

## ДИСКУРСИВНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ В ПОСТРОЕНИИ НОВОЙ ЭПИСТЕМЫ ДЛЯ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

Современная научная ситуация в сфере гуманитарного знания делает актуальными задачи поиска новых принципов, методологических и эпистемологических, которые объединяли бы весь обширный комплекс гуманитарных дисциплин и дискурсов. Для подобных объединяющих принципов, которые полагают определенный строй, определенную организацию всего ансамбля гуманитарного знания, в методологии науки используются такие эвристические концепты как мета-дискурс, эпистема, эпистемологическая парадигма и т.п. В этот же ряд можно поставить сегодня и принцип, выдвигаемый в современных разработках новой неклассической антропологии: предполагается, что антропология нового типа должна стать общей интегрирующей основой всего сообщества человекомерных дискурсов и дисциплин; и для такого образования, охватывающего комплекс из многих наук, предлагается использовать формулу «наука наук о человеке». Подобный проект осуществляется в рамках подхода синергичной антропологии, развиваемого в моих работах. Возникающие здесь проблемы требуют создания новых методик анализа и преобразования дисциплинарных дискурсов. Эти дискурсивные и методологические аспекты и будут темой данного текста.

### ***1. Эпистемный принцип в организации гуманитарного знания***

Чтобы продвинуться к пониманию того «образования из наук», которое можно назвать «наукой наук», мы, прежде всего, рассмотрим, какими бывают подобные образования и каким целям они служат. Или, иначе говоря: как и зачем возникают связи и сопряжения различных наук, многонаучные и наднаучные структуры знания?

Простейший, самый известный вид межнаучных сопряжений – междисциплинарные исследования и подходы. Их характер различен в естественных и гуманитарных науках: здесь – одна из тех сфер, где есть основания проводить старинное различие *Naturwissenschaften – Geisteswissenschaften*, различие между «науками о природе» и «науками о духе».

В естественных науках междисциплинарный подход прост и эффективен. Нередки случаи, когда некоторое важное для науки и/или практики явление или группа или целая область явлений не поддаются описанию и объяснению средствами какой-либо одной дисциплины. Тогда привлекается некоторая другая дисциплина или ряд дисциплин, средствами которых оказывается возможным описать те свойства и стороны предмета, что оставались за рамками научного анализа. Итогом же междисциплинарного проекта должно служить достаточно всестороннее теоретическое описание предмета: достаточное, прежде всего, для практических приложений, но также, желательно, и для того, чтобы считаться «теорией» предмета, включающей его в орбиту научного знания. При удачно построенном сочетании дисциплинарных дискурсов, подобная междисциплинарная теория может в дальнейшем применяться к другим явлениям и проблемам и даже стать со временем новой самостоятельной дисциплиной: это типичный путь их формирования в современном естествознании – дисциплины, возникшие «на стыке наук». Примеры их многочисленны; один, пожалуй, из самых ярких – современная математическая физика, в формировании которой мне самому пришлось активно участвовать: начиная с 60-70-х гг.

20 в., в сопряжении квантовой физики и математики создавался новый дискурс, который сегодня играет ключевую роль во всей сфере физико-математического знания.

Но в сфере гуманитарных наук иная методологическая и эпистемологическая ситуация. Бесспорно, здесь также возникают основания для междисциплинарных исследований, для взаимодействия и сочетания различных дисциплинарных дискурсов; однако плоды этого сочетания должны теперь удовлетворять другим, более глубоким условиям. Естественнонаучные междисциплинарные исследования руководятся единственным критерием эффективности: сочетание дискурсов должно породить некоторый «формализм», т.е. аппарат, технологию описания избранного предмета, и этот формализм должен эффективно служить намеченным рабочим целям. Более ничего не требуется, и потому принципы и основания, на которых осуществляется сочетание дискурсов, как правило, не рефлексированы и даже не эксплицируются. Между тем, в области гуманитарного знания формальное, внешнее соединение рабочих средств, аппарата различных дискурсов будет рассматриваться лишь как эклектика, не имеющая действительной формы научного знания. От научного знания здесь требуется внутреннее единство, концептуальное, эпистемологическое и методологическое. И это означает, что сочетание, сопряжение дискурсов, осуществляемое в междисциплинарном исследовании, должно здесь осуществляться другим, не столь простым и формальным способом: для сочетаемых дискурсов должна создаваться общая эпистемологическая парадигма, в основе их сочетания должно лежать определенное единое понимание способа познания и предмета познания.

