**План**

1. Вступление .........................................................................................3
2. Понятие философской антропологии..................................................4
3. Проблемы философской антропологии. Типы антропологических учений.................................................................................................5
4. Персонализм. Личность и индивидуум. Личность и общество...........9
5. Пол. Мужское и женское...................................................................10
6. Сознательное и бессознательное.......................................................11
7. Cвобода воли и этика........................................................................12
8. Психоаналитическая антропология...................................................12
9. Концепция свободы личности Фромма.............................................16
10. Прагматизм......................................................................................19
11. Экзистенциализм.............................................................................22
12. Проблема эвтаназии.........................................................................23
13. Будущее человека............................................................................26
14. Литература.......................................................................................28

**Вступление**

"Что такое человек? В чем его природа, сущность, предназначение? От чего зависят смысл и ценность человеческой жизни? Каковы кардинальные проблемы человеческого существования? Как складывается судьба гуманизма сегодня? В чем специфика философского постижения человека? Эти и другие аналогичные вопросы, определяющие содержание философско-антропологической мысли, находятся сегодня в центре внимания многих ученых. "[Гуревич, 1988, c. 504]

"Активный интерес к проблеме человека в целом обусловлен прежде всего потребностью конкретного индивида постоянно решать жизненные проблемы, возникающие в контексте его повседневного существования. Катастрофическое разрушение природной среды, оскудение привычного ландшафта, неожиданное распространение новейших пандемий, грозящих опустошить Землю, накопление ядерных вооружений - все это рождает ощущение тотальной незащищенности жизни людей, возможной гибели всего человечества. Такая ситуация, несомненно, побуждает к размышлению, к попыткам осознать сложившуюся реальность."[Гуревич, 1988, c. 504]

"К философскому размышлению о человеке в еще большей степени побуждают мировоззренческие и познавательные факторы. Современная биология, психология, культурология, история, этнография накопили множество разноречивых сведений, которые требуют обобщения, философской рефлексии."[Гуревич, 1988, c. 505]

"Понятие философской антропологии полисемично. Этими словами обозначают самые разнообразные и подчас несопоставимые между собой оттенки метафизической мысли. Трудно судить о критерии, который позволил бы провести необходимые демаркации. При определении предмета философской антропологии сразу возникают две трудности. Крайне трудно вычленить собственно антропологическую тему в комплексе философского знания. Размышление о человеке захватывает самый широкий круг проблем. Этот спектр оказывается практически неисчерпаемым. В результате едва ли не все философские сюжеты вовлекаются в орбиту философско-антропологической мысли. Ее собственное пространство становится безбрежным."[Гуревич, 1995, c. 92]

"Не каждая антропологическая тема обретает статус философско-антропологической. Чтобы философская мысль была признана человеческой, нужны какие-то предусловия. Но каковы они? Может быть, предполагается, что идея встраивается в некий целостный антропологический каркас? Или философ предварительно должен заявить о себе как антропологически ориентированный мыслитель? Может быть, само постижение должно быть эпохальным, раскрывать сущность человека, а не выражать частность человеческого естества? Наконец не исключено что прав М. Бубер, который делит эпохи на антропологические и неантропологические. Еще один исток философско-антропологического мышления - конкретное научное знание. Может быть, уместно видеть провозвестников темы человека в тех, кто опирался на данные естественных наук и пытался разработать основы человеческого поведения (З.Фрейд, М.Шелер, Э.Кассирер)? Однако наиболее значительные интуиции рождаются в философии не только на фундаменте реального знания, а зачастую вопреки ему. Не исключено, что именно в этом, а вовсе не в следовании науке, признак собственно философско-антропологического мышления."[Гуревич, 1995, c. 93]

Проблемы философской антропологии. Типы антропологических учений.

" Макс Шелер, который более других философов интересовался проблемой антропологии, говорит: "Zu keiner Zeit der Geschiche der Mensch sich so problematisch geworden ist, wie in der Gegenwart" . Это значит что наступило время для философской антропологии, которой до сих пор не существовало. Человек начал познавательно беспокоится о себе. Психологические, биологические, социологические исследования человека никакой загадки о человеке не разрешали и философской антропологии не строили. К человеку подходили с разных точек зрения и изучали его частично. И само наименование антропологии применяется к науке, которая менее всего способна разрешить цельную проблему человека. Между тем как философская антропология должна быть основой этики. Более того - проблема человека есть основная проблема философии. Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с познания самого себя. Разгадка бытия для человека скрыта в человеке. В познании бытия человек есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей. Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира. Тот факт, что человек, как предмет познания, есть вместе с тем и познающий, имеет не только гносеологическое, но и антропологическое значение. " [Бердяев, 1993, c. 54]

