

UOT 141.319.8

Fərəh Sadıxova

doktorant, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

qabil.cam@gmail.com

QƏRB FƏLSƏFƏSİNDƏ HƏYAT VƏ HƏYATIN MƏNASI PROBLEMİ

Məqalədə Qərbin fəlsəfə tarixində, yəni Antik dövr, Avropa xristianlığı, Renessans, Yeni dövr və sonrakı dövrlərin fəlsəfi təlimləri çərçivəsində həyat və onun mənası məsələsini araşdırılmışdır. Həyat və onun mənası barədə düşüncələr, dövrlərə və hər bir dövrün paradigmalarına görə dəyişir. Xüsusilə, Qərb mentalitetinin individualist olduğunu nəzərə alsaq, bu fərqliliklər daha bariz şəkildə özünü biruzə verir. Bu baxışlar arasında müəyyən fərqlər olsa da onları birləşdirən ümumi cəhətlər də çoxdur. Odur ki, məqalədə bu fərqləri və oxşarlıqları müqayisəli təhlil nəticəsində araşdırılmışdır.

Açar sözlər: *həyat, həyatın mənası, Qərb fəlsəfəsi, Antik dövr, xristianlıq, Yeni dövr.*

Giriş

İnsanın mahiyyətinin dərk edilməsi prosesində həyatın mənası aparıcı rol oynayır. O, insanın özünü insan kimi dərk etməsinin ən mühüm amilidir. Buna görə də həyatın mənası, insan mahiyyətinin son təməli kimi xarakterizə edilə bilər. “İnsan həyatının mənası” anlayışı konkret tarixi şəxsiyyətin mənəvi təcrübəsini cəmləşdirir. Hər bir tarixi dövr həyatın mənası məsələsini “öz standartlarına” uyğun şəkildə, dərk etmənin ciddi formada müəyyən edilmiş strukturuna müvafiq olaraq aktuallaşdırır. Həyatın mənasının bütün komponentləri insanın məqsəd qoyma fəaliyyəti ilə əlaqəli olduğundan, o (həyatın mənası) aydın teleoloji quruluşa malikdir. Çünki, insan öz dünyəvi varlığının ötürüldüyünü bildiyi üçün şüurun təbii reaksiyası kimi Mütəlakə (Mütəlakə İdeya, Ağıl, Loqos, Tanrı) mənəvi ehtiyacı hiss edir. Yəni, o, dünyada öz varlığının dəyərini anlamaq və öz yerini sonsuz kainatda müəyyənləşdirmək üçün mahiyyət haqqında mütəlakə biliyə və səadətə ehtiyac duyur. Bunlar, dünyanın mənasız xaos olmadığına və şəxsin mənəvi ölməzliyinə ümid yaradır.

Fərdlərin, qrupların, siniflərin sosial mövqeyi, onların tələbat və maraqları, istək və gözləntiləri, prinsip və davranış normaları həyatın mənası haqqında kütləvi fikirlərin məzmununu müəyyən edir. Həyatın mənası anlayışı hər hansı inkişaf etmiş dünyagörüşü sistemində mövcuddur. O, bu sistemə xas olan əxlaqi norma və dəyərləri əsaslandırır, onların təyin etdiyi fəaliyyətləri dəstəkləyən məqsədləri nümayiş etdirir. Kütləvi şüurun həyatın mənası ilə bağlı fikirlərinin nəzəri təhlilinə məruz qalan bir çox filosoflar dəyişməz “insan təbiətin”dən çıxış edərək insanın müəyyən bir idealını qurmuş və bu ideala nail olmağı insan fəaliyyətinin əsas məqsədi olan həyatın mənası ilə əlaqələndirmişlər. Antik dövrdən başlayaraq Qərb fəlsəfəsi tarixində həyatın mənası adətən xeyir anlayışı ilə bağlanmışdır.

Antik dövrdə həyat və onun mənası məsələsi

Ümumilikdə kosmosentrik xarakter daşıyan və kosmosun ən yüksək harmoniyasını dərk etməyə yönəlmiş antik fəlsəfədə insan bu bütövün bir hissəsi kimi qəbul edilir, şəxs isə, bu bütövde iştirak kontekstində qavranılırdı. Qədim Yunanıstan mədəniyyətinin inkişafının ilkin dövründə qədim yunanların leksikonunda hələ “şəxsiyyət” anlayışına uyğun bir söz yox idi. Lakin, şəxsiyyətin və ya onun eqosunun müxtəlif aspektlərini ifadə edən sözlər var idi (“mən”). Yunanlarda “timos” sözü həm hərəkətin, həm də hissin əsasında duran motivasiyanı, “psixē” anlayışı, insanı ölüm anında tərk edən həyat nəfəsini, canlıdan cansız ayıran həyat prinsipini, “noos” sözü həqiqətin aydın dərk edilməsi üçün psixi orqanı ifadə edirdi. Həyatın mənası fenomeninə qədim yunan fəlsəfəsində insanın təbiətinin və mahiyyətinin öyrənilməsinə xüsusi

yanaşma kimi baxılırdı. Bu anlayışların mövcudluğu artıq insan və onun həyatının mənası ilə bağlı fəlsəfi fikirlərin meydana çıxmasına zəmin hazırlayırdı.

"*İnsan hər şeyin meyarıdır*" deyən Protaqora görə, mütləq həqiqət yoxdur, hər şey nisbidir. Bu baxımdan, mütləq mənəvi dəyərlərdən, həyatın mənasından və yaxşılıqdan danışmaq da əbəsdır. Onun fikrincə, həyatın mənası insanın mahiyyətindən irəli gələn ekzistensial məqsəddir. Buna görə də, həyatın mənasını tam müdriklik vasitəsi ilə dərk etmək olar [24, s.68].

"*Hansı yolla getsən də ruhun hüdudlarını tapa bilməzsən, onun ağılı o qədər dərinidir.*" [6, s. 361] deyən Heraklit dünyanın mənşəyi və mahiyyəti, orada olan insan varlığının mənası məsələlərini əlaqəli şəkildə dəyərləndirir [12, s. 44-45, 52]. Ona görə, "*qəlbin hər arzusu ruhun bahasına yerinə yetirilir*" [24, s.66] və bunun üçün insan ehtirasları idrak prosesinə mane olur. Buna görə də, Heraklit həyatın mənası probleminin həllini mütləq müsbət əxlaqi idealın xeyrinə qeyd-şərtsiz seçimlə əlaqələndirirdi [12, s.45]. Dünyanın harmoniyasını mütləq bilik və əxlaqda ifadə olunan loqos təmin etdiyi üçün hikmət əxlaqdır. Çünki, insan hikmət və əxlaq sahəsində universal harmoniyaya nail olur, onun qəlbi ilə zəkası bir araya gəlir. Heraklitə görə, həyatın mənası daxili rahatlıq və mənəvi aydınlığı əldə etməkdir.

