

АНТРОПОДИАГНОСТИКА СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Аннотация: В статье рассматриваются теоретико-методологические возможности диагностики как метода познания тенденций развития бытия человеческого рода, развития социально-антропологической реальности.

Ключевые слова: герменевтика, диагностика, дистанция, дискурс, диаспора, диспозиция, дисциплина, диалог.

ANTROPODIAGNOSTIKA SOCIAL REALITY: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS

Abstract: The article examines the theoretical and methodological possibilities of diagnostics as a method of knowledge development trends being of the human race, the development of socio-anthropological reality.

Key words: hermeneutics, diagnosis, distance, discourse, diaspora, disposition, discipline, dialogue.

Мы очень часто используем понятия интуитивно, не отдавая отчета в объеме и содержании тех или иных концептов, терминов, категории. Вместе с тем, этимология понятий может высветить гораздо больше, чем то, что нам открыла первая «ассоциация». В нашем случае, полагаю большое недоумение вызывает словосочетание «антроподиagnostика», ибо в нем, на первый взгляд уже дан предмет (антропологическая ситуация / ситуация существования человеческого рода) и метод (диагностика).

В сущности, предмет изучения не нов. Философия XX в., ведущие философские школы и направления «пережили» эпоху антропологического «поворота». Искушение антропологической проблематикой и дискурсом испытали на себе практически все области социально-гуманитарного познания как детища новоевропейского трансцендентального субъекта. И сегодня мы, все еще в «эпицентре» деконструкции структур, возникших в Новое и новейшее время. Мы все участники той переоценки ценностей, которые несла каждая из эпох европейской / всемирной истории.

В известной мере, мы ищем альтернативы большим проектам человеческого / социального, «закруглившим» себя в истории, что дает нам право назвать вслед за А.В. Ахутиным наше время «поворотными временами». При всех издержках эпохи «пост» он призывает видеть в ней не только «карнавал» и «хаос», но и истину о том, что «все устойчиво длящееся и продолжающееся живо в своем продолжении продолжением начинания,

¹ Агапов Олег Дмитриевич, доктор философских наук, профессор кафедры философии Нижнекамского филиала Института экономики, управления и права (г. Казань), E-mail: agapov@nzh.ieml.ru. Статья написана в рамках реализации проекта РГНФ №14-03-00109 «Антроподиagnostика современной социальной реальности на базе синергичной антропологии».

рождения из начала. Все продолжающееся продолжается (а не тянется), потому что состоит из «атомов» заново начинания. Постоянство отличается от косности тем, что есть постоянно удающееся творение из ничто» [1, С.7].

«Поворотные времена» задают свой стиль мышления. Большинство коллег по философскому цеху II половины XX в. предпочитало идентифицировать его как мышление «пост / post». На наш взгляд, уместнее называть его диагностическим.

Диагностика как метод анализа социальной реальности как антропологической ситуации – вот что составляет, известное обновление, методологическую инновацию для социально-философской рефлексии в начале XXI в. Однако, что дает диагностика, какой тип / вид знания? Чем она отличается от знания связанного с методологическим применением метода диалектики, герменевтики, психоанализа, феноменологии, иных....

Диагностика – это тип промежуточного знания, достигаемого в зазоре между незнанием и знанием - теорией, знанием – убеждением. Поставленный диагноз – это возможность выйти из *амехании* мышления, в которую нас вводит социальная или экзистенциальная проблема, это возможность двигаться в определенном направлении, привлекая в дальнейшем всю мощь познавательных форм, при осознании их оснований и пределов. Например, в «Словаре античности» мы прочтем, что диагноз – это «низкий уровень знаний о причинах болезней в античной медицине, обусловленный младенческим состоянием физики, химии и биологии», так «врачи определяли диагноз по отдельным симптомам (лихорадка, кашель, шум в легких и т.д.),.....на основе лишь своих наблюдений, без использования каких-либо вспомогательных технических средств (прослушивание грудной клетки, прощупывание пульса и измерение температуры тела, определение запаха и других особенностей выделений организма человека»[2, С. 180].

Диагностика как метод социально-гуманитарного познания вбирает в себя философский инструментарий XX в. Для диагностики любое событие – это исходное со – бытие, свидетельствующее о реальности сущего, его феноменальности и, следовательно, проблематичности.

