим є різноманіття, навіть протилежність

поглядів на проблему людини, відсутність єдності методологічних підходів до її осмислення, отже, і власне образів людини у філософії. Разом з тим має місце подолання жорсткого розмежування матеріалізму та ідеалізму, об'єктивістського і суб'єктивістського підходів.

Одна з особливостей розвитку західної філософської антропології - прагнення відмовитись від усякого узагальненого визначення людини, що існувало аж до 70-х років XX ст. Це прагнення О. Больнов охарактеризував як принцип відкритого питання, тобто відкритості до нового розуміння людини. Але розвиток філософської антропології показав, що така позиція обертається власною протилежністю - побудовою (свідомо чи несвідомо) одномірного абстрактного образу людини внаслідок абсолютизації одних її суттєвих характеристик та недооцінки інших. Це ускладнює дальшу розробку проблеми людини, перешкоджає виробленню теоретико-методологічних основ для формування комплексного підходу до її вивчення. Поєднання природничо-наукових, науково-технічних, гуманітарних знань на шляху дослідження людини неможливо без певних світоглядних узагальнень. Сама логіка розгортання антропологічної думки реабілітувала питання про природу та суть людини, поставила питання природи людини особливо гостро.

2. Соціально-діяльна сутність людини

Цілісний образ людини не виникає у філософії історично одномоментно. Але і логічно образ людини може бути сформований лише шляхом сходження від абстрактного до конкретного, виявленням та осмисленням різноманітних, суперечливих взаємозв'язків у системі, якщо не розкрита суть самої системи. Тому філософські роздуми про людину починаються з питання про її суть, виявлення багатоманітності суттєвих взаємозв'язків у системі.

Саме це мав на увазі Карл Маркс, коли наполягав, що «суть людини не є абстракт, властивий окремому індивіду». У своїй дійсності людина є «сукупністю суспільних відносин». Тут мова йде не про суть, яка надана внутрішньому світу людини (це і буде «абстракт, властивий окремому індивіду»), а про суть реалізовану, розгорнуту у зовнішньому світі (тут знаходить прояв як «сукупність суспільних відносин»), між тим цю тезу часто інтерпретують так: «суть людини є сукупністю суспільних відносин», чи навіть твердять, що «людина є сукупністю суспільних відносин». Тим самим надають висловлюванню Карла Маркса зовсім інший зміст. Таке тлумачення є хибним.

Сукупність суспільних відносин виражає суть суспільства, а не людини. Відмовившись від вульгарного розуміння такої тези і використовуючи її позитивний пізнавальний потенціал, з'ясуємо специфіку людського буття, співставивши його з життям тварин. Насамперед, виявляється, що тварини є закритою системою фізіологічних рефлексів та інстинктів, прив'язані до середовища, специфічного для кожного виду, оскільки те, що відповідає сукупності їх видових ознак. Поведінка та спосіб

життєдіяльності тварин генетично обумовлені. Ніщо не примусить, наприклад, вовка поводитись як заєць. Людина ж не має чітко обмеженої визначеної екологічної ніші запрограмованих засобів життєдіяльності. Людина може не просто засвоїти різні види діяльності, але й діяти, як висловився Карл Маркс, «за мірками будь-якого виду», при необхідності використовувати у власній діяльності засоби поведінки різних тварин. Крім того, мають місце глибокі відмінності в життєдіяльності людей, які належать різним історичним епохам, культурам, чи живуть в одній культурно-історичній епосі, але належать до різних суспільних груп.

Різноманітні відмінності представників людського роду свідчать про відсутність жорстко визначеного незмінного способу життєдіяльності людини. Отже, виявляється вихідна суттєва характеристика людини - її універсальність, її форми прояву - унікальність кожного окремого індивіда та свобода. Індивідуальна неповторність кожної людини не свідчить про те, що людина не має нічого спільного з іншими людьми. Природі людини властива певна стійкість (так звана стійкість у змінах) і можливість зміни самої природи людини у межах певної стабільності та на її підставі. Цю особливість людини досить влучно та афористично висловив Віктор Франкл, який визначив людину як «єдність, незважаючи на різноманітність». Свобода людини теж своєрідна. Свобода людини не абсолютна і не довільна. Свобода відносна. Людина має історично обумовлені межі можливого та неможливого у власній життєдіяльності, що надаються її суспільним засобом життя.