"Проблема человека не может быть подменена ни проблемой субъекта, трансцендентального сознания, ни проблемой души, психологического сознания, ни проблемой духа, ни проблемой идеальных ценностей, идей добра, истины, красоты и пр. Человек не есть субъект гносеологии, не есть душа психологии, не есть душа пневмотологии, не есть идеальная ценность этики, логики, эстетики. В человеке пересекаются все круги бытия. Психологизм должен быть преодолен в философии, но антропологизм не может быть преодолен. Философия должна быть сознательно, а не наивно антропологичной. Человек есть великая загадка для самого себя, потому что он свидетельствует о существовании высшего мира. Начало сверхчеловеческое есть конститутивный признак человеческого бытия. Человек есть существо, недовольное самим собою и способное себя перерастать. Самый факт существования человека есть разрыв в природном мире и свидетельствует о том, что природа не может быть самодостаточной и покоится на бытии сверхприродном. Как существо, принадлежащее к двум мирам и способное преодолевать себя, человек есть существо противоречивое и парадоксальное, совмещающее в себе полярные противоположности. С одинаковым правом можно сказать о человеке, что он существо высокое и низкое, слабое и сильное, свободное и рабье. Загадочность и противоречивость человека определяются не только тем, что он есть существо, упавшее с высоты, cущество земное, сохранившее в себе воспоминание о небе и отблеск небесного света, но еще глубже тем, что оно изначально есть дитя Божье и дитя нечто, меонической свободы. Корни его на небе, в Боге и в нижней бездне. Человек не есть только порождение природного мира и природных процессов, и вместе с тем он живет в природном мире и участвует в природных процессах. Он зависит от природной среды, и вместе с тем он гуманизирует эту среду, вносит в нее принципиально новое начало. Творческий акт человека в природе имеет космогоническое значение и означает новую стадию жизни космической. Человек есть принципиальная новизна в природе. Проблема человека совершенно неразрешима, если его рассматривать из природы и лишь в соотношении с природой. Понять человека можно лишь в его отношении к Богу. Нельзя понять человека из того, что ниже его, понять его можно лишь из того что выше его. Поэтому проблема человека во всей глубине ставилась лишь в религиозном сознании. Во всех теологиях есть антропологическая часть. Философской антропологии в настоящем смысле слова не существует. Но всегда существовала религиозная антропология"[Бердяев, 1993, c. 55]

"М. Шелер установил четыре типа антропологических учений: 1) еврейско-христианский, творение человека Богом и грехопадение; 2) антично-греческий, человек, как носитель разума; 3) естественнонаучный, человек, как продукт эволюции животного мира; 4) теория декаданса, возникновение сознания, разума, духа как биологический упадок, ослабление жизни." [Бердяев, 1993, c. 56] "К типу учений о декадантстве в известном смысле может быть причислена антропология Ницше. Ницше хотел бы преодолеть человека, вернуться к древнему полубогу, герою-сверхчеловеку. Сам М. Шелер прекрасно показывает, что биологически невозможно обосновать преимуществ и высоты человека. Биологически человек не отличается от животного, он отличается от него лишь по принципу, стоящему выше жизни, по принципу духа. Человек есть человек лишь как носитель духа. Дух проявляется в личности. Человек есть существо, преодолевающее себя и мир. Человек - вечный протестант против действительности. М.Шелер резко различает жизнь и дух. Направленность духа перерезывает временный поток жизни. Дух идеирует жизнь. Но для М.Шелера дух не активен, совершенно пассивен. Свободы у него тоже нет. Активна жизнь, дух же очень напоминает идеальные ценности, которые должна осуществить жизнь. Наличность в человеке духа очень осложняет вопрос о развитии человека с антропологической точки зрения. С биологически-антропологической точки зрения человек скорее регрессирует, чем прогрессирует. Он есть существо раздвоенное и ослабленное. Это нужно признать истиной несомненной. Сознание ослабило в человеке силу инстинкта, сделало его биологически беззащитным. Органы его не изощрились от прогресса цивилизации, а, наоборот, ослабли. Человеку приходится с грустью вспоминать об утерянной первобытной силе. Органы борьбы и защиты из биологических делаются у него социальными, он опирается на социальную среду и ее орудия. Но когда сила человека опирается на социальные орудия, она перестает быть биологически наследственной. С точки зрения биологически-антропологической человек не совершенствуется, он совершенствуется лишь с точки зрения возрастания силы сознания и духа, с одной стороны, и изобретенных им социальных, технических орудий - с другой. Но это и значит, что целостность человека все более и более нарушается и он делается существом все более и более раздвоенным." [Бердяев, 1993, c.57 ]

"Больше значения для антропологии имеют два гениальных мыслителя, в свое время не признанных, теперь же очень влиятельных,- Киркегардт и Баховен. Киркегардт, который был замечательным психологом, определяет человека по переживаемому им страху и ужасу. Страх, или ужас (Angst), выражает духовную значительность человека, его невозможность довольствоваться собой, его отношение к трансцендентному Богу, его греховность, а следовательно, его падение с высоты. Беспорно, человеку свойствен испуг, и испуг его свидетельствует о том, что человек должен быть определен по отношению к тому, что выше его. Признаком значительности человека Киркегардт считает именно беспричинный, ни на чем не основанный страх, страх перед трансцендентной тайной бытия. Огромное значение для философской антропологии имеет также Баховен. Баховен открывает глубинный, архаический слой человеческой природы, ее изначальную связь с материнским лоном, борьбу мужского, солярного, и женского, теллурического, начал, метафизику пола в человеке. Для Баховена полярность есть основной признак человека. В нем совершается космическая борьба солнца и земли, персонализма и коллективизма." [Бердяев, 1993, c. 60]

Персонализм. Личность и индивидуум. Личность и общество.

