**СОДЕРЖАНИЕ**

ВВЕДЕНИЕ…………………………………………………………….…..……3-4

1. Проблема человека в философской культуре с эпохи античности по XIX век……………………………………………………...…….…………………5-15

* 1. Человек в древнегреческой мифологии …………………….……….…5-6
  2. Человек в философии христианского Средневековья…………………6-8
  3. Человек в философии Возрождения и Нового времени ………........9-11
  4. Человек в философии ХIX века……………………………….….......11-15

2. Человек в философской культуре ХХ века………...…………………….16-22

2.1. Человек в экзистенциализме……………...………………….....………16-17

2.2. Фрейдизм, неофрейдизм и проблема человека …………….…...……17-19

2.3. Конституирование философской антропологии в философской культуре………………………………………………………………………19-22

ЗАКЛЮЧЕНИЕ…………………………………………………………….……23

ЛИТЕРАТУРА……………………………………………………………..……24

**ВВЕДЕНИЕ**

Социально – философская антропология занимается изучением человека в его взаимосвязи с обществом и является составной частью философской культуры. Поэтому, чтобы выяснить ее истоки, понять, почему и на каком этапе оказалось возможным и необходимым ее возникновение в качестве отдельной ветви, необходимо рассмотреть, какое место занимает проблема человека в философии.

Большинство современных философов полагают, что лишь философия, а не какие – либо другие науки в отдельности или совокупности, может осветить проблему человека в целом, т.е стать подлинной теорией целостного человека.

В сфере человекознания, как показал опыт последних десятилетий, все больше открывается глубина непознанного, недостаточность нашего знания исторической природы человека и ее гигантского потенциала.

Поэтому создание новых дисциплин и междисциплинарных связей между науками о человеке следует расценивать как новый подступ к фронтальному наступлению науки на еще непознанные явления и законы человеческого развития, как важнейший момент, предшествующий великим открытиям в этой области.

Как писал Константинов: «Антропология и психология, политическая экономия и этика, юриспруденция и история, каждая отрасль социальной науки ставит или освещает ту или иную сторону проблемы человека…» [4], имеются в виду, конечно, не извлечения из этих наук в качестве иллюстрации того или иного философского положения, а теоретическое исследование и обобщение разнородных научных данных в целях открытия общих свойств и закономерностей человеческого развития, которые еще далеко не полностью изучены.

Выдвижение проблемы человека в центр всей современной науки связано с принципиально новыми взаимоотношениями между науками о природе и об обществе, так как именно в человеке объединены природа и история бесчисленным рядом связей и зависимостей.

Взаимные переходы между разными науками, которые отнюдь не всегда были смежными, означают глубокие изменения в общей структуре науки. Чем больше научное познание проникает в общие законы бытия, тем явственнее вырисовывается картина единства мира и умножается число смежных наук и общим элементом, краеугольным камнем преткновения выступает человек.

Так же и в философии, какими бы конкретными вопросами она бы ни занималась, живое биение реальной человеческой жизни, устремленность к решению человеческих проблем всегда пронизывает любую человеческую концепцию. Рассмотрим, как в истории европейской философии развивалась проблематика человека.

1. **Проблема человека в философской культуре**

**с эпохи античности по XIX век**

**1.1 Человек в древнегреческой философии**

Уже на первых этапах мирового философского развития в древней китайской, индийской, греческой философии вопрос о природе человека, его происхожде­нии, месте в мире занимал значительное место. При этом человек мыслился как составная часть единого сверхмерного порядка, кос­моса. Сам человек рассматривался как своеобразный микрокосм, отображение и символ Вселенной. Содержание его, структура оце­нивалась по меркам модели космической Вселенной. Подобная ме­тодологическая установка содержала рациональное ядро, поскольку ориентировала на рассмотрение взаимосвязи человека со всем миро­вым целым. В то же время, учитывая начальный примитивный уро­вень знаний о мире и человеке, она не создавала достаточно четких методологических ориентиров для выделения глубокого, специаль­ного философского учения о человеке.