Sokrat - insan həyatının mənasını özünüdərkə və mənəvi təkamülə görürdü [9, s.54-58]. Bu, fəlsəfənin əsas və yeganə məqsədidir. Bu məqsəd, fəlsəfəni kosmosun mənasını deyil, insanın özünü dərk etməsinə yönəldir. Buna görə də, Sokrat, antropoloji fəlsəfənin əsasını qoyan filosof kimi də dəyərləndirilə bilər. Çünki, həyatın özü, insanın təbiəti, son reallığı, onun mahiyyəti, insan həyatının mənası kimi suallar filosofun fəlsəfəsinin əsas mahiyyətini təşkil edir [20, s.3-4].

Platonun ardıcıl mülahizə sisteminə qurduğu əxlaqi kateqoriyalar insan həyatının əxlaqi mənasını təşkil edir. Həyatın mənasını davranışla dərk etmək mümkün deyildir. O, yalnız ruhda mövcuddur. İnsan həyatının mənası isə bu ruhu, ideyalar aləminə yaxınlaşdırmaqdır. O aləmə gedən yol hikmətdən keçir. Bu yol, ideyalar dünyası ilə əlaqə qurmaq və Tanrı kimi fəzilətli, xeyirxah olmaqla bağlıdır. Həyatın mənası bu məqsədə çatmaqdan ibarətdir.

Aristotel nəfsi həyatın substansiyası hesab edir. Bədəndə olan hərəkət və şüurun mənbəyi ondan irəli gəlir. Aristotel üçün Platonun "eydos"u insanın özünə immanent olmağın bir formasıdır. Həyatın mənası insanın vəhdətə münasibəti və özünə qayıtması ilə dəyər qazanır. Şüurlu şəkildə davranan insan, şəxsi həyatının mənasını özü qurur. Təcrübənin effektivliyini üzə çıxaran Aristotel insanın aktiv mahiyyətini və həyatının mənasını dərk etmək üfqlərini əhəmiyyətli dərəcədə genişləndirir. İnsan ruhunun təkmilləşməsi idrak prosesində baş verir. Rasional ruhun iki cəhəti vardır. Çünki, o, bir tərəfdən dəyişən reallıqla, digər tərəfdən isə dəyişməz prinsiplərlə məşğul olur. İnsan varlığının mənasını açan iki fəzilət (tədbirlilik və hikmət) buradan irəli gəlir.

Xristianlıqda həyat və onun mənası məsələsi

Əhdi-Cədidə həyat anlayışı bütövlükdə yəhudi düşüncəsinin anlayışını əks etdirir. Həyatı verən də, alan da Tanrıdır (Matta, 16/16; 26/63; Luka, 12/20). Dünya həyatı, əbədi həyata hazırlıq üçün bir keçid müddətidir. Antik dövrdən orta əsrlərə keçidlə insanın mahiyyəti və məqsədi haqqında baxışlara yenidən baxılır. Beləliklə, orta əsrlər Avropa fəlsəfəsi insanı "Tanrının surəti və bənzəri" hesab edərək insan həyatının mənasını Allaha xidmətdə görürdü. Burada İsgəndəriyyəli Filon, Mübarək Avqustin, Tomas Akvinalı, Bonaventure kimi mütəfəkkirləri göstərmək olar.

Antik fəlsəfədə ortaya çıxan antropoloji problematikada mütəfəkkirlər insanda bədən və ruhu ayırırdılar. Lakin, xristianlığın gəlişi ilə insanda üçüncü ölçü meydana çıxdı: bədən, nəfs və ruh. İsgəndəriyyəli Filon hesab edirdi ki, insanın nəfsi-zəkası dünyəvi olduğu üçün məhv edilə bilər. İnsanın ilahi vəhdətini təmin edən, ona həqiqi həyat potensialını, nəfəsi verən ruh və zəka deyil, birbaşa Tanrıdan gələn Ruhdur. Beləliklə, o, insan həyatının üç ölçüsünü fərqləndirir: fiziki ölçüdə həyat heyvanıdır (bədən); rasional ölçüdə həyat nəfsanı və zəkalıdır; ali İlahi ölçüdə Ruha yüksəliş vardır. Nəfs fanidir və onun ölməzliyi ruha yaxınlığı nisbətindədir. Buna görə də, İsgəndəriyyəli Filon ruhun ali məqamına qovuşmağı həyatın ali məqsədi hesab edir. Bu isə insanın özünü dərk etməsindən keçir. İnsan özünü tanıdıqdan sonra özünü aşaraq həyatın ən yüksək

mənasına və ən yüksək dərkinə çatır. Filonun fikrincə, həyatın mənası “*özümüzdə deyil, bütünlüklə Tanrıdadır.*” [17, s.30].

Mübarək Avqustin hesab edirdi ki, problemlərin problemi kosmos deyil, insandır. Dünya sirr deyil, sirr insanın özüdür [1, s.135]. Onun fəlsəfi mülahizələri tənha ruh axtarışına deyil, məxluqla xaliq arasında ehtiraslı və davamlı dialoqa, sonlu varlığın sonsuzluğa cəhd etdiyi yola əsaslanır. İdrak prosesində Tanrı ruhda əks olunur. Onun üçün “*özünü tanı*” kəlamı, özünü Tanrının surəti və bənzəri kimi tanımaq deməkdir. Bu mənada insan təfəkkürü Tanrı zikri, ona gələn elm isə onun ağılıdır [1, s.207]. Beləliklə, qnoseologiya sahəsində Avqustin sübut edir ki, insan öz içinə dərinləşərək getdikcə daha çox özündə bəzi əbədi həqiqətlər tapır. Ona fikrincə, insanın həyatının mənası bu həqiqətlərə nail olmaqdır.

