

**Пшидаток Амир Рашидович,**  
Учитель русского языка и литературы,  
Онлайн-школа «Фоксфорд», Краснодар

## **НЕМЕЦКАЯ НАТУРАЛИСТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ЕЁ ВЛИЯНИЕ НА ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА**

**Аннотация:** Данная статья прослеживает доминантное влияние, которая немецкая натуралистическая антропология оказала на массовую культуру и общественную мысль XX века (в основном, технократического и футурологического направления). Выявлен парадоксальный результат развития постклассической идеологии: стремясь преодолеть механицизм и детерминизм позитивистской картины мира и возродить натурфилософскую телеологию, мыслители-антропологи завершили дело космологов Возрождения и окончательно деконструировали классический образ человека, лишив его центрального места в Мироздании и в синхронической плоскости, и в преодолевшей антропоцентризм эволюционистской перспективе.

**Ключевые слова:** натурализм, антропология, модернизм, витализм, технократия, глобализм.

Главной проблемой для любой идеологии является конструирование образа человека, и современная «постгуманистическая» общественная мысль не исключение. Образ человека в программных публикациях апологетов технократии и глобализма не продукт их фантазирования. Основное влияние на них оказала немецкая натуралистическая антропология.

Во многом, философский дискурс, посвящённый технике и её трансформационному влиянию на все сферы жизни современного человека, а также на его натуру, продолжал спор просветителей, энциклопедистов и материалистов XVII–XVIII веков о «естественном человеке» и непреодолимом антагонизме между природой и обществом (культурой). Однако одной из главных гуманитарных концепций техника становится лишь в XX веке, когда её образ (как в массовом, так и научном сознании) обретает все более устрашающие (подчас эсхатологические) черты.

Мыслители-натуралисты (Плётнер, Гелен, Лоренц) создали на редкость не приятный портрет современного человека: слабого, подавленного репрессивной культурой, мучимого деструктивными наклонностями и совершенно незащищённого вне технизированной, рукотворной среды. Натуралистическая антропология – философский базис современных футуризма, глобализма и технократизма, говорим мы о прямом влиянии (Лоренц, Гелен) или опосредованном (Шелер, Плётнер).

Человек, его натура, происхождение, предназначение с древности были центральными проблемами философского знания. Космоцентрическая картина мира традиционалистского общества уподобляла индивидуума гармоничной частице Вселенной, причастной осмысленному миропорядку. Научный переворот, свершившийся в XVII–XVIII веках и сформировавший органон современного эмпирико-экспериментального естествознания, кардинально изменил структуру мироздания, и соответствующее положение человека. Основными атрибутами всего сущего стали:

- материализм (а не идеализм);
- причинность (а не Провидение);
- натуралистическая и механическая обусловленность (а не свободный, хоть и предопределённый, выбор);



Возникновение эмпирических гуманитарных наук на рубеже XVIII–XIX веков во многом продукт этого идеологического кризиса: новая модель мира требовала новой модели человека, соответствующей методологическим и эвристическим установкам Нового времени.

К концу XIX века гуманитарное знание достигло своего апогея, который таил в себе и потенциала кризиса, который разразился уже в веке XX. Вот его конкретные причины:

- Предельная специализация наук об обществе, которые отдалялись друг от друга не только в своей методологии, но и в объекте;

- Навязчивое стремление ученых-материалистов к деконструкции «классического» образа человека, его уникальности, творческого потенциала, этической ответственности;

- Стремление сделать главным объектом гуманитарного знания не человека, а различные гипостазированные детерминанты – внешние факторы, обладающие универсализмом и тотальностью (голод, экономический интерес, половое влечение и т. д.).

Эти тенденции привели к парадоксальному результату: стремлению создать некую метанауку о человеке, которая должна была заместить дискредитировавшие себя религию и классическую философию.

Во второй половине XIX века на эту позицию не без успеха претендовала психология, которую её тогдашние апологеты представляли как материалистический, эмпирико-экспериментальный аналог философии.

В меньшей степени эту роль отводили социологии, один из основателей которой – Огюст Конт – считал её единственной «позитивной» наукой о человеке.

Гуманитарное знание в XX веке развивалось во многом по антипсихологической и антисоциологической тенденциям. Феномены человеческого мира были представлены автономными объектами, основными для которых являлись их структурные характеристики. Однако и в это время была наука, претендовавшая на междисциплинарный статус, и ей была семиотика – наука о знаках, которая стремилась синтезировать не только органон гуманитарных наук, но и логику и теорию познания.

