

**Горбань А.В.****УДК 316.3:172+130.1****АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КАК СОСТОЯНИЕ ОБЩЕСТВА  
ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА**

На рубеже XX - XXI веков человечество переживает новый этап постиндустриального (информационного) развития, сопровождающегося глобализацией и гуманитарной революцией. Антропологический поворот, обозначившийся на современном этапе развития человеческой цивилизации, очень часто в трудах исследователей именуется не иначе, как «антропологический кризис» [1, с. 3-94]. Понятие «кризис» в сочетании со словом «человек» стало одним из основных в рамках философской рефлексии XX века [2, с. 69-73]. Был сделан вывод, что лицом современной эпохи становится «человек, утративший безопасность» (К. Ясперс), который «заболел ярко выраженной дезориентацией, не зная больше по каким звездам жить» (Х. Ортега-и-Гассет), что жить – означает все более «пробуждать к жизни абсурд» (А. Камю) и что «миру нечего предложить пребывающему в тревоге человеку» (М. Хайдеггер) [см. 3 – 6].

Философская мысль фиксирует дезориентацию человека, не способного найти свое место в изменяющейся природной и социальной действительности. Проявляется его беспомощность перед лицом им же самим созданных сил, которые вышли из-под рационального контроля и оказывают существенное влияние на формирование ценностных ориентаций личности, не совпадающих с ее внутренними устремлениями и желаниями. Налицо также бессилие человека перед социальными организациями и институтами, направляющими жизнедеятельность индивида в русло социально приемлемого поведения даже в случае осознанного или бессознательного протеста индивида против существующего образа жизни.

Человек утрачивает свою целостность, индивидуальность, уникальность, превращаясь в пассивное существо, безликую вещь. Его характерными чертами становятся внутренняя опустошенность, отчужденность, духовная подавленность, психическая неустойчивость, нравственная надломленность и моральная беспринципность, что усугубляет антигуманность отношений в современном мире.

Особо ярко данная ситуация описана А. Швейцером в его «Культуре и этике»: «Нормальное отношение человека к человеку стало затруднительным для нас. Постоянная спешка, характерная для нашего образа жизни, интенсификация взаимного общения, совместного труда и совместного бытия многих на ограниченном пространстве приводит к тому, что мы, беспрестанно и при самых разнообразных условиях встречаясь друг с другом, держимся отчужденно по отношению к себе подобным. Обстоятельства нашего бытия не позволяют нам относиться друг к другу, как человек к человеку. Навязанное нам ограничение в деятельности, присущей человеческой природе, носит настолько универсальный и систематический характер, что мы привыкаем к нему и уже больше не воспринимаем наше безликое поведение как нечто противоестественное. Мы уже не страдаем от того, что в таких-то и таких-то ситуациях не можем больше проявлять подлинно человеческое участие к своим ближним, и в конечном счете деградируем к отречению от истинно человеческих отношений и там, где они возможны и уместны... Присущее человеку от природы участливое отношение к ближнему исчезает. На смену ему приходит проявляющаяся в более или менее разнообразных формах абсолютная индифферентность. Всячески подчеркиваемые в отношении незнакомых людей высокомерие и безучастность уже не воспринимаются как проявления внутренней неотесанности и грубости, а квалифицируются как светское поведение. Да и само наше общество перестало признавать за всеми людьми, как таковыми, человеческую ценность и человеческое достоинство. Определенная часть человечества стала для нас человеческим материалом, вещами» [7, с. 45-46]. Последующие процессы глобализации сделали это мироощущение характерной чертой всего социума. Таким образом, произошедший антропологический поворот приобрел все характерные черты антропологического кризиса [8, с. 16-28].

Современный антропологический кризис характеризуется спецификой его протекания.

Осмысление кризисных явлений, характерное для второй половины XX века, было основано на выявлении глубины и мощности тех проблем, которые с особой остротой вставали перед человеком и человечеством. Особенностью социальной рефлексии данного этапа стало то, что он был зафиксирован не только в философских кругах, но и представителями общественной мысли различных направлений (Г. Маркузе, А. Печчи, Э. Тоффлер). Был сделан вывод о том, что главным источником антропологического кризиса (во многом ассоциировавшегося с надвигающейся экологической катастрофой) является сам человек [9 – 11].