"Учение о человеке есть прежде всего учение о личности. Истинная антропология должна быть персоналистичной. И вот основной вопрос - как понять отношения между личностью и индивидуумом, между персонализмом и индивидуализмом? Индивидуум есть категория натуралистическо-билогическая. Личность же есть категория религиозно-духовная." [Бердяев, 1993, c. 62]

"Индивидуум есть часть вида, он вышел из вида, хотя он может изолировать себя от вида, противопоставить себя ему и вести борьбу с ним. Индивидуум порожден биологическим родовым процессом. Индивидуум рождается и умирает. Личность же не рождается, она творится Богом. Личность есть Божья идея и Божий замысел, возникшие в вечности. Личность для природного индивидуума есть задание. Личность есть категория аксиологическая, оценочная. Мы говорим об одном человеке, что у него есть личность, а о другом, что у него нет личности, хотя и тот и другой являются индивидуумами. Иногда даже натуралистически, биологически и психологически яркий индивидуум может не иметь личности. Личность есть целостность и единство, обладающие безусловной и вечной ценностью. Индивидуум может совсем не обладать такой цельностью и единством, может быть разорванным, и все может быть в нем смертным." [Бердяев, 1993, c. 62 ]

"М. Шелеру принадлежит интересное учение о личности. Он пожелал построить чисто персоналистическую этику. Философская антропология, которая должна обосновать этику, очень бедна, и М. Шелер один из немногих философов, которые что то для нее сделали. По Шелеру, человек есть существо, которое возвышается над собой и над всей жизнью. Основным для него является противоположение не человека и животного, а личности и организма, духа и жизни. Это есть основной дуализм у Шелера - дуализм духа и жизни." [Бердяев, 1993, c. 63 ]

"Индивидуум соотносителен роду. Личность соотносительна обществу. Личность предполагает другие личности и сообщество личностей. Индивидуум предполагает существование рода. Индивидуум питается родом, и он смертен, как смертен род. Личность же не разделяет судьбу рода, она бессмертна. Сложность человека в том, что он есть и индивидуум, часть рода, и личность, духовное существо." [Бердяев, 1993, c. 64]

Пол. Мужское и женское.

"Основной для антропологии является проблема пола. Человек есть половое существо, и половая полярность характеризует человеческую природу. Пол совсем не есть функция человеческого организма, пол есть свойство всего организма человека, каждой его клетки. Это показано Фрейдом. Это всегда говорил В.В. Розанов. Человек есть не только половое существо, но и существо бисексуальное, совмещающее мужской и женский принцип в разной пропорциональности и нередко в жестокой борьбе. Мужчина, в котором бы совсем отсутствовал женский принцип, был бы отвлеченным существом, совершенно оторванным от космической стихии. Женщина, в которой совсем бы отсутствовал мужской принцип, не была бы личностью. Мужской принцип и есть по преимуществу антропологический и личный. Женский же принцип есть по преимуществу космический и коллективный. Только соединение мужского антропологически-личного начала с женским космически-коллективным началом создает полноту человека. Это соединение осуществляется двояко - в каждом мужчине и в каждой женщине внутри их бисексуальной, андрогинной природы и через выход мужской природы в другую женскую природу и женской в другую мужскую природу. В падшем мире происходит космическая борьба мужского и женского принципа, мужской и женский принцип ищет не только соединения, но они и постоянно борются друг с другом как смертельные враги. Этим характеризуется полярность человеческой природы. " [Бердяев, 1993, c. 68]

Сознательное и бессознательное.

"Человек есть существо больное, c сильной подсознательной жизнью, и потому психопатологии принадлежит решающее в нем слово, хотя и не самое последнее. Человеческая душа раздвоена, в ней происходит мучительное противоборство противоположных элементов. В современном человеке, которого наблюдает и изучает психология, есть не только современное сознание и современный строй души, в нем есть так же древний архаический человек, есть дитя с инфантильными инстинктами, есть неврастеник и сумасшедший. И это столкновение современной души и современного сознания с архаическими инфантильными и патологическими элементами создает необычайную сложность человеческой души, с трудом поддающуюся исследованию старыми психологическими методами. Человек не только обманывает других, но обманывает и самого себя. Человек сплошь и рядом сам не знает, что с ним происходит, и ложно истолковывает происходящее и для себя и для других. Жизнь подсознательного или бессознательного совершенно ускользала от старой психологии, она принимала на веру показания сознания. И вот для новой психологии и психологической антропологии основным является различение в человеческой душе сознания и подсознательного. Болезнь человеческой души определяется конфликтом сознания и подсознательного. " [Бердяев, 1993, c. 73]

Cвобода воли и этика.

