

УДК 1.316.3:572.028

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v049.2024.4>*Е. М. Герасимова*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0046-8458>*доктор філософських наук, професор,**професор кафедри філософії і соціальної антропології імені професора І.П. Стогнія**Університету Григорія Сковороди в Переяславі*

СОЦІАЛЬНО-АНТРОПОЛОГІЧНЕ ОСМИСЛЕННЯ ЖИТТЄВОГО ПОТЕНЦІАЛУ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ

Актуальність теми дослідження. У період історичних катастроф, кровавих війн, жорстких епідемій загострюються протиріччя між соціологічною й антропологічною парадигмами людського сприйняття дійсності. Однією з головних ознак соціальної спільноти періоду постсучасності стає прогресуючий процес дисгармонії відносин в системі «людина-соціум», де напружений соціальний простір постійної конфронтації між ідеалами духовного життя та пріоритетом матеріального споживання створює умови для появи нових форм прояву соціальної девіталізації індивіда. Така ситуація посилює загострення проблеми соціальної вітальності людини у цифровому світі: зростає суперечливість між особистістю і соціумом; відбувається напластування факторів, які постійно провокують розщеплення особистості; здійснюється перехід багатомірної ідентичності в патологічні форми тощо. Відповідно, комплексне соціально-антропологічне осмислення є тим теоретико-методологічним підґрунтям, який дозволяє знайти концептуальний вихід з латентного стану соціальної девіталізації людини як образу життєздатності. Соціологічне направлення, яке орієнтовано на державницький рівень інтересів, спрямовується на інституціональне вирішення нагальних потреб суспільства, у той час, як антропологічний підхід забезпечує рівень підтримки непохитних принципів людської природи у вигляді права на виживання та реалізацію волі у процесі самодіяльності. Критерієм діяльнісної ефективності інституцій сучасної соціальної держави є їх відповідність індивідуальному благу громадянина, саме така суспільна конструкція волевиявлення більшості забороняє підмінити антропологічну реальність практикою соціальних химер «всезагального блага людства» або «інтереси всього народу». Така структура набуває вже субстанціонального характеру, де основою стає не примхлива позиція державної влади та користь певних груп чиновників, а незмінні принципи буття в світі самостійного дієвого індивіда. Отож актуальну основу постсучасного соціуму складає ринковий механізм господарсько-економічної діяльності та функціонуючий механізм парламентської демократії, які забезпечують пріоритет

принципу безумовної довіри до буденного рівня свідомості звичайного громадянина.

Цивілізований світ, який об'єднаний сьогодні різноманітними міжнародними інституціями, на всіх рівнях захищає базові права людини на свободу слова та волевиявлення, якісне медичне забезпечення, достойну професійну освіту та творчі види діяльності і т. п. Натомість, такий омріяний ідеальний суспільний устрій поступово може перетворюватися у світ всезагальної рівності, а це вже лінійний світ без перервної якості, як пише Оруел, не буває тіні – є тільки все проникнуте світло [4, с. 122]. Згодом діалог з ідеологією рівності набуває вульгарно-гедоністичного характеру, трудова теорія вартості перетворюється на комуністичну зрівнялівку та соціалістичну винагороду за обсяг праці, захоплюючий лівий радикалізм перетворюється на політичний тоталітаризм, а результатом стає практика викорінення свободи творчості у всіх сферах життєдіяльності людини.

Соціально-філософський аналіз біосоціальної унікальності людини визначає концепт антропоцентризму принципом історико-культурної творчості, що забезпечує можливість сформулювати свою картину світу для кожного індивіду, яка детермінована у модусі її особистісної історії життя. Ціннісно-сміслова практика духовного наповнення людиною власного життя в контексті пріоритету свободи, волі та її когнітивної діяльності, безумовно, є пріоритетними філософськими проблемами, але питання полягає в іншому – наскільки вистачить у людини внутрішнього життєвого потенціалу впоратися з глобальними викликами сьогодення? Можемо стверджувати, що доцільною спробою є методико-цільовий пошук збалансування ідеалістичної основи енергії вітальності та її об'єктивно-дієвих можливостей в соціально-антропологічному вимірі, від якого в певному сенсі залежить формування суспільного життя як такого.