Диагностика предельно конкретна, она не мыслит отвлеченно, это всегда случай из жизни, из гуши повседневности. Но диагност мыслит, и, следовательно, трансцендирует, «размыкает» эмпирически очерченную ситуацию в сторону всей совокупности познавательного горизонта эпохи. Свидетельством конкретности (от лат. – сращенность) выступает кентавричность переживаемой / исследуемой ситуации и ее анализа. Например, вынесенное в название статьи понятие «*антроподиагностика*» яркий тому пример. Он указывает на то, что нас волнует бытие человека / человеческого рода «здесь-и-сейчас», при этом наше волнение максимально *участное*, это про нас, про удел человеческий. Тем самым, диагностика дает возможности: - для *дистанции* / *дистанцирования* от ситуации; - для выбора личностной *диспозиции*;- для выявления (*дис*)*пропорции* ситуации; - для конституирования практики (со)знания и коммуникации – *дисциплины*. Помимо прочего, методология диагностики позволяет нам каждому быть *диадехом* (гр. –

последователь, преемник), членом *диаспоры* (гр. – рассеяние), участником *диалога* (гр. - разговора)

Существенным моментом в диагностике выступает ее промежуточность. Напомним, что в древнегреческом языке пространство «между» фиксировалось термином «dialogos», где приставка – «dia» - «между», а не «di(s)» - «дважды» [3, С.269]. Согласно позиции одного из крупнейших философов XX в. М. Бубер, «между» – не вспомогательная конструкция, но истинное место и носитель межчеловеческого события [4, С 230]. Кстати, в греческом есть много понятий, связанных с обозначением пространства «между». В первую очередь, это «дистанция», «диспозиция», «дисциплина». Но начнем мы с понятия «диадохи», которое традиционно соотносится с эпохой Александра Македонского, но в контексте нашей статьи, мы возвращаемся к этимологическому истоку термина.

Иначе, мы предлагаем помыслить себя *преемниками / наследниками* определенных традиций, институтов, истории, культуры. Бытие каждого из нас соткано из множества *наследований* как осознанных, так и неосознанных, желаемых и не очень, представленных полновесно или по крупицам. Прошлое, несмотря на то, что оно уже стало и мы не можем изменить или отменить ткань событий выступает для нас как «поле» идентичности, как область, которую мы должны знать и определенным образом заботиться о ней.

Права Х. Арендт утверждающая, что «бесспорная утрата современным миром традиции отнюдь не влечет за собой утраты прошлого, ведь традиция и прошлое – не одно и то же, как бы нас ни пытались в этом убедить, с одной стороны, те, кто верит в традицию, а с другой – те, кто верит в прогресс.... С утратой традиции мы потеряли верную путеводную нить в необъятных просторах прошлого, но эта нить была и цепью, приковывавшей каждое последующее поколение к прошлому неким заранее установленным образом. Быть может, только теперь прошлое откроется нас с неожиданно свежей стороны и расскажет нам вещи, которые никто прежде не имел ушей слышать. Но нельзя отрицать, что без крепких уз традиции сфера прошлого тоже оказалась в опасности. Мы рискуем забыть, такое забвение, – даже не принимая в расчет того, что будет забыто, – для нас, людей, будет означать, что мы лишили себя одного из *измерений человеческого существования*, измерения глубины. Ведь память и глубина – это одно и то же, или, вернее, человек не может достичь глубины иначе, как через воспоминание» [5, С.142].

Итак, прошлое полно традиций дорогих нам как в экзистенциальном смысле (как пример, состоявшейся социально-антропологической практики), так и в конкретно-историческом плане стратегий и практик человеческого бытия. Дистанция (расстояние – зазор) между современностью и традицией позволяет прошлому стать сферой свободы, сферой нашей способности «создавать, сохранять и оберегать мир, который сможет пережить нас и остаться местом, пригодным для жизни тех, кто придет после нас» [5, С. 143].