Akvinalı Tomas insan şüurunun özünə inamdan azad olub həqiqətin araşdırılmasına keçməsinə tələb edirdi. İnsan həyatının mənası, onun öz ağılından üstün transsəndental xarakter daşdığını bildirirdi. Ona görə, həyatın mənası, Tanrını bilmək və duymaq xoşbəxtliyindədir. Qnoseologiya sahəsində məhz bu bilik insanın ali funksiyasıdır, Tanrı isə, biliyin tükənməz subyektidir. İnsanın son məqsədi və həyatının ali mənası, Tanrını bilmək, düşünmək və sevməkdir. Bu bilik prosesində məqsədə və həyatın ən yüksək mənasına çatmaq sınaqlarla doludur. Ağıl insanı İlahi qanunu ifadə edən əxlaqi nizama aparır. İnsan ağılı insanın əbədi səadətə çatmaq üçün necə davranması lazım olduğunu göstərir [3, s. 45].

Beləliklə, orta əsrlərin dini mütəfəkkirləri teoloji problemləri həll etmək üçün insanın dərk olunması məsələsinə önəm verirdilər. Onlara görə, insanın rasionallığı, varlığının mənası və dərk etmək qabiliyyəti tamamilə ilahi plana tabedir. Tanrıya qovuşmaq, insan həyatının ən ali və irrasional mənasını təşkil edir.

Avropa fəlsəfəsində həyat və onun mənası məsələsi

İntibah dövrü insanın özünütədqiqi, fəlsəfə və incəsənətin azad insan şəxsiyyətinin hüquqlarını tələb etdiyi, fərdiyyətçiliyə nəzəri əsaslandırmaqlar dövrü idi. İntibah fəlsəfəsi fəlsəfi düşüncənin əsas predmeti kimi insanın “*dirçəlişi*”, onun üzərində hökmranlıq edən fəvqəltəbii qüvvələrdən azad olan insan, tarixi prosesin yaradıcısı kimi insan şəxsiyyətinin yeni, rəsonal idealının başlanğıcı olmuşdur. İntibah dövründə insana yeni yanaşma tərzi Yeni Avropa dövrü fəlsəfi klassiklərinin nümayəndələrinin fəlsəfi dünyagörüşünə mühüm təsir göstərmişdir. Onlar, insan problemini və onun həyatının mənasını rəsonalist və ya naturalist bioloji səviyyədə təhlil etmişlər. Fərdi və sosial, ictimai həyat məkanında bu mövzunun öyrənilməsi və təsviri üçün xüsusi anlayışlar və kateqoriyalar işlənməsə də “*həyatın mənası*” mövzusunun fəlsəfi nəzərdən keçirilməsinin xüsusiyyətlərini müəyyən etmişlər.

M. Monten əvvəlki teosəntrik yanaşmalardan fərqli olaraq insanı ilahi müdaxilədən kənarda müstəqil bir varlıq kimi dəyərləndirir [13, s.12]. O, insan varlığının mənasını xoşbəxtliyə nail olmaqla həll etməyə çalışır. Ona görə, həyatın mənasına çatmaqda fəlsəfənin ən həqiqi ölçüsü, xoşbəxt olmaq üçün necə yaşamağı təyin edən müdriklikdir. Hər bir insan fərqlidir və hər kəsə eyni qaydalar qoymaq mümkün deyilsə, xoşbəxt olmaq üçün hər kəs öz idrakını öz ölçüsünə uyğun qurmalıdır. İnsanın öz müdrikliyi olmasa, heç kim müdrik ola bilməz. “*Hər bir insanda bütün bəşər övladına xas olan hər şey vardır.*” [13, s.343]. Yaşamaq istəyi müdrikliyin əsasını təşkil edir. Həyat insana ondan asılı olmayan bir şey kimi verilir. Onun mənfi cəhətləri (ölüm, xəstəlik, kədərlər) üzərində dayanmaq, həyatı sıxışdırmaq və inkar etmək deməkdir. Müdrik həyatı tanımağa çalışmalı, həyata və həyatın özündən ibarət olan hər şeyə - ölümə, xəstəliyə və kədərə qeyd-şərtsiz “*hə*” deməlidir.

B. Paskal hesab edir ki, həyatın mənasını axtaran insan əvvəlcədən sonsuzluğun varlıq və yoxluq adlı iki qütbü arasında qalaraq öz varlığının kövrəkliyini dərk edir və bu təleyindən qurtulmağa çalışır. O, varlıq və yoxluq, sonsuzluq və heçlik kimi fenomenlərin dərk olunmasını insan üçün mümkün hesab etməsə də həyatın mənasını anlamaqda idrakın rolunu yüksək tutur. O, deyir: “*İnsan özünü öyrənsə başa düşər ki, ona öz hüddudlarından kənara çıxmağa icazə verilmir. Hissə tamı anlaya bilərmi?*” *Ancaq, heç olmasa, tamda müqayisə oluna bilən hissələri bilmək ümidi varmı?*” [14, s.125].

“*Həyatının mənasını bilməyən insanların vəy halına*” [16, s.33] – deyən Paskalın fikrincə, insan öz içində davamlı olaraq narahatlıq, həsrət və kədər kimi ekzistensial vəziyyətlər yetişdirməklə təkcə öz həyatının mənasını deyil, həm də gözlənilən ölümü xatırlamalı, onu daim fikrində yaşatmalı, hər bir hərəkətində bunu reallaşdırmalıdır. Həyatın və dəyərlərin mənasını əsaslandırmaqda aqlın acizliyini və Tanrının varlığının sübuta yetirilmədiyini göstərən mütəfəkkir hesab edir ki, insan aqlı məhdud, iradəsi neqativ olduğu üçün o, özündən qaçanda ehtirasların uçurumuna düşür, onlarda əyləncə tapır və nəhayət, xilas yolunu itirir. Nə elm, nə də fəlsəfə xilas haqqında heç nə bilmir. Çoxları qaçılmaz ölümün yükündən depressiyaya düşərək, heç olmasa bir müddət unutmaq, hər kəsi gözləyənləri təxirə salmaq üçün müxtəlif hiylələrə əl atırlar. Bu məqsədlə hər cür əyləncəni icad edirlər (oyunlar, şənlik, ov və müharibə). Həyatın bütün bu zahiri formaları və faydaları, yalnız monoton mövcudluğun cansıxıcılığını aradan qaldırmaq üçün bir vasitə kimi xidmət edir.