"Религиозная и метафизическая проблема свободы, в которую вкоренена и этическая проблема свободы, совсем не совпадает с традиционно школьной проблемой воли. Учение о свободе воли покоится на ложных предпосылках, на старой психологии, которая не может быть удержана. Неверно старое понимание воли как одного из элементов душевной жизни, через который человек совершает выбор между добром и злом и делается ответственным за зло." [Бердяев, 1993, c. 81]

Обсудим подробнее психоаналитическую антропологию.

"Психоаналитическое видение человека характеризуется рядом особенностей, позволяющих говорить о нетрадиционном для западной философии подходе к осмыслению внутренней природы, движущих сил и жизнедеятельности человеческого существа."[Лейбин, 1986, c. 239]

"Выдвижение психоаналитического учения о человеке произошло на рубеже XIX-XX вв, когда австрийский врач-невропатолог З.Фрейд (1865-1939) предложил новый метод лечения невротиков, получивший название психоанализа. Этот метод вскоре превратился в общее психоаналитическое учение о человеке. Так появилось психоаналитическое видение человека, основанное на вычленении бессознательных и сознательных аспектов человеческой деятельности как несводящихся друг к другу и характеризующихся своими собственными законами структурирования и функционирования. При этом приоритет отдавался бессознательному, являющемуся, по мнению Фрейда, источником мотивационного поведения человека, тем организующим центром, вокруг которого структурируются все остальные составляющие человеческой психики."[Лейбин, 1986, c. 240]

"В противоположность теоретикам, которые причину человеческого поведения пытались отыскать во внешней среде, вызывающей ответную реакцию организма, основатель психоанализа обратился к внутренним стимулам, под воздействием которых, по его мнению, приходят в движение все психические процессы, обусловливающие мотивационную структуру поведения людей. При этом он исходил из того, что "человек - существо со слабым интеллектом, им владеют его влечения". Он задался целью выявить так называемые "первичные влечения", составляющие ядро бессознательного. Основатель психоанализа полагал, что симптомы невротических заболеваний следует искать в остатках и символах воспоминаний о сексуальных переживаниях, имеющих место в детском возрасте каждого человека. Эти забытые переживания детства не исчезают, по Фрейду, автоматически, а оставляют неизгладимые следы в душе индивида. Будучи вытесненными из сознания, сексуальные влечения и желания лишь ждут благоприятной возможности, чтобы в завуалированной форме вновь заявить о себе."[Лейбин, 1986, c. 242]

"Учение о сексуальной этиологии неврозов переросло затем у Фрейда в более общую теорию, согласно которой сексуальные влечения принимают самое непосредственное участие в творчестве высших культурных, художественных, этических, эстетических и социальных ценностей человеческого духа. Таким образом, Фрейд не только сосредоточил внимание на сексуальной деятельности человеческого существа, но и через призму сексуальности попытался осветить буквально все процессы индивидуально-личностного и культурно-социального характера."[Лейбин, 1986, c. 243]

"Пониманию природы конфликтных ситуаций способствует фрейдовская трактовка личности, основанная на вычленении трех структурных элементов, обладающих своей собственной спецификой и находящихся в определенном соподчинении друг с другом. "Оно" (Id) - глубинный слой бессознательных влечений, то сущностное ядро личности, вокруг которого структурируются и над которым надстраиваются остальные элементы. "Я" (Ego) - сфера сознательного, своеобразный посредник между бессознательными влечениями человека и внешней реальностью, включая природное и социальное окружение. "Сверх-Я" (Super-Ego) - сфера долженствования, моральная цензура, выступающая от имени родительского авторитета и установления норм в обществе. Фрейдовское "Я" - это не что иное, как особая, дифференцированная часть "Оно", и следовательно, в психоаналитическом видении человека не сознание управляет бессознательными процессами, а, наоборот, последние властвуют над индивидом. С другой стороны, моральное и социальное "Сверх-Я", которое казалось бы, должно сглаживать трения между "Оно" и "Я", оказывается у Фрейда наследником и носителем бессознательного. Это значит, что "Я" как бы находится в зависимости не только от бессознательного "Оно", но и от социального "Сверх-Я", которое властвует над ним в виде двух "демонов" - совести и бессознательного чувства вины. Таким образом, фрейдовское "Я", не являясь, по выражению основателя психоанализа, "хозяином в своем доме", находится в конфликтных ситуациях с внешним миром, "Оно" и "Сверх-Я", что постоянно драматизирует человеческое существование. Антропологизация бессознательного оборачивается драматизацией бытия человека в мире."[Лейбин, 1986, c. 244]

"В целом человек представляется Фрейду отнюдь не мягкосердечным, добродушным существом: среди его бессознательных влечений имеется врожденная склонность к разрушению и необузданная страсть к истязанию самого себя и других людей. Именно в силу этих внутренних качеств человека культура и цивилизация постоянно находятся под угрозой уничтожения. В отличие от мыслителей, признававших исключительно "добрую природу" человека и акцентировавших внимание на сознательной деятельности людей, Фрейд стремится выявить теневые стороны человеческого бытия, импульсивные и агрессивные наклонности индивида, а также подчеркнуть ведущую роль бессознательных влечений в жизни человека. Признавал он и разумное начало в человеке, с сожалением говоря лишь о том, что "примат интеллекта лежит в далеком будущем, но все-таки не бесконечно далеко".

