



# ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Авторы: Ю. Н. Попов

---

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, в широком смысле – учение о природе (сущности) человека, в узком – течение в нем. философии 20 в.

Вопрос о природе человека, его происхождении и назначении, месте человека в мире – одна из осн. проблем в истории филос. мысли. В древней кит., инд., греч. философии человек мыслится как часть космоса, некоторого единого сверхвременного «порядка» и «строя» бытия («природы»), как «малый мир», микрокосм (*Демокрит*) – отображение и символ Вселенной, макрокосма (в свою очередь понимаемого антропоморфно – как живой одухотворённый организм; см. *Микрокосмос и макрокосмос*). Человек содержит в себе все осн. *элементы* (стихии) космоса, состоит из тела и *души* (тела, души, духа), рассматриваемых как два аспекта единой реальности (аристотелизм) или как две разнородные субстанции (платонизм). В учении о переселении душ, *реинкарнации*, развитом инд. философией, граница между живыми существами (растениями, животными, человеком, богами) оказывается подвижной; однако только человеку присуще стремление к «освобождению» от пут эмпирич. существования с его законом *кармы* – *сансары*. Согласно *веданте*, специфич. начало человека составляет *атман* (душа, дух, «самость», субъект), тождественный по своей внутр. сущности со всеобщим духовным началом – *Брахманом*. В философии Аристотеля нашло выражение определяющее для античной философии понимание человека как живого существа, наделённого духом, разумом («разумной душой», в отличие от сенситивной и вегетативной души) и способностью к обществ. жизни.

В христианстве библейское представление о человеке как «образе и подобию Бога», внутренне раздвоенном вследствие грехопадения, сочетается с учением о соединении Божественной и человеческой природы в личности Иисуса Христа и возможности в силу этого приобщения каждого человека к Божественной *благодати* (в христианской

традиции кристаллизуется термин «сверхчеловек» – лат. *superhumanus*).

Эпоха Возрождения проникнута пафосом автономии человека, его безграничных творч. возможностей (Дж. [Пико делла Мирандола](#) и др.). Представление Р. [Декарта](#) о мышлении как единственно достоверном свидетельстве человеческого существования («мыслю, следовательно существую») легло в основу новоевропейского [рационализма](#), который именно в разуме, мышлении усматривает специфич. особенность человека, его сущность («человек разумный», лат. [Homo sapiens](#), включён в биологич. классификацию К. [Линнея](#)). Картезианский дуализм души и тела надолго определил постановку антропологич. проблематики (см. также [Психофизическая проблема](#)). При этом тело рассматривалось как автомат, машина, общая у человека с животными (ср. программное сочинение Ж. [Ламетри](#) «Человек-машина»), а душа отождествлялась с сознанием. Б. [Франклин](#) определяет человека как «животное, производящее орудия».

У И. [Канта](#) вопрос «Что такое человек?» формулируется как осн. вопрос философии. Исходя из дуалистич. понимания человека как существа, принадлежащего двум различным мирам – природной необходимости и нравств. свободы, Кант разграничивает антропологию в «физиологическом» и «прагматическом» отношении: первая исследует то, «...что делает из человека природа...», вторая – то, «...что он, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам» (Соч. М., 1966. Т. 6. С. 351).

В отталкивании как от картезианского рационализма, так и от сенсуалистич. эмпиризма 17–18 вв. в нем. философии кон. 18 – нач. 19 вв. происходит возвращение к пониманию человека как живой целостности, характерному для эпохи Возрождения (И. Г. [Гердер](#), И. В. Гёте, натурфилософия [романтизма](#)). Гердер называет человека «первым вольноотпущенником природы»: его органы чувств и телесная организация, в отличие от животных, не специализированы, более неопределённы, что составляет источник его специфич. преимущества: он сам должен формировать себя, создавая культуру. Гердер, романтики, Г. В. Ф. Гегель развивают идеи историчности человеческого существования ([Новалис](#) называет историю «прикладной антропологией»). Для нем. классич. философии определяющим является представление о человеке как о субъекте духовной деятельности, создающем мир

культуры, как о носителе общезначимого сознания, всеобщего идеального начала – духа, разума. В противостоянии этим идеям нем. идеализма Л. [Фейербах](#) осуществляет антропологич. переориентацию философии, ставя в центр её человека, понимаемого прежде всего как чувственно-телесное существо, как живую встречу «я» и «ты» в их конкретности. В социально-филос. теории К. Маркса центральным в понимании человека становится понятие обществ. практики, «способа производства материальной жизни», а сущность человека определяется как «совокупность всех общественных отношений».