В наиболее известной своей работе «Человеческие качества», А. Печчи утверждал, что «нынешний глобальный кризис – где все элементы человеческой системы оказались неуравновешенными друг с другом – является прямым следствием неспособности человека подняться до уровня, соответствующего его новой могущественной роли в мире, осознать свои новые обязанности и ответственность в нем. Проблема в самом человеке, а не вне его, поэтому и возможное решение ее связано с ним; и отныне квинтэссенцией всего, что имеет значение для самого человека, являются именно качества и способности всех людей» [10, с. 73].

Таким образом, для деятелей Римского клуба очевидной оказалась сущность современного антропологического кризиса, которую они увидели в несоответствии тем жизненным условиям, которые сам себе человек и создает. Выход из сложившейся ситуации виделся для А. Печчи в «революции в самом человеке», выработке новых «человеческих качеств».

На сходных позициях находился и известный футуролог Э. Тоффлер. В своей работе «Футурошок», он пытается ответить на вопрос в чем причина создаваемых человеком проблем и каковы возможные пути преодоления сложившегося кризисного состояния [11, с.4]. Кризис человека Э. Тоффлер видит не в отношениях человека и общества, человека и природы, а в утрате адаптации человека к общественным изменениям. Выходом из сложившихся кризисных реалий видится выработка человеком способности к адаптации в быстро изменяющихся социальных реалиях [12, 641].

К сожалению, до сих пор не удалось создать конкретной программы выхода из сложившегося кризисного состояния. Феномен усугубляющегося антропологического кризиса современности связан с проблемой деидентификации личности, поскольку человеку так и не удастся справиться с быстроизменяющимися социальными реалиями и выработать соответствующую им адекватную систему идентификации.

Социальная самоидентификация особую актуальность приобретает в обществе модерна, которую также называют эпохой «современности» или эпохой «индустриального общества». Особенно остро эти процессы проявились в постиндустриальную эпоху или обществе «постмодерна». Если сравнивать идентификационные процессы традиционного общества и общества модерна, то следует отметить, что в традиционных обществах социальный статус индивида жестко регламентирован рядом факторов, среди которых принадлежность к общине, сословию и т.п.

В эпоху модерна очень резко изменяются макросоциальные условия жизнедеятельности людей, в результате чего происходит параллелизация процессов социальной дифференциации и индивидуализации, а также расширяется спектр потенциальных идентификационных признаков: профессиональных, политических, стилевых, мировоззренческих. Кроме того, возрастает личностная потребность в самоопределении относительно различных общностей.

Для постмодерна характерна рефлексивность и мозаичность, когда происходит тесное переплетение и взаимовлияние институциональных изменений и внутриличностных трансформаций. Данные процессы нашли свое отражение в исследованиях современной социологии. Известный социолог Э. Гидденс констатировал, что в данный временной период социальные модели все более усложняются и становятся менее четкими; размываются границы между социальными нормами и социальными отклонениями, позволяющими каждому индивиду самоопределиваться методом противопоставления [13, с. 14-20]. Традиционные субъекты девиации: умалишенные, преступники, сексуальные меньшинства, получают легитимацию и повышение социального статуса и, как следствие, в современном идентификационном пространстве оказываются на равных позициях с образом «нормального человека». Личность эпохи постмодерна прибывает в растерянности от частых трансформаций идентификационных моделей. Феномен релятивизации культурных моделей и ценностей является одновременно и результатом и причиной постоянных социальных изменений, характерных для современных и постсовременных обществ. Индивиды обретают право на самостоятельный выбор в отношении потребительских благ, личного жизненного пути, референтной системы ценностей. Средства массовой информации участвуют при этом в процессе расширения поля ценностей и моделей референции, отражая все, что происходит в мировом сообществе.

Вследствие технологий глобализации и идеологии постмодернизма происходит унификация социально-политических структур, разрушение форм культурной, исторической и духовной идентификации человека, размывание мировоззренческих основ его самоопределения.