Этот вывод ведет и дальше. В гуманитарной сфере взаимодействие и сочетание дисциплинарных дискурсов не только осуществляется иначе, чем в сфере естественнонаучной, но оно и преследует несколько иные цели. Да, мотивации, побудительные причины такого взаимодействия и сочетания могут быть аналогичны тем, что действуют в естественнонаучных междисциплинарных исследованиях: появление новых предметов изучения и новых научных парадигм, кризис старых теорий и т.п. Однако реализация искомого сочетания здесь предполагает не просто формирование новой области исследований, где работа будет вестись на междисциплинарной основе, но и пересмотр заново самих оснований сочетаемых дискурсов. Предполагается, что во взаимодействии дискурсов изменяются когнитивная парадигма и методологическая конфигурация, изменяется внутренняя структура пространства познания. Можно говорить о таких изменениях как о «переплавке», перенося на взаимодействие дискурсов известную эпистемологическую метафору Гумбольдта, метафору плавильного тигля. Изучение происходящего в этом тигле и составляет главную задачу междисциплинарных исследований в гуманитарной сфере (хотя, вообще говоря, здесь также возможны и междисциплинарные исследования естественнонаучного типа, ставящие лишь задачи дескрипции некоторой области явлений). Исследования же, в которых сочетаемые дискурсы испытывают подобные изменения, принято называть не просто междисциплинарными, но *транс-дисциплинарными*. Далее, существуют также исследования и отвечающие им методологии, в которых рассматривается все поле гуманитарного знания, все сообщество гуманитарных дискурсов; они называются *пан-дисциплинарными*. Особую же роль выполняют те исследования или методологии, в которых соединяются оба эти качества, и транс- и пан-дисциплинарность. В них переплавляются эпистемологические основания всей гуманитарной сферы, и в этой переплавке рождается в точности то, что мы будем называть *эпистемой*: общая интегрирующая основа, эпистемологическая и методологическая, всего ансамбля гуманитарного знания.

Данное определение эпистемы как соединения транс-дисциплинарного и пан-дисциплинарного дискурсов не совпадает вполне с каким-либо из ранее предлагавшихся; но оно и не противоречит истории употребления этого концепта. Данная история не слишком богата. Термин «эпистема» можно нередко встретить в современных трудах по

философии и методологии науки, где ему придается смысл, близкий к понятию парадигмы: он также обозначает крупномасштабные формации знания, но, в отличие от парадигмы, ставшей базовым понятием для анализа процессов научного развития, он в данном контексте не доводится до строгого понятия и отчетливого определения, сохраняя известную расплывчатость понимания. Более пристальное внимание в современной мысли эпистема получает, пожалуй, всего в двух случаях: Хайдеггер прослеживает античные корни термина и понятия, тогда как Фуко ставит ее в центр своей «археологической» концепции научного знания в «Словах и вещах».

Философско-этимологический анализ Хайдеггера – необходимая база для всякого понимания эпистемы. Этот анализ отправляется от глагола: «epistasthai – становиться перед чем-либо ... смочь предстоять перед себя-показывающим, в соответствии с тем, что есть это себя-показывающее и как оно есть. Сможешь предстоять какой-либо вещи – значит разбираться в ней и таким образом, epistasthai означает вообще «что-то понимать»»<sup>1</sup>. Отсюда вытекает основополагающая связь episteme с наукой: «Известное нам как «наука» в своих сущностных основаниях характеризуется и определяется через episteme – знать-толк-в-чем-то. Как бы ни была современная наука удалена от греческой episteme... ее ядро есть episteme»<sup>2</sup>. К этой смысловой сути эпистемы присоединяются два существенных дополнения. Во-первых, episteme – в тесной близости с tekhnē: «episteme, «умение-в-чем-то-разобраться», и tekhnē, «знать толк в чем-либо», в своем существе настолько близки друг другу, что очень часто употребляются как синонимы»<sup>3</sup>. Нераздельное единство этих двух понятий свидетельствует о том, что для античного мышления «теоретическое» и «практическое» были абсолютно едины, и различать их было бы, по Хайдеггеру, «бессмысленным и беспочвенным». Во-вторых, не менее важна связь обоих понятий с истиной, трактуемой Хайдеггером как несокрытость сущего: «Особенностью, отличающей episteme и tekhnē, остается их отнесенность к несокрытости того, что есть и может быть»<sup>4</sup>. Учитывая, что «наука» в данном контексте означает весь совокупный комплекс научного знания, комплекс научных дискурсов, мы заключаем, что выдвинутая нами трактовка эпистемы – в согласии с ее античными истоками, предписывающими понимать эпистему как «ядро» науки.