Таково в общих чертах фрейдовское психоаналитическое видение человека. Оно носило на себе отпечаток методологической ограниченности и идейной ошибочности. Вместе с тем психоаналитическое видение человека дало новый поворот в философском осмыслении бытия человека в мире, что нашло свое отражение во многих западных философских и психологических направлениях. Свертывание человеческой проблематики во внутрь индивида, акцентирование внимания на тех аспектах жизни, которые обнаруживаются по ту сторону сознания, интерпретация человеческого существования с точки зрения внутриличностных конфликтов и коллизий - все это весьма импонировало западным теоретикам, отталкивающимся от психоаналитического видения человека, предложенного Фрейдом. "[Лейбин, 1986, c. 245]

Эрих Фромм предложил оригинальную концепцию свободы личности , которая вскрывает социально-психологические механизмы бегства от свободы.

"Что такое свобода в смысле человеческого переживания? Верно ли, что стремление к свободе органически присуще природе человека?" [Фромм, 1990, c. 15] "Что означает свобода для современного человека, почему и как он стремится избавится от нее. "[Фромм, 1990, c. 30] "Понятие свободы меняется в зависимости от степени осознания человеком себя самого как независимого и отдельного существа"[Фромм, 1990, c. 30] "Человеческое существование и свобода с самого начала неразделимы"[Фромм, 1990, c. 37] "Процесс развития человеческой свободы имеет диалектический характер. С одной стороны это, процесс развития человека, овладение природой, возрастание роли разума, укрепления человеческой солидарности. Но с другой - усиление индивидуализации означает и усиление, неуверенности; а следовательно становится все более сомнительным место человека в мире и смысл его жизни. Вместе с этим растет и чувство бессилия и ничтожности отдельного человека."[Фромм, 1990, c. 39]

"Для связи индивидуализированного человека с миром существует только один продуктивный путь: активная солидарность с другими людьми, спонтанная деятельность (любовь и труд), которые снова соединяют его с миром, но уже не первичными узами, а как свободного и независимого индивида."[Фромм, 1990, c. 40] "Если экономические, социальные и политические условия, от которых зависит весь процесс индивидуализации человека, не могут стать основой для позитивной реализации личности, но в тоже время люди утрачивают первичные связи, дававшие им ощущение уверенности, то такой разрыв превращает свободу в невыносимое бремя: она становится источником сомнений, влечет за собой жизнь, лишенную цели и смысла. И тогда возникает сильная тенденция избавиться от такой свободы: уйти в подчинение или найти какой-то другой способ связи с людьми и миром, чтобы спастись от неуверенности даже ценой свободы."[Фромм, 1990, c. 40] Индивидуализацию Фромм определяет как "процесс растущего обособления индивида от первоначальных связей"[Фромм, 1990, c. 30]. "Узы, существующие до того, как процесс индивидуализации приводит к полному обособлению индивида" [Фромм, 1990, c. 31] Фромм называет "первичными узами".

Рассмотрим механизмы бегства от свободы.

"В первую очередь механизм, который состоит в тенденции отказаться от независимости своей личности, слить свое "я" с кем-нибудь или чем-нибудь внешним, что бы таким образом обрести силу, недостающую самому индивиду. Другими словами индивид ищет новые, "вторичные узы" взамен утраченных первичных. Отчетливые формы этого механизма можно найти в стремлениях к подчинению и господству или - если использовать другую формулировку - в мазохистских и садистских тенденциях, существующих в той или иной степени и у невротиков и у здоровых людей." [Фромм, 1990, c. 124] "Поскольку термин "садистско-мазохистский" ассоциируется с извращениями и неврозами, я предпочитаю говорить не о садистско-мазохистском, а об "авторитарном" характере, особенно когда речь идет не о невротиках, а о нормальных людях."[Фромм, 1990, c. 142] "Отношение авторитарного характера к жизни, вся его философия определяется его эмоциональными стремлениями. Авторитарный характер любит условия, ограничивающие свободу человека, он с удовольствием подчиняется судьбе."[Фромм, 1990, c. 146] "Общая черта всего авторитарного мышления состоит в убеждении, что жизнь определяется силами, лежащими вне человека, вне его интересов и желаний. Единственно возможное счастье состоит в подчинении этим силам."[Фромм, 1990, c. 147] "В авторитарной философии нет понятия равенства."[Фромм, 1990, c. 149]