Постановка проблеми. Для досягнення центральної мети філософської антропології необхідним є таке поняття про людину, котре зображує її не тільки як багатовимірну цілісність у стані безперервної еволюції, але й як цілісність, яка є відкритою Всесвіту, історії, творчої активності

самої людини, тому соціально-антропологічне осмислення життєвого потенціалу людини постсучасності є безперечно актуальною дослідницькою проблемою.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У царині філософської антропології проблематика інтеграції знань в теорію єдиної природи людського буття представлена у творах Ю. Габермаса, А. Гелена, Е. Кассіраера, Х. О. Паппе, Х. Рикмана, Е. Сепіра та багатьох ін. Так, наприклад, з часів М. Шелера у філософській антропології було сформульовано два таких стратегічних завдання: перше – це інтеграція знань про буття людини, де «єдина теорія» природи людського буття розуміється як багатовимірною цілісністю; та друга – це зберігання людини як цілісності, що революціонізує, проходить кризи самосвідомості та бореться зі своєю незахищеністю у цьому світі. У зазначеному контексті неможливо обминути увагою дослідження таких представників функціоналізму, як Е. Дюркгейм і А. Радкліфф-Браун, вони роблять спробу об'єднати позитивні сторони еволюційного та цивілізаційного підходів. Еволюціоністи, як представники функціонального напрямку вважали, що основою всіх культур світу є загальні універсальні принципи, тому реально можливою є ефективна взаємодія між різними народами. У той же час, вони пропонували вивчати не тільки зміну культурних форм у часі, а культуру кожного суспільства у всіх її внутрішніх взаємозв'язках.

Окрему сторінку соціально-антропологічних досліджень займають положення теорії соціальної вітальності, які в контексті постнекласичного дискурсу присвячені, у першу чергу, прогнозуванню умов майбутнього життя *Homo viable*. Окремо концепт «вітальність» відноситься до когорти соціально-історичних понять та з латинського *vita* означав «відношення до життя», а перші міркування стосовно джерела життєвої енергії та сили людини завдяки розуму належать Сократу. Надалі наслідують та розвивають його бачення Платон, який пропонує їйдоси як ідеї, які утворюють дійсне буття – царство вічних і незмінних сутностей; Аристотель позначає цілеспрямовану енергію, яка перетворює можливість у дійсність; кристалізація ідеї про джерело життєвості людського духу продовжили у школах стоїцизму; а в Середньовічній Європі розуміння «вітальності» повертається в системі розвитку схоластики завдяки працям Т. Аквінського, Р. Декарта, Б. Спінози, а згодом й Вольтера та Ж.-Ж. Руссо. Починаючи з XVIII ст. жорстке протиставлення живого та неживого знаходить своє вираження у відгалуження віталізму в формі танатологічного підходу завдяки ідеям М.Ф. Біша. У XIX ст. в контексті філософії життя ідея вітальності постає в якості категорії європейської соціальної науки та переживає своє піднесення завдяки працям

А. Бергсона, С. Дюрінга, Г. Зіммеля, Ф. Ніцше, А. Шопенгауера та ін., наприклад, Х. Ортега-і-Гассет вважав, що покоління – це мода на існування в цілому, що залишає на людині виразний відбиток, а образ життя людини значною мірою залежить від того, в яку добу їй випало жити, а головним моментом в житті є саме життя. Початок XX ст., завдяки дослідженням Г. Дрішу, знаменує собою продовження ідеалістичного трактування вітальності в формі «неовіталізму», а серед найбільш відомих прихильників віталістичної ідеї про доцільно діючі в органічному світі «життєві фактори» можна назвати Л. фон Берталанфі, А. Венцля та Ф. Ліпмана.

