

Хоружий С.С.

СИНЕРГИЙНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК НОВЫЙ ПОДХОД К МЕТОДОЛОГИИ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

(Доклад в Новгородском государственном университете 19.04.2007)

Данный доклад будет тесно связан с другим моим докладом, который был сделан в этом же семинаре год назад. Тогда мною было дано общее описание синергийной антропологии – того научного направления, которое сложилось в моей работе и в настоящее время развивается в организованном мною Институте синергийной антропологии. Я изложил основные идеи и принципы синергийной антропологии и постарался показать ее актуальность: показать, что она доставляет эффективные пути и средства для описания и анализа современных острых антропологических проблем. Мы не будем сейчас перечислять эти проблемы; краткий обзор их был представлен в прошлом докладе. Укажем лишь основную общую особенность: практически все они не поддаются интерпретации в рамках классической европейской антропологии. Как в силу этого, так и в силу внутренних, концептуальных факторов вся эта классическая линия в трактовке феномена человека ныне признана несостоятельной и устаревшей, и потому задачей антропологической мысли является поиск ее обобщений и альтернатив ей, разработка неклассических русл для антропологии. Это – широкая задача, включающая в себя и многие весьма общие проблемы. Насколько радикальным должно быть обновление антропологического дискурса? Достаточно ли найти некоторые новые базовые категории или же изменений требует сама организация этого дискурса, его методологические и эпистемологические основания? Не следует ли в свете новой антропологической ситуации пересмотреть сам статус и существо антропологии, ее положение в системе гуманитарного знания, ее отношения с другими дисциплинарными дискурсами?

Синергийная антропология – одно из конкретных неклассических русл, разрабатываемых в современной