

С.С. Хоружий

## СИНЕРГИЙНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, СИНЕРГИЯ И ЕЕ ПРЕДМЕТНЫЕ СФЕРЫ

Интервью Берлинскому интернет-порталу «Синергия»  
по итогам прошедшего симпозиума по проблеме синергии  
(июль 2011 г.)

*Название разрабатываемого Вами направления — «синергийная антропология» — мы переводим на немецкий язык как «synergetische Anthropologie», что ассоциируется в первую очередь с синергетикой. Правильен ли сей перевод?*

Перевод не совсем правилен, но по моей же вине. Когда придуманная мной синергийная антропология начинала жизнь, я называл ее по-английски „synergetic anthropology“. Разумеется, это прямо означало связь с синергетикой, зависимость от синергетики, и это было неправильно, ибо связь хоть и есть, однако не близкая и отнюдь не являющаяся зависимостью. Оба научных направления – совершенно разного рода, они принадлежат разным областям знания, но я тем не менее не решился тогда ввести новое самостоятельное слово *synergic*. В этом я был неправ, и со временем данное слово пришлось ввести, так что и по-немецки верным названием будет *synergetische Anthropologie*.

*Вы называете синергийную антропологию радикально неклассической антропологией. Она отграничивается от таких понятий как сущность, субстанция и субъект. Не могли бы Вы пояснить это противопоставление и те основы неклассичности, на которых она построена?*

Да, важное свойство синергийной антропологии – ее отказ от фундаментальных понятий субъекта, сущности и субстанции. При таком отказе, она заведомо не может принадлежать руслу традиционной европейской антропологии, должна искать и выстраивать для себя некоторые новые, неклассические основания. Когда я описываю эти основания, для изложения бывает необходимо сравнение с прежней, классической антропологией Аристотеля – Декарта – Канта и противопоставление ей. Часто в таких случаях я не вхожу в детальное обсуждение этой классической антропологии, а лишь даю ей краткую упрощенную характеристику, удобную для целей противопоставления. Это обычный, частый прием научного изложения, когда оно создает в той или иной мере условную фигуру «методологического оппонента». В случае синергийной антропологии такой фигурой оказывается классическая европейская антропология, упрощенно представленная как системная конструкция,

стоящая на трех краеугольных камнях: субъект, сущность и субстанция. Но надо помнить, что эта фигура – не более чем методологический прием. В книге «Фонарь Диогена» я даю подробный анализ классической антропологии уже без всякого произвола и упрощения.

*На чем же строится тогда неклассическая антропология?*

На том, что я называю парадигмой антропологического размыкания. Всякий цельный опыт антропологии должен иметь в своей основе некий собственный способ описания того, как формируются структуры человеческой личности и идентичности. И я показываю, что антропологическое размыкание, размыкание себя человеком, может рассматриваться как универсальный способ формирования таких структур, или что то же, формирования конституции человека. В классической антропологии конституция строится на основе сущности, отчего и само понятие «конституция человека» весьма мало употреблялось. Обладая понятием сущности человека, классическая антропология имела в своем распоряжении и способ полной дескрипции человека, базирующийся на этом понятии, так что концепт конституции оказывался почти избыточным. В случае же синергичной антропологии никакой сущности не предполагается, и полноту антропологического описания теперь должен обеспечивать именно этот концепт. Исследуя многообразие антропологического опыта, синергичная антропология находит, что конститутивным опытом (таким, в котором формируется конституция человека) является опыт предельный, в котором достигаются границы горизонта человеческого сознания и существования. Каждый способ размыкания человека в предельном опыте определяет некоторую парадигму конституции человека. Мы идентифицируем и анализируем весь набор, ансамбль этих парадигм.

Наличие такого ансамбля означает, что, в противоположность антропологии эссенциалистской, антропология, основанная на принципе конституции человека в размыкании себя, является глубоко плюралистической. В прежней антропологии не возникало почвы для плюралистических представлений о человеческом существе. Предполагалось, что имеется сущность человека, единственная и универсальная, наряду с ней имеется и конституция человека – но она формируется в актуализации сущности и соответственно также единственна и универсальна. Если же сущности нет, человек тем не менее по-прежнему каким-то образом конституируется, т.е. продолжает обладать конституцией; однако теперь конституция уже не зависит от сущности и ее формирование может априори происходить не единственным способом. Бессущностный человек априори может быть плюралистическим существом, ансамблем существ, сообществом. Апостериори, когда мы предполагаем, что человек как таковой конституируется посредством размыкания себя в предельном опыте, мы

действительно обнаруживаем, что способ такого размыкания не единствен. Иначе говоря, парадигма размыкания человека в предельном опыте имеет различные репрезентации, и человек в синергичной антропологии представляется плюралистически, как сообщество. Хотя оно не особенно многочисленно – базовых репрезентаций оказывается совсем немного – но эта плюралистичность есть очень принципиальный факт.