В древнегреческой философии, несмотря на аморфность космо­логических методологических установок, и, в определенной мере, во­преки им оформились подходы к выделению человека в качестве отдельной и специальной философской проблематики. Одним из ро­доначальников философии человека можно считать *Сократа* (470-339 гг. до н. э.). В отличие от других философов, как бы раство­рявших описание человека в общей картине космоса, Сократ непос­редственно обращается к человеку, его внутренней жизни, его призванию и жизненному пути. Учение о человеческой душе, разу­ме занимает центральное место в сократовской философии, а само­познание человека выступает главной целью философии. Творчес­тво Сократа - начало философско-этической традиции рассмотрения человека.

О том, как продвинулась древнегреческая философия в по­стижении места и роли человека, свидетельствует афоризм *Протагора* (480-410 гг. до н. э.), предпосланный им в своей работе "Об ис­тине": "Человек есть мера всех вещей: для реальных - их реаль­ности, для нереальных - их нереальности " [1]. Обычно этот тезис интерпретирует в контексте теории познания, как признание активности человека и его гносеологическом отношении к миру. Признавая эту интерпретацию, мы хотим подчеркнуть и более общее значение этого тезиса как своеобразного противостояния кос­мологически-натуралистическому взгляду на мир. Эту мысль мож­но истолковать так, что человек понимается не только как центр познания, но и центр мирового порядка вообще.

Важный шаг в философском постижении человека сделал *Аристотель* (384-322 гг. до н. э.). У него этика и политика образу ют единый комплекс "философии о человеческом", занимающийся изучением практической деятельности и поведения человека. Наря­ду с дальнейшим углублением философско-этических представле­ний о человеке, его духовности, нравственности Аристотель иссле­довал связь человека и политики. Именно ему принадлежит известный тезис о том, что "человек есть от природы политическое животное". В аристотелевском учении о человеке как бы синтезиро­вались две тенденции в изучении человека: религиозно-этическая и космологически-натуралистическая.

Древнегреческая философия явилась успешным началом изучения человека в европейской и мировой философии. Наряду с космически-абстрактным рассмотрением человека здесь сделаны ва­жные шаги и в понимании значимости проблемы человека в фило­софии, и в изучении самого человека, его души и тела, и в понима­нии нравственно-этических, политических начал человеческого бытия.

**1.2 Человек в философии христианского Средневековья**

Постановка и развитие философского понимания человека в европейском Средневековье отмечены сильнейшим воздействием христианского мировоззрения. Н. А. Бердяев справедливо отметил, что христианство освободило человека от власти космической бесконечности, в которую он был погружен в древнем мире, от власти духов и демонов природы. Оно поставило его на ноги, укрепило его, поставило его в зависимость от Бога, а не от природы. Иначе говоря, утверждение философско-христианских предпосылок позволило оконча­тельно преодолеть космологически-натуралистические методологи­ческие установки в изучении человека. В этой отмене отжившей ме­тодологической парадигмы, безусловно, можно видеть движение впе­ред в философском познании человека.

В то же время потенциал христианских методологических уста­новок в рассмотрении человека был достаточно противоречив. С одной стороны, доминанта религиозного взгляда на человека изначально ориентирована на признание его вторичности, зависимости от Бога. В рамках этого понимания, как бы скрупулезно и детально ни исследовались человек, его сущность, как бы высоко ни оценива­лась его роль, всегда имелся предел, выше которого значение и роль человека простираться не могли.

Этот предел - Бог, по сравнению с которым человек - всегда по­дчиненная величина.

С другой стороны, религиозно-философский взгляд на человека задает и высокую шкалу измерения, оценки его сущности, жизнеде­ятельности, назначения в мире. Эта шкала уже не безбрежный, ли­шенный собственной духовности космос, а Бог, понимаемый как но­ситель глубоких нравственных истин, эталон созидания и доброде­тели. Ясно, что в рамках такой методологической парадигмы от­крывались новые горизонты в постижении сущности человека, су­щественно смещались приоритеты в его изучении в сторону духов­ности, осмысленности и возвышенности человеческой жизни над ее эмпирической повседневностью.

Ярким выразителем философско-религиозного отношения к изучению человека был *Августин* (354-430). В его концепции на первом плане стоит принцип духовной, эмоциональной привержен­ности человека к Богу. Решающее значение он придавал не интел­лекту, а воле, не теории, а любви, не знанию, а вере, не рациональ­ной вере, а живой надежде.