В иррационалистич. концепциях человека 19–20 вв. доминирующими становятся внемыслительные способности и силы (чувство, воля и др.). Согласно Ф. [Ницше](#), человек определяется игрой жизненных сил и влечений, а не сознанием и разумом. С. [Кьеркегор](#) выдвигает на первый план волевой акт, в котором человек «рождает себя», выбор, благодаря которому индивид, т. е. непосредственное, природное существо, становится личностью, т. е. бытием духовным, самоопределяемым. Проблема личности – центральная для концепции человека в [персонализме](#) и [экзистенциализме](#), согласно которой человек не может быть сведён к к.-л. «сущности» (биологич., психологич., социальной, духовной). Экзистенциализм и персонализм разграничивают и противопоставляют понятия индивидуальности – как части природного и социального целого – и личности как неповторимого духовного самоопределения («экзистенции»).

Идеи [философии жизни](#) (В. [Дильтей](#)) и [феноменологии](#) Э. [Гуссерля](#) послужили исходной основой для возникновения Ф. а. как особого течения в нем. философии 1920–70-х гг., связанного прежде всего с именами М. [Шелера](#), Х. [Плеснера](#), А. [Гелена](#), а также Э. [Ротхаккера](#), швейц. биолога А. Портмана и др. Предпосылкой её возникновения был кризис традиц. представлений о человеке (характерно высказывание Шелера о наличии трёх не связанных между собой традиций в истолковании человека – богословской, философской и естественно-научной). При этом, в отличие от экзистенциализма, где проблема встаёт в связи с уяснением смысла индивидуального человеческого существования, Ф. а. стремилась выявить специфич. особенности человеческой сферы бытия путём переработки и истолкования тех многообразных предметных знаний о человеке, которые были

получены отд. конкретными науками в кон. 19 – нач. 20 вв. (биологией, психологией, этнологией, социологией и др.). В центре её внимания – сущностное отличие в способе существования человека и животных: свобода от давления биологич. потребностей, «самосознание» и связанная с этим способность «дистанцироваться» от окружающей среды и собств. влечений (человек – «аскет жизни»), объективная «предметность» (Sachlichkeit) в отношении к миру (Шелер); «эксцентричное положение» человека в мире, постоянный выход его из непосредственности существования (Плеснер); «недостаточность», «неустановленность» соматич. организации человека как предпосылка его пластичности (Портман: человек только к концу первого года жизни достигает той степени развития, которая у др. млекопитающих дана уже при рождении, «внутриутробные» у др. животных процессы развития осуществляются здесь в индивидуальных условиях контактов с внешним миром), так что само его существование становится возможным лишь благодаря деятельному изменению мира: Гелен в духе амер. прагматизма считает определяющим в понимании человека «действие», в процессе которого создаётся культура. Близкой идеям Гелена является концепция «антропологии культуры» Ротхаккера: человек рассматривается здесь прежде всего как существо, определяемое культурой, как «создатель и создание культуры» (М. Ландман). В вышедшей из неокантианства философии Э. Кассирера человек характеризуется как создатель специфич. форм выражения – символич. систем культуры, как «символич. животное».

Своеобразной альтернативой Ф. а. выступает философия человека у М. Хайдеггера, формулируемая им в качестве «фундаментальной онтологии»: человек рассматривается в его неотъемлемой соотнесённости с бытием как существо, «озабоченное» своим бытием и «истиной бытия» вообще (человек – «пастух бытия»). Специфич. измерением человеческого бытия в экзистенциализме является «возможность»: человек есть то, что он сам из себя делает (Ж. П. Сартр); подчёркивается основополагающая роль Другого в межличностных отношениях, взаимообщении «я» и «ты» («диалогич. философия» М. Бубера, концепции Э. Левинаса, Г. Марселя и др.).

## Литература

Лит.: De homine: Der Mensch im Spiegel seines Gedankes. Freiburg; Münch., 1962; Neue Anthropologie / Hrsg. H.-G. Gadamer, P. Vogler. Stuttg.; Münch., 1972–1975. Bd 1–7; Diemer A. Elementarkurs Philosophie: Philosophische Anthropologie. Düsseldorf; W., 1978; Проблема человека в западной философии / Сб. переводов. М., 1988; Вальверде К. Философская антропология. М., 2000; Thies Chr. Einführung in die philosophische Anthropologie. Darmstadt, 2004; Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert / Hrsg. H.-P. Krüger, G. Lindemann. В., 2006; Ильин В. В. Философская антропология. [2-е изд.]. М., 2008; Hartung G. Philosophische Anthropologie. Stuttg., 2008; Fischer J. Philosophische Anthropologie: Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. Münch., 2009. См. также Антропология, Гендерная антропология, Историческая антропология, Интерпретативная антропология, Психологическая антропология.