*Не могли бы Вы пояснить концепцию энергичной природы человека, которая занимает центральное место в синергичной антропологии?*

Это, пожалуй, один из самых проблемных и непростых пунктов в основоустройстве (Grundverfassung) синергичной антропологии. Ее исходная опытная база – опыт исихазма, аскетико-мистической практики Восточного христианства. Характернейшее отличие этой практики (как и других духовных практик) в том, что человек в ней трактуется энергичным образом, как совокупность всех своих энергий, интеллектуальных, психических и телесных, и конституирование человека мыслится как энергичное событие, в котором происходит встреча энергий человека с энергиями иного образа бытия. Такая трактовка не предполагает никакой сущности человека и кардинально расходится с классической антропологией. Синергичная же антропология, принимая эту трактовку, стремится ее развить в полноценную философскую и антропологическую концепцию. На этом пути, однако, немедленно встает принципиальная трудность. Дело в том, что в философии не существует понятия энергии или энергий человека!

Философская мысль об энергии развивалась так, что весь ее исторический путь лежал вне антропологии, антропологического дискурса. Этот путь к тому же отличался весьма специфическим строением: после античности, которая в учениях Аристотеля и неоплатоников заложила основы философского дискурса энергии, энергия начинает длительную «подпольную жизнь», существуя в европейской философии лишь под другими именами, обозначающими разные родственные или смежные понятия, как то «действительность» (Wirklichkeit), «акт», «действие» и др. Лишь в 20-м в. проблема энергии вновь ставится в философии фронтально, на первом плане – прежде всего, благодаря Хайдеггеру, который усиленно подчеркивал, что европейская философия, следуя за латиноязычной традицией передачи греческой *energeia* латинским *actus*, фатально утратила саму суть греческого понимания энергии как имени бытия. Начавшееся возрождение философской темы энергии должно неизбежно прийти и к проблеме соотношения концепции энергии с антропологическим дискурсом, проблеме «энергия и антропология» – однако покуда этого не произошло. Да это возрождение, к сожалению, и не смогло пока набрать достаточной силы. Мощный почин Хайдеггера был лишь слабо подхвачен; быть может, самым значительным его продолжением явилась философия В.В.Бибихина в России, которая привлекла в контекст современного переосмысления энергии

важный исторический материал – учение Григория Паламы и дискуссии о Божественных энергиях в Византии 14 в. Философский концепт, который вобрал бы в себя смысловое содержание аскетико-богословских «энергий», остается не созданным.

В такой ситуации науки о человеке, когда они стремятся к концептуальной корректности, сталкиваются с вынужденной необходимостью находить какую-либо замену понятию «человеческих энергий», какой-либо его эквивалент или хотя бы коррелят, суррогат. Эта ситуация отыскания, подбора каких-то квазипонятий, окружающих пустой локус, где должно быть понятие «человеческих энергий», но где его нет, очень наглядна в психологии. Весь антропологический дискурс в психоанализе — это дескрипция сознания и поведения в энергийных характеристиках. Там речь только и идет что об энергии, а слова этого нет. Чтобы развить содержательное психоаналитическое описание, Фрейд должен был вводить или измышлять обширный ассортимент разных приблизительных слов. В итоге был создан эффективный, богатый, однако расплывчатый и размытый, эпистемологически крайне сомнительный дискурс, где нестрогие, нечетко очерченные базовые понятия взаимно налагаются и перекрываются. Типичный пример – влечение, которому Фрейд сопоставляет четыре характеристики: исток, сила и т. д. Ясно видно, что и подобные построения, и разные наводящие термины типа «катексиса» – все это следствия фундаментального Отсутствия: отсутствия понятия человеческих энергий.