B.Spinoza hansı həqiqətin insan varlığına mənə verməyə qadir olduğunu, xeyirin insanın xoşbəxtliyini təmin edib etmədiyini araşdırır. Ona görə, xeyir insana yalnız onu dərk etdiyi dərəcədə “yaxşı” və ya “şər” kimi görünür, əslində isə onların hamısı “nə yaxşı, nə də şərdir”. İnsan varlığına həyata mənə verəcək həqiqəti tapmağa, bəşəriyyətin qaçılmaz ali sevincdən əbədi həzz ala biləcəyi gerçək xeyirə nail olmağa çalışır. Yaradıcı təbiət əşyalar və varlıqlar aləmini doğurur və nəticədə insan, öz məqsədindən məhrum olur. İnsan varlığının son ümumi mənası “özünün, Tanrının və əşyaların hansısa əbədi zərurətinə uyğun olan” bilikdə açıılır [19, s. 67].

İnsan həyatının mənasına güclü maraq XVIII əsrin Avropa fəlsəfəsində özünü göstərir. T.Hobbs və C.Lokkun ictimai müqaviləsi konsepsiyasında insan həyatının sosial mənası haqqında fikirlər irəli sürülür. Yaşamaq, təhlükəsizlik, “öz əməyinin bəhrələrinə” sahib olmaq hüquqlarında ifadə olunan insan varlığının təbii əsasları ancaq dövlətdə reallaşa bilər. Hobbsun “Leviafanı” insan həyatının mənasını dərk etməkdə yeni dövr açır. Birincisi, insan varlığının təbii əsasları özlüyündə deyil, insanı ölümdən qoruya bilən ümumi gücə münasibətdə mənə kəsb edir. İkincisi, yalnız həyatının sosial mənasını öyrənən insan həyat planlarını və real hüquqlarını həyata keçirə bilər. Üçüncüsü, insan öz fitrətinə görə kamil varlıq deyildir və varlığın ictimai mənalı dövlət tərəfindən zorla, onun fitri və duyğularına təsir etməklə həyata keçirilir. Hakimiyyətin “bütün” qüdrəti qarşısında təlqin etdiyi qorxu, bütün insanların iradəsini daxili aləmi tanımağa və xarici düşmənlərə qarşı qarşılıqlı köməyə yönəltməyə qadirdir.

J. Lametri hesab edirdi ki, “...*insan varlığının mənası məhz onun mövcudluğu faktındadır.*” [10, s.33]. O, həyatın mənasını bioloji mahiyyətdən götürmüşdür. Ona görə, insan sadəcə bir maşındır: “*Ruhun müxtəlif halları... həmişə bədənə vəziyyəti ilə əlaqələndirilir. Ancaq ruhun bütün qabiliyyətləri yalnız beynin və bütün bədənə strukturunun xüsusiyyətlərindən asılı olduğundan, bu cihazla eyniləşdirilməlidir. Beləliklə, insan çox ağıllı bir maşındır!*” [10, s. 34].

“*İnsan azad doğulur, amma bu vaxt o, hər yerdə zəncirdədir*” [18, s.14] - deyən J.J. Russo həyatın mənasını insan varlığının təbii və sosial aspektləri arasındakı ziddiyyətlər baxımından araşdırdı. O, qnoseoloji baxımdan ilk növbədə insan varlığının sosial tərəfində özünü göstərən daxili ziddiyyətlərin öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirirdi. O, həm də bütöv, xeyirxah, bioloji cəhətdən sağlam, mənəvi cəhətdən namuslu təbii insan anlayışını irəli sürürdü. İnsan təbiətə pis deyildi, amma sonradan pis və ədalətsiz oldu. Russo, insanı olduğu kimi olması istiqamətində dəyişikliyə yönəltməyi, həyatın mənasını dərk etmək baxımından mühüm hesab edirdi.

İ.Kant diqqəti dünya və axirət arasındakı əlaqəyə yönəldərək yazırdı: “*Hər bir insanın fitri xüsusiyyəti, heç vaxt insanın qeyri-kafi müvəqqəti varlığı ilə kifayətlənmir, insanın ümumi təyinatı üçün istər-istəməz axirətə ümid oyadır.*” [8, s.97]. İnsan həyatının mənəvi ölçüləri İ.Kantın fikrincə, iradə azadlığına əsaslanır. İnsan iradəsi qeyd-şərtsiz əxlaqi qanunla məhdudlaşır. İnsan həyatının mənasını nəzəri və koqnitiv aspektdə dərk etmək İ.Kantın ümumbəşəri dəyərləri və cəmiyyətin son məqsədlərini fərdin həyatının əsas məqsədləri ilə əlaqələndirməsinə imkan verir. İ.Kantın fikrincə, fərddə fitri pislilik meyl var, lakin, insanlar arasında yaxşı münasibətlərin qurulmasında tərəqqi mümkündür.

İnsan həyatının mənasının öyrənilməsində Q.Hegel məqsədin öz daxili məntiqinə malik olan və zahiri məqsədə uyğunluğa reduksiya olunmayan dialektik dərkindən çıxış etmişdir. İnsanın

heyvandan əsaslı surətdə fərqləndiyi keyfiyyətə əminliyi təmsil edən özünüdərkdir. Lakin insanın bu özünüdərkə yalnız insanın öz mahiyyətini və məqsədini dərk etdiyi “ən yüksək məqamda” düzgün özünüdərkə çevirilir. İnsan özünüdərkini belə “ən yüksək nöqtəsi”ni o halda əldə edə bilər ki, o, öz mahiyyətini və məqsədini dialektik olaraq bir-biri ilə əlaqəli hadisələr kimi dərk etsin. İnsan özünüdərkini sonsuz “yüksəkliyi” prosesində insanın məqsədləri üzə çıxır. İnsan öz mahiyyətini dərk etmədən öz məqsədini dəyərləndirə bilməyəcək, bu isə o deməkdir ki, o, öz varlığını bütöv və adekvat şəkildə dərk edə bilməyəcəkdir [4, s. 42, 315].

Marksizmə qədərki fəlsəfədə istehsal-iqtisadi münasibətlər ictimai münasibətlər sayılmırdı. Bu mövqə marksizmdə insanın və onun həyatının mənasının öyrənilməsinin əsas metodoloji prinsipinə çevirildi. K.Marks diqqəti insanın daxili dəyərinə və özünü təmin etməsinə yönəltdi. İnsanın əsas ehtiyacı onun özünü dərk etmək istəyidir. İnsanın həyatının mənası onun bütün qabiliyyət və istedadlarının həyata keçirilməsi yolu ilə özünü təsdiq etməsindədir, onun həqiqi humanist inkişafı bundan başlayır. İnsanın öz üzərində yaradıcı işi bu ehtiyacın ödənilməsinin əsas mexanizmidir. Lakin, digər varlıqlardan fərqli olaraq insan öz fərdi həyatında məqsədlərinə çatmır. Bu, yaradıcılıq fəaliyyəti üçün stimül rolunu oynayan həyatdan narazılığa səbəb olur. K.Marksın fikrincə, insanın məqsədi onun qabiliyyət və istedadının hərtərəfli inkişafıdır. Bu, fərdin həyatının mənasıdır, cəmiyyətin və bütövlükdə bəşəriyyətin həyatının mənasıdır [11, s.36].