Соціально-антропологічні принципи креативного існування людини широко представлені й в українській філософській думці. Відтворення своєрідних смислових напластувань практично-діяльнісного світосприйняття, серед яких головним стає проєкт творення власного багатогранного життя у світі, зустрічаємо в роботах Е. Андроса, В. Бичка, Г. Ковадло, В. Табачковського, В. Шинкарука та ін. Окремо необхідно звернути увагу на творчий доробок таких представників української літератури першої половини XX ст. як А. Любченко, В. Підмогильний, М. Хвильовий, який говорить про красу, інтелект та гармонізацію духовних і матеріальних цінностей.

Отже, зауважмо, що після наукового визнання ідей Г. Зіммеля проблема вітальності у філософському дискурсі переміщується на другорядні позиції й повертається в останню чверть XX ст. під назвою «неовіталізму». Неовіталізм переводить розуміння концепції вітальності з площини філософської антропології та онтології до царини соціальної філософії. Серед головних причин такого розширення концептуальної сфери феномену енергії вітальності як основи життєвого потенціалу людини займає усвідомлення науковим співтовариством затребуваності глобальної програми дій щодо виживання людства та збереження соціальності як утворення. Відповідно метою даної публікації є аналіз життєвого потенціалу людини постсучасності на принципах соціально-антропологічного підходу.

Методологія дослідження була визначена гуманітарними сферами соціально-філософського та культурно-антропологічного напрямку, а основними дослідницькими методами нами виділено культурно-історичний, структурно-функціональний, порівняльний та типологічний. Погоджуючись з позицією, що соціально-антропологічне знання займає унікальне положення в системі гуманітарних дисциплін, зверталася увага на такі аналітичні твори зарубіжних та вітчизняних науковців, які започатковують розгляд зазначеного феномену з точки зору співвідношення «традиційного» та «сучасного», загальноплане-

тарної тенденції суспільного поступу та зростання впливу локальних цивілізацій на сучасні трансформаційні зрушення.

Виклад основного матеріалу. Результати дослідження прикладних наук так чи інакше спираються на одномірну модель людини та пов'язані з прагненням втручання і перебудови її буття, але «найбільша небезпека інтерпретувати ідею людини занадто вузько, установлювати її походження неінтенціонально з однієї єдиної «природи», з якоїсь єдиної історично минулої форми або ж вважати її інкарцерованою у будь яку з таких одномірних концепцій» [6, р. 101]. Кожна така інтерпретація людини не є сумісною з тезою про відкритість людського буття Всесвіту та часу активності самої людини – така позиція посилює неоднозначність і суперечливість експериментальних висновків у розумінні людської природи. Визначення людини як істоти, яка виготовляє знаряддя праці та живе в колективі інших людей, передбачає її головною рисою біосоціального характеру існування. Біологічна необхідність проявляється як потреби людського організму, яка спирається на інстинкт життя, але ще К.Г. Юнг на початку ХХ ст. вказує, що той, хто об'являє себе сучасною людиною, не будучи вмілим, є просто обманщиком, так він повертає нас до прадавнього уявлення людини, як про *Homo habilis*. Разом з тим, фізіологічні потреби людини завжди мають обмежений характер, тому, наприклад, проблема голоду або забезпечення людей необхідними засобами існування, як свідчить сучасний досвід багатьох країн, може бути вирішена. Якщо біологічна необхідність існування людини носить вроджений характер і принципово не може бути змінена, то суспільна необхідність освоюється нею протягом всього життя і має свої особливості. Зокрема, суспільна необхідність постає як така світова даність і аспект родового існування людини, долучитися до якої можна за допомогою освоєння форм національної та світової культури завдяки мові, засвоєнню смислів життєво-побутової символіки, різновидам діяльності тощо. Отож активне діяльнісне прагнення людини перебудувати умови свого існування на більш комфортні та безпечні закладає основи теорії соціального віталізму, якій вже не є «надбудовою» над біологічним аспектом родового буття, а стає органічною складовою, що забезпечує необхідну гармонію суспільного колективного життя. У свою чергу, головною помилкою класичної школи антропології, на думку Е. Сепіра, був погляд на первинну людину, як на свого роду попередній тип по відношенню до культурного людства, тому головним орієнтиром стає часова послідовність, а не терміни культури, які розгорталися перед дослідниками, або урахування обставин навколишнього середовища.