" Садистско-мазохистские стремления необходимо отличать от разрушительности, хотя они по большей части бывают взаимосвязаны."[Фромм, 1990, c. 153] "Разрушительность отличается уже тем, что ее целью является не активный или пассивный симбиоз, а уничтожение, устранение объекта. Но корни у нее те же: бессилие и изоляция индивида. Я могу избавиться от чувства собственного бессилия по сравнению с окружающим миром, разрушая этот мир. Конечно, если мне удастся его устранить, то я окажусь совершенно одинок, но это будет блестящее одиночество; это такая изоляция, в которой мне не будут угрожать никакие внешние силы. Разрушить мир - это последняя, отчаянная попытка не дать этому миру разрушить меня."[Фромм, 1990, c. 154]

"Другие механизмы "бегства" состоят в полном отрешении от мира, при котором мир утрачивает свои угрожающие черты (эту картину мы видим в некоторых психозах), либо в психологическом самовозвеличении до такой степени, что мир, окружающий человека становится мал в сравнении с ним."[Фромм, 1990, c. 158]

Рассмотрим человека в прагматизме и экзистенциализме.

"Из множества течений буржуазной философии прагматизм - одно из тех, которые в наибольшей степени связаны с проблемой человека. По заверениям его создателей, прагматизм осуществил поворот от узкопрофессиональных проблем философов к широким человеческим проблемам, поставил в центр своего внимания человеческую жизнь, интересы и сомнения, страсти и борения людей, их вечное стремление понять самих себя, улучшить условия своего существования, сделать их более разумными и человечными.

Эта установка, последовательно проводившаяся представителями прагматизма, позволяла им в ряде случаев выявить и зафиксировать некоторые стороны общественной и личной жизни человека, сделать те или иные удачные психологические наблюдения."[Мельвиль, 1986, c. 104]

"Прагматистами человек рассматривается как существо деятельное по преимуществу. Его активность, как практическая, так и теоретическая, вызывается в первую очередь непосредственными жизненными нуждами и потребностями и направлена на их удовлетворение. Именно в таком понимании человека, вытекающем из распространения на него дарвиновских, эволюционистских принципов приспособления к среде, борьбы за существование и выживание наиболее приспособленных, состоит специфика прагматизма и то новое, что им внесено в буржуазную философию."[Мельвиль, 1986, c. 104]

Рассмотрим наиболее ярких представителей.

Уильям Джеймс. "Философию Джеймса можно безоговорочно назвать философией человека."[Мельвиль, 1986, c. 107]

"Человек не как родовое существо, а как данная конкретная личность становится для Джеймса альфой и омегой всей философии."[Мельвиль, 1986, c. 107]

"Важнейшей личной проблемой человека для Джеймса выступает проблема действия, направленного на выживание и приспособление к среде в самом широком смысле слова."[Мельвиль, 1986, c. 108]

"Согласно Джеймсу, человек по самой своей сути есть практическое существо, своей биологической природой предназначенное для действия, состоящего в приспособлении к окружающей среде. Основное назначение его сознания состоит в определении целей и изыскании средств для их достижения."[Мельвиль, 1986, c. 108]

"Джон Дьюи продолжал разрабатывать основополагающие идеи прагматизма. Центральным понятием его философии было понятие "опыт" в котором слилось джемсово понятие потока сознания (мыслей, ощущений и пр.) с идеей активного взаимодействия человека со средой, организма с его окружением. Опыт у Дьюи включает абсолютно все, что может так или иначе осознаваться человеком и взаимодействовать с ним практически и теоретически."[Мельвиль, 1986, c. 111]

"Дьюи считает, что человек не должен тревожить себя отвлеченными вопросами, как метафизическими, так и социальными. Человек - это эмпирическое существо, живущее в эмпирическом же мире и не способное выйти за пределы непосредственного опыта. Все его нужды определяются текущими потребностями выживания и приспособления к той среде, в которой он живет и в которую он может вносить те или иные частные изменения. Дьюи полагает, что только такой "метод разумности" отвечает требованиям демократии, дающий каждому человеку возможность свободно экспериментировать в любой области, пробовать, ошибаться и исправлять ошибки и разделять свой опыт и его результаты с другими людьми."[Мельвиль, 1986, c. 115]

"Прагматизм Ричарда Рорти - это наиболее полное в современной буржуазной философии воплощение социоцентристских тенденций, не только помещающий социум в центр мира, но и редуцирующей физический мир к миру социальному в форме различных социально удобных, а поэтому и социально принятых теорий и концепций. Человек в этой концепции выступает как существо деятельное но с определенными оговорками. Во-первых, его деятельность, по крайней мере та, которая принимается во внимание Рорти, носит духовный характер, во-вторых, субъектом этой деятельности являются гении в виде великих ученых, философов или художников, создающих новые языки, новые формы дискурса, новые парадигмы, воспринимаемые затем массой людей и становящиеся для них безусловной и неоспоримой нормой. "[Мельвиль, 1986, c. 118]

"Таким образом, хотя прагматизм подчеркнул действенный, активный характер человека, его понимание деятельности носило всецело идеалистический характер и поэтому очень мало могло способствовать научному пониманию человека."[Мельвиль, 1986, c. 118]

В начале XX века возникло течение именуемое как экзистенциализм.