Вслед за античными истоками понятия, в их хайдеггеровском освещении, стоит упомянуть и существенный промежуточный этап в процессе перехода понятия в европейскую мысль. У псевдо-Дионисия Ареопагита, как указывает патрологический словарь Лампе, episteme уже приближается к терминологизации. Здесь описывается иерархическое строение знания, и episteme – это структурный элемент в иерархии знания, нечто, подобное «дисциплине». Понятие, таким образом, начинает приобретать структурно-методологическое содержание.

Возвращаясь же к современности, следует обратиться к Фуко. Развивая в «Словах и вещах» свою ныне общеизвестную концепцию формаций знания в западной науке, он дает не определение, а только описательную характеристику своего ключевого понятия: «Нам бы хотелось выявить эпистемологическое поле, эпистему, в которой познания... обнаруживают историю, являющуюся не историей их нарастающего совершенствования, а скорей историей условий их возможности; то, что должно выявиться, ... это появляющиеся в пространстве знания конфигурации, обусловившие всевозможные формы эмпирического познания»<sup>5</sup>. Здесь «формы эмпирического познания» можно соотносить с дисциплинарными дискурсами, а основное требование к эпистеме, выявлять «условия их возможности», близко к нашему пониманию эпистемы как интегрирующей

<sup>1</sup> М.Хайдеггер. Гераклит. СПб., 2011. С.248.

<sup>2</sup> Там же. С.249.

<sup>3</sup> Там же. С.252-253.

<sup>4</sup> Там же. С.252.

<sup>5</sup> М.Фуко. Слова и вещи. СПб., 1994. С.34-35.

методологической и эпистемологической основы совокупности таких дискурсов. Однако структурирование научного развития, смена эпистем и набор их конкретных репрезентаций жестко подчинены у Фуко его общей «археологической» концепции, которая не стала общепринятой (да и заметно изменялась потом им самим). Таким образом, существо и назначение эпистемы в нашей трактовке согласуется, в крупном, с трактовкой Фуко, но в то же время у нас понятие функционирует весьма иначе и имеет иные конкретные репрезентации.

Итак, в гуманитарной сфере в процессах взаимодействия дискурсов и развития всего комплекса знания в центре внимания оказываются те аспекты научной ситуации, которые связаны с понятием эпистемы. Наглядный пример этого – опять-таки творчество Фуко. С первых же его книг, дискурс Фуко глубоко и последовательно междисциплинарен, но при этом понятие междисциплинарности практически не используется в нем и не применяется к нему. Эпистемологические ситуации, изучаемые здесь, сложнее и глубже простых междисциплинарных сочетаний, и потому ключевым концептом здесь выступает отнюдь не междисциплинарность, а именно эпистема. (При этом, как выше сказано, в трактовке эпистемы у Фуко выдвигаются на первый план историкокультурные измерения; так что эпистема становится ведущей характеристикой больших культурных формаций.) И мы заключаем, в результате, что *в гуманитарной сфере междисциплинарная проблематика переводится в иной формат и рассматривается в иной перспективе: прежде всего, как проблематика изучения эпистем и внутри-эпистемных отношений и процессов.*

Эту проблематику мы и будем далее обсуждать. Ее современное состояние определяется, в главном, одним крупным обстоятельством, которое ряд авторов и я, в том числе, именуют «*эпистемный вакуум*». Единой эпистемы, которая определяла бы внутреннюю структуру пространства познания всех гуманитарных дискурсов, в настоящее время нет. Наличие эпистемы не является обязательным условием научного развития, но, тем не менее, в ее отсутствие нет и определенного уровня организации и смыслового единства знания, определенного уровня его осмысления. Эпистема концентрирует и выражает в себе единство знания, притом не символически и не декларативно-постулативно, а конкретно-операционно. В ее отсутствие в научном познании создается эвристическая дезориентация, в частности, – раздробленность и разобщенность в отношениях между различными дисциплинарными дискурсами. Мы видим это наглядно в гуманитарной науке наших дней, где, скажем, философский, филологический, социологический секторы сегодня имеют весьма мало общего между собой. В научном сознании это ощущается как момент ущербности, за счет которого затрудняется цельный взгляд на научную ситуацию, а отсюда и выбор актуальных направлений, оптимальных стратегий научного развития. Эпистемическая рефлексия и эпистемический поиск активизируются, и преодоление эпистемного вакуума все яснее выступает как одна из центральных задач гуманитарной науки. Однако эпистема – самый крупномасштабный элемент в системе знания, и, как правило, появление новой эпистемы – плод сложных процессов, требующих немалого времени.