Натомість, сучасна антропологічна перспектива має менш формалістичний характер і може використовувати теоретико-методологічні підходи соціальної антропології, в яких представлені змістовні моделі та механізми соціальної поведінки. Метою такої процедури стає знаходження точок дотику між первісно-суспільними та сучасними поліваріантними формами соціальної організації, які продукують вітальну енергію людини як потенціал для подальшого ефективного перетворення соціальної структури її життєдіяльності. Подальший аналіз співвідношення антропоцентричного й соціально вітального підходу до універсального існування людини призводить до конвергентних процесів у соціальній структурі, а також до формування «образу» родинності або кровної родинної солідарності – це така могутня соціальна модель, яка може іноді суперечити здоровому глузду та економічній необхідності, крім того, антропологія може запропонувати соціологічній теорії функціональну еквівалентність різноманітних типів соціальних одиниць [5], – як бачимо, основним принципом зазначеної сфери дослідницької діяльності є прагнення до міждисциплінарного синтезу. Розширюють розуміння такого синтезу представники американської історичної школи, вони доводять, що унікальний характер будь-якої культури формується завдяки сумісному впливу внутрішніх факторів розвитку самої людини та зовнішнього впливу географічно сформованого навколишнього середовища. У свою чергу, У. Ріверс був представником «Кембриджської школи» та дотримувався еволюціоністських позицій. З часом він переходить до ідей дифузійнізму: відкидаючи ідею розвитку як такого, дифузійнізм формує положення про розповсюдження культури чи її окремих елементів з одного або декількох відповідних центрів, причому такі висновки були здобуті в результаті проведення ним польових досліджень [4].

Можемо стверджувати, що центральною ідеєю теорії соціального віталізму є визнання об'єктивної реальності існування родового буття індивіда та зосереджує увагу на необхідності реалізації його потреби у вітальній «енергії-любві», яка об'єднує людей в єдиний соціум. Людина цивілізованого світу категорично не бажає зупинитися або сповзати у життєві умови попередніх історичних часів, але ж водночас вона розуміє, що стати невмирущим і всемогутнім теж ніколи не вдасться. «Ми легко приймаємо дійсність – можливо, тому, що знаємо: нічого дійсного не існує. Я запитав, що він знає з «Одіссеї». Розуміти грецьку мову йому було важко. Я мусив повторити своє запитання.

– Дуже мало, – відказав він. – Менше, аніж будь-який убогий рапсод. Адже минуло тисяча сто років, відколи я її створив» [1, с. 16], – як бачимо, людина створює неймовірно дивні речі

у цьому світі, залишає їх майбутнім поколінням та продовжує свій шлях пізнання далі у Всесвіт. Ба більше, оновлення базових життєвих установок відбувається поза технологічними перегонами та науковими проривами – цей процес зосереджений у глибинах історико-культурного поступу людства, яка актуалізує не часткові завдання, а ціннісні засади свободи, волі, добра. Відповідно, гостро виникає проблема розуміння механізмів продукування та функціонування життєвої енергії людини, як «ключика» до вічного двигуна цивілізаційного розвитку, яка довгий час має ідеалістичний характер сприйняття. Г. Дріш у своїх працях продовжує таке ідеалістичне трактування вітальності в формі «неовіталізму», стверджуючи, що живим організмам притаманна «цілісна причинність», тоді як неживим тілам – «причинність елементів». Однак, маємо завжди пам'ятати той факт, що людина немає свободи у феноменальному світі, так як вона постійно знаходиться під тиском обов'язку та суспільних заборон, а тому як істота колективна вона підкоряється соціально визнаним поведінковим установкам, а як істота натуралістична – законам природи. Тільки розум і уява реалізують безпідставне бажання рухатися за творчим покликом – законом необмеженого конструювання форм свого життєустрою. Ідейна творча людина прагне вибудовувати свої правила, норми, способи існування, сподобляючись «незалежним богам». Плоть народжує іншу плоть з необхідністю, а дух може надихати тільки будучи вільним, тому сенс існування людини у світі не просто бути біосоціальним індивідом, а ставати вільною особистістю. Біологічне життя людини у космічному просторі проходить миттєво, а історія природи нескінченна, але з часової протяжності життя неможливо визначити міру її осмисленості. Межею свободи дієвості людини у світі завжди є культура, яка дозволяє встановлювати і формувати «ціну» цивілізаційного поступу відповідно до фундаментального розуміння людського ества, на думку Ч. Тейлора: «ми дуже нервуємо й з великою недовірою ставимося до словосполучення «природа людини». Для нас це словосполучення – застережливий сполох. Ми побоюємося, що довірившись цьому словосполученню, можемо встановити деякий скам'янілий спосіб, котрий перетворившись на кліше, виявиться перепоною на шляху вільного розвитку форм життя, яке змінюється в історії. Отже, ми за власною провиною можемо виявитися бранцями деякого підступного етно-антропо-центризму» [7, р. XII–IX].