Однако чаще всего эту метагуманитарную роль отводили антропологии, при всей терминологической невнятности этого слова из-за очень широкого употребления представителями разных научных течений и школ.

Слово «антропология» в смысле «универсальное учение о человеке» широко применялось начиная с античности, однако формирование современной антропологии как раздела философии и, одновременно, социально-исторической дисциплины относят к 1920-ым годам. В первом аспекте антропология оформилась в Германии, во втором – в США, в меньшей степени, в Англии и Франции.

Мыслители раннего Нового времени стремились изъять человека из тисков религиозной, иерархической картины мира, при этом, сохранив свойственный богословию универсализм и императивность. Однако мыслители-антропологи XX века противопоставляли свою идеологическую позицию не только религии и идеалистической философии, но и механистическому материализму XVII–XIX вв. Они упрекали его в прекраснотушной вере в прогресс, изначально «добрую» природу человека и его безграничные возможности; хотя им был свойственно то же представление о естествознании (в первую очередь, биологии) как обязательного базиса любого философского высказывания.

Модернистская антропология XX века развивалась под преобладающим влиянием витализма – сверхпопулярного течения в общественной и гуманитарной мысли рубежа веков, – в первую очередь, под влиянием самых «модных» представителей этого направления: Фридриха Ницше, Анри Бергсона и Георга Зиммеля. Свойственный этому направлению трагический дуализм человека и общества / культуры / цивилизации / техники последовательно представлен в трудах Макса Шелера, неформального основателя



модернистской антропологии. Шелеру в ранний период творчества были свойственны религиозность и консерватизм, парадоксально уживавшиеся с ницшеанством и тотальной критикой гуманизма Нового времени. Используя и переиначивая терминологию своего знаменитого предшественника, Шелер именовал озлобленность современного прогрессивного обывателя по отношению к традиционной культуре ресентиментом, обусловленным неадекватными притязаниями на центральное положение в мироздании [1].

Впоследствии философ разочаровался в религиозной вере, а потом вообще констатировал невозможность создания какого-либо универсального мировоззрения с опорой на философию. Лишь в непосредственной социальной и коммуникационной активности он видел выход из идеологического тупика современной эпохи. Несмотря на противоречивость и непоследовательность духовного пути Шелера, его критика и либерального гуманизма, и романтического индивидуализма были свойственны всем мыслителям-антропологам, не взирая школы и кружки, политические и религиозные взгляды.

Тот пессимизм и цинизм, которые так были свойственны позднему Ницше и которые так критиковал Шелер, получили широкое распространение у многочисленных мыслителей-эссеистов эпохи. Теодор Лессинг, хотя его с натяжкой можно отнести к философам, писал про «впавший в манию величия по поводу своего так называемого "духа" вид хищных обезьян». Человека стали часто именовать «тупиковой ветвью эволюции», беззащитным перед неумолимыми, свехличностными силами природы. Все атрибуты человеческой уникальности (разум, совесть, душу) стали именовать отклонениями и расстройствами, а человеческую цивилизацию – сообществом паразитов, выкачивающим все соки из природы ради своих вздорных целей и утех (как это похоже на позднейшую риторику экологов!). Человек исчерпал свою витальную силу, он нелюбимый ублюдок природы, не способный к самостоятельному обитанию в естественной среде, техника – его рукотворный хитин, позволяющий продолжать его бесцельное существование [2].

Подобные мизантропические размышления сложно назвать систематической философией, их можно встретить и в художественной литературе (в основном, натуралистического направления), например, у протагонистов Дэвида Герберта Лоуренса, Джека Лондона или Генри Миллера. Сам Макс Шелер называл подобное мировоззрение пессимистическим, и говорил о том, что оно актуализируется в эпохи упадка, распада старого миропорядка, на протяжении всей человеческой истории. Он говорил, что человек «никогда не может быть животным», его влечения и инстинкты обусловлены культурой, историей и обществом, а не одной лишь наследственностью и физиологией. При этом он также считал человека «эксцентриком и дезертиром» природы, обреченным на эволюционистский тупик, однако обретающего смысл жизни в «ответственности перед Другим», что сближает позднего Шелера с экзистенциалистами. Однако эта идеологическая тенденция «эстетского материализма» интересна тем, что впервые начала давать технике не археологические и собственно технологические атрибуты, а философские, отчасти магические и мифические.