Один из первых главных вопросов – о характере очередной эпистемы, приход которой заполнит вакуум. Каковы были предшествующие этапы? После того как с большой помощью Первой мировой войны позитивистская, кантианская, неокантианская парадигма научного познания утратила свое господство, настал период смены гуманитарной парадигмы. Тогда эпистемический поиск питали двоякие и разнонаправленные импульсы: стоявшие под знаком «Системы» или «Структуры» и стоявшие под знаком «Истории» или «Жизни». Последние были активнее и заметнее, являя собой наглядную антитезу старой парадигме и отводя почетное место мирам искусства, человеческих чувств и межчеловеческих отношений, которые прежде

недооценивались и недоосмысливались в философской рефлексии. Вальтер Беньямин выдвигал проект эпистемы, основанной на эстетическом начале, – отголосок «жизнестроительных синтезов» модернизма с верховной ролью искусства. Гадамер характеризовал существо периода как «поворот от мира науки к миру жизни». Свидетельствами поворота были не только прямолинейные попытки «философии жизни», но также и появление парадигм диалогизма, участности, и фундаментальная онтология раннего Хайдеггера, и концепция «жизненного мира» позднего Гуссерля... И, может быть, всю совокупность стоявших под этим знаком эпистемических усилий лучше всего было бы обозначить именно как «гуманитарную парадигму жизненного мира» – так и не сформировавшуюся до конца. Тренды другого рода, системно-структурные, успешнее достигали интегрального оформления (как то и положено по их сути), и мы с полным основанием говорим о «структуралистской эпистеме». Но она не имела монопольного господства, ибо всегда оставались и заметные, влиятельные элементы «парадигмы жизненного мира»; и конкуренция двух этих эпистемных принципов так и не успела достичь какого-либо итога, когда пришли постструктурализм и постмодернизм – как своеобразный негативный синтез, который отверг оба принципа, но отказался от задач позитивного эпистемостроительства, создания цельной эпистемы (хотя и представил ряд весьма дельных эвристических и методологических установок).

Какой же принцип должен стать основой, ядром для «эпистемы следующего поколения»? На этот вопрос еще не заявлено решительного ответа; и все же в наличной ситуации мы найдем множество свидетельств, которые все указывают в одном направлении – *в направлении к человеку*. В культурном сознании, в широком научном обиходе складывается антропологический поворот – усиленная антропологическая ориентация, обращенность к человеку, убеждение, что за многими ключевыми проблемами современности стоят антропологические факторы. Отсюда идут очевидные импликации и к эпистемной проблеме. Антропологический поворот влечет и вывод о том, что следует поставить человека в центр проблемного поля, признать решающую роль антропологических факторов, антропологических процессов во всей сфере гуманитарного знания. И, применительно к эпистемной проблеме, это непосредственно означает, что новая эпистема для гуманитарного знания может и должна быть – антропологической эпистемой. С ней не возникнет вновь старая оппозиция и конкуренция принципов типа «Структуры» и типа «Жизни»: в дискурсе интегрального человека эта оппозиция снята, ибо предметная основа такого дискурса равно отсылает и к тому, и к другому принципу. Однако реализация этого пути ставит крупные проблемы. Человек должен репрезентировать себя как эпистемопорождающий фокус, и эта новая репрезентация должна повлечь за собой кардинальные изменения в принципах и структуре знания о человеке. Иными словами, *если антропология привлекается к решению эпистемной проблемы, это должна быть существенно новая антропология*.