Переживання будь-якої особистості неминуче пов'язані з ціннісним аспектом життя, а для індивіда найбільш характерними є вітально-інстинктивні фактори життєдіяльності. Класичним прикладом таких міркувань є ідеї М. Шелера, якій до числа вітальних потягів індивіда відносив голод,

сексуальний потяг та інстинкт влади. Однак, кожний феномен активного людського життя представлений як єдність вітальних і духовних начал, бо кожний індивід виступає репрезентантом суспільної колективності. Результатом стає поведінкова схожість людини на всіх інших представників спільноти, причому деперсоніфікація може бути настільки потужною, що власне ім'я у деяких випадках може бути замінене цифровим шифром, певним кодом або ніком. У цифровому стандартизованому світі соціальні рольові функції достатньо жорстко регламентують допустимі умови індивідуальної поведінки, а загально прийняті суспільні стандарти демонструють ступень неприйнятних відхилень від «затвердженого» образу поведінки. У конкурентному середовищі постіндустріального суспільства споживання індивід повинен мати відповідний цифровий профіль та «блискуче резюме», бути зовні приємним, дотримуватися необхідного дрес коду, демонструвати якості честолюбного лідера та агресивний спосіб прийняття рішень і т. д., тобто він має відповідати визначеним стандартам відповідної соціальної групи. Головною метою таких соціальних структур стає використання людської енергії заради продовження функціонування даного суспільства. У такому стрімкому русі життя людина не має занадто замислюватися про способи своєї поведінки, вона має користуватися вже розробленими «лекалами», відповідати стандартним вимогам з прогнозованим результатом своїх дій, крім того, знаходити в цьому процесі задоволення та суспільне схвалення. На думку М. Шелера, протиріччя духу та вітальних потягів є вічне пульсуюче протиріччя людського існування та чим вище піднімається людина у своєму духовному розвитку, тим менш життєздатною вона стає. Починаючи з досліджень К.Г. Юнга про те, що сучасна людина переживає ледве не фатальний шок, результатом якого є депресія, втрата відчуття особистого значення та згасання життєвого тону, а на думку сучасної дослідниці Н. Доній: «вітальність» є проявом енергії, утвореної гармонійним поєднанням духовної, психологічної та біологічної складових людської суті. Також, починаючи з кінця XVIII ст. серед представників наукової спільноти збільшувалася кількість прихильників позиції, що вітальність є динамічною та перемінною характеристикою, яка має здатність накопичуватися й навпаки, падати, не залежно від того, що визнано її джерелом: розум, воля чи пристрасність» [2, с. 33].

Отже, феномен соціальної вітальності виконує функцію внутрішнього двигуна цивілізаційного поступу людства та має рухливу форму, яка унеможливорює зупинку розвитку індивіда тільки на природному біологічному рівні, з необхідністю він вимушений зосередитися на пошуку гармо-

нійного збалансування природної та соціальної складової свого внутрішнього «Я», формуючи такий духовний рівень, який буде забезпечувати ефективні способи максимального залучення його життєвого потенціалу.