Соціальність виступає тією основою, на якій базується єдність людини і природи. Як універсальна істота, людина не може існувати шляхом пристосування до навколишнього середовища. Людина об'єднує зусилля з іншими людьми для перетворення довколишньої дійсності відповідно до потреб, що постійно змінюються, і створює світ матеріальної та духовної культури. Суспільне життя, як і суспільна людина, виступають результатом і водночас передумовою такої творчо-перетворювальної діяльності. Суспільство і людина, як суспільна істота, є там, де є культура – своєрідна надприродна нормативно-ціннісна система, що регулює життєдіяльність суспільної людини. Суспільство ґрунтується на єдності культурних норм, а не на функціональному розподілі організмів чи на органічній розбіжності їх потреб та стимулів. Це надбіологічна форма спільної життєдіяльності. Культура не лише виконує регулятивну функцію, а є соціальною пам'яттю, що компенсує нестачу генетичного механізму успадкування інформації, необхідної для соціального буття людини. Звідси впливають принципові висновки стосовно суттєвих характеристик людини. Людина постає як істота соціокультурна, активно-діяльнісна, творча, така, що створює цінності та орієнтується на них, тобто духовна.

Діяльна суть людини полягає в тому, що саме в процесі суспільної практики у філо- і онтогенезі формуються всі людські якості та властивості, сам життєвий світ людини. Але при міркуванні над людиностворюючим значенням практики, діяльності, не слід зводити їх тільки до однієї форми - праці. Безумовно, праця, як матеріально, предметно-чуттєва діяльність,

сприяє формуванню та розвитку фізичних та духовних якостей людини, її мислення, мови, розширює та поглиблює соціальні зв'язки, у кінцевому випадку забезпечує фізичне існування, оскільки спрямована на задоволення віртуальних потреб, створення необхідних людині умов існування. Але якщо обмежуватись лише цим, то глибинні виміри людської природи, засоби життєдіяльності залишаються поза межами уваги, а універсальність та свобода людини залишаються лише ілюзіями, що не мають справжньої основи в житті.

Праця – це вимушене зусилля, що викликане необхідністю, але це ще діяльність зовнішня, стороння. Недаремно К. Маркс підкреслював, що справжня свобода починається там, де закінчуються матеріальні потреби та необхідність. Саме такий аспект мав на увазі і Григорій Сковорода, коли висвітлював значущість спорідненої праці. Людина має не тільки матеріальні потреби, але й духовні. Саме наявність духовних потреб і виділяє її із світу тварин. Крім того, навіть матеріальні потреби усвідомлюються і задовольняються людиною не як безпосередньо біологічні, а як соціальні, такі, що співвіднесені з ціннісно-нормативною системою особи та суспільства. Нарешті, праця - це свідомо, цілеспрямована, планомірна діяльність, здійснення якої з необхідністю потребує теоретичних та суто духовних зусиль. Отже, виявляється людиностворювальне значення не тільки трудової, але й духовно-практичної, теоретичної та власно духовної діяльності.

Генетично взаємопов'язані суттєві характеристики людини: універсальність, унікальність, свобода, соціокультурність, свідомість, розумність, духовність, діяльнісний і творчий початки. Але жодна з суттєвих характеристик людини (може крім універсальності) не надані людині як якась завершена, вихідна, невід'ємна здатність, схоже на те, як рибі здатність плавати, а птаху - літати. Безумовно, усі суттєві ознаки необхідні людині, щоб вижити, народжені самим засобом її буття, але існують як певні можливості розвитку. Людина мала і має поступово їх виробляти, культивувати протягом всього родового та особистого життя.

Трансцендентальність та інтенціональність – ще одна низка сутнісних властивостей людини. Твердження про незавершеність людини приводить до досить парадоксального висновку: суть людини полягає саме в тому, що людина не має ніякої незмінної, раз і назавжди окресленої суті, що була б заздалегідь визначеним масштабом її розвитку, вихідною межею її буття. Такий висновок не заперечує певної єдності у багатоманітності людських відмінностей, а лише вказує на те, що людина не є чимось раз і назавжди визначеним, а перебуває у постійному процесі становлення та саморозвитку.

Суть людини не вичерпує всієї багатоманітності і складності природи людини. Людина - жива система, яка є єдністю природного і соціального, тілесного і духовного, вродженого та набутого за життя. Тільки врахування усіх таких характеристик та факторів дозволяє зрозуміти цілісність людського єства, можливості та перспективи, що людина має у становленні та розвитку особистого життя, в історії. При розгляді людини в єдності природного та соціального виявляється фундаментальна антиномія

людського існування - людина є часткою природи, але не рівноцінною усім іншим її часткам, а такою, яка протистоїть природі, як її самостійна сила. Звідси випливає, що людина не жорстко визначена з боку природи, але пластичність людського організму не безмежна, не абсолютна. Існують граничні значення зовнішніх умов, поза межами яких біологічна та психофізична структура людини набуває незворотних змін, а її адаптивні можливості вичерпуються.

3. Проблема змісту життя, смерті та безсмертя людини

Чи має життя сенс? Якщо так, то який саме? У чому безглуздий процес природного народження, розквіту, визрівання, зів'янення та смерті людини, як будь-якого іншого організму? Це постійні, чи так звані буттєві питання. Точніше, єдине питання: «У чому сенс життя?» хвилює та гризе у глибині душі кожную людину. Людина може на тривалий період забути про нього, поринути у побутові, повсякденні чи надособові проблеми, але життя влаштовано так, щоб зовсім знехтувати, проігнорувати це питання не може навіть найбільш байдужа та духовно спляча людина. Неминучість смерті та її провісників - старіння та хвороб, факт скороминучого зникнення у минулому миттєвостей життя з усіма їх позірними проблемами, є для кожної людини неусувним нагадуванням про невирішене, відкладене питання сенсу життя.

В сучасну епоху проблема сенсу життя набуває особливої гостроти. В умовах, коли відбувається глобальна переоцінка усіх цінностей та ломка традицій, дедалі більш виразніше виявляється хиткість, нестійкість людського буття, втрата, відсутність сенсу народжує у людини стан екзистенційного вакууму і призводить до важких наслідків, аж до психічного розладу та самогубства. Людину дедалі більш поглинає потік масової культури, масового споживання, масових стандартів. І щоб не захлинутися у ньому, не втратити ідентичності, людина потребує вироблення певної життєвої позиції, яка б ґрунтувалася на особистих уявленнях про сенс життя.

Центральна ідея, що спрямовує всі пошуки сенсу життя в історії філософії – це розуміння того, що задоволення лише віртуальних потреб не може надати осмислення людського буття. Ще Сократ зазначав, що людина живе не для того, щоб їсти, пити, одягатися, а навпаки - вона їсть, п'є тощо для того, щоб жити. У буддизмі ця ідея висловлена з особливою силою. Тут є навіть протиставлення життя та справжнього буття. Життя є страждання, які народжуються пристрастями, потягом до чуттєвих насолод. Тільки відмовившись від них, можна досягти повного спокою (нірвани) та злиття з абсолютном, цим ряд страждань розірветься, зруйнується, а буття набуде справжності та сенсу.

У внутрішньому світі людини філософи шукали джерела осмисленості життя, і філософи-стоїки вважали справжнім призначенням людини - творити добро заради добра. Ця ж ідея виявляється практично в усіх гуманістично спрямованих філософів. Навіть у межах тієї традиції, фундаторами якої

виступили Демокріт та Епікур, і де справжній сенс життя вбачався у прагненні до задоволення, робились принципові уточнення, що задоволення повинно стати помірним, розумним, переважно духовним. У християнській традиції, яка знайшла розвиток у Григорія Сковороди, Людвіга Фейербаха, Еріха Фромма та ін., сенс життя вбачався у любові, сердечному почутті, яке має універсальний характер, у любовному ставленні до світу. Ще один лейтмотив вирішення питання про сенс життя, який утвердився в епоху Просвітництва і аж до XX ст. став визначальним, - це ідея реалізації сенсу життя шляхом служіння загальному благу, внесення особистого внеску в історію, культуру, прогрес суспільства.

У різних філософських напрямках принцип самоцінності життя має різне смислове навантаження. Кант, Ф.М. Достоєвський та інші підкреслювали моральний аспект. Володимир Соловйов зазначав, що «ніяка людина ні за яких умов і ні на якій основі не може розглядатися як лише засіб для будь-якої сторонньої мети – не може бути лише засобом чи знаряддям для блага іншої особи, чи блага класу, пі нарешті, для так званого загального блага, тобто блага більшості інших людей». Ця ідея стала фундаментальним принципом сучасного гуманізму.

Проблема смерті та безсмертя. Людина - єдина жива істота, яка усвідомлює власну смертність та робить її предметом обміркування. Саме усвідомлення скороминучості життя спонукає людину болісно розмірковувати над сенсом життя. Але усвідомлення надзвичайної скороплинності буття народжує ще одну особливість людини - прагнення до безсмертя. Ще Бенедикт Спіноза зазначав, що душа свідомо та несвідомо прагне одвічно тривати у своєму існуванні і зусилля, що прикладаються нею, є її справжня суть. Дійсно, людина намагається не минати, а бути, бути завжди, бути безмежно. Її топить жага вічного буття. Звідси, з одного боку, намагання увічнити себе в історії своїми справами, нащадками, пам'яттю про себе, нехай навіть поганою. З іншого - розрадити себе ідеєю про безсмертя душі в різних її модифікаціях. Свідомість людини тікає від думки про власне знищення і неминуче починає жадати наявності іншого життя, відмінного від життя у земному світі.