Но современная научная ситуация созрела для обновления антропологии. Классическая европейская антропология, нераздельно связанная с классической метафизикой, вместе с нею прошла длительный кризис и оказалась оставлена. Какой-либо другой общепринятой концепции человека, однако, не появилось; и можно сказать, что в настоящее время, наряду с эпистемным вакуумом, имеет место и вакуум антропологический: отсутствие базовой антропологической теории или модели. Антропологическая мысль обращается к поиску новой неклассической антропологии, и этот поиск разворачивается в самом широком диапазоне. Радикальная антропологическая рефлексия направляется на само понимание антропологии как таковой, стремится к кардинальному переосмыслению оснований и статуса антропологии, ее роли и места в системе знания. И в происходящем переосмыслении возникает и все более укрепляется идея о том, что *антропология должна быть понята как методология*: а именно, как

общая базовая методология для всего ансамбля гуманитарных дискурсов, или же ядро новой эпистемы гуманитарного знания.

За этой идеей стоит прямолинейная, если угодно, наивная логика, которая стремится увидеть в понятии и термине «антропология» его самый прямой и первичный смысл. В европейской мысли понимание антропологии имеет огромную историю; концепт «антропология» трактовался множеством способов, подразделялся на множество видов и форм. Но в этом многообразии трактовок имелась явная доминирующая тенденция: практически все они следовали в русле участнениа и сужения предмета и подхода. Как правило, они ограничивали поле рассмотрения феномена Человек, оставляя за рамками те или другие его измерения, стороны, проявления и выбирали какой-либо свой частный способ говорить о нем. Можно сказать, что антропология всегда воплощалась как некоторая частная антропология, и даже когда «философская антропология» специально ставила целью *общее* рассмотрение человека как такового, на свет появлялась только очередная *частная* антропология, притом весьма бедная – антропология, говорящая исключительно об общих вещах, об абстрактных универсальных свойствах человека. Негативный итог всей этой линии отчетливо сформулировал Хайдеггер, в целом ряде трудов которого, начиная с «Бытия и времени», представлена резкая критика антропологии традиционного типа. Он оценивал ее как «поверхностную и философски сомнительную», наделенную «недостаточным онтологическим фундаментом», приходя даже и к такому выводу: «Благодаря антропологии... всякая философия попросту прекращается и перестает существовать»<sup>6</sup>. К большинству из его оценок есть достаточные основания присоединиться. В совокупности же, современная ситуация заставляет заключить, что сегодняшний поиск должен отказаться от этой линии и традиции «частных антропологий» или, по меньшей мере, счесть всю ее глубоко недостаточной.

В качестве же альтернативы к ней естественно попытаться понять антропологию противоположным образом, избегая всякого участнениа и стараясь сохранить в концепте максимальное содержание. Тогда это и будет антропология в самом прямом и буквальном смысле: «все, что говорится» или «все, что можно сказать» о человеке, – речь о человеке во всей ее совокупности, во всех ее сущих видах и формах, эксплицитных и имплицитных. Как таковая, она объемлет всю сферу гуманитарного знания, весь комплекс наук о человеке и гуманитарных наук (ибо всякий гуманитарный дискурс, по самому определению, несет явное или неявное антропологическое содержание). Но простая «сумма всего сказанного» о человеке или, иначе говоря, «объемлющий дискурс» для всех наук о человеке сам по себе не является научным знанием и не доставляет какого-либо понимания человека. Для извлечения смысла из такой суммы, она должна обладать определенной организацией и ей необходим собственный метод. Понимание человека, заключенное в собрании дискурсов о человеке, не эксплицируется простым объемлющим или суммарным дискурсом, оно эксплицируется лишь с помощью *мета-дискурса*.

Этот вывод возвращает нас к понятиям эпистемы и «науки наук». «Наивная» трактовка антропологии как речи (логоса) о человеке альтернативна традиционным трактовкам антропологии в европейской мысли и является самой широкой, объемлющей из всех возможных; это не «учение о человеке», ибо «учение» – лишь школьное, суженное прочтение логоса. Однако в своем последовательном проведении, она необходимо выводит к пониманию антропологии как общей методологии всего ансамбля гуманитарных наук или, в иных терминах, как ядра эпистемы гуманитарного знания. По отношению к конкретным антропологическим и гуманитарным дискурсам, такая антропология есть мета-дискурс. Подобный ее статус можно передать посредством известного понятия Кьеркегора, почерпнутого им из математики: антропология как эпистема и мета-дискурс есть *потенцирование* всей суммы конкретного

---

<sup>6</sup> М.Хайдеггер. Время картины мира // Он же. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С.156.

антропологического знания, эксплицитного и имплицитного. Законно сказать также, что по отношению к совокупности конкретных антропологических и гуманитарных дисциплин, антропология в предлагаемом ее понимании есть *наука наук о человеке*.