Техника была объектом философской рефлексии начиная с античности (хотя у Аристотеля её ещё тяжело обособить от искусства, мастерства, ремесленничества, науки). Современное понятие техники оформляется во время научного переворота XVII–XVIII веков. В XIX веке благодаря апологетам индустриализации (типа Сен-Симона или Маркса) она получает социально-экономическое обоснование, благодаря этнографам-позитивистам, вроде Льюиса Моргана или Эдварда Тайлора, – культурно-палеонтологическое. Но лишь в XX веке, во время беспрецедентного ускорения цивилизационного развития, когда несколько формаций могли смениться на глазах одного поколения, техника в общественном сознании получила эсхатологические черты, и уже человека стали воспринимать как несурзное



дополнение к всевозможным изобретениям. Художественную иллюстрацию этого мировоззрения можно найти в работах гениальных современников Шелера и Лессинга – Фрица Ланга или Макса Эрнста.

Лессинг активно эксплуатирует виталистическую терминологию (влечение, инстинкт, интуиция), однако они совершенно лишены той системности и обоснованности, которая присутствует у подлинных виталистов, вроде Бергсона. Инстинкт-влечение, определяющее все человеческое поведение, «слепое и темное», аффекты и желания человека подобны элементарным физиологическим реакциям-тропизмам, имеют общий исток для всех форм жизни, все культурные достижения человека не в состоянии изменить его натуру. При этом он не способен и вернуться к истокам, к хтонической основе своего существа, как бы он об этом не тосковал. Его трагическая раздвоенность – его проклятие, которое можно избыть лишь в смерти. Технизированная «среда обитания» человека – замкнутый круг, из которого нет выхода.

Эти сентенции безусловно не оригинальны (в особенности, но фоне Шопенгауэра), однако, они симптоматичны для эпохи «дегуманизации» культуры. А также, что для нас самое главное, декларация ущербности и незащитности «естественного человека», его повальная и непреодолимая зависимость от техники, с которой он сроднился, – это мнение во многом является антрополого-психологическим базисом будущей технократии, и главным идеологам которой, вроде Элвина Тоффлера или Жака Фурастье. Однако стоит отметить: у эссеистов-мизантропов нет свойственного футурологам эсхатологизма, мало того, они относились к любым концепциям будущего резко негативно, во многом развивая идеи Шопенгауэра бесцельной «дурной бесконечности» настоящего.

Дальнейшее развитие модернистской философской антропологии было мотивировано стремлением выйти из того духовного тупика, в котором оказалась вся мировая общественная мысль в XX веке. Одной из самых ярких попыток, по нашему мнению, выйти из тупика является концепция энергетического эволюционизма, которую отстаивали Хельмут Плёснер и Пьер Тейяр де Шарден.

Плёснер, ученик и оппонент Шелера, стремился окончательно изжить дуализм классической философии с помощью категории «телесности», которая объединяла не только различные экспрессивные проявления человеческой психики, но и рациональное и ценностное отношение к окружающему миру, которая уподобляла (но не приравнивала!) человека всем ступеням органического мира, не только животным, но и растениям [3]. По-особенному, но Плёснер так же представляет человека «трагическим избранником», позиция которого в мироздании лишена центра и стабильности, его тело с инстинктами и реакциями – отчужденный объект, а его жизненная сила и защитные механизмы и от рождения незначительны, а в современной окультуренной среде стремительно оскудевают. Объективированное тело человека – инструмент, который, хоть и далек от совершенства, но его можно совершенствовать.

Несмотря на то, что Плёснер говорил в первую очередь о поведении и социальной коммуникации, его пафос получил дальнейшее развитие у таких антропологов-«деконструкторов», как Конрад Лоренц и Арнольд Гелен, которых можно считать непосредственными предшественниками западного неоконсервативного глобализма и технократии.

Приход в немецкую философию и публицистику двух указанных авторов свидетельствовал об окончательном кризисе немецкой философии, а ориентация этих, в своё время крайне популярных, авторов на англосаксонскую мысль (социал-дарвинизм, бихевиоризм, прагматизм; совершенно чуждые немецкой мысли направления) – о кризисе немецкого национального самосознания. Арнольд Гелен, вслед за своими американскими



коллегами, пытался представить антропологию органом материалистического позитивного знания, а физикализм (строгая эмпиричность и верификация каждого термина) – единственным адекватным языком науки.