Постмодернизм настаивает на том, что абсолютно все в мире относительно. Можно верить в одно, а можно и в другое, можно отстаивать такие ценности, а можно разделять иные. Все критерии и границы лежат в одной плоскости – как люди договариваются между собой.

Исследователи выделяют следующие специфические черты культуры общества постмодерна:

- отсутствие глубины, поверхностный взгляд на мир;
- ослабление эмоций;
- утрата историчности;

- преобладание воспроизводящих, а не производящих технологий [14, с. 444-449].

Отсутствии глубины, свойственное постмодернизму, нагляднее всего проявляется в искусстве.

Искусство постмодернизма избегает сложных тем, не склонно анализировать характеры и психологию своих героев. Преобладают развлекательные сюжеты, где мелькание внешних событий, приключений, заменяет раскрытие глубоких проблем. Произведения изобразительного искусства лишь копируют реальность, или даже – копии реальности. За внешней экстравагантностью и броскостью большинства произведений не скрывается никакого смысла – вернее, их «смысл» без остатка умещается в том, что они «показывают».

Ослабление эмоций связано с фрагментированной жизнью – особым образом жизни, характерным для постмодернистских обществ. Фрагментация приходит на смену отчуждению. Она порождается логикой существования человека в обществе постмодерна, когда социальная среда и сам человек как бы распадаются на части, лишаются качества целостности. Поскольку человек становится фрагментированным, его чувства также фрагментируются, не охватывают его личность целиком. На смену глубоким чувствам приходит постоянное возбуждение, «накал». Он проявляется, в частности, в поиске развлечений, в увлеченности чем-то новым, экстриме.

Утрата историчности проявляется в том, что постсовременный человек отказывается от попыток знать собственное прошлое. Прошлое предстает лишь как набор текстов о нем, которые бесконечно перетолковываются. С другой стороны, наблюдается увлеченность историческими сюжетами, «беспорядочное пожирание всех стилей прошлого». Вместо целостного представления об историческом

времени имеет место некоторое «попури» на исторические темы. (В этом отношении весьма показателен популярный сегодня жанр «исторического детектива»).

Преобладание воспроизводящих, а не производящих технологий. Здесь имеется в виду огромная роль в постмодернистском обществе технологий, связанных с распространением разного рода информации – телевидение, компьютеры и пр. Эти технологии не «производят», а «изображают», в отличие от таких более ранних технологий, как, например, конвейер по сборке автомобилей. Воспроизводящие технологии создают совершенно новые условия для существования культуры, приводят к огромному разнообразию «культурной продукции» – образов, знаков, символов, в которых человек зачастую не в силах разобраться.

Жан Бодрийар, французский исследователь, сторонник идеи радикального разрыва между современностью и постсовременностью, считает, что в контексте постмодернизма вообще не имеет смысла говорить о различиях «реального» и «нереального» – оно исчезает [15]. Человек видит только знаки, за которыми не стоит ничего. Знаки обозначают сами себя, а не какие-то объекты, скрывающиеся за ними. Реальность, состоящую из таких ничего не значащих знаков, Ж. Бодрийар называет «гиперреальностью». Главную роль в формировании гиперреальности играют средства массовой информации. Именно СМИ становятся для человека «окном в мир». Реально то, что показывает телевизор. То, что не попадает в поле зрения СМИ, как бы вообще не существует. Но в то же время то, что демонстрирует телевидение, не отражает то, что «есть на самом деле». Политика, общественная жизнь, даже война превращаются в спектакль, за которым более или менее безучастно наблюдают массы. Господство «массы», по Ж. Бодрийару – знак исчезновения «социального» как пространства устойчивых связей между людьми, – и это еще одна черта постсовременности [15].

Исчезновение значения и смысла – это исчезновение истины. Но исчезает не только понятие истины, – исчезает сама реальность. Человек имеет дело только со знаками. Жан-Франсуа Лиотар, утверждает, что главной характеристикой состояния постмодерна является особое, изменившееся состояние знания [16].