Однією з головних соціально-антропологічних колізій дотепер залишається філософська проблематика універсальності існування людського світобуття та «одномірності» окремої людини, причому сама думка про людську універсальність викає водночас з появою знання як такого, а її втілення вперше проявляється у світовому архетипі Мікрокосму. Спочатку зазначений архетип пояснював причетність людини до стихій та елементів природного довкілля, але в сучасних філософських течіях природа людини постає вже як соціальний Мікрокосм, який розширює розуміння людську універсальність. Однак, повсякденне існування кожного окремого індивіду дотепер залишається «одномірним» тому, що людина так чи інакше протягом життя обмежує свої природні здібності та вимушена діяти відповідно до тих обставин й умов, які визначають її соціальний простір. З одного боку, негативними наслідками такого соціального стану «масової» людини є стандартизовані підходи до різних сфер її життєдіяльності, а з іншого, саме внаслідок таких формалізованих механізмів людство, в цілому, змогло відкрити й освоїти нові пласти невідомого знання, зробивши їх комфортно повсякденністю. Технологічні можливості інформаційної епохи, космічний туризм, доступ до масового споживання різноманітних видів інтелектуальних ресурсів тощо, свідчить не тільки про сучасну революцію в культурі наукового знання, але й про тенденції її негативного впливу внаслідок стандартизації і примітивізації «масової» людини. Вона вчиться швидко опанувати засоби споживання різноманітної високотехнологічної продукції, але такий процес уповільнює її мотивацію та потяг до творчих видів діяльності, які вимагають не аби які зусилля та тривалу дієву наполегливість. Така ситуація призводить до багаторівневого зростання інтенсифікації праці та нервово-психологічного перенавантаження людини, крім того, додається екологічна небезпека забрудненого навколишнього середовища, зниження імунітету та стрімке розповсюдження епідемій світового рівня, наприклад, як трагічні події періоду COVID-19, а також зростання великої кількості людей з обмеженими можливостями та психологічними вадами. Така своєрідна безпорадність глобалізованого світу перед загрозами планетарного масштабу загострює інтелектуальне відчуття людини трагічності свого світового призначення, яке проявляється на чуттєво-емоційному рівні як щоденний депресивний стан, тривожне самопочуття або байдужість до професійної діяльності чи особистого життя.

Отже, суспільне існування постсучасної людини складається з гострих чуттєво-емоційних переживань та актуальних спроб інтелектуального визначення себе як індивідуально-особистої частини соціального життя, якій має непересічні здібності, унікальні таланти та високі професійні якості. Важливим стає активний пошук внутрішніх сил і вітальної енергії, як міри взаємодії зі світом заради досягнення смислу свого буття, саме таке межове балансування зможе забезпечити позитивний сенс існування.

Висновки. В умовах збройного конфлікту та загрози зникнення Української держави з мапи світу, необхідність аналізу енергії життєвого потенціалу нашого народу стає не просто актуальним питанням, а перетворюється на проблему соціального виживання та продовження родового існування майбутніх поколінь. Феномен соціальної вітальності як внутрішній двигун цивілізаційного розвитку людини не є застиглою формою, він унеможливорює зупинку людини тільки на природному біологічному рівні, їй необхідно зосередитися на процесі концентрації в собі природного і соціального, формуючи такий духовний рівень, який сформує направлення та способи залучення життєвого потенціалу людини. Методологічний синтез антропоцентризму та соціального віталізму забезпечує гармонійне поєднання біосоціальних, культурно-антропологічних та особистісних якостей людини, узятих в їх історико-соціальній плінності на відповідному ґрунті виробленої упродовж тисячоліть на її території світоглядної системи архетипів. Такий синтез включає в себе: 1) антропологічні параметри образу життя людини в соціальному просторі, що забезпечує продовження її родового існування; 2) національно-ментальне підґрунтя на засадах філософської рефлексії та господарсько-виробничих знаннях у певному типі культури на історично сформованій території; 3) різноманітні способи і форми практико-цільової діяльності людини у формуванні архітекτονіки здорового життєвого потенціалу особистості, якій виконуватиме функції енергійного перетворення на свою користь зовнішній вплив інноваційних доміант глобалізованого світу та забезпечить розвиток тих конкурентних переваг, які надає унікальний національний феномен життєустрою і світопорядку українського народу.