Открытость прошлого, настоящего и будущего в ситуации становления личности, формирования личностной формы творения бытия человеком обращает наше внимание на ту «щепотку соли», которая выступает основанием

идентичности. Каждый из нас осознает себя связанным с конкретно-историческим сообществом / диаспорой, содержание и смысл бытия которой доминирует, создает первообраз человеческого существования. В контексте глобализации соотносится с конкретным субъектом истории весьма важно, поскольку это та размерность, где социально-антропологический потенциал каждого человека получает определенность, ясность. И пусть в дальнейшем, это основание будет пересматриваться, дополняться, расширяться и т.д., но, оно выступает как наша диспозиция. Она может множественной, возможно противоречивой для современности. Например, гражданин России, будучи русским может открыть в прошлом богатый мир этногенеза, где помимо славянского «русла» есть и тюркское, финно-угорское, германское. Будучи православным, носителем идеала Святой Руси выявить вселенский смысл христианства. Более того, согласно С.С. Хоружему, правильно говорить о человеке / человеческом роде как реальности лишенном неизменяемого сущностного ядра, реальности определяемой в различных топиках: онтологической, виртуальной, онтической, гибридной. Поэтому, антропологическое (по)знание должно развиваться как описание «Антропологической Границы» – «границы сферы всех проявлений и возможностей человека» [6, С. 15].

Быть диадехом и идентифицировать себя с определенной диаспорой означает помимо прочего быть в определенной позиции к другим, занимать диспозицию к восприятию других, себя и т.д. Что это нам дает? Опыт ангажированности или опыт обретения оснований. Полагаю, что, в первую очередь, мы получаем замечательную возможность для *дистанции*, позволяющей нам «иметь себя в виду». Таким образом, *онтический мир* индивидного существования максимально отчужденный от многих явлений мира – истории, культуры, политики и др. сталкивается с онтологическим горизонтом, требующим от человека посмотреть на себя с позиции вечности, Бога, должного / абсолютного. С.С. Аванесов убежден, что сам термин «онтология» («онтологический») указывает на такое бытие, которое *имеет себя в виду*. «**Иметь себя в виду**» не совпадает по смыслу с «осознавать себя» или «рефлектировать над собой». Сознание (осознание) есть способ схватывать, удерживать и иметь в распоряжении; иными словами, это способ полагания наличным. Осознанное бытие всегда уже «здесь», всегда уже «так» и, следовательно, оно есть тотальность, заключающая в себе свое собственное начало и свой собственный конец, которые открываются тому, кто пристально вглядывается в это *осознанное*. Рефлексия означает оборот на себя, при котором обнаруживается в наличии *предмет* этой рефлексии; но в предметности опять-таки оказываются схваченными все измерения бытия как наличные, а все остающееся за скобками рефлексии (в том числе и сам ее субъект) неявно отрицается как *ничто*. «**Иметь в виду**» означает трансцендировать, выступать из самотождества, *существовать*. Существуют же всегда «поверх» осознанного, *за него* и даже *вопреки* ему. «Онтологическое» таким образом, есть свидетельство *личного* бытия, которое лишь *отчасти* (да и то на этапе свое нисхождения) может выражаться через

сознание или рефлексию» [7, С. 23].

Буквально, с греческого «дистанция» переводится как «расстояние между началами». Расстояние, определяемое взглядом, прочерчивающим виртуальную линию от точки, принимаемой за исходный пункт, до точки предполагаемого завершения. Дистанция весьма важное понятие философского дискурса, поскольку без выявления расстояния между началами (субстанциями) невозможно дело мышления, которое всегда разделение и одновременно связывание разделенного. Дистанция целиком и полностью основывается на интенции взгляда. Именно дистанция задает ракурс восприятия объекта / предмета познания. Не будет преувеличением утверждение о том, что познание человеком мира представляет собой искусство устанавливать и держать дистанцию. Искусство, включающее в себя способность и не отождествить феномены мира в одно, и не разделить их настолько, что они будут в нашем сознании выступать как дискретные явления. Неслучайно известный российский философ В.В. Бибахин подчеркивал важность определения дистанции в восприятии явлений культуры и истории. В частности, он указывал на опасность обращения к трансценденции, минуя реалии общества и права, поскольку это создает условия для иллюзий и самовнушения [8, С. 396].

Термин «дистанция» указывает, прежде всего, на событийность и неопределенность положения человека в мире, ибо он и равноудален и равноприближен к миру. Между природой и обществом, человеком и человеком, человеком и техникой есть дистанция, воспринимаемая и переживаемая как пропасть отчуждения, поэтому многообразные способы постижения мира человеком направлены на преодоление ситуации отчуждения, в превращение отношений «между» в отношение «среди», «внутри».

Дистанцирование как процесс задано факторами и онтологического, и гносеологического порядка. В плане онтологии, дистанция обусловлена объективной природой феноменов, их относительно независимым от сознания положением, не сведением их существования только к нашему представлению.

Гносеологически дистанцирование связано с вопрошанием о сущности феномена, с действием, направленным на выстраивание диспозиции или такой картины мира, где человек дан в проекции мира, включен в него, находится не вовне, а внутри, среди начал, между началами, в интересе (лат. – «между сущностями»). В отличие от дистанции – понятие «диспозиция» говорит больше о положении познающего субъекта, о его возможной роли. Выявление связей и заданных процессом дистанцирования составляет суть процесса познания, выражающуюся в конституировании определенной дисциплинарной структуры знания, воспроизводящей *путь* движения от одного начала к другому. Дисциплина как форма знания «вырастает» как из подчинения предмету интенции, так и из структуры предпонимания субъекта познания.

Любое дистанцирование от жизненной ситуации позволяет увидеть в себе / других, эпохе момент фундаментального неблагополучия или диспропорции, т.е. представить мир на уровне исторической конфигурации и на уровне

должного, ценностей. Осознанная дистанция между должным и сущим позволяет развернуть герменевтику своего бытия, вывести его из «тени», попытаться инициировать некую практику себя, выбрать стратегию жизненного пути.

Бруно Латур завершая свою монографию «Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию», напоминает нам, что каждое социально-гуманитарное исследование представляет процесс конституирования социального, где каждая область знания о человеческом / социальном в «одно и то же время *расширяет* ряд действующих в мире сущностей, и активно участвует в *трансформировании* некоторых из них в надежные и стабильные проводники». Получается удивительная связка, когда «без экономики нет хозяйства; без социологии нет общества; без психологии нет души; без географии нет пространства. Что бы мы знали о прошлом без историков? Как бы нам была доступна структура языка без грамматиков? Подобно паутине которую плетет паук, *экономизация* – это то, что изготовлено руками экономистов, *социализация* – социологов, *психологизация* – психологов, *спациализация* – географов. Это не значит, что эти дисциплины – фикции, создающие свой предмет из воздуха. Это значит, что они, как прекрасно указывает само название, – *дисциплины*: каждая из них разворачивает выбранный ею определенный род посредников и предпочитает определенный тип стабилизации, тем самым населяя мир различными типами вымуштрованных и полностью отформатированных обитателей» [9, С. 354].

Мы согласны с Б. Латуром, что это не дефект социальных наук, это их суть – «самое само». Ведь «непрекращающаяся активность социальных наук» направлена на то чтобы *заставлять* (выделено – О.Д.А.) социальное существовать, «сбивать» коллектив в спянное целое». Реализм по отношению к социальному состоит, по Б. Латуру в том, чтобы а) увидеть множественность человеческого бытия и, б) наметить пути их к объединению [9, С.351]. В отличие от позитивизма он предлагает *другое* понимание социального познания: оно должно давать голос, давать арену для опознания, выявлять идентичности. Т.е. в полной мере быть дисциплиной – *практикой диагностики* социального, работы с ним, и, прежде всего с собой. Формами социально-антропологического диагностического знания выступает диаграмма (Ж. Делез,), карта (К. Левин, Д. Морено), габитус (П. Бурдьё), поля, метафора².

Сказанное выше о «дистанции – диспозиции – дисциплине» по - новому обрисовывает место и роль диалога и дискурса. Диалог предстает как школа сохранения дистанции. Речь, ответ, беседа подчинена ритмам приближения и удаления. Монолог буквально съедает дистанцию, поскольку субъект познания как бы «подминает» под себя объект / предмет познания, другого человека. Наличие оппонента, Другого / Иного снижает риск видения мира в одномерном измерении. Диалог возвращает нас постоянно к ситуации между началами, к ситуации интереса, а значит, событию начал мышления, мышления заново, в

² Одним из знаковых, парадигмальных исследований в сфере оснований и возможностей диаграммы в российском философском сообществе выступает труд Смирнова А.Е. Процессы субъективации: теоретико-методологические аспекты / А.Е. Смирнов. – Иркутск: ИЦ РВХ СО РАМН, 2011. – 306 с.

новом контексте, где, правда, прежний опыт мышления не снимается, а выступает как структура предпонимания.

Диалог, будучи интересубъективным и интерактивным событием задает новую диспозицию мышления, новый текст и контекст, недоступный в отдельности каждому из его участников. Диалог создает пространство обсуждения между людьми проблем, связанных с их *со-в-мест-ным* положением в мире. Причем пространство диалога образует герменевтический круг / круг совместной идентичности, внутри которого обретается некий предмет обсуждения, приковывающий взгляды и *признанный* как реальность каждым из участников.

Диалог выстраивается как череда поочередных высказываний, как передача права голоса от одного к другому, как «*персихорсис*» (*гр.* - хоровод). В ходе диалога творятся смыслы, образуется синергия представлений, свойственных всем участвующим в нем и тем самым, незримо, объединяющих их. В связи с этим, пространство диалога – это пространство изначально и априорно интересубъективное и интерактивное, бытие которого возможно только на линии усилия по связыванию субъектов, привлечению их внимания к тому или иному феномену. В этом плане, интересен опыт Сократа, берущего на себя роль инициатора пробуждения, роль зачинателя диалога и определенного дискурса. Б.В. Марков напоминает нам об эмансипирующей роли дискурса: 1) «он выступает средством социализации, образования и воспитания, благодаря ему происходит научение, повышение компетенции и интересубъективности; 2) дискурс как форма коммуникации втягивает людей в отношение признания, в ходе которого высказывания другого понимаются, рефлексированы, интерпретируются, критикуются, уточняются, и, наконец, принимаются или отвергаются; 3) дискурс вынуждает высказывать собственные мнения от первого лица, которые подвергаются столь же тщательной критике и проверке; 4) дискурс способствует достижению консенсуса на основе открытости / гласности» [10, С. 522].

Завершая наш герменевтический экскурс, посвященный диагностике как определенной теоретико-методологической стратегии постараемся дать краткую формулу, подытоживающую линию предложенного осмысления:

- диагностика как тип знания открывает перед нами множественность форм человеческого бытия, каждое из которых несет в себе некое измерение человеческого существования, а потому должно быть осмыслено и известным образом введено в контекст современности (культуры, истории, социума);

- диагностика как форма мышления способствует развитию коммуникативной рациональности и реляционной онтологии социального, направленную на установление более широкой и гибкой «рамки» современности как круга *со(в)местного со-бытия* человеческого рода;

- диагностика как методологическая парадигма изменяет позицию социального философа / теоретика. Он теряет статус «алиби в бытии» и постигает социальное как диадих / преемник традиций, член диаспоры / сообщества, ведущей диалог с определенной диспозиции с другими диадихами / сообществами, по поводу (дис)пропорций ситуации в которой они пребывают.

При этом, философ не просто диадок, он еще и носитель некой практики ума и жизни, носитель дисциплины, а, следовательно, он инициатор новой формы созидания социального;

- понимание множественности человеческого бытия создает условие для роста аксиоматической и аксиологической позиции в мировоззрении эпохи, направленную на раскрытие и преумножение множественности как гарантии снижения рисков одномерности и редукционизма социального познания / развития.

Библиография

1. Ахутин А.В. Поворотные времена / А.В. Ахутин. – Санкт-Петербург, «Наука», 2005. – 743 с.
2. Словарь античности. Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1989. – 704 с.
3. Левин Г.Д. Диалог: гносеологический механизм и гуманитарная функция / Г.Д. Левин // Наука глазами гуманитария. – М.: ИФ РАН, 2005. – 684 с.
4. Бубер М. Я и ТЫ / М. Бубер. – М.: «Республика», 1996. – 464 с.
5. Арндт Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / Х. Арндт. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. – 416 с.
6. Хоружий С.С. Очерки синергической антропологии / С.С. Хоружий. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
7. Аванесов С.С. Вольная смерть / С.С. Аванесов. – Томск: Томский государственный университет, 2003. – 396 с.
8. Бибихин В.В. Другое начало / В.В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2003. – 430 с.
9. Латур Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию / Б. Латур. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 384 с.
10. Марков Б.В. Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации / Б.В. Марков. – СПб.: Наука, 2011. – 667 с.