## **2. Синергичная антропология как ядро эпистемы гуманитарного знания**

В этом разделе мы кратко представим конкретную реализацию описанного антропологического проекта, обращая главное внимание на возникающую проблематику анализа и преобразования дискурсов. Эта реализация намечается на базе синергичной антропологии – направления, развиваемого в моих работах. Согласно ведущей идее проекта, весь комплекс гуманитарных дискурсов должен быть переведен, преобразован в единую антропологически фундированную эпистему; и в нашем случае, ядром этой эпистемы должна послужить синергичная антропология. Исполнение этого крупномасштабного задания естественно разделяется на две основные стадии:

1) рассматривая каждый гуманитарный дискурс как крипто-антропологический дискурс, мы должны произвести его *антропологическую расшифровку*. Это означает, что в тех явлениях, которые образуют феноменальную сферу, изучаемую данным дискурсом, мы должны выявить их антропологические содержания, а также выразить их на некотором универсальном языке;

2) расшифрованный, переведенный в эксплицитно антропологизированную форму дискурс необходимо заново концептуализовать, переосмысливая его в антропологической перспективе и на некоторой единой методологической и эпистемологической основе, общей для всех рассматриваемых дискурсов. При этом, разумеется, новая концептуализация дискурса (которую естественно называть его *антропологизацией*) должна быть, во всяком случае, не менее функциональной и продуктивной, чем прежняя форма дискурса.

Отсюда можно извлечь, каким условиям должна удовлетворять антропология, дабы выполнять функцию ядра эпистемы гуманитарного знания. В первую очередь, в ней необходим универсальный язык для описания антропологической реальности во всем диапазоне ее, во всех областях. Затем, данное описание должно быть не эмпирической, но герменевтической, или же «понимающей» дескрипцией, оно должно раскрывать смысловое строение антропологической реальности, связи ее явлений и динамику ее процессов. Можно свести эти условия в единую формулу: антропология должна доставлять *полноту и универсальность понимающей антропологической дескрипции*. Рассмотрим, каким образом достигается выполнение этих условий в синергичной антропологии.

Сейчас мы не будем давать даже краткого описания синергичной антропологии, отсылая к нашим работам<sup>7</sup>. Затронем лишь те аспекты, что связаны с методологической, эпистемной темой. Синергичная антропология – радикально неклассическая антропология. Отказываясь от фундаментальных классических концептов субъекта, сущности человека и субстанции, она рассматривает человека как энергичное образование: подвижную конфигурацию разнородных и разнонаправленных энергий, принадлежащих всем уровням организации человеческого существа, телесному, психическому и интеллектуальному. Однако корректного концепта «человеческой энергии» не существует в науке, и в качестве базового понятия и термина антропологической дескрипции здесь принимается понятие «антропологического проявления». «Проявления» коррелятивны «энергиям» (в частности, они, так же как и «энергии», отличны от «актов», включая в себя и недо-осуществленные зачатки актов,

---

<sup>7</sup> См. С.С.Хоружий. Очерки синергичной антропологии. М., 2005. Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте. М., 2010.

внутренние движения, помыслы, импульсы сознания...), классифицируются аналогично им и обладают такую же универсальностью, характеризуя любые области антропологической реальности.

Что касается методологического и концептуального аппарата, то вместо сущности человека, производящим принципом концептуализации антропологической реальности становится конституция (конституирование) человека в размыкании себя. Как принимает синергичная антропология, человек конституируется, формирует структуры своей личности и идентичности в *предельных* антропологических проявлениях – таких, в которых он делает себя открытым, размыкает себя к Другому, который внеположен полю его сознания, существования и опыта. Устанавливается, что парадигма антропологического размыкания в предельном опыте актуализуется всего лишь трояко: как размыкание в бытии – к Другому, обладающему иным онтологическим статусом; размыкание в сущем – к Другому, хотя и внеположному горизонту опыта и сознания человека, но также принадлежащему здешнему образу бытия, наличному бытию; виртуальное размыкание – выход в антропологическую виртуальную реальность. В каждом из этих видов размыкания актуализуется определенный тип, или парадигма конституции человека; и этим трем типам конституции сопоставляются три базовые антропологические формации, вкуче и представляющие собою «существо Человек»: *Человек Онтологический – Человек Онтический – Человек Виртуальный*.