F. Nitsşe qərb cəmiyyətində insanların əsas hissəsini qul əxlaqına “yoluxmuş” kölə hesab edirdi. İnsanın əsil insan olmaq şansı vardır (Ali insan). Lakin, bunun üçün Nitsşenin xeyir və şərdən kənarda olan “həyat fəlsəfəsinə” əməl edilməlidir. O, yazır: *“Mən ali insanı sizə anladıram. İnsan özü-özünü aşan bir şeydir. Bütün varlıqlar indiyə qədər özlərindən daha yüksək bir şey yaradıblar. Siz bu böyük dalğanın çəkilməsi olmaq və insanı ötür keçməkdənsə vəhşi vəziyyətə qayıtmaq istəyirsiniz. Ali insan Yerin mənasıdır. Qoy sizin iradəiniz desin: Yerin mənası ali insan olsun!”* [15, s. 233].

Həyatın mənası ilə bağlı pessimist mühakimələri alman filosofu A.Şopenhauer ifadə etmişdir. A.Şopenhauerin fikirləri, ekzistensializmin nəzəri mənbələrindən biri idi (onun nümayəndələri: K. Yaspers, M.Haydegger, J.P.Sartr, A.Kamyu və s.). O, insan həyatının mənasını əzab-əziyyətə endirdi. Onun nəzəriyyəsinə görə, insan təbiətlə, cəmiyyətlə və ətrafındakı digər insanlarla daim mübarizə aparmalıdır. Təbiətin elementar qüvvələri: zəlzələlər, xəstəliklər (onları törədən mikroblar da təbiətdir) insana çox böyük ziyan vurur. Cəmiyyət davamlı olaraq minlərlə, milyonlarla insanın həlak olduğu müharibələr aparır. İnsanın başına gələn ən ciddi bəlaların əsas mənbəyi isə insanın özüdür. Şopenhauerin fikrincə, insanda bir çox mənfi xüsusiyyətlər var ki, bunlardan da başlıcası eqoizmdir. İnsanın bəlalarının çoxu ondan qaynaqlanır. O, insanları bir-birindən ayırır, bir-birinə düşmən edir. İnsan təbii, ictimai və insani qüvvələrdən həyatı boyu əziyyət çəkir, yas tutur, rahatlıq və sevincini itirir. Fərdin həyatı öz varlığı uğrunda davamlı mübarizədə keçir, həyatının hər addımında ölümlə təhdid edilir. İnsanın ən xoşbəxt anı, yuxuya getdiyi an, ən bədbəxt anı oyandığı zamandır.

K.Yaspersin fikrincə, həyatın mənasının israrlı axtarışı, davamlı düşüncə insanı bəzən sərhədyanı həyat vəziyyətinə gətirir, onu gündəlik praktiki fəaliyyət qabiliyyətindən məhrum edir, müəyyən edilmiş həyatı itirməsinə səbəb olur. Məhz bu sərhəd situasiyalar onu öz varlığının həqiqi çağırışını bilməyə və anlamağa sövq edir. *“İnsan heç vaxt varlıq olaraq özündən razı ola bilməz. Lakin, hər zaman öz hüdudlarından kənara çıxmağa can atır”* [25, s. 376] – deyən filosof, insanın sərhədlərini daim genişləndirmək istəyinin olmasını göstərir. İnsan varlığının sərhəd xarakterinin əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, insan nəinki dərk etməyə, həm də öz sərhədlərini aşmağa qadirdir.

Filosof hesab edir ki, məhz kritik həyat vəziyyətində həyatın ali mənasını bilmək mümkündür. Yaspersə görə, məna transsendental anlayışdır. Çünki, insan şüurlu, dərk edən varlıq kimi özünü semantik sahədə dərk edərək ona qərqlənir. Buna görə də məna təkcə rəşional olaraq dərk edilən biliyə endirilmir, əksinə, biliyin özü artıq verilmiş məna sahəsi daxilində mümkün olur və daim böyüyür. İnsan başqaları ilə ekzistensial ünsiyyətə girmədən özü ola bilməz, varlığının mənasını tapa bilməz. Ekzistensial ünsiyyətin ruhu sevgidir. İnsan özü ilə tək qalmadan, bu ekzistensial ünsiyyətə girə bilməz. Beləliklə, insan daim tarixi dəyişikliklərə məruz qalaraq özünü,

öz varlığının mənasını qurmaq ehtiyacı ilə qarşılaşır. İnsanın özünü qurması isə yalnız onun üçün məna daşıyır [25, s.448].

Yaspersə görə, həyatın mənası elə bir başlanğıcdır ki, ideal olaraq insanın varlığını bütövlükdə əhatə etməlidir. Onu elmlə tapmaq mümkün deyil. İnsan həyatının mənası probleminin yalnız ekzistensial yanaşma səviyyəsində həlli də bu hadisəni bütöv bir hadisə kimi üzə çıxarmağa imkan vermir. Birinci halda, insan dünyanı dərk etmək cəhdi ilə ayrı-ayrı şeylərin varlığı haqqında mülahizədən mövcud olan şeylər, dünya haqqında düşünməyə keçid edir və varlığın mənası haqqında sual qaldırır. İkinci halda - özünü dərk etmək üçün - insan öz varlığının mənası barədə sual qaldırır. Bu suallar dialektik olaraq bir-biri ilə bağlıdır və bir-birini tamamlayır. Ancaq tək dialektika ilə, tək diskursla insan həyatın mənası problemini həll edə bilməz.