В свете хайдеггеровской критики дискурса «актов» понятно, что среди применяемых замен «человеческой энергии» заведомо неудовлетворительны те, которые следуют в этом дискурсе, отсылают к актам, действиям, деятельности: вся главная проблематика, отражающая специфику энергии, энергийности, в них будет утеряна. В современной философии очень немало теорий, к которым относится эта критика – например, все разновидности неомарксизма, включая сюда и «мыследеятельностный подход» Г.П.Щедровицкого и др., весьма влиятельный в СССР в позднесоветский период.

С учетом этого негативного опыта, синергийная антропология решает проблему эквивалента «человеческой энергии» отнюдь не на базе дискурса актов. Основным заменяющим понятием для меня служит *антропологическое проявление*. Это понятие имеет большую гибкость и широту, заметную уже в семантике слова: проявление может быть и таким, что актом оно еще не является. Оно может представлять собой нечто более эмбриональное, зачаточное, как своего рода зачаток акта, пред-акт. Все то, чем может быть энергия, тем может быть и проявление; как и аскетические рабочие понятия «энергий» и «помыслов», оно может описывать недовершенные, едва намечающиеся акты, внутренние движения и т.п. Но, пользуясь этим понятием, я все же не оставляю и усилий продвижения к настоящему концепту энергии. Тема «энергия и антропология» должна непременно оставаться в орбите современного философствования!

*Были ли попытки соединить естественнонаучную парадигму понятия энергии с антропологической?*

Конечно, в современной науке энергия – это прежде всего физическое понятие, и в физике у нее самая насыщенная и плодотворная история. Однако смыкания с философским концептом энергии здесь нет, попытки, бывшие в этом направлении в 19 в. (так называемый «энергетизм» Оствальда и др.) были грубы и неудачны. Будучи физиком-теоретиком, я всю жизнь занимался, если угодно, энергией в физике, где она является базовой физической величиной, имеет немало строго математических дефиниций, количественные характеристики, с огромной точностью может измеряться численно и т.п. Но мне неизвестно, как выстроить мостик от этой энергии к энергии Аристотеля и Платона, по отношению к которой немислимы ни математические, ни тем паче численные характеристики; это два разных дискурса энергии, мира энергии. На очень общем уровне можно находить у них сходные свойства, параллели, но объединения этих миров, либо соединительного звена меж ними не выстроено. В известном смысле, наличие чрезвычайно богатой энергии в физике не столько помогает философии, сколько создает дополнительные проблемы, усложняя концептуальную ситуацию.

*Я хотел бы, чтобы Вы пояснили динамический аспект в синергийной антропологии. Человек в синергийной антропологии это открытая система, это процесс размыкания, конфигурация и взаимодействие различных энергий. Кажется, что в нем нет ничего статичного.*

Мы описываем и анализируем реальность в ее энергийных измерениях. По Хайдеггеру, уже и у самого Аристотеля бытие понимается как энергия, т.е. энергийное измерение реальности ставится во главу угла, но в нашем случае антропологическая реальность к тому же лишена сущности. А раз сущность ей несопоставляема, мы должны полагать, что вне действия, движения ее просто не существует. У предмета или явления, которые характеризуются сущностью, энергия, конечно, тоже есть, но при этом они могут с успехом мыслиться как в динамике, так и в статике. В статике у них нет действующих, проявляющихся энергий, однако сущность остается, она неотъемлема, хотя и не актуализует себя ни в каких энергийных проявлениях и действиях. Если же сущность как характеристика отсутствует, то наша реальность сугубо динамична.

*Тогда может возникнуть вопрос о контингентности (характере, традиции, истории и т.д.). Ведь в субстанциональной, сущностной парадигме всегда существует некая прочная нить, ведущая из прошлого к будущему.*

Конечно, и в классической антропологии «прочная нить» отнюдь не всегда понимается в смысле жесткого. «лапласовского» детерминизма, как в классической физике, где состояние системы в любой момент точно определяется тем, что с нею происходило в предшествующие моменты. Но в нашей неклассической антропологии процессам (т.е. происходящему в антропологических практиках, во внутренней и внешней реальности человека) присуща и неклассическая динамика, в которой может и не быть классической причинности, полной подчиненности причинно-следственным связям. Этот неклассический, внепричинный характер процессов издавна отмечался в описаниях психической и духовной жизни, и для духовных практик он особенно показателен. Но надо заметить, что эта неклассическая и внепричинная природа динамики, присущей внутренней реальности человека, совсем еще не дает ответа на вопросы о традиции и истории. Такой ответ требует рассмотрения уже не индивидуальных, а межличностных, коллективных процессов, связей, взаимодействий, и ключевую роль здесь играют механизмы тождественной трансляции конститутивного опыта, которые создаются во всех сообществах адептов духовных практик.