В своей философии Августин рассматривал идею грехопадения человека и его искупления, идею о бессмертии человеческой души, развивал также идею божественной предопределенности человечес­кой жизни, которая, однако, не исключала определенной степени свободы выбора человеком своих убеждений и поступков. О том, как высоко ценил Августин человеческую личность, свидетельству­ет его "Исповедь" - лирико-философская автобиография, в которой описал сложный и противоречивый процесс духовного становления и развития человека.

Учение о человеке *Фомы Аквинского* (1225-1274) также разра­ботано в русле религиозно-философской парадигмы, но опирается на более высокий уровень духовной культуры человечества. Фома Аквинский рассматривал человека как частицу установленного Бо­гом миропорядка. Ценность человека измеряется его соответствием этому миропорядку. Вместе с тем Фома Аквинский не отрицал, а всячески подчеркивал самоценность человеческой души, она у него выступает не просто как "двигатель"; тела, а как его субстанци­ональная форма. Человеческий интеллект представляет собой потенциал человеческой сущности, восходящий к Богу. Исходя из своего понимания сущности человека, Фома Аквинский считал, что личность - "самое благородное во всей разумной природе" [2].

Европейское Средневековье, хотя в чем-то уступало древнегрече­скому взгляду на человека, но в целом не было бесплодным в эволюции философии человека. Проблема личного бытия человека, его духовного мира, миссии человека в обществе получили дальнейшее развитие и конкретизацию.

**1.3 Человек в философии Возрождения и Нового времени**

Насту­пление эпохи Возрождения ознаменовалось поворотом к раскрытию автономии человека, признанием его безграничных творческих воз­можностей. В это время или резко ослабевает, или вообще сходит на нет методологическое давление прежних натурологических, религи­озных парадигм.

Одним из первых представителей этого поворота был итальян­ский философ *Пико делла Мирандола* (1463-1494). Он стоял на по­зициях антропоцентризма. Бог ставит человека в самом центре кос­моса, делая его судьей мудрости, величия и красоты воздвигнутого им мироздания. В своем труде "Речь о достоинстве человека" Пико подчеркивал, что человек составляет особый, четвертый мир наряду с подлунным, поднебесным и небесным мирами. "Чудеса человечес­кого духа, - писал Мирандола, - превосходят (чудеса) небес. На зе­мле нет ничего более великого, кроме человека, а в человеке - ниче­го более великого, чем его ум и душа".

Развитием научного потенциала общество в целом открыло путь к рациональному истолкованию человека, его сущности. Известное изречение французского философа *Декарта* (1596-1650) "Я мыслю - следовательно, я существую ", ознаменовало начало этого рациона­льного пути. Такой поворот к рационалистическому взгляду на че­ловека стал импульсом нового понимания человеческой духовности вообще.

Важным этапом на пути философского понимания человека, его свободы, взаимосвязей с обществом было деятелей эпохи Просвеще­ния - *Вольтера* (1694-1778), *Монтескье* (1695-1755), *Руссо* (1712-1778), *Гельвеция* (1715-1771). Творчество этих мыслителей было пронизано гуманистическим пафосом защиты свободы, достоинства человека, признанием его высшей ценностью общества.

В сочинении "О человеке" Гельвеций подчеркивал, что прави­льно понятый личный интерес человека составляет основу общест­венной жизни. В этом отношении его идеи перекликаются с концеп­цией естественного состояния, общественного договора, развивае­мыми *Гоббсом* (1588-1679), *А. Смитом* (1732-1790) и другими. Глу­боко веря в возможности человека, его разума, Монтескье писал: "Общий закон - человеческий разум, потому что он управляет всеми народами на Земле; политические же и гражданские законы каждо­го народа должны быть только частными случаями, в которых при­меняется этот человеческий разум" [2].

Пожалуй, самый кардинальный прорыв в философском осмы­слении человека был в этот период осуществлен немецким филосо­фом *Иммануилом Кантом* (1724-1804). С его именем связано становление одной из первых в истории философии антропологических программ. Исходя из понимания человека как существа, принадле­жащего к двум мирам - природной необходимости и нравственной свободы, Кант разграничивает антропологию в "физиологическом" и "прагматическом" отношении: первая исследует то, "что делает из человека природа",вторая - то, "что он,как свободно действующее существо делает, или может и должен из себя делать сам".