Изменение статуса знания связано с недоверием к «метанарративам», которые в более раннюю эпоху служили легитимации знания; с появлением новой формы легитимации знания – через его операционализацию, прагматизацию, технологизацию. Операционализация знания в эпоху постмодернизма связана с распространением новых информационных технологий. Технологии диктуют необходимость придания знанию некоего «технологичного», «машинного» характера, перевода знания на язык «информации», которую можно распространять посредством машин. Другой важный момент в изменении статуса знания – его «экстериоризация» относительно знающего субъекта. Технологичное, операциональное знание и его получение не связаны с развитием разума и формированием личности, что подразумевала, в частности, идея классического образования.

Знание превращается в «продукт», «предмет пользования», инструмент. Но оно становится также товаром и производительной силой. Могущество государств, как и других субъектов политической, экономической, социальной деятельности, зависит от того, насколько эффективно используется ими операциональное, технологичное знание. Знание, которое не «технологизируется» и не способно приносить «пользу», например, философское или эстетическое, становится неактуальным, невостребованным обществом, или, по крайней мере, его большинством. Изменение статуса знания влияет на систему образования, задает направление научных исследований, определяет политику государства в отношении науки и образования, воздействует на рынок труда, формируя спрос на определенных специалистов, владеющих соответствующими запросам эпохи навыками.

Изменение статуса знания проблематизирует понятие истины. Что должен делать, как должен чувствовать себя человек эпохи постмодерна, когда исчезло понятие истины, когда ни в чем нельзя быть уверенным и ничего нельзя знать наверняка? Когда множество точек зрения сосуществуют на равных, и никто не может быть уверен в правильности сделанного выбора? Согласно теоретикам постмодернизма, человек просто «играет», наслаждается жизнью во всем её многообразии, поскольку общество постмодерна предоставляет ему огромное количество благ и услуг [15, 16]. Современный человек гораздо свободнее, чем люди, жившие в более ранние эпохи. Свобода проявляется во всем: от образа мысли и способов самовыражения до передвижений по миру и отношений между полами. Однако ничем не ограниченная свобода выбора оборачивается свободой от самого себя – проблемой кризиса идентичности, перерастающей в антропологическую катастрофу.

Зигмунт Бауман, один из исследователей современности и постмодернизма, в своей книге «Индивидуализированное общество» отмечал, что проблема идентичности является одной из ключевых для современных социологов, философов и психологов. Проблематизация идентичности, считает З. Бауман, – следствие определенных социокультурных условий. Ведь представление человека о самом себе непосредственно связано с обществом, в котором он живет, и культурой, определяющей мировоззренческие и поведенческие ориентиры. Еще эпоха классического модерна превратила человеческую идентичность из данности (определяемой обществом и культурой) в задачу: человек должен был сам себя создать. Но эпоха постмодернизма, или эпоха «текущей современности» (термин З. Баумана) еще более усложняет эту задачу [17].

Дестабилизация социальной среды, ее подвижность и изменчивость, культурное многообразие и противоречивость делают определенный ответ на вопрос: «Кто Я и каково мое место в мире?» – невозможным, а сам вопрос – во многом бессмысленным.

Меняющийся духовно-психологический климат общества постмодерна, кардинально меняющий само содержание внутренней жизни ныне живущего человека, приобретает характер мировоззренческой

катастрофы. В ней, очевидно, выделяется тенденция, связанная с порабощением внутренней жизни, всего сознания человека материальными, плотскими потребностями, потребностями собственной самости. Складывается мощная индустрия по наращиванию экзотических, часто извращенных потребностей, по превращению их в главный мотив поведения и ценностного устремления.

Наше время – это время многообразных психосоциальных техник, психотерапий, безболезненно освобождающих человека от ответственности перед собой, перед другими людьми, перед абсолютными смыслами собственной жизни.

В свою очередь, социотехнические средства, инструменты социальной механики реализуются в пространстве общественной жизни, в частности в дни политических акций (выборы, демонстрации, референдумы), и именуется «грязными политехнологиями». Главный ориентир подобных технологий – манипуляция социальными пристрастиями и бессознательным поведением той или иной группы населения. Результатом оказывается своеобразная социальная невменяемость, социальная анестезия человеческой чувствительности к социальным противоречиям, которая обеспечивается переводом ответственного самоопределения личности в пространства приватной жизни – клубные, семейные, досуговые, бытовые.