*Вы весьма подробно описываете процесс размыкания в онтологической практике размыкания. Однако другие способы размыкания описаны эпизодически.*

Да, более бегло, и причины тому двойки. С одной стороны, это не обязательно недоработка или неполнота. Разные репрезентации универсальной парадигмы размыкания имеют и немало общих, универсальных свойств, и когда мы последовательно описываем эти репрезентации, то описав со всею детальностью первую из них, онтологическое размыкание, мы не видим нужды столь же детально описывать и все дальнейшие репрезентации. Но с другой стороны, с максимальным вниманием следует описать определяющие отличия других способов размыкания, их специфику. Эти способы изучены гораздо менее чем онтологическое размыкание, и в их исследовании много еще открытых проблем. В значительной мере, именно здесь и лежат дальнейшие задачи синергической антропологии.

*Человек определяется в Вашей концепции отношением к антропологической Границе. Как бы Вы наметили карту этой границы?*

Это продолжение разговора о размыкании и его видах. Анализ всей совокупности способов размыкания показывает (хотя это и не является математически строгим доказательством), что существует всего лишь три базовые парадигмы конституции человека путем его размыкания в предельном опыте. Кроме того, эти парадигмы могут сочетаться друг с другом, образуя гибридные способы размыкания (причем эти гибридные способы весьма характерны для нашей современности и обретают все большее распространение). Три же базовые парадигмы таковы. Первая – онтологическое размыкание, в котором человек делает себя открытым по отношению к другому образу бытия, или же онтологическому Другому. Вторая – онтическое размыкание, когда человек конституируется, актуализуя свое отношение к некоему «онтическому Другому», который не связан с иным горизонтом бытия, а находится в том же здешнем, или наличном бытии, в бытии сущего, или же плане сущего, используя терминологию Хайдеггера. Третья и последняя базовая парадигма – виртуальное размыкание, осуществляемое в выходах человека в виртуальную реальность.

С каждой из этих парадигм связана определенная совокупность, или же область предельных антропологических проявлений, в которых реализуется соответствующее размыкание. Данные три области вкупе составляют область конститутивного предельного опыта человека, которую я называю Антропологической Границей; сами же области как части Границы называются ее топиками. В итоге, Антропологическая Граница – это совокупность трех топик, Онтологической, Онтической и Виртуальной, перекрытия которых образуют три дополнительные гибридные топика. С каждой топикой ассоциируется определенная парадигма конституции человека как такового, или же антропологическая формация. Эти формации именуются, соответственно, Онтологический человек, Онтический человек и Виртуальный человек. Таким образом, как и сказано выше, человек как таковой представляется плюралистически, как сообщество, пусть это сообщество и небольшой коллектив, как мы видим.

*В одном из интервью Вы упомянули Человека Театра как самого подходящего кандидата на главную роль в сегодняшнем мире. Способность к гибкости и изменчивости... многоликий изменчивый Человек Театра как вид антропологической формации, который очень подходит к современному миру.*

Разговор о Человеке Театра возникает естественно при рассказе о том, чем сейчас занимается синергичная антропология и семинар, который я несколько лет веду в московском Институте философии. Мы там, действительно, не раз разбирали театральные практики. Тема театральной

антропологии – наша сквозная тема, и очень интересная для нас. Многие школы и направления современного театра явно антропологически ориентированы, занимаются антропологическим экспериментированием. Особенно близкими к синергичной антропологии являются творческие поиски театра Гротовского; Ежи Гротовский (1933-1999) сам называл свое направление в искусстве театра «театральной антропологией». В год десятилетия его кончины, объявленный ЮНЕСКО «Годом Гротовского», мы провели два заседания, посвященных театру Гротовского, подробно обсудив и проанализировав его антропологические принципы, сопоставив их с принципами духовных практик.