С исключительной глубиной и последовательностью Кант ра­звивал идею о человеке как высшей ценности мира. Он писал: "...в ряду целей человек (а с ним и всякое разумное существо) есть цель сама по себе,т. е. никогда никем (даже Богом) не может быть использован как средство, не будучи при этом вместе с тем и целью, что, следовательно, само человечество в нашем лице должно быть для нас святым, так как человек есть субъект морального закона, стало быть того, что само по себе свято, ради чего и в согласии с чем нечто вообще может быть названо святым" [1].

По существу, в этом отрывке Кант ставит человека если и не выше Бога, то, по меньшей мере, на одну ступень с Ним. В основе такого подхода Канта к человеку лежит стремление освободить че­ловека от всякого давления, от всякого потустороннего метафизи­ческого (как идеалистического, так и материалистического) объек­тивизма, от всякого произвола по отношению к нему. Именно чело­век, его имманентная активность, его "личность", его принадлеж­ность к "умопостигаемому" миру и творение им этого мира высту­пают, по Канту, действительной основой мироздания.

Кант, перечисляя основные вопросы философии: что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? - наряду с ни­ми (как своеобразный итог) ставит вопрос: что есть человек? Харак­теризуя отношение первых трех вопросов к последнему, Кант пи­сал: "в сущности все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему ". Можно констати­ровать, что Кант не просто углубил философское понимание челове­ка, его созидательной мощи, его самоценности, но и совершил свое­образный прорыв в оценке значимости проблематики человека в философии, выдвинув ее в число самых приоритетных.

Философское развитие, начиная с эпохи Возрождения, ознаме­новалось своеобразной антропологической революцией. В этот пери­од философия интенсивно освобождается от всяких методологиче­ских ограничителей проблемы человека, само понимание человека, его роли в мире, обществе углубляется и приобретает все более важное значение в философской культуре.

**1.4 Человек в философии XIX века**

Расширение панорамы фило­софских исследований в XIX в., принципиальные прорывы к новым глубинам постижения мира выразились как в появлении новых по­дходов к осмыслению человека, так и в открытии новых пластов его сущности. Это движение осуществлялось по разным направлениям.

Прежде всего, отметим, что в это время формируются философ­ские концепции, целиком посвященные именно человеку. Здесь, не­сомненно, следует выделить немецкого философа *Людвига Фейерба­ха* (1804-1872). Он провозгласил, что человек - "единственный, уни­версальный и высший предмет философии" [3], и всю философию пос­вятил последовательному проведению этого принципа. Исходя из своей антропологической концепции, Фейербах оценивал и рели­гию, Бога как своеобразное порождение самого человека. Непосредственно в реальном человеческом бытии, в общении реальных лю­дей Фейербах видел проявление человеческой сущности. "Главным, самым существенным чувственным объектом человека является сам человек, - писал Фейербах, - только во взгляде человека на человека загорается свет сознания и ума. Поэтому идеализм прав в своих по­исках источника идей в человеке, но не прав, когда он хочет выве­сти идеи из обособленного, замкнутого существа, из человека, взя­того в виде души, одним словом, когда он хочет вывести их из Я без чувственно данного Ты " [3].

Здесь уместно обратиться к творчеству русского философа *Н. Г. Чернышевского* (1828-1889) и его основному философскому сочине­нию "Антропологический принцип в философии". Последовательно реализуя этот принцип, Чернышевский считал, что "основанием все­му, что мы говорим о какой-нибудь специальной отрасли жизни ... должны служить общие понятия о натуре человека, находящихся в ней побуждениях и деятельности и ее потребностях" [3]. Важно отме­тить, что для Фейербаха и Чернышевского методологической осно­вой, позволившей им последовательно выдвинуть человека в эпи­центр философского исследования, явился материализм.