M.Heidegger hesab edir ki, insanın varlığı onu əhatə edən aləmdə, “dünyada-varlıq” deyilən yerdə baş verir. O, yazır: “*Varlığın bu və ya digər şəkildə aidiyyatı ola bildiyi və həmişə bir şəkildə bağlı olduğu varlığı biz ekzistensiya (mövcudluq) adlandırırıq. Aidiyyat həmişə ekzistensiya vasitəsi ilə özünü dərk edir.*” [21, s.12]. İnsan təbiətinin ekzistensial komponenti və ya tərəfi bizə həyatın mənasını yalnız rəşional biliyə aid etməyə imkan vermir və buna görə də mənanı bütövlükdə sadəcə düşünməklə dərk etmək olmaz. İnsanın bu ekzistensial komponenti insanın öz varlığından qaynaqlanır. Mövcudluq, insanın dünyada ilkin şəxsiyyətdaxili varlığı kimi, onun təcrübələrinin axınıdır, heç bir xarici obyektivləşdirilmiş formalara çevirilmir. İnsan həyatının sonlu olması, onun varlığının əsas yoludur. Sonluq, başlanğıc nöqtəsi ölüm olan ekzistensial müvəqqətilikdir. Ekzistensial zaman keyfiyyətli, sonlu və unikaldır. O, tale kimi görünür. Sonluq yalnız sona doğru həqiqi dönüşdə mövcuddur. Zamanın hansı rejiminin ön plana çıxarılmasından asılı olaraq - gələcək, ölümə istiqamət, yoxsa indiki zaman, əşyalara müraciət - bundan asılı olaraq insan varlığı həqiqi və ya qeyri-həqiqi olacaqdır. Qeyri-həqiqi varlıq - bu, indiki məqamların üstünlüyüdür - “şeylər aləmi”nin insan üçün onun sonluğunu ört-basdır etməsi ilə ifadə olunur. O, elə bir varlıq tərzidir ki, insan öz mühiti (təbii və ya sosial) tərəfindən tamamilə mənimsənilir. Qeyri-həqiqi dünyada mövcud olan fərdlər tamamilə bir-birini əvəz edə bilirlər, hər kəs özləri deyil, “başqaları ilə eyni” olmaq istəyir, burada heç kim kütlədən “fərqlənmək” istəmir. “Həqiqi varlıq” isə insanın öz tarixiliyini, sonluğunu, azadlığını dərk etməsidir. Buna ancaq “ölüm qarşısında” nail olmaq olar [21, s.33-34].

Fransız ekzistensialist J.-P. Sartr hesab edir ki, azadlıq insanın əsas mahiyyətini və onun həyatının əsas mənasını təşkil edir. Hər bir insan şüurlu varlıq olduğuna görə azaddır. İnsanların adi azadlıq ideyası ilə fəlsəfi azadlıq fikrini qarışdırmaq olmaz. Adi şüur azadlığın mümkünliyünü məqsədin əməli reallaşması ilə, maddi dünyada istədiyinə nail olmaq ilə əlaqələndirir. Azadlığın fəlsəfi dərkində şüur, xarici motivasiyanı bilmir. Bu mənada azadlıq, insan reallığının əsas semantik və konstruktiv məqamıdır. İnsanın öz varlığının mənasının əsas təcrübəsi, onun ən intim ekzistensial təcrübəsi, heçlik təcrübəsi və ya bu halda eyni şey olan azadlıq təcrübəsidir.

A. Kamyu insan həyatının mahiyyətə mənasız olduğunu qeyd edir. Həyatlarını məna ilə dolduran insanlar, gec-tez anlaşırlar ki, qarşıda onları ölüm gözləyir. Həyatın mənası problemini ortaya qoyaraq bir çox insanlar öz varlıqlarının əhəmiyyətinə şübhə etmək qabiliyyətini özlərində kəşf edirlər (“Mən nə üçün yaşayıram?”, “Həyatda necə yaşamalı və hərəkət etməliyəm?”, “Bu dünyada məqsədim nədir?”). O, yazır: “*Həyatın yaşamağa dəyər olub-olmamasına qərar vermək fəlsəfənin əsas sualına cavab verməkdir. Ona görə də həyatın mənası məsələsini bütün suallardan ən aktualı hesab edirəm.*” [7, s.223].

Z.Freyd insan psixikasının şüurla məhdudlaşmadığını, onun psixikasının şüursuz hissəsinin insanın həyatına çox böyük təsir göstərdiyini kəşf etmişdir. İnsanda ruhun dərinliklərindən yüksələn fenomen, insanın öz həyatında həll etməyə çalışdığı həyatın mənası fenomeni ilə də bağlıdır. Buna görə də, həyatın mənasının xarakterik xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, o, bütövlükdə insanın varlığını, o cümlədən insanın təkə şüurlu hissəsini deyil, həm də təhtəşüuru əhatə edir. Beləliklə, həyatın mənası insanda mütləq və qeyd-şərtsiz başlanğıc keyfiyyəti qazanır. Həyatın mənası problemi Z.Freyd tərəfindən araşdırılmış və verilən suala qənaətbəxş cavabın olmadığı qənaətinə gəlmişdir. O, özü də bu problemi aşağıdakı aspektdə həll etməyə çalışdı: insanlar xoşbəxtliyə can atırlar, xoşbəxt olmaq istəyirlər. Bu istəyin müsbət və mənfi məqsədləri var: bir

tərəfdən ağrı və narahatlığın olmaması, digər tərəfdən isə ən güclü hisslərin və həzzin yaşanması [22, s. 76]. “Xoşbəxtlik” yalnız sonuncunu – ən güclü hisslərin və həzzin yaşanmasını nəzərdə tutur. Deməli, Freyda görə, insan həyatının mənası xoşbəxt olmaq, müxtəlif həzzlər, ləzzətlər almaq, xəstəlik və bədbəxtliklərdən uzaq olmaqdır.

Amerika filosofu E.Fromm həyatın mənası problemini eyni istiqamətdə inkişaf etdirmişdir. O yazırdı: “Həyatın mənası olmalıdır. O, insanları xoşbəxtliyə, həqiqətə, ədalətə, sevgiyə, sədaqətə cəlb edir” [23,s.5]. Fromm görə, insan öz həyatının mənasını müəyyən edən həyat münasibətlərini seçməkdə azaddır. Lakin o, özünü sosial sifarişin təklif etdiyi xüsusi sosial rolla məhdudlaşdırmaq riskini daşıyır və bundan sonra mənanın unikalığı itir. İnsan özü həyatının mənasını müəyyən edən parametrləri seçə bilər.