"В центре внимания экзистенциализма оказалась личность, заброшенная в кризисную, безысходную, или, как выражаются сами его представители, "пограничную" ситуацию. Применительно к этой личности обсуждались вопросы вины и ответственности, решения и выбора, свободы как меры человеческой вменяемости, смерти как осознаваемой границы индивидуального существования и т.д." [Соловьев, 1966, c. 76]

"Философы-экзистенциалисты предприняли попытку кардинально переосмыслить не только важнейшие философские проблемы, но и сам способ философского мышления как такового."[Асмус, 1978, c. 222]

"Экзистенциалисты в равной мере озабочены показом не только уникальности своей философской позиции, но и ее своеобразной универсальности. Для них сам экзистенциальный тип мышления и мировосприятия есть нечто, что всегда имеет место у любого человека, в том числе и у мыслителя, но что по тем или иным причинам сам человек склонен затемнять, отбрасывать или вовсе не проявлять во вне."[Асмус, 1978, c. 222]

"Экзистенциалисты ставят перед философией человека ряд задач нравственно-психологического порядка: они сводятся к поиску неких душевных ресурсов у современника, которые, обеспечивая целостность и автономность его внутреннего мира, одновременно выработали бы у него достаточный "иммунитет" к любым формам вторжения общества в сферу его личных переживаний, индивидуальных мотиваций деятельности."[Тавризян, 1978, c. 137]

"С экзистенциалистской точки зрения свойственные современному мышлению рефлексивность, склонность к самоанализу, поощряемые общим рационалистским духом эпохи, способствуют отчуждению человека от самого себя."[Тавризян, 1978, c. 137]

"Экзистенциалисты хотят сказать, что человек просто не в силах существовать, не посвящая чему-то свою жизнь. Такова его фундаментальная предрасположенность, первичная по отношению к наличию любых целеуказаний. И обнажается она именно тогда, когда все социально-устойчивые ценности рушаться, когда человек ищет для себя достойного бремени, как ищут для себя хлеба насущного."[Соловьев, 1966, c. 82]

В заключении снова цитирую Э.Ю. Соловьева.

"Экзистенциализм - во всех его вариантах - представлял собой доктрину стоического неучастия в истории - бегства, эмиграции из рационально постижимого исторического движения. Из основных посылок стоического антиисторизма неизбежно следовал вывод, что личное действие, сколь бы значительным не оказывались его социальные и политические последствия, не может и не должно быть мотивировано ни социальным интересом, ни политическими соображениями."[Соловьев, 1967, c. 135]

Среди множества проблем очень важной считаю проблему эвтаназии.

"Прежде всего следует уточнить, что под эвтаназией понимается не просто легкая безболезненная смерть, а смерть, которая соответствует желанию самого умирающего (либо его родственников и близких, если умирающий безвозвратно потерял сознание) и происходит при содействии - активном или пассивном - медика. Именно этим определяется как тот контекст - контекст медицинской практики, - в котором можно осмысленно обсуждать проблемы эвтаназии, так и круг непосредственно причастных к ней лиц. Вместе с тем здесь затрагиваются и глубинные слои человеческого существования, и фундаментальные ценности общества, чем и объясняется острота дискуссии."[Юдин, 1991, c. 248]

"Принято считать, особенно среди противников эвтаназии, что ее запрет - одна из универсальных общечеловеческих норм. Но это далеко не так. К примеру, клятва Гиппократа не рассматривает сохранение жизни в качестве безусловной обязанности врача. В соответствии с Уголовным кодексом РСФСР 1922 года разрешалось умерщвление больного из сострадания; в последствии эта правовая норма была ликвидирована."[Юдин, 1991, c. 249]

"Обостренный интерес к такому вопросу, как права человека, особенно рельефно проявившийся, пожалуй, с начала последней трети нашего столетия, характерен сегодня для многих общественных движений. Он находит свое выражение и в спорах по поводу допустимости эвтаназии. Не случайно те, кто считает эвтаназию дозволенной, в качестве главного аргумента обычно выдвигают именно право человека распорядиться собственной жизнью по своему усмотрению."[Юдин, 1991, c. 251]

"Чаще всего выдвигаются противниками эвтаназии аргумент. Во-первых, это возможность ошибочной постановки диагноза о неизбежной смерти больного. Сюда же можно отнести и другой, но в чем-то сходный довод: всегда существует вероятность того, что будет найден новый способ лечения и болезнь, сегодня считающаяся неизлечимой, завтра отступит перед новейшими достижениями медицины. Что можно сказать в этой связи? Очевидно, если человек, обладающий достоверной информацией о состоянии своего здоровья, сохраняет надежду то никто не вправе лишать его этой надежды."[Юдин, 1991, c. 254]