Затем попутно, что в нашей философской литературе встрети­лись не вполне справедливые оценки антропологического принципа в философии Фейербаха, Чернышевского. Их ориентация на фило­софский анализ человека оценивалась как признак определенной ограниченности по сравнению с социальной философией Маркса и других философов, поставивших в центр изучения общество. Мы же полагаем, что в общей эволюции философского понимания человека выдвижение антропологического принципа было шагом вперед по пути осознания принципиальной роли человека.

Наряду с появлением философских концепций, непосредственно посвященных конституированию и развитию антропологических принципов, общее движение философской культуры XIX века поз­волило весьма существенно углубить понимание человека, его сущность, места и предназначения в мире. В этом отношении мы бы отметили два направления, значение которых становится особенно очевидным в свете появления и развития антропологии XX века.

Первое из этих направлений связано с углубленным исследова­нием духовности человека и воплощено в творчестве Кьеркегора, Дильтея, Ницше. Датский философ *Къеркегор* (1813-1855) разраба­тывал субъективную диалектику, "экзистенциальную" диалектику человеческого бытия. Он одним из первых привлек внимание к тайне, загадке человеческого бытия. Устами одного из своих героев он ставит мучительные вопросы «Где я? Что значит сказать "мир"? Каково значение этого слова? Кто заманил меня сюда и покинул здесь? Кто я? Как я оказался в мире? Почему меня не спросили, поче­му не познакомили с его правилами и обычаями, а просто всунули в него, как будто я был куплен у продавца душ? Как я оказался вовлеченным в это огромное предприятие, названное действитель­ностью? Разве это не дело выбора? ... Кому я могу пожаловаться?» [2].

Немецкий философ *Дилътей* (1833-1911) разрабатывал фило­софию жизни как способ бытия человека, как культурно-историчес­кой реальности. Человек, по Дильтею, сам есть история, которая только и раскрывает, что он есть такое. Задача философии как "науки о духе" заключается в том, чтобы понять "жизнь" исходя из нее самой. Отсюда вытекает метод "понимания" жизни как непос­редственного постижения некоторой духовной целостности. С име­нем Дильтея связано начало герменевтики как особого метода ин­терпретации духовных явлений прошлого и настоящего.

Немецкий философ *Ницше* (1844-1900) выдвинул весьма ориги­нальную и противоречивую концепцию человека. В его понимании жизнь - это не некое истинное статичное бытие, а вечное движение, становление, изменение. В этом потоке постоянного движения жи­зни существует человек. Главное его качество - это воля к власти. Разум человека, его суждения об объективном мире, ценностные су­ждения, вся его духовная жизнь - все это не что иное, как прояв­ление воли к власти, признание сохранить или отвергнуть опреде­ленные формы жизни.

Второе направление связано с конституированием социальной философии и воплощено в творчестве *Гегеля* (1770-1831), *Конто* (1798-1857), *Маркса* (1818-1883), *Спенсера* (1820-1903). Философс­кое наследие каждого из перечисленных мыслителей имеет богатое и разностороннее содержание. Но если выделить их вклад в разви­тие социальной философии, то его вкратце можно свести к следую­щим трем моментам.

Во-первых, формирование целостного взгляда на общественную жизнь, на отношение общества и человека. Если прежде различные проблемы общественной жизни были "разбросаны" между разными исследователями, то в XIX в. Они, как бы синтезируются в рамках одного учения.

Во-вторых, ярко выраженная концептуальность именно универсального видения общественной жизни. До этого у философов, конечно, были наметки концептуальных подходов к общественной жизни, но они носили частичный характер, как правило, не охваты -вали всего богатства общественной жизни.

В-третьих, вычленение социально-философской проблематики как отдельной и особой ветви философской эволюции со своим по­лем проблем, своим категориально-понятийным фондом, системой законов и т. д. Одним словом, философское развитие XIX в. ознаме­новалось качественным скачком в постижении общества, сложных механизмов его структурирования, складывания, развития и фу­нкционирования. Понятно, что этот сдвиг имел важное значение для общего углубления понимания человека, всей, связанной с ним проблематики. Философские учения о человеке должны были учитывать новые, более детализированные знания об обществе и так или иначе преломлять их в интересах более глубокого постижения человека.