A.Gehlenin fikrincə, təbiət insanı heyvan kimi müəyyən etməmiş, onun “insan” olmasını əvvəlcədən müəyyən etmişdir. İnsan “qeyri-ixtisaslaşmış” və tam hüquqlu “instinktlərdən” məhrum olduğu üçün ilkin olaraq təbiətlə harmoniyada ola bilmir. O, yaşaması üçün məsuliyyət yükünü daşımağa məcburdur. Buna görə də həm özünü, həm də mühiti dəyişməyə yönəltməyə məcbur olur. O, sadəcə olaraq “yaşaya” bilməz, ancaq texnika və mexanizmlər icad etməklə yanaşı, həm də həyatın mənasını tapmaq üçün “həyat sürməyə” məcbur olur [2, s.192].

H.Plesnerin təmsil etdiyi fəlsəfi və bioloji antropologiya hesab edir ki, insanın dünyadakı mövqeyi eksentrikdir. Instinktlərin spesifikliyi və zəifləməsi, davranışın hərtərəfli tənzimlənməsi vəzifəsi ilə uyğunsuzluğu səbəbindən bir insan nəinki bacarıqlıdır, hətta “*öz varlıq tərzini şüurlu və məqsədyönlü şəkildə müəyyənləşdirməyə məhkumdur.*” [2, s.196].

E.Hüссерl deyir: “*Şübhəsiz ki, bəşəriyyətin mənəvi həyatını “dərək etmək” böyük və gözəl bir şeydir. Amma təəssüf ki, bu anlayış da bizə kömək edə bilmir, dünya və həyat tapmacasını bizim üçün həll etməyə borclu olan fəlsəfi anlayışla qarışdırılmamalıdır.*” [5, s.170].

Hüссерlə görə, şəxsiyyətin inkişafı özünü dərək etmək və öz fenomenal dünyasını yaratmaq ehtiyacı ilə şərtlənir. Bu “dünyanı” təhlil edən insan, əslində, ona güzgüdəki kimi baxır, “obyektiv” dünyada subyektin başqalığını tapır. Bütün mümkün idrakın subyekt kimi “eqo”nun özünü ifşası baş verir. İnsanın yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi dünya, əslində, onun obyektiv dünyası olduğundan, insan subyektivliyinin başqası kimi çıxış edir. Dünyada yalnız onun “subyektiv proyeksiyasını” - insan fəaliyyətinin layihələri dünyasını görür [5, s.122-123].

Nəticə

İnsanın təbiətinin və mahiyyətinin müxtəlif tərəflərini, onun həyatının mənasını, onların bilik və şərhinin müxtəlif yol və imkanlarını mütləqləşdirən və qarşı-qarşıya qoyan Qərbi Avropa fəlsəfəsi bütövlükdə insan haqqında müasir elmi biliyin imkanlarına cavab verən fəlsəfi fikirlər işləyib hazırlamışdır. Prinsipcə fərqli metodoloji yanaşmalar ilə səciyyələnən Qərbi Avropa fəlsəfəsi bütövlükdə insan probleminə dair nəzəri fəaliyyət bələdçisinə çevirilə bildi. Qərbi Avropa fəlsəfəsində həyatın mənası fenomeninə idrak probleminin tədqiqi kontekstində baxılırdı. Bir çox filosoflar iddia edirdilər ki, insan həyatının mənası məntiqi tərifə uyğun deyil. Bir qrup filosofa görə, buna həll olunmazlığın mənası məsələsi kimi baxılırdısa, digərləri üçün isə həyatın mənasını dərək etmək fəlsəfənin predmeti olmuş, onun spesifikliyini, bilik sistemindəki rolunu və statusunu müəyyən etmişdir.

Qərbi Avropa fəlsəfəsinin bir yanaşmasına görə, həyatın mənası insanın həyatına özü tərəfindən daxil edilir. Bu yanaşmaya görə, həyatın özündə məna yoxdur və insanın özü onu həyatına gətirirək mənanı özünəməxsus şəkildə yaradır. İnsan öz həyatına gətirdiyi mənanı da öz iradəsi ilə ortadan qaldırır. Məna, insana yaşamağa kömək edir və onu, təhlükəli ekzistensial boşluğa düşməkdən xilas edir. İnsanları bu boşluğa düşməkdən xilas edən müəyyən ideologiyalar və həyat tərzləri vardır. Onların bir qismi insanları gedonizmə və dünyapərəstliyə təhrik etməklə ekzistensial boşluqda şəxsin özünüdərkinə mane olur. Çünki, həyatın mənası mənəvi fəaliyyətin məqsədi kimi öləri şeylərlə əlaqələndirilə bilməz. İ.Kant iddia edirdi ki, həzz mənəvi fəaliyyətin məqsədi deyil, nəticəsidir. İnsanlar yalnız həzz prinsipini rəhbər tutsalar, bu, əxlaqi hərəkətlərin tamamilə dəyərsizləşməsinə səbəb olardı. Məsələn, biri acgözlük, digəri isə xeyriyyəçilik üçün pul

xərcləyən iki nəfərin hərəkətlərinin nəticəsi həzzdirsə (birində cismani, digərində mənəvi həzz), məqsədləri tamamilə fərqlidir.

Antik fəlsəfədə antropoloji mövzuya dönüş Sokrat tərəfindən həyata keçirildi. Qədim kosmosentrik yanaşma öz yerini orta əsrlərin teosentrizminə verdi. Xristianlıq insan anlayışında əsaslı şəkildə yeni bir dönüş yaratdı. İntibah və Müasir dövrlərdə Qərbi Avropa fəlsəfəsi azadlığın və insanın yaradıcılıq fəaliyyətinin dövrün tələblərinə cavab verən nəzəri prinsiplərini inkişaf etdirə, ictimai tərəqqiyə inamı əsaslandırmağa bildi. Dövrümüzün fəlsəfəsi də insanın rəşadət və yaradıcı imkanlarına inamı əsaslandırmağa, insanı və onun varlığının mənasını, onun azadlığını və yaradıcı fəaliyyətini dərk etməyin humanist prinsiplərini təsdiq etməyə çalışır.

Şərq mədəniyyətində insanın özündə sirli bir başlanğıcın olduğu və onun dərk edilməsinin zəruriliyi önə çəkilir. Çünki, daxili substansiyanın dərkini insanı kamilləşdirir və onu universal sistemlə harmoniyaya gətirir. Bu vəhdət halı insanı əxlaqi naqisliklərdən xilas edərək ona fəzilətlər qazandırır (buddizm, induizm, sufizm). Şərq təfəkkürü, insana həyatının mənasının bu fəlsəfədə olduğunu öyrədir.