Вместе с тем, стоит указать, что по отношению к трем базовым формациям человека, Человек Театра не представляет собой некой новой формации, которая обладала бы собственной и самостоятельной парадигмой конституции. Не только театральные, но и любые культурные, художественные практики не являются конститутивными практиками, в них не заключено какого-либо самостоятельного способа конституирования человека. Говоря несколько огрубленно, культурные практики — это антропологически вспомогательные, служебные практики: они занимаются тем, что закрепляют, культивируют и развивают в человеке некоторый способ его конституции, который не был заложен ими, но заложен был прежде них, в соответствии с какой-либо из базовых парадигм. Но в то же время конституция человека сплошь и рядом может оставаться у него сформированной слабо, неполноценно или попросту лишь зачаточно. Вот здесь и оказываются первостепенно важны культурные практики: посредством этих практик человек достигает полноценной актуализации своей парадигмы конституции, доводит свою личностную организацию до полноты развития. Более того, культурные практики могут вставать в определенные отношения ко всему существующему ассортименту конститутивных практик. В культурных, художественных практиках человек может заявить свое «нет» тому или иному способу конституирования, отказаться от него. Или наоборот, он может посвятить свои культурные практики укреплению, максимально полноценному развертыванию какой-либо конституции.

*В Берлинском Центре исследований литературы и культуры Вы прочитали доклад о синергии как универсальной парадигме, в котором Вами были намечены три основных концепции: теологическая, антропологическая и естественно-научная. Теологическая концепция представлена парадигмой обожения, антропологическая — обобщенной синергией, взаимодействием двух энергий, слагающих идентичность человека, естественно-научная же — синергетикой. Какие выводы Вы сделали, намечая связи этих трех концепций? Какие здесь могут быть точки соприкосновения?*

Точек соприкосновения при ближайшем рассмотрении оказывается сколько угодно. Все эти разные реализации синергии соприкасаются между



собой на многих путях, во многих темах. На общем уровне их взаимосвязи можно охарактеризовать достаточно кратко. Между синергией в богословии и синергией в антропологии связь носит характер прямой генетической преемственности. В синергийной антропологии я использую в качестве исходной базы парадигму синергии, какою она была создана в богословии. Однако эта богословская парадигма относилась лишь к человеку, который реализует себя в практиках онтологического размыкания. Поэтому далее я формулирую целый ряд обобщений, распространяя на всю антропологическую реальность понятия и парадигмы, находимые в сфере духовной практики и религиозного сознания. На этом пути, как обобщение парадигмы синергии, и возникает уже не богословская, а антропологическая парадигма размыкания человека в предельном опыте, и я показываю, что она может рассматриваться как универсальная парадигма конституции человека как такового. Это – обобщение на весь феномен человека исходного синергийного ядра, возникшего в исихастской практике и православном богословии.

Перейдем еще далее. Среди великого множества антропологических практик есть и такие, в которых реализуются синергетические динамические эффекты; иными словами, имеются антропологические феномены, в которых осуществляются синергетические механизмы. И когда мы строим описание этих явлений, то оказывается так, что человек характеризуется синергией как в смысле антропологии, так и в смысле синергетики. Можно убедиться, что эти два разных русла, в которых возникает синергия, друг с другом вполне согласуются. Соотношение же меж ними таково, что синергия как антропологический концепт — это общий способ описания конституции человека, ее универсальный механизм, а синергетическое понятие синергии, когда оно возникает в сфере антропологии, оказывается конкретизацией этого механизма. Синергия как антропологическое понятие не раскрывает того, каким именно динамическим механизмом, с какими деталями, осуществляется размыкание. Она лишь утверждает, что конституция человека осуществляется в размыкании и фиксирует способ этого размыкания. А вот синергетика берется описать конкретный механизм, и в этом контексте она выступает как более частный дискурс, который уточняет, дорисовывает то, каков именно детальный механизм конституирования человека. Таким образом, обе парадигмы синергии оказываются между собой в отношении общего и частного. Но, разумеется, это не означает, что и в целом синергетическая парадигма лишь частный случай антропологической парадигмы синергии. Почему? Потому что у синергетической парадигмы есть масса реализаций вовсе не в антропологической области. Поэтому они существуют как две независимые широкие области, у которых, однако, имеется некая область перекрытия, некая общая территория. На этой территории, и только на ней, они соотносятся как частное и общее.