Философская эволюция XIX в. достигла многого в познании че­ловека, вычленив и сформулировав сам антропологический прин­цип в философии, резко расширив панораму философских подходов к человеку, определив в качестве приоритетного анализа духовных основ человеческого бытия и его социальных связей и зависимостей.

**2. Человек в философской культуре XX века**

В XX в разработка философских, философско-социологических проблем человека приобрела новую интенсивность и развертывалась по многим направлениям. Выделим некоторые из них.

**2.1 Человек в экзистенциализме**

Философия экзистенциализма берет свое начало в учении С. Кьеркегора. Видными представителя­ми этого течения являются *К. Ясперс* (1883-1969), *М. Хайдеггер* (1889-1976), *Ж.-П. Сартр* (1905-1960), *А. Камю* (1913-1960) и ряд других философов. Экзистенциализм выдвигает на первый план абсолютную уникальность человеческого бытия, не допускающую выражений на языке понятий. Поскольку экзистенциализм отталки­вается от человеческого бытия, он разрабатывает, углубляет философское понимание человека, его сущности существования. В этом отношении экзистенциализм принадлежит к ряду философско-антропологических течений. Не без оснований одну из своих лекций Ж.-П. Сартр озаглавил " Экзистенциализм - это гуманизм".

В то же время экзистенциализм сосредотачивается не столько на проблеме человека, сколько на анализе проблемы существования - экзистенции - как некоего "внутреннего ", не выразимого в абстра­кциях. Экзистенциализм, характеризуя человеческое существова­ние, делает особый акцент на бытии " между", чем признается промежуточный, несамостоятельный, зависимый характер человечес­кого бытия. Отсюда особое внимание экзистенциализма к “иному", к "трансценденции", связывающей человеческое бытие с этим "иным". Экзистенциализм много внимания уделяет духовному кри­зису человека и общества, пограничным, трагичным ситуациям че­ловеческой жизни.

В экзистенциализме отразились сложные драматические кол­лизии XX в., выразившиеся в мировых войнах, нарастающем отчу­ждении человека в обществе, прорывах в действии традиционных механизмов культуры. Например, А. Камю описал современный мир бесправия, отчужденности, обреченности и равнодушия как мир абсурда. Человек в этом мире чувствует себя "посторонним" и лишь на пороге смерти ощущает себя свободным и умиротворенным. В "Бунтующем человеке" Камю ставит вопрос о свободе и пра­вах человека, о бунте как реализации человеком своих прав и свобод. Осознание человеком самого себя приходит вместе с осознанием права на бунт и бунтом. Бунт в концепции Камю играет ту же роль в характеристике человеческого существования, что и мышление у Декарта.

Экзистенциализм вскрыл многие глубинные пласты человечес­кого бытия, предложил новые средства его экспликации. Философия экзистенциализма оказала и продолжает оказывать большое воздействие на современное философское понимание человека и его бытия.

**2.2 Фрейдизм, неофрейдизм и проблема человека**

Значительное место в философских, философско-психологических, философско-социологических исследованиях человека занимает фрейдизм и не­офрейдизм. Основоположником этого направления является 3. Фрейд, большую роль в развитии направления сыграли К. Г. Юнг, В. Рейх, Э. Фромм и ряд других философов, психологов, социологов.

Австрийский психолог, философ *3. Фрейд* (1856-1939), харак­теризуя человека, выделял в нем три слоя: " Оно", "Я", "сверх-Я".

"Оно" - это врожденное бессознательное в человеке. "Я" - это созна­тельный, разумный элемент в человеке, небольшой поверхностный слой, модифицированная часть бессознательного "Оно". "Сверх-Я" - это интернализованная система моральных норм, запретов, цен­ностей и т. д. Задача "Я" заключается в том, чтобы осуществлять посредничество между могущественным " Оно", и "сверх-Я".