Qərbi Avropa mədəniyyətinə görə, qeyri-kamil, natamam və daim özündən narazı varlıq olan insan həmişə bu çatışmamazlıqlardan qurtulmağa və özünü tamamlamağa çalışır. Amma dünyanın pəncəsindən qurtulmaq və ondan azad olmaq üçün bir mənəvi mexanizmi yoxdur. Bunun üçün o, Şərq mənəvi irsinə müraciət etmək məcburiyyətində qalır. Çünki, Şərq ənənəsində bu mexanizm sadəcə nəzəri deyil, həm də praktiki yollarla öz effektivliyini təsdiq edir (buddizm, yoqa, sufizm).

Qərb fəlsəfəsinin tarixi insan həyatının mənası ilə bağlı əhəmiyyətli baxışları ehtiva edir. Şərq müdriklərinin konseptlərində şəxsiyyət probleminə kosmosentrik yanaşmanın üstünlük təşkil etdiyi baxışlarından fərqli olaraq antik dövrün fəlsəfi təlimlərində insanın Kosmosdan ayrılması istiqamətində, subyekt-obyekt münasibətində ilk addım atılmışdır. Şərqlin dünyaya və insana baxışının unikalılığı ondan ibarətdir ki, o, bütöv (qeyri-dual) vəhdət, universallıq, harmoniya prinsiplərinə daha çox sadıq qalmışdır. Bu isə Qərbin dünyaya baxışı ilə diametral şəkildə ziddiyyət təşkil edir. Çünki, Qərb fəlsəfi düşüncəsi təbiət və insanın özü də daxil olmaqla hər şeyi dualistik mövqedən dəyərləndirir. Deməli, əgər Şərq mədəni ənənəsində insanın azadlığı, həyatın məqsədi və mənası kimi onun xarici aləmlə birləşməsinə nəzərdə tutursa, Qərbi Avropa mədəniyyətində insan özünün “mən” başlanğıcını “qeyri-mən” başlanğıcı olan dünyadan fərqləndirməyə başlayır. Bu yanaşma, insanın fərdiliyi, orijinallığı və unikallığının əsasında dayanır.

Ədəbiyyat

1. Августин, А. Исповедь: Абельяр П. История моих бедствий. – М., 1992. 335 с.
2. Буржуазная философская антропология XX века. – М., 1986. – 296 с.
3. Вильданов У.С. Смысл жизни человека: гносеологический анализ: монография (Вильданов Х.С., Вильданова Г.Б.). – Уфа: Изд-во БГПУ, 2012. – 190 с.
4. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Логика – М.- Л., 1929. – 368 с.
5. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск, 1994. – 357 с.
6. Диоген, Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. 433 с.
7. Камю, А. Бунтующий человек. — Философия. Политика. Искусство: [Электронный ресурс] / Пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. 415 с. URL: https://imwerden.de/pdf/camus_buntuyushhy_chelovek_1990.pdf
8. Кант И. Критика чистого разума. – Симферополь: Реноме, 1998. – 528 с.
9. Кессиди, Ф.Х. Сократ. – М.: Мысль, 1976. – 197 с.
10. Ламетри, Ж.О. Система Эпикура. Сочинения. М., Мысль, 1983. – 511 с.
11. Маркс, К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. – 629 с.
12. Материалисты Древней Греции. – М.: Политическая литература, 1955. – 239 с.
13. Монтень, М. Опыты. – СПб.: Кристалл, Респекс, 1998. – 704 с.

14. Нерождённый. – СПб.: Евразия, 2000. – 334 с.
15. Ницше, Ф. // Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1990. – 829 с.
16. Паскаль, Б. Мысли. – Пер. с фр., вступ. статья, коммент. [Электронный ресурс] / Ю. А. Гинзбург.-М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995.480с. URL: https://imwerden.de/pdf/paskal_mysli_perevod_ginzburg_1995_text.pdf
17. Реале, Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: [Электронный ресурс] / В 4-х т. – СПб.: Петрополис, 1997.880с. URL: http://yanko.lib.ru/books/philosoph/reale_antiseri-4_tom-ot_rom_do_nash-2003-8l.pdf
18. Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре или принципы политического права - М.: Соцэкгиз, 1938. – 543 с.
19. Спиноза. // Избр. соч. – М.: Мысль, 1957. – 806 с
20. Хазиев, В.С. Роза истины. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2012. – 190 с.
21. Хайдеггер, М. Бытие и время // [Электронный ресурс] / Пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков: «Фолио», 2003. – 503 с. —URL: http://yanko.lib.ru/books/philosoph/haydegger-butie_i_vremya-8l.pdf
22. Фрейд, З. Психоанализ. Религия. Культура. — М.: Ренессанс, 296 с.
23. Фромм, Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – 430 с.
24. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир — эпоха Просвещения / [Электронный ресурс] / Редкол.: И. Т. Фролов и др.; Сост. П. С. Гуревич. — М.: Политиздат, 1991. – 466 с. — URL: https://imwerden.de/pdf/chelovek_mysliteli_proshlogo_i_nastoyashchego_o_ego_zhizni_smerti_i_bessmertii_1991.pdf
25. Ясперс, К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

Фарах Садыхова

ПРОБЛЕМА ЖИЗНИ И СМЫСЛА ЖИЗНИ В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ РЕЗЮМЕ

В статье рассмотрели вопрос жизни и ее смысла в истории западной философии, т.е. в рамках философских учений Античного периода, европейского христианства, Возрождения, Нового времени и далее. Мысли о жизни и ее значении варьируются в зависимости от времени и парадигм каждой эпохи. В частности, учитывая индивидуалистический характер западного менталитета, эти различия становятся более очевидными. Несмотря на некоторые различия между этими взглядами, есть много общего, что их объединяет. В статье мы попытались выявить эти различия и сходства посредством сравнительного анализа.

Ключевые слова: жизнь, смысл жизни, западная философия, Античный период, христианство, Новое время.

Farah Sadykhova

THE PROBLEM OF LIFE AND THE MEANING OF LIFE IN WESTERN PHILOSOPHY ABSTRACT

In the article, we considered the issue of life and its meaning in the history of Western philosophy, i.e. within the framework of the philosophical teachings of the Antique period, European Christianity, the Renaissance, Modern times and beyond. Thoughts on life and its meaning vary with the times and paradigms of each era. In particular, given the individualistic nature of the Western mentality, these differences become more apparent. Despite some differences between these views, there is much in common that unites them. In the article, we tried to identify these differences and similarities through comparative analysis.

Keywords: life, meaning of life, Western philosophy, Ancient period, Christianity, Modern times.