Отже, у постсучасному світі такий своєрідний синтез антропоцентричного сприйняття людини та ідеології соціальної вітальності забезпечує можливості для кожного індивіду здійснити відкриття у собі такого життєвого потенціалу, який призведе до розширення самосвідомості, мотивованої самокорекції у подоланні складного стану девіталізації, уникнення нервово-психологічного перевантаження у майбутньому світі штучного

інтелекту та забезпечить появу нової моральної стабільності, заснованої на особистісному переконанні.

Література

1. Борхес Х.Л. Невмирущий // Алеф: новели, оповідання, есе. Харків: Фоліо, 2022. 318 с.
2. Доній Н.С. Соціальна девіталізація особистості в суспільстві глобалізованого світу: монографія. Чернівці: Чернігівський національний технологічний університет, 2014. 280 с.
3. Оруел Дж. Колгосп тварин. Київ, Видавництво Букшеш, 2023. 128 с.
4. Rivers W.H.R. Kinship and Social Organization. L.: Athlone press; N.Y.: Humanities press, 1968.
5. Sapir E. Cultural Anthropology and Psychiatry. Journal of Abnormal and Social Psychology, 27, 1932. 229–242.
6. Scheler M. Philosophical Perspectives. Boston: Beacon Press, 1958.
7. Taylor C. Forward to Axel Honneth and Hans Joas, eds., Social Action and Human Nature. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Анотація

Герасимова Е. М. Соціально-антропологічне осмислення життєвого потенціалу сучасної людини. – Стаття.

В умовах збройного конфлікту та загрози зникнення Української держави з мапи світу, дослідження теми енергії життєвого потенціалу нашого народу стає не просто актуальним питанням, а перетворюється на проблему соціального виживання та продовження родового існування майбутніх поколінь. Для досягнення центральної мети філософської антропології необхідним стає таке розуміння людини, котре зображує її не тільки як багатовимірну цілісність у стані безперервної еволюції, але й як цілісність, яка є відкритою Всесвіту, історії, творчої активності самої людини. У царині філософської антропології проблематика інтеграції знань в теорію єдиної природи людського буття представлена у творах Ю. Габермаса, Е. Дюркгейма, Е. Кассіра, Х. О. Паппе, А. Радкліфф-Брауна, Е. Сепіра М. Шелера; положення теорії соціальної вітальності представлена у працях А. Бергсона, Д. Дріша, Г. Зіммеля, Ф. Ніцше, Х. Ортега-і-Гассета; соціально-антропологічні принципи креативного існування людини широко представлені й в українській філософській думці, а саме в роботах Е. Андроса, В. Бичка, Г. Ковадло, В. Підмогильного, В. Табачковського, М. Хвильового, В. Шинкарука та багатьох ін. Відповідно метою даної публікації є аналіз життєвого потенціалу людини постсучасності на принципах соціально-антропологічного підходу. Можемо визначити три методологічних напрями сучасної специфіки соціально-антропологічного виміру пізнання – це системний підхід, структуралізм і структурно-функціональний аналіз та зазначити, що соціальна антропологія концентрує свою увагу на соціологічних, загальнолюдських, культурно-антропологічних та особистісних якостях людини. Доводиться положення про те, що у сучасному світі феномен соціальної вітальності

виконує функцію внутрішнього двигуна цивілізаційного поступу людства та має рухливу форму, яка унеможливує зупинку розвитку індивіда тільки на природному біологічному рівні. З необхідністю людина вимушена зосередитися на пошуку гармонійного збалансування природної та соціальної складової свого внутрішнього «Я», формуючи такий духовний рівень, який буде забезпечувати ефективні способи залучення його життєвого потенціалу. Авторка здійснює аналіз механізму своєрідного синтезу антропоцентричного сприйняття людини та ідеології соціальної вітальності, що забезпечує можливості для кожного індивіда здійснити відкриття в собі такого життєвого потенціалу, який призведе до розширення самосвідомості, мотивованої самокорекції у подоланні складного стану девіталізації, уникнення нервово-психологічного перевантаження у майбутньому світі штучного інтелекту та забезпечить появу нової моральної стабільності, заснованої на особистісному переконанні. Методологічний синтез антропоцентризму та соціального віталізму забезпечує гармонійне поєднання біосоціальних, культурно-антропологічних та особистісних якостей людини та включає: 1) антропологічні параметри образу життя людини в соціальному просторі, що забезпечує продовження її родового існування; 2) національно-ментальне підґрунтя на засадах філософської рефлексії та господарсько-виробничих знаннях у певному типі культури на історично сформованій території; 3) різноманітні способи і форми практико-цільової діяльності людини у формуванні архітектоники здорового життєвого потенціалу особистості, якій виконуватиме функції енергійного перетворення на свою користь зовнішній вплив інноваційних доміант глобалізованого світу та забезпечить розвиток тих конкурентних переваг, які надає унікальний національний феномен життєустрою і світопорядку українського народу.