"Контраргумент, который обычно применяют сторонники эвтаназии, может быть сформулирован и таким образом: долг врача - облегчить страдания пациента, и если пациент болен безнадежно и при этом медицине неизвестны другие способы облегчения страданий, то почему врач не может прибегнуть к такому крайнему способу? Еще одна форма выражения того же, по сути, довода связана с подключением в аргументацию уже упоминавшегося принципа - основополагающими должны быть права личности."[Юдин, 1991, c. 255]

"В последние годы отчетливо проявляются тенденции, направленные на то, что бы смягчить это противостояние. Речь идет о том, что бы уточнить и, может быть, даже переосмыслить само понятие смерти, а следовательно и понятие жизни. Предлагается (и более того - в законодательном порядке принимаются) критерии смерти, основанные на понимании и оценках функционирования человеческого мозга. Критерий полной мозговой смерти индивида позволяет констатировать смерть в том случае, если у него необратимо нарушены функции мозга. Еще более расширительным является критерий, согласно которому смерть констатируется в случае необратимой потери сознания, то есть высших функций мозга (коматозное состояние). Такой критерий уже получил признание в США (в ряде штатов)."[Юдин, 1991, c. 256] Имеются и другие доводы за и против.

"Можно предположить, что по мере того, как в нашем обществе будет расти внимание к проблеме прав человека, по мере укрепления институтов правового государства, способных защитить личность от ведомственного произвола, отношение к вопросу о допустимости эвтаназии будет становится все более благосклонным. Вместе с тем уже сегодня очевидно, что проблема эвтаназии, как, впрочем и многие другие проблемы здравоохранения являются проблемой не только медицинской.

Общество не может стать здоровым, пока здоровье человека остается лишь ведомственной заботой"[Юдин, 1991, c. 261]

В заключении хотелось бы рассмотреть будущее человека как индивида и личности.

"Философская направленность и логика анализа вопросов, относящихся к будущему человека, требуют рассмотрения его в единстве социальной сущности и природно-биологического существования, которое, как известно, и само определяется общественными условиями. Вместе с тем это предполагает, во-первых, строгое различение понятий индивида и личности и, во-вторых, учет их диалектической взаимосвязи."[Фролов, 1983, c. 207]

"Крупные сдвиги в экономике и повседневной жизни людей, произошедшие за последние десятилетия, настоятельно ставят вопрос о влиянии изменений условий жизни на биологические и психические особенности человека. Социальное развитие по отношению к биологии человека не всегда и не во всем приводит к благоприятным результатам. Обсуждение и учет негативных последствий воздействия некоторых социальных факторов на человеческий организм - одна из важнейших проблем современной науки. Поэтому весьма актуальной становится в этих условиях проблема адаптации человека к окружающей среде."[Фролов, 1983, c. 218]

"Биологическая адаптация человека понимается в настоящее время предельно широко и не сводится только к сохранению биологического гомеостаза, т.е. к достижению устойчивого равновесия и саморегуляции живого организма в изменяющихся условиях среды."[Фролов, 1983, c. 218]

"Человек будущего, безусловно необычайно расширит свои адаптационные возможности с помощью самых разнообразных средств, включая фармакологию и психотерапию, и это даст ему возможность полноценно и без ущерба для здоровья действовать в самых сложных, подчас экстремальных условиях. Уже сегодня получены серьезные данные, которые свидетельствуют о новых, неизвестных ранее резервах биологической природы человека и его психофизиологических возможностях."[Фролов, 1983, c. 218]

"Человек будущего - это человек разумный и гуманный, пытливый и деятельный. И именно как личность, с ее неповторимым своеобразием, уникальностью индивидуального "Я", человек утверждает себя как существо общественное."[Фролов, 1983, c. 263]

**Литература**

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.:Республика, 1993, 383 c.

2. Лейбин В.М. Психоаналитическая антропология.// Буржуазная философская антропология XX века. М.:Наука, 1986, с. 239-259.

3. Мельвиль Ю.К. Прагматическая философия человека. // Буржуазная философская антропология XX века. М.:Наука, 1986, с. 104-118.

4. Гуревич П.С. Философская антропология: опыт систематики. // Вопросы философии, 1995, N 8, c. 92-102.

5. Гуревич П.С. Человек как объект социально-философского анализа.// Проблема человека в западной философии. М.:Прогресс, 1988, c. 504-518.

6. Фромм Э. Бегство от свободы. М.:Прогресс, 1990, 272 с.

7. Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм (статья первая).// Вопросы философии, 1966, N 12, c. 76-88.

8. Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм (статья вторая).// Вопросы философии, 1967, N 1, c. 126-139.

9. Асмус В.Ф. Экзистенциальная философия: ее замыслы и результаты.// Человек и его бытие как проблема современной философии. М.:Наука, 1978, c. 222-251.

10. Тавризян Г.М. "Экзистеальный мир" как антипод социального бытия во французском экзистенциализме.// Человек и его бытие как проблема современной философии. М.:Наука, 1978, c. 135-157.

11. Фролов И.Т. Перспективы человека. М.:Политиздат, 1983, 350 с.

12. Юдин Б.Г. Право на добровольную смерть: против и за.

// О человеческом в человеке. М.:Политиздат, 1991, с. 247-261.