На базе описанного аппарата можно уже наметить определенную схему осуществления методологического проекта. Подавляющей частью, это осуществление должно проводиться по-разному для разных дискурсов, ибо зависит от конкретных свойств их строения и их предмета; но все же возможно выделить определенные универсальные элементы. Стадия антропологической расшифровки носит характер своеобразного перевода: избранный дискурс надо соотнести с рабочим языком синергичной антропологии – языком антропологических проявлений. Для этой цели необходимо рассмотреть предметную сферу данного дискурса, изучаемую им феноменальную область, и определить, какие антропологические проявления осуществляются в феноменах этой сферы. Выделенная таким путем область антропологических проявлений есть *антропологизация предметной сферы* дискурса. При этом, для ряда гуманитарных дискурсов их предметная сфера сразу и непосредственно характеризуется как некоторая область антропологических проявлений – скажем, в психологии, это – сфера актов сознания. Понятно, что для таких дискурсов стадия антропологической расшифровки оказывается излишней.

Далее, охарактеризовав природу и свойства этих проявлений, следует переходить ко второй, главной стадии трансформации дискурса – к *антропологизации его основоустройства*, концептуального и методологического аппарата. На этой стадии необходимо включить выделенную область антропологических проявлений в орбиту синергичной антропологии, осуществив ее аналитическую дескрипцию на базе аппарата последней. Ключевой этап такого включения составляет операция, которую мы называем *антропологической диагностикой*: она заключается в распознавании того, «какой человек», какие антропологические формации порождают изучаемые антропологические проявления. В синергичной антропологии базовые антропоформации определяются тремя видами (топиками) предельных антропологических проявлений, в которых конституируются Онтологический, Онтический и Виртуальный Человек. Соответственно, для антроподиагностики требуется установить связь-зависимость антропологических проявлений изучаемого дискурса от предельных проявлений из какой-либо топики. Такая связь заведомо существует, ибо любые антропологические проявления принадлежат человеку, наделенному некоторой конституцией, а конституция формируется только в предельных проявлениях. Однако практические способы установления этой связи отнюдь



не универсальны, напротив, для их отыскания требуется глубоко войти в содержание и строение дискурса.

Следует, однако, отметить одну общую методiku преобразования дискурсов, которая применяется на данной стадии: это – «методика примыкающих практик». Суть ее в том, что наряду с антропологическими практиками, в которых непосредственно формируется конституция человека (мы называем эти практики *ведущими*), существуют и обширные классы *примыкающих* практик – таких, которые так или иначе зависят от ведущих – ориентируются на них, заимствуют их различные элементы; и для установления искомой связи изучаемого комплекса антропологических проявлений с конститутивными практиками, мы первоначально, в качестве промежуточного этапа, устанавливаем его связь с какими-либо примыкающими практиками. Типичным образом, примыкающие практики многочисленны и широко распространены, и установление связи с ними может быть существенно легче выполнимой задачей.

Устанавливаемая в итоге связь-зависимость от ведущих, конститутивных практик для разных дискурсов тоже чрезвычайно различна. Здесь существенно то, что в разных видах антропологических проявлений конституция человека, его принадлежность к той или иной антропоформации отражается в очень разной мере. В нашей трактовке, конституция человека – преимущественно персонологическое понятие: она относится к цельному человеческому существу, но главные ее элементы – это структуры личности и идентичности. Поэтому существуют широкие виды, классы *универсальных* антропологических проявлений – таких, что могут равно принадлежать носителю любой парадигмы конституции, представителю любой антропоформации. Таковы, прежде всего, биологические, физические проявления; в значительной мере, также универсальными надо признать проявления человека в языковых практиках, речевых актах. Дискурсы и дисциплины, предметное поле которых ограничено только такими проявлениями, изучают лишь те феномены и процессы, в которых не отражаются особенности и отличия различных парадигм конституции человека, не отражается наличие разных антропоформаций. Можно сказать, что они изучают только *до-личностные уровни* антропологической реальности. Для этих дискурсов не требуется антропологической (топической) диагностики и новой концептуализации на базе топического аппарата синергийной антропологии; их включение в строимую эпистему может ограничиться общим согласованием-сопряжением их основоустройства с основоустройством синергийной антропологии.