Подобно английским и французским социал-дарвинистам, Гелен делает центральной антропологической категорией выживание. Однако в отличие от своих предшественников он акцентирует внимание не на физическом и психическом здоровье, наследственности, воспитании или социальной кооперации, а на той же врожденной незащитности человека перед внешними силами, его уязвимости по отношению к животным, в особенности, к ближайшим родственникам, вроде шимпанзе. Вся культурно-идеологическая «надстройка» – система защитных механизмов, сводящая естественные угрозы к минимуму. Гелен пишет о «недостаточности», недоразвитости, архаичности (!) и замедленности развития человека. «Естественный человек» без своих рукотворных орудий нападения и защиты давно бы был истреблен [4]. Человек, на тысячи лет выпавший из борьбы за существование, деградировал, стал более слабым и уязвимым. Техника (которую мыслитель понимает крайне широко, включая туда и механизмы социализации, и коммуникативные компетенции, и логико-аналитические способности) давно является единственной естественной средой обитания человека, и все мечты о возвращении «в лоно Матери-Природы» всего лишь романтическая блажь. Прометеевское, преобразующее мир, начало в человеке – единственная гарантия выживания, его затухание приведет цивилизацию к упадку и гибели (в этом Гелен, как и многие другие антропологи, солидаризируется со Шпенглером).

Схожие идеи развивал и Конрад Лоренц, лауреат Нобелевской премии по физиологии, основоположник этологии – учения о генетической обусловленности человеческого поведения. Его самым известным было учение об агрессии против собственного вида, которая у человека лишена каких-либо естественных ограничений. Лоренц развивал общую для материалистической философии (начиная с английских эмпиристов) концепцию культуры как выработанной на протяжении тысячелетий «системы сдержек и противовесов», не позволяющей темной, инстинктивной натуре окончательно поглотить человечество. Примитивизация и озверение поджидают человека в любой кризисной ситуации, в особенности этому способствуют социальные катаклизмы. Социально-культурные институты оберегают человека от него самого, от самых гротескных и изуверских проявлений его наследственности [5].

Парадоксально, но Лоренц, несмотря на пафос развенчания человека, по-своему отстаивает консерватизм: традиция и есть тот регуляторный механизм, который позволяет человечеству выжить. Современное общество потребления не даёт выхода витальной энергии современного обывателя, разрушая все табу и лишая человека постоянной физической нагрузки. Заметно, что Лоренц полемизирует с «новыми левыми», неофрейдистами и неомарксистами, утверждая разрушительность и противоестественность человека, лишённого репрессивных культурных механизмов. Учение о равенстве всех людей, о самооценности человеческого счастья и благополучия, по его мнению, ложны и тлетворны. Парадоксальным образом один из самых радикальных натуралистов сближается с философами-традиционалистами, вроде Т. С. Элиота или Ивана Ильина.

И Гелен, и Лоренц были крупнейшими предшественниками неоконсерватизма. Они утверждали тотальную детерминированность человека его рукотворной средой, которую следует постоянно совершенствовать и отделять от бездны хтонического, животного естества.

Философская антропология – предельно широкое направление в гуманитарном знании XX века, охватывавшая все сферы общественных наук и естественных наук (посвященных человеку, как биология, медицина и отчасти география). Она довела антигуманистические тенденции классического материализма до предела, фактически лишив человека всех его



уникальных качеств, которая декларировала религия и классическая философия, однако и изолировала его в экосистеме и биосфере, представила совершенно зависимым от рукотворной технизированной среды. Отрицая прогресс в социальном и этическом отношении, утверждая неизменность животной природы человека, мыслители-антропологи пришли к парадоксальным вариантам: homo sapiens как продукт эволюции и физиологическая машина опасен для себя самого, культурно-религиозная регуляция жизнедеятельности несовершенна и слабеет на протяжении исторического развития. Единственным выходом из этого планетарного тупика является попытки кардинального преобразования человека на основании не педагогических практик, а биотехнологического «вторжения» в эволюцию и нейрофизиологию.

Пафос искусственного ускорения естественного развития отстаивал французский священник и палеонтолог Пьер Тейяр де Шарден, однако он настаивал на духовном пути этой грядущей трансформации [6]. Религиозно-натуралистическая утопия французского теолога по-своему уникальна. Все последующие призывы к изменению человеческой природы нивелировали Дух и окончательно разрывали связь человека с природой. Идеологи технократии, вроде Тоффлера или нынче модного Харари, стремятся изгнать из рукотворной среды самого человека, в котором видели лишь устаревший придаток его автономных творений, и заменить его новым существом, которое, несмотря на усовершенствование защитных механизмов и когнитивных способностей, а так же бесконечно долгую продолжительность жизни, человеком уже назвать нельзя.

*Список литературы:*

1. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31-98.
2. Лессинг Т. Ницше, Шопенгауэр, Вагнер // Культурлогия. XX век. Антология. Лики Культуры. М.: Юрист, 1992. С. 399-432.
3. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 368 с.
4. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 152–201.
5. Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М.: Республика, 1998. 393 с.
6. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Прогресс, 1987. 276 с.