Принципиальный шаг, сделанный Фрейдом в познании челове­ка, заключался в раскрытии роли бессознательного в человеческой жизни. Никто до Фрейда с такой глубиной и всесторонностью не описал все богатство и разнообразие сферы подсознательного, никто с такой полнотой не выявил огромного воздействия этого подсозна­тельного на всю жизнь человека, общества. Под этим углом зрения Фрейд проанализировал сущность культуры, многих социальных процессов в обществе, социальных связей людей, механизмов общественного управления. Отдавая решающую роль сексуальным инстинктам, либидо, Фрейд со временем существенно скор­ректировал сексуальный " монизм". Сексуальные инстинкты транс­формировались у него в "инстинкт жизни" - Эрос, наряду с кото­рым действовал "инстинкт смерти" - Танатос. Борьба этих инстинктов между собой и с цивилизацией, взаимодействие их сублимированных и несублимированных форм определяют партитуру жизни человека и общества.

Последователи Фрейда во многом развили его исходные посылки, сняли определенные крайности, применили его учение к различным особенностям человеческой жизни. Швейцарский психолог и культуролог *К. Г. Юнг* (1876-1961) в определенной мере переосмыслил фрейдовскую концепцию бессознательного. По его мнению, бессознательное включает в себя не только субъективное и индивидуальное, вытесненное за порог сознания, но прежде всего коллективное и безличное психическое содержание, уходящее кор­нями в глубокую древность. Образы этого коллективного бессозна­тельного Юнг назвал архетипами, выделив несколько таких архетипов. Эти архетипы - образы-символы - принципиально противостоят сознанию, их нельзя осмыслить и адекватно выразить в языке. Юнг развивал учение об индивидуальности как интеграции сознательного и бессознательного начал психики индивида и через символические толкования и субъективное проживание своих архетипических структур.

Другой последователь Фрейда - немецко-американский философ *Э. Фромм* (1900-1980) - анализировал человеческую жизнь с точки зрения социального характера человека. По Фромму, социальный характер складывается из двух полюсов: один из них -природа человека, другой - "социальное бессознательное" , которое формируется в результате воздействия общества на потенции чело­века, подавляя его и способствуя выработке у него защитных механизмов. Фромм выделил накопительский, эксплуататорский, рецептивный (пассивный), рыночный социальные характеры. В своих теоретических работах Фромм пытался синтезировать идеи Фрейда и Маркса.

Фрейдизм и неофрейдизм оказали большое влияние на развитие филосовских исследований человека. Многие явления обществен­ной и индивидуальной человеческой жизни, которые прежде были совершенно непонятными, получили рациональное объяснение. Открыв важную роль бессознательного в жизни человека и общест­ва, фрейдизм позволил более объемно и на многих уровнях предс­тавить картину жизни человека и общества.

**2.3 Конституирование философской антропологии**

**в философской культуре**

В XX в. нарастание значимости человеческой проблема­тики в философской культуре получает своеобразное структурно-теоретическое воплощение и завершение. Оно выражается в станов­лении философской антропологии, которая берет начало в творчестве немецкого философа Макса Шелера и развивается дальше Г. Плеснером, А. Геленом и другими исследователями.

*М. Шелер* (1874-1928) определял философскую антропологию как “науку о сущности человека, о его отношении как к царствам природы (неорганическому, растительному и животному), так и к основе всех вещей: это наука о метафизическом сущностном проис­хождении человека, о его физическом, психическом и духовном на­чалах в мире, о тех силах и потенциях, которые им движут и которые он приводит в движение: это наука об основных направлениях и законах его биологического, психического, духовно-историческо­го и социального развития, а также их сущностных возможностях, и их реальностях. Психофизическая проблема души и тела и поэтически-витальная проблема также включаются в нее. Только такая антропология могла бы воссоздать философские основы для всех наук, имеющих дело с предметом "человек" - естественных, медицинских, предысторических, этнологических, исторических и социальных, а также для нормальной психологии, психологии развития, характерологии и установить определенные и прочие цели их исследования” [2].

Предметная область философской антропологии, заявленная Шелером, предельно широка и имеет много уровней, она включает в себя не только сущностно-философский анализ человека, но и пре­тендует на исследования более конкретных сторон его жизнедея­тельности. По Шелеру, проблема человека - центральная и к ней, в конечном счете, сводятся все проблемы философии. Философская антропология замышлялась как некая метафилософская наука, призванная в определенной мере заменить философию вообще.