Напротив, в большинстве гуманитарных дисциплин – в исторических, социальных, когнитивных науках – отвечающие им антропологические проявления теснейше связаны с конституцией человека и топическим строением человека. Здесь намеченная нами методика релевантна и, как показал уже опыт, реалистична. Стоит сказать, что почти во всех этих дисциплинах в последние десятилетия происходил процесс своеобразного переоткрытия их антропологического содержания, укорененности их в антропологической реальности. Этому содержанию придавалась все большая значимость, и в целом ряде случаев это приводило к попыткам реформирования дисциплин, к созданию новых теорий и подходов, стремящихся показать явно и подчеркнуть антропологический смысл описываемых явлений. Особенно ярко этот процесс выражен был в истории: можно сказать, пожалуй, что уже около столетия в развитии исторической науки преобладает тенденция к антропологизации дискурса, одним из первых воплощений которой явилась деятельность французской Школы «Анналов». В настоящий период эта тенденция активно проявляется в социальной и политической философии, где усилия сфокусированы на исследовании интерфейса антропологического и социального, на том, чтобы выстроить новую конфигурацию этого интерфейса, дающую приоритет антропологическому уровню. Она же заметно заявляет о себе и в экономической науке, в науке о праве.

Вкупе все это показывает, что наша программа антропологизации отнюдь не эксцентрична и не революционна; напротив, она соответствует ведущим современным тенденциям развития гуманитарного знания. Отдельно стоит отметить ее близость к концепции «практик себя», которую развивал Фуко в последние годы жизни и, к сожалению, не завершил. В нашем контексте, эту концепцию можно тоже рассматривать как проект антропологически фундированной эпистемы для гуманитарного знания, причем в обоих случаях новая дескрипция гуманитарной сферы строится на языке антропологических практик. Но базовые классы практик, равно как и весь аппарат дескрипции весьма различны<sup>8</sup>.

Следуя богатой традиции, одним из первых предметов для антропологизации мы избрали историю: исторический процесс – пускай лишь бегло, в крупном – был представлен как процесс последовательной смены антропоформаций, как «история человека». Следствием такой антропологизации явились новые возможности анализа исторической ситуации и динамики, за счет применения антропологических сценариев и моделей, развитых в синергичной антропологии. В настоящее время программа осуществляется сразу в нескольких областях. В теории права ведутся успешные разработки по внедрению идей и аппарата синергичной антропологии в юридический дискурс; в них выдвигается концепция «энергичного правового человека» как альтернатива классической модели субъекта права и намечается формулировка постклассической парадигмы юридических наук. В сфере социальных наук средствами синергичной антропологии проделано широкое исследование антропологических трендов и развита концептуализация общей области, «интерфейса» антропологического и социального, описывающая, как этот интерфейс порождается ансамблем всех своих трендов. Особое внимание к интерфейсу антропологического и социального более чем оправданно: в современности происходят радикальные изменения с человеком, которые все сильнее сказываются также на социальном и на глобальном уровне; и потому процессы в указанном интерфейсе играют решающую и ключевую роль для перспектив развития мира. А в целом, становится уже достаточно ясно, что синергичная антропология способна служить в качестве трансдисциплинарной методологии, выстраивающей новую эпистему для сообщества гуманитарных дискурсов.

В заключение, я бы хотел подчеркнуть значительность и масштаб назревающих перемен в науке, которые здесь обсуждались. Мы разбираем, на первый взгляд, сухие и малозначащие методологические вопросы. Проблемы организации и структуры знания – это не звучит интригующе, да и в рассматривавшейся гуманитарной сфере мы не сумеем сегодня указать особо громких событий или ярких открытий или крупных новых направлений. Однако эпистемный вакуум – это своего рода чрезвычайная, форс-мажорная ситуация в научном познании, а рождение новой эпистемы – снова вспомним Фуко! – это крупнейшая перемена, когда меняться могут не только границы дискурсов, но и сам их состав, когда одни дисциплины, давние и традиционные, исчезают, другие совсем новые зарождаются – и в результате оказывается иным весь облик знания, а следом за ним – облик общества и человека. Весьма возможно поэтому, что наша нынешняя ситуация – это затишье перед бурей. Будем готовы к тому, что в недалеком будущем все сообщество привычных нам дисциплин могут ждать кардинальные перемены.

---

<sup>8</sup> Детальное сопоставление проекта синергичной антропологии и теории практик себя Фуко проделано нами в работе: Последний проект Фуко. Практики себя и духовные практики // С.С.Хоружий. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М., 2010. С.492-684.