*В докладе Вы наметили и другие возможные синергийные концепции: синергию в биологии, насильственную синергию человека, присущую тоталитарным режимам. Насколько они самостоятельны как парадигмы?*

Я бы, пожалуй, сказал, что можно и еще найти. Как и в ситуации с гибридными топиками Антропологической Границы, могут найтись интересные, еще не описанные, комбинированные случаи. Но на Границе при этом не может найтись еще одной базовой топика, еще одного фундаментального способа формировать конституцию человека. Тогда как в случае репрезентаций синергии, в отличие от Антропологической Границы, я доказать этого не могу, у меня есть лишь интуитивные представления об эпистемологической и эвристической ситуации. Как мне видится, еще одной территории синергии, столь же фундаментальной как те три, которые мы обнаружили – в богословии, в антропологии и в синергетике – уже нельзя отыскать. Все прочее будет тем или иным способом к ним восходить и через них прямо или косвенно объясняться.

Синергия в биологии — это очень важная область, где пока, к сожалению, довольно мало сделано. В аспекте практическом, здесь, возможно, даже самая важная область проявления синергии и есть, потому что феномен жизни как таковой в самом своем определении несет обмен энергией внутренних, энергией живого организма, с окружающей средой. Этот обмен нельзя прямо отождествлять с синергией, синергия включает в себя определенные условия координации, сообразования участвующих в ней энергий, и потому требуется более внимательное рассмотрение; однако непосредственно ясно, что синергия вплотную близка к определяющим принципам жизни.

*Каковы Ваши впечатления от прошедшего семинара? Какие проблемные области Вы могли бы определить и какие перспективы наметить?*

Семинар очень был интересен для меня. Произвел впечатление богатый спектр разнообразных приложений, которые были рассмотрены в докладах. В своем большинстве, это были конкретные приложения синергетической парадигмы – и потому я, будучи скорее философом, чем исследователем частных ситуаций и практик, начал постепенно считать, что налицо некоторая неполнота на уровне обобщающей рефлексии. Мне показалось, что общее настроение сообщества еще пребывает в стадии *Sturm und Drang*, когда с энтузиазмом открывали, что синергетические феномены можно обнаружить вот тут, а еще и тут, и там, и так далее. На мой взгляд, этой стадии уже пора переходить в следующую, когда должен создаваться общий взгляд на ситуацию и существенную роль должно играть философское, методологическое, эвристическое обобщение.

Нетрудно увидеть, где оно требуется в первую очередь. Следует обратить внимание на то, что синергия — это предмет, область бытования которого захватывает две разные сферы, *Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften*. Они имеют весьма различную природу и между ними существует граница: закономерности, что действуют в одной сфере, в другой становятся вовсе не применимы. Поскольку же разговор о синергии, о синергетических процессах и механизмах объединяет и ту, и другую сферу, то учет разделяющей их границы необходим. Довольно распространена ситуация, когда в рамках некоторой разработки в синергетике затрагиваются обе сферы, происходит переход из одной в другую. Например, когда сначала описываются диссипативные структуры по И. Пригожину, а потом заявляется, что некоторые социальные, антропологические или культурные явления могут быть также описаны с помощью этих структур. Это как раз и означает, что совершается переход границы. И коль скоро по разные стороны границы лежат области с принципиально разными понятиями, законами и структурами, с разной логикой вещей, то переход такой границы представляет собой проблему, которая должна быть отрефлектирована. Однако подобной рефлексии границы я на нашей встрече не слышал. Разве что моя коллега, с которой мы трудимся в Институте философии в Москве, Елена Николаевна Князева, в начале доклада подчеркнула, что речь идет о натуралистическом дискурсе, тем самым обозначив свою территорию. В других докладах подобных замечаний не было, а переходы границы между тем происходили. Образно выражаясь, у меня было впечатление, что я нахожусь в сообществе контрабандистов, которые нелегально перевозят через границу сокровища, например, из естественных наук на территорию гуманитарных. На границе положены таможенные сборы, на границе научной — интеллектуальные пошлины, а ученые не желают их платить.

*Как найти правильный дискурс, когда описываешь крайне междисциплинарные концепты, вроде биосферы или интеллигентного дизайна Фуллера, где неразрывно сочетаются мировоззренческие и естественнонаучные компоненты?*

На мой взгляд, одного общего рецепта здесь нет. В этой проблематике каждая эпистемологическая ситуация конкретна. Если продолжить контрабандистскую метафору, раз уж она прицепилась, можно сказать, что таможенные сборы берутся в каждом случае по-своему.

Я полагаю, это решаемая проблема. Однако сегодня эта реальная эпистемологическая и методологическая проблема в значительной мере игнорируется.

***Задала вопросы Анар Иманов***