Один из представителей философской антропологии О. Больнов сформулировал основные методические принципы философской антропологии: во-первых, принцип антропологической редукции, рекомендующий рассматривать все области культуры - экономику, государство, религию, науку и т. д. - как продукты человеческого творчества; во-вторых, принцип органона, рекомендующий пони­мать человека, его сущность, исходя из социума, мира культуры, созданного им же; в-третьих, принцип антропологической интерп­ретации отдельныхявлений человеческой жизни,типа различных проявлений телесной, чувствительной, душевной организации человека.

Разумеется, заявка философской антропологии была слишком широка, чтобы найти полное отражение в творчестве того или иного философа. Поэтому каждый из философских антропологов сосредоточился на каком-то отдельном комплексе проблем. Так, Шелер (основное философское сочинение - "Положение человека в космосе") разрабатывал идею об изначальной действительности всякого "подлинно человеческого акта". Этот акт инстинктивен и духовен, он может быть направлен на "жизненное", "витальное" содержание - в таком случае его изучает "социология базиса", либо на духовное, идеальное содержание - в этом случае его изучает "социология культуры", "социология надстройки". Если логика инстинктуальной человеческой деятельности - это логика судьбы (порядок рождения, смерти и т. д.), то закон в идеальной сфере культуры - это "логика смысла". С этих позиций Шелер глубоко исследовал духов­ную природу человека.

*Гельмут Плеснер* (1892-1985) попытался смягчить дуализм концепции Шелера. Человек занимает центральное положение в мире, отсюда универсальное значение, которое Плеснер придает эк -сцентричности, определяющей отношение человека как к себе, так и к миру. Человек трактуется Плеснером непостижимой тайной бы­тия, сущностью, которая в своей деятельности постоянно выходит за пределы реально данного к трансцендентным далям. Исходя из идей эксцентричности человека, Плеснер сформулировал основные антропологические законы.

*Арнольд Гелен* (1904-1976) (основное произведение - "Человек. Его природа и положение в мире") вслед за Ницше и Гердером счи­тал человека "недостаточным существом". В отличие от животного он обделен полноценными инстинктами, не имеет устойчивых раздражителей и столь же устойчивых реакций. Он открыт миру. В то же время человеку свойственна внутренняя избыточность побужде­ний. Отсюда для человека главное - "разгрузка", способность опос­редовано относиться к миру и к себе, менять себя, приспосабливать­ся к жизни. Общественные институты, культура и есть, по Гелену, не что иное, как механизм этой «разгрузки».

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Завершая рассмотрение развития проблем человека в истории европейской философии, следует подчеркнуть сложность, неорди­нарность данного развития. Как мы полагаем, в этом процессе нель­зя вычленить какую-то одну доминирующую тенденцию, его нельзя представить как линейное движение от "низшего" к "высшему", как чисто экстенсивное наращивание элементов нового знания. В эволюции философского постижения человека налицо прорыв и отступления, закономерные подвижки и случайные ответвления. Тем не менее, общее развитие в философском постижении человека налицо. Оно проявляется не только в наращивание философско-конкретного знания о человеке, в торжестве гуманистических ценнос­тей, но и в переплетении человеческой проблематики с развива­ющимся богатством духовной культуры, в возрастающей плотности методологической базы человеческой проблематики.

Одним из направлений развития постижения человека является обогащение ракурсов, подходов изучения человека, его сущности. Оформление в XX в в качестве специальной ветви философско-гуманистического познания философской антропологии, и ее моди­фикаций типа антропологии культуры, педагогической, социальной антропологии и тому подобное наглядно подтверждает этот процесс. Учитывая тенденцию расширения фронта философских и иных ис­следований проблем человека, опираясь на достигнутый уровень ра­звития философии, социальной философии, философской антропо­логии, социальной антропологии, В.С. Барулин представляет своевремен­ным поставить вопрос о конституировании особого направления изучения человека - социально-философской антропологии.

**ЛИТЕРАТУРА**

1. Ананьев Б.Г. О проблемах современного человекознания. М., Наука, 1977.
2. Барулин В.С. Социально – философская антропология. М., ОНЕГА, 1994
3. Григорьян Б.Т. Философская антропология. М., 1982.
4. Константинов Ф.В Человек и эпоха. М., Наука. 1964.
5. Философская энциклопедия. Т 3. М., «Советская энциклопедия», 1962.