Ключові слова: універсальна природа людини, життєвий потенціал людини, антропоцентризм і гуманізм, енергія вітальності, неовіталізм, культурна антропологія, соціальна девіталізація особистості.

Summary

Gerasymova E. M. Socio-anthropological understanding of the life potential of a modern man. – Article.

In the conditions of the armed conflict and the threat of the disappearance of the Ukrainian state from the world map, the aggravation of the problem of the life potential energy among our people becomes not just an urgent issue, but turns into a problem of social survival and the continuation of the ancestral existence of future generations. To achieve the central goal of philosophical anthropology, such a concept of man is necessary, which depicts him not only as a multidimensional integrity in a state of continuous evolution, but also as an integrity open to the universe, history, and the creative activity of man himself. In the realm of philosophical anthropology, the problem of integrating knowledge into the theory of the single nature of human existence is presented in the works of J. Habermas, E. Durkheim, E. Cassirer, H. O. Pappé, A. Radcliffe-Brown, E. Sapir, M. Scheler. The position of the theory of social vitality is presented in the works of A. Bergson, D. Driesch, G. Simmel,

F. Nietzsche, J. Ortega y Gasset. Socio-anthropological principles of creative human existence are also widely represented in Ukrainian philosophical thought, namely in the works of E. Andros, V. Bychko, H. Kovadlo, V. Pidmohylnyi, V. Tabachkovskiyi, M. Khvylovyyi, V. Shynkaruk. The purpose of the article is to carry out a socio-anthropological understanding of the life potential of a postmodern person. The methodology of the research was determined by the materials of the historical-sociological, philosophical-anthropological and socio-philosophical directions, and we recognized the cultural-historical, structural-functional, comparative and typological methods as basic. The author proved the position that in the modern world, the phenomenon of social vitality performs the function of the internal engine of the civilizational progress of mankind and has a mobile form that makes it impossible to stop the development of the individual only at the natural biological level, with the necessity he is forced to focus on the search for a harmonious balance of the natural and social components of his internal «I», forming such a spiritual level that will provide effective ways of attracting his life potential. The author analyzes the mechanism of a kind of synthesis of the anthropocentric perception of a person and the ideology of social vitality, which provides opportunities for each individual to realize the discovery of such life potential in himself, which will lead to the

expansion of self-awareness, motivated self-correction in overcoming the difficult state of devitalization, avoiding neuropsychological overload in the future world of artificial intelligence and will ensure the emergence of a new moral stability based on personal conviction. The methodological synthesis of anthropocentrism and social vitalism provides a harmonious combination of biosocial, cultural-anthropological and personal qualities of a person and includes: 1) anthropological parameters of a person's way of life in social space, which ensures the continuation of his ancestral existence; 2) national-mental foundation based on philosophical reflection and economic and production knowledge in a certain type of culture on a historically formed territory; 3) various methods and forms of practical and purposeful activity of a person in the formation of the architecture of healthy life potential of an individual, for which the external influence of the innovative dominants of the globalized world will perform the functions of energetic transformation in its favor and ensure the development of those competitive advantages that the unique national phenomenon provides to the lifestyle and world order of the Ukrainian people.

Key words: universal human nature, human life potential, anthropocentrism and humanism, vitality energy, neovitalism, cultural anthropology, social devitalization of personality.