Происходит разрушение идентификационных основ общества, рушится само общество, а в нем и сам человек. Социум входит в состояние глубокой патологии, когда, по Платону, «все находятся в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни, и каждый с самим собой» [18]. Все потому и находятся в войне со всеми, что находятся в войне с самими собой – с главным в содержании своей идентификационной сущности.

Самая меньшая угроза для человека, теряющего идентичность, это жизнь в конфликте с самим собой, который является лишь частью конфликта человека со своим временем. Но он может разрастись до такой степени, что человек вообще перестает жить в своей истории и для своей истории – становится просто чужд ее идентификационным основам, а через них и самого общества. И в таком идентификационном конфликте со своей историей человек либо окончательно маргинализируется и оказывается на обочине истории, либо просто гибнет, либо становится предвестником или даже активным участником новых идентификационных мутаций.

Таким образом, современный человек оказывается на пересечении мощных влияний двух процессов, имеющих общее основание, – деидентификацию. С одной стороны она позволяет ему преодолевать свою одномерность и раскрыть творческие возможности, с другой – чревата утратой им основополагающих смыслов жизни. Ставится под вопрос само бытие человека, жизнь превращается в нечто, хотя и более свободное и широкое, но, одновременно, и поверхностное, игровое, лишённое ответственности, бездумное развлечение. В этом и состоит сущность современного антропологического кризиса как состояния неопределенности, в котором, получая дополнительную свободу действий, человек, одновременно, упрощает и обесмысливает свободу, ставя социум и себя на грань бытия и небытия.

### Источники и литература:

1. Антропологические вызовы современности : материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Симферополь : Доля, 2008. – 96 с.
2. Человек и современная цивилизация : сб. статей. – Симферополь : Доля, 2008. – 140 с.
3. Ясперс К. Смысл и назначение истории : сб. / К. Ясперс; вступ. ст. П. П. Гайденко; коммент. В. Н. Катасонова; [пер. с нем.]. – 2-е изд. – М. : Республика, 1994. – 527 с.
4. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет; [пер. с исп.]. – М. : АСТ, 2002. – 509 с.
5. Камю А. Избранное : сб. / А. Камю. – М. : Радуга, 1989. – 464 с.
6. Хайдеггер М. Бытие и время = Sein und zeit / М. Хайдеггер; [пер. с нем.]. – 2-е изд., испр. – СПб. : Наука, 2002. – 450 с.
7. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер; [пер. с нем.]. – М. : Прогресс, 1973. – 344 с.
8. Юдин Б. Г. О человеке, его природе и его будущем / Б. Г. Юдин // Вопросы философии. – 2004. – № 2. – С. 16-28.
9. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М. : REFL-book, 1994. – 368 с.
10. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи; пер. с англ. О. В. Захаровой; общ. ред. и вступ. ст. Д. М. Гвишиани. – 2-е изд. – М. : Прогресс, 1985. – 312 с.
11. Тоффлер А. Футурошок : перевод / А. Тоффлер. – СПб. : Лань, 1997. – 464 с.
12. Тоффлер О. Третья волна / О. Тоффлер; [пер. с англ.]. – М. : АСТ, 1999. – 784 с.
13. Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс. – М. : Весь мир, 2004. – 120 с.
14. Американская социологическая мысль : Р. Мертон, Дж. Мид, Т. Парсонс, А. Шюц / под ред. В. И. Добренкова. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 496 с.
15. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Ж. Бодрийяр; пер. с франц. Н. В. Сулова. – Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2000. – 96 с.
16. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар; пер. с фр. Н. А. Шматко. – М., СПб. : Ин-т эксперим. Социологии; Алетейя, 1998. – 159 с.
17. Бауман Зигмунт. Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман; [пер. с англ.]. – М. : Логос, 2002. – 390 с.
18. Платон. Законы / Платон; под ред. А. Ф. Лосева; [пер. с древнегреч.]. – М. : Мысль, 1999. – 832 с.