

## ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ І ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ВИКЛИКІВ

УДК: 141:17.021.2

### ОБРАЗ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИХ КОНЦЕПЦІЯХ ХХ СТОЛІТТЯ

Іван Аносов

*Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана Хмельницького*

**Анотації:**

Аналізується образ людини й осмислюється її природа, внутрішній світ у філософсько-антропологічних концепціях, що розвинулись у ХХ столітті. Визначаючи сутність людини, автор доводить, що філософська антропология сприймає образ людини як раціонально-пізнавальної істоти, де раціональності відводиться досить обмежене місце. Велике значення у філософсько-антропологічних концепціях відіграє усвідомлення взаємозв'язку та взаємодії природного, соціального й духовного в людському існуванні. Ідея цілісності людського буття, висунута у філософській антропології, виявилася перспективною і значущою.

**Аносов Иван. Образ человека в философско-антропологических концепциях XX века.**

Анализируется образ человека и осмысливается его природа, внутренний мир в философско-антропологических концепциях, которые развивались в XX веке. Определяя сущность человека, автор доказывает, что философская антропология воспринимает образ человека как рационально-познавательного существа, где рациональность занимает весьма ограниченное место. Большое значение в философско-антропологических концепциях играет осознание взаимосвязи и взаимодействия природного, социального и духовного в человеческом существовании. Идея целостности человеческого бытия, выдвинутая в философской антропологии, оказалась перспективной и значимой.

**Anosov Ivan. The image of man in philosophical and anthropological conceptions of XX century.**

The author analyzes the image of man and understanding of his nature, inner world in philosophical and anthropological conceptions that developed in the XX century. Defining the essence of man, the author argues that philosophical anthropology sees the image of man as the rational-cognitive being, where rationality occupies a very limited space. Of great importance in the philosophical and anthropological conceptions is awareness of relationship and interaction of natural, social and spiritual in human existence. The idea of the human being integrity, launched in philosophical anthropology, has turned out promising and significant.

**Ключові слова:**

філософсько-антропологічні концепції, образ людини, саморозвиток, раціональність, філософська антропология, діалектика.

философско-антропологические концепции, образ человека, саморазвитие, рациональность, философская антропология, диалектика.

philosophical and anthropological conceptions, the image of man, self-development, rationality, philosophical anthropology, the dialectic.

У сучасних демократичних перетвореннях універсальний характер образу людини актуалізується в цілому комплексі філософсько-антропологічних концепцій. Зміна методологічної орієнтації – з формування особистості на стратегію її розвитку й саморозвитку – вимагає зосередження уваги на осмисленні природи людини, її внутрішнього світу, на закономірних зв'язках цього світу з усіма зовнішніми впливами, на створенні гуманних відносин у суспільному середовищі. Ці завдання певною мірою реалізуються в різних філософсько-антропологічних концепціях людини і вважаються категоричним імперативом ХХІ століття.

Основним протиріччям, що спонукало до спроби усунення його в межах наукового дослідження, є невідповідність між значним обсягом накопичених антропологічних знань і відсутність однозначного й універсального образу людини, розуміння її сутності й походження, стратегій самовизначення через

брак обґрунтованої системи реалізації цих знань у процесі розвитку людини. Ми виходимо з того, що подолати це протиріччя допоможуть філософсько-антропологічні концепції як особливий спосіб аналізу проблем людини, з погляду діалектики її внутрішнього та зовнішнього світу.

Антропологічна традиція має тривалу історію. У вітчизняній філософсько-суспільній думці проблема антропологічного розуміння людини була висвітлена в працях Г. Сковороди, М. Гоголя, П. Юркевича, В. Зеньківського, К. Ушинського та ін. Проблема антропологізму привертає увагу й сучасних вітчизняних і російських педагогів (Б. Бім-Бад, В. Зінченко, М. Култаєва, Б. Мещеряков, С. Кузьміна, Н. Радіонова, О. Сухомлинська, М. Холодна та ін.). Аналіз дисертаційних досліджень, філософських, психологічних і педагогічних праць, присвячених питанням наукового вивчення природи людини, засвідчив, що

історичний аспект цієї проблеми певною мірою знайшов відображення в роботах Б. Бім-Бада, С. Куликова, О. Огурцова, а теоретико-практичний – у дослідженнях В. Максакової, В. Сластьоніна, І. Аносова, Т. Троїцької.

Метою статті є визначення сутності людини й осмислення її природи, внутрішнього світу у філософсько-антропологічних концепціях, що розвинулися в ХХ столітті.

У розвитку світової цивілізації увага до особистості людини має стати головною. О. Олпорт, А. Маслоу, К. Роджерс екстраполювали дослідження на «успішну» особистість, яка самоактуалізується. Цікавою, з погляду антропологічного прагнення надати можливості для саморозвитку всіх людей, є концепція становлення особистості в системі «індивід–суспільство», розроблена В. Муляром. Науковець розуміє цей процес як «перехід» індивіда в особистість, зростання його до особистості, суть якого полягає в переході від переважно зовнішньоорієнтованого до переважно внутрішньодетермінованого в життєдіяльності індивіда, який цю життєдіяльність вибудовує в контексті власного розвитку, надаючи цьому процесу статусу смисложиттєвої цілі.

Відомо, що значущість проблеми людини впродовж уже чотирьох століть лише посилюється, а останнім часом розглядається як одна з найбільш актуальних проблем науки і практики. Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. в науковій рефлексії стався своєрідний антропологічний поворот, унаслідок якого проблема людини посіла чільне місце в більшості досліджень. Вихідним пунктом у розв'язанні антропологічної проблеми є питання про те, що вважати суто людським у людині й чим саме зумовлений особливий, притаманний тільки людині, спосіб життєдіяльності. Розуміння сутності людини пов'язане з визначенням характеру взаємозв'язку й взаємодії природного, соціального й духовного в людському існуванні.

Історія людської думки налічує безліч варіантів постановки й розв'язання проблеми сутності й походження людини. Одним з таких варіантів є так звані натуралістичні (біологізаторські) концепції, доміантна риса яких – уявлення про людину як про переважно природну істоту, чие життя обумовлене винятково біологічними чинниками (соціобіологія, соціал-дарвінізм, евгеніка, теорія Мальтуса, фрейдизм тощо). У межах цих теорій проблема антропосоціогенезу розглядається як прямий наслідок еволюційного вдосконалення живих істот. Однак біологічними чинниками не можна пояснити особливості соціального життя, духовність людини тощо.

Самоцінність індивідуального «Я» не можна розчинити повністю в інших цінностях. Призначення й сенс життя індивіда передусім полягає в тому, щоб відбутися як людина. Це і є духовною еволюцією, саморозвитком людської особистості, її власним вибором. В антропологічному вимірі людина розглядається як універсальний світ соціального буття, що формується поступово, з її входженням в самобутню цілісність своєї життєдіяльності, в єдину духовну дійсність соціалізації. Відомо, що на кожному новому етапі розвитку людини, нації, суспільства й держави виявляються нові здобутки людини та її нові втрати, адже всесвітня історія людини є нескінченим шляхом до себе, до самореалізації, самовизначення, свободи. А кожне людське життя є складником цього нескінченного процесу самореалізації вільної людини, самоіснування людини в суспільстві, у всесвітній історії як духовного, вільного, творчого суб'єкта.

У межах соціально-філософської антропології дослідники виділяють певні закони розвитку й саморозвитку людини: закон антропологічної орієнтації суспільства й суспільного, що так чи інакше втілює в собі інтереси, цінності людини, служить їй; закон хвилеподібності суспільного життя: суспільні чинники, необхідні людині для розв'язання своїх проблем, відчужуються від людини, потім знову підпорядковуються їй; закон масштабів «оберненості» суспільства, що постійно зростають: з розвитком людини й суспільства обсяги цієї «оберненості» суспільства навколо людини збільшуються, а тиск суспільства на людину посилюється; закон збереження індивідуальності людини в суспільстві: за будь-яких форм і обсягів підкорення людини суспільним інститутам людина не втрачає індивідуальність, зберігає себе як субстанційність, як суб'єкт; закон нелінійності розвитку людини в суспільстві: у всесвітній історії немає односпрямованого процесу сходження й розвитку, цей процес містить відхилення, різноманітність форм і супроводжується не лише здобутками, а й втратами; закон відносності розвитку свободи й творчості людини: відкидається будь-яке абсолютне розуміння свободи й творчості, вони сприймаються відносними величинами, пов'язаними з конкретно-історичними умовами розвитку людини й суспільства; закон зростання ролі людини в суспільстві, історії полягає в зростанні антропологічного детермінізму у всесвітній історії [1, с. 97].

Зауважимо, що й дотепер з'являються різні філософсько-антропологічні концепції людини. Ми погоджуємося з думкою В. Брюнінга й О. Огурцова, що у філософській антропології є

такі напрями: неотомістська антропологія (Ж. Марітен, І. Гейзер, М. Ш'якка, Р. Гвардіні), яка співвідносить людину зі сталим об'єктивним порядком, створеним Богом, де людині відводиться певне місце; аксіологічна антропологія (Н. Гартман, А. Демпф, Ф. Й. Рінтелен, Г. Конрад-Мартіус), що спирається на твердження про ієрархічно впорядковане царство абсолютних цінностей; натуралістична філософська антропологія (І. Павлов, Д. Вотсон, Е. Торндайк), яка вважає, що місце абсолютних цінностей посідають філософсько-біологічні закономірності, які впорядковують світ і детермінують людину; індивідуалістична й персоналістична філософська антропологія (М. Шелер, В. Штерн, Е. Муньє, М. Недонсель), що повстає проти будь-яких об'єктивних відносин, фізичних законів, ціннісно-нормативного порядку: особистість сама формує, структурує і себе, і порядок; екзистенціальна філософська антропологія (К. Ясперс, Г. Марсель, Н. Аббаньяно, М. Бердяєв, М. Бубер, А. Камю, К. Барт, Е. Бруннер, Ф. Гогартен, Ж.-П. Сартр), яка вважає, що особистість та її діяльність формує у своїх «проектах», «інтераціях», «підкуванні» власний світ, на протидію інертному об'єктивно-предметному світу; ірраціоналістична антропологія (А. Бергсон, Х. Ортега-і-Гассет, М. де Інамуно, Л. Клагес, Ш. Блондель), яка наполягає на тому, що людину можна визначити, лише осмисливши її специфічну життєвість – людську вітальність, що лежить за межами культури; прагматична антропологія (К. Маркс, І. Джемс, Д. Дьюї, Ф. Шіллер, А. Гелен, Х. Плеснер, Е. Ротхаккер), яка виходить з того, що людина є вершиною еволюції органічного світу, тому, осмисливши її взаємодію з довкіллям, можна усвідомити сутність людського. Трансценденталістська антропологія (І. Кант, М. Хайдеггер, О. Больнов, А. Бінсвангер, Г. Ріккерт, Е. Кассієр), або символічна, у пошуках сутнісного визначення людини звертається до символу (мова, міф, мистецтво, релігія тощо); об'єктивно-ідеалістична філософська антропологія (Б. Бозанкет, Е. Шпрангер, Т. Літт) визначає сутність людини як зв'язок з об'єктивно наявним розумом.

Зрозуміло, що образ людини розглядається в цих філософсько-антропологічних концепціях по-різному. Кожна з них виділяє певні аспекти людського існування – страх, любов, комунікабельність, відкритість світу, духовність, її саморозуміння й самовизначення, символічна або інтеракціоністська природа, творча діяльність тощо. У цій різноманітності концепцій філософської антропології ми вбачаємо один із симптомів кризи одвічних сталих думок про те, ким є людина.

Відсутність однозначного й універсального образу людини часто пояснюється тим, що людина залишається навіть для себе загадкою і таємницею. Сьогодні стала очевидною криза всіх давніших і сучасних інтерпретацій її природи. У філософії (особливо ХХ століття) сформувалася велика кількість тлумачень поняття «людина»; не всі вони використовуються в науковій практиці – психологічній, психіатричній, соціально-психологічній і педагогічній. Будь-яка з форм філософської антропології розкриває нове в людському існуванні, кожна з них може відкривати нові перспективи для емпірико-наукового дослідження людини.

Філософське розуміння людини, згідно з філософською антропологією, формує новий зміст, пропонує нові орієнтири у трактуванні людини, може стати і стає ядром для педагогічного розуміння її, адже різні філософсько-антропологічні концепції людини збігаються в одному – у розумінні її як відкритої істоти, що постійно й по-новому визначає себе. Людина – істота, яка постійно відтворює власну людяність, що є перемогою людського над стихією біологічного; людина сама себе створює. Тому її дії, з погляду самоздійснення й самовизначення (тобто під власне антропологічним кутом зору), виявляються одночасно й педагогічно значущими діями. Самоздійснення людини в її діяльності – це створення особистості у світі культури, що постає у спільних діях людей і їх взаємних комунікаціях.

Серед філософів ХХ століття на особливу увагу заслуговує М. Шелер (1874–1928), який у своїй філософській антропології намагався поєднати духовно-гуманітарну філософію В. Дільтея й натуралістичний варіант вчення про життя Я. Юекслюя. Основним питанням у філософській антропології М. Шелера є питання про зв'язок вітальних бажань з духовним життям людини. М. Шелер висловлює думку про те, що є ступені розвитку життя – від рослин і тварин до людського буття. Людину М. Шелер ставить на найвище місце в Космосі. Усе живе пронизане поривом потягів. Він виділяє три шаблі в цьому пориві потягів: у рослинному світі потяг ще несвідомий, позбавлений почуттів і уяви; у світі тварин порив потягів набуває здатності виражатися в поведінці, інстинктах, асоціативній пам'яті й практичному розумі. Вищим шаблем є життя людини, яка наділена духом. Завдяки духу людина може встановити дистанцію між собою і світом, звернутися до історії й стати творцем культури. Людина стає діяльною істотою, яка формує ідеали й норми своєї діяльності, вона здатна досягти свободи й самовизначення.

На думку М. Шелера, дух, хоч і є чимось принципово іншим, порівняно з потягами, лишається залежним від вітальних потреб життя й органічно-вітальних потягів. Людина як тілесна істота пов'язана з неорганічними й органічними умовами існування, але все-таки вона перемагає умови буття, формуючи свою свідомість і виконуючи свідомі дії. Для М. Шелера становлення свідомості є одночасно розкриттям «первісного буття» – становленням Бога. Людський дух розглядається М. Шелером як щось протилежне світу потягів і вітально-природного життя, а найперше – як поповнення й сублимація первинних рівнів життя. Сутнісне ж поняття людини – «це дух, і лише він робить людину людиною» [6, с. 49].

Іншим філософом був М. Гартман (1842–1906), який виділив чотири прошарки: матерія, життя, психічні й духовні явища, що становлять собою рівні реальності. Всі вони існують у часі, а те, що відбувається в часі, для М. Гартмана – реальне. Кожен нижчий прошарок зумовлює вищий і водночас кожен з них цілком самостійний; між ними наявні взаємопереходи. Тому для М. Гартмана існування душевного життя без буденного, а органічного життя без фізичної природи – немислиме. Усі прошарки буття необхідні для існування людини. Філософ виділяє й детально аналізує форми духовного буття: персональний дух, об'єктивний дух і об'єктивований дух. Як «персональний дух» він визначає специфічний спосіб буття людини, що виявляється в її самосвідомості, предметній свідомості, ставленні до Іншого й до цілісності Іншого об'єктивного духу. Особистісне буття, моральність і духовне буття для М. Гартмана єдині. «Об'єктивний дух» виражається в мові, звичаях, праві, мистецтві, знанні, релігії, тобто у всіх модусах культури. «Об'єктивований дух» – це результати історичних процесів, які позначаються на формах культури й життя [5, с. 36].

Учений А. Гелен (1904-1976), здійснивши порівняльний аналіз людини і тварини, дійшов висновку, що людина відрізняється від тварини тим, що вона – істота біологічно недостатня й тому в певному розумінні безпорадна. Ця біологічна недостатність людини виявляється в тому, що органи чуття людини набагато бідніші, ніж у тварин, вони не спеціалізовані, як у тварин, і не пристосовані до довкілля, інстинкти людини набагато слабші, тому слабка пристосованість дітей потребує тривалішого періоду батьківської опіки й виховання. Біологічна недостатність людини змушує її виробляти механізми компенсації. Людина створює «другу природу» – культуру. Тому для А. Гелена людина – культурно зумовлена істота.

Особливе місце людини визначається тим, що вона, на протигагу тварині, яка пов'язана з довкіллям, відкрита світові. Критика філософської антропології А. Гелена, зокрема й представниками педагогічної антропології (К. Динетом, Х. Плеснером, Х. Здарзілом та ін.), велась у різних напрямках, але насамперед вказувалося на те, що духовне життя людини було редуковане А. Геленом до службової функції відшкодування біологічної недостатності людини, а вплив соціальних інституцій на формування й розвиток людської особистості дуже перебільшувався ним [2, с. 185].

Оригінальним є варіант філософської антропології, який виник у 60-ті роки й розвивався у 80-ті роки ХХ ст. антропологом А. Портманом. Дослідник, спираючись на досягнення сучасної етології, аналізував особливості дитячого розвитку й порівнював поведінку малюків з поведінкою тварин різних видів. Дитина відкрита світові й багато чому має навчитися. Переплетіння біологічного й духовно-культурного буття характерне саме для людини. Духовне буття доступне людині лише завдяки навчанню в соціальних групах. Людина постійно перебуває у процесі становлення. А. Портман не знаходив якихось підстав для прогнозів щодо завершення процесу еволюції. Він відзначав специфічний спосіб існування людини, її особливе місце серед живих істот, яке пов'язане з тим, що людина – духовна істота [4, с. 76].

На протигагу цим варіантам філософської антропології, у яких ішлося про біологічні й етнологічні характеристики людського буття, М. Ландман створює варіант культурної антропології, вихідним положенням якої є те, що людина у своїх діях, звичаях, нормах поведінки залежить від власного самовитлумачення й саморозуміння. Норми поведінки не знеособлені, вони перетворюються на інтерпоризовані норми, внутрішні орієнтири людської суб'єктивності. Поведінка людини мотивована тим змістом, якого вона надає тим чи іншим актам. Саме цим М. Ландман рішуче підкреслив значущість виховання й освіти, адже саморозуміння є їх результатом. Тому науковець визнає людину істотою, яка формується в процесі виховання й освіти. Образ особистого «Я» нерозривно пов'язаний зі світоглядом, з тією картиною світу, яка формується в культурі. М. Ландман виділяє три великі зрушення, що виразно виступають у картині світу з ХVII ст.: копернікіанську революцію, яка покінчила з наївним антропологізмом, дарвінівську теорію еволюції, що показала близькість людини й тваринного світу, та історизм, який утверджував історичність і процесуальність світу. М. Ландман надавав великого значення

порівняльній культурній антропології, яка допомагала усвідомити багатоманітність культур з їх власними цінностями й нормами [3, с. 275].

Підсумовуючи аналіз літературних джерел, можемо твердити, що філософсько-антропологічні концепції, які розвинулися в ХХ ст., були різними як за суттю, так і за орієнтацією. Одні з них орієнтувалися на досягнення біології та етології, інші – принципово антинатуралістичні – підкреслювали перевагу духовного начала над вітальними потягами, треті – прагнули визначити різні прошарки буття й знайти способи кореляції між ними. Наголосимо, що філософська антропологія, незалежно від її варіантів, не сприймаючи раціоналістичний образ людини, редукуючи її лише до раціонально-пізнавальної істоти, висунула й обґрунтувала вихідну фундаментальну й світоглядну вимогу – підносити людину в цілісності її характеристик, де раціональності буде відведене досить обмежене місце. Ідея цілісності людського буття, людської істоти, висунута у філософській антропології, виявилася перспективною і значущою.

Філософська антропологія звертає увагу на суттєве значення періоду дитинства

для формування людини (можливо, вперше за всю історію філософської думки, яка аналізувала структури свідомості вже дорослої людини). У цьому контексті у філософсько-антропологічних концепціях розвинулася ідея: людина не може розглядатися лише як раціональна й раціонально діюча істота. Ця спадщина класичного раціоналізму епохи Просвітництва долається у філософській антропології, де людина розглядається як істота, залежна від ірраціональних відчуттів і почуттів, таких, як страх, радість, надія, сумніви, любов. Залучення раціонального інтелекту до емоційної та вітальної сфер істотно ускладнює образ людини, який розкривається у філософській антропології, але без цього залучення образ людини виявляється однібічним, таким, що збіднює її духовне життя. Велике значення у філософсько-антропологічних концепціях відіграє усвідомлення єдності тіла, душі й духу.

Перспективи подальших досліджень у цьому напрямі вбачаємо у висвітленні ролевантності різних філософсько-антропологічних концепцій для доведення значущості досвіду педагогіки та її розуміння людини для філософської антропології з тим, щоб з'ясувати, чи враховується цей досвід у філософсько-антропологічних конструкціях.

#### Список використаних джерел

1. Барулин В. С. Социально-философская антропология. Общие начала социально-философской антропологии / В. С. Барулин. — М. : Омега, 1994. — 253 с.
2. Гелен А. О. О систематике антропологи / А. О. Гелен // Проблема человека в западной философии. — М. : Мысль, 1988. — С. 152—201.
3. Історія філософії: підручник для вищої школи / Кремень В. П., Афанасенко В. С., Волович В. П. та ін. — Харків : Прапор, 2003. — 768 с.
4. Куликов В. Г. Педагогическая антропология : истоки, направления, проблемы / В. Г. Куликов. — Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1988. — 192 с.
5. Огурцов А. П. Педагогическая антропология : поиски и перспективы / А. П. Огурцов // Человек. — 2002. — № 1. — С. 34—38.
6. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии. — М. : Прогресс, 1988. — С. 31—95.

#### Відомості про автора:

**Аносов Іван Павлович**

kafedra-anatomia@ukr.net

Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана Хмельницького  
вул. Гетьманська, 20, м. Мелітополь,  
Запорізька обл., 72312, Україна.  
doi: <http://dx.doi.org/10.7905/vers.v0i7.1356>

Надійшла до редакції: 16.05.2016 р.

Прийнята до друку: 23.05.2016 р.

#### References

1. Barulin, V.S. (1994). *Social and Philosophical Anthropology. General Roots of Social and Philosophical Anthropology*. Moscow : Omega. [in Russian]
2. Gehlen, A. O. (1988). *On Systematics of Anthropology*. In : *The Problem of Man in Western Philosophy*. Moscow : Mysl', 152—201. [in Russian]
3. Kremen', V. P., Afanacenko, V. S., Volovych, V. P. (2003). *History of Philosophy : textbook for higher school*. Kharkiv : Prapor. [in Ukrainian]
4. Kulykov, V. G. (1988). *Pedagogical Anthropology : Roots, Directions, Problems*. Sverdlovsk : Publishing of Ural University. [in Russian]
5. Ogurtsov, A. P. (2002). *Pedagogical Anthropology : Searches and Prospects*. *Chelovek*, 1, 34—38. [in Russian]
6. Scheler, M. (1988). *The Human Place in the Cosmos*. In : *The Problem of Man in Western Philosophy*. Moscow : Progress, 31—95. [in Russian]

#### Information about the author:

**Anosov Ivan Pavlovych**

kafedra-anatomia@ukr.net

Melitopol Bohdan Khmelnytsky State Pedagogical University,  
20 Hetmans'ka Street, Melitopol,  
Zaporizhia region, 72312, Ukraine  
doi: <http://dx.doi.org/10.7905/vers.v0i7.1356>

Received at the editorial office: 16.05.2016.

Accepted for publishing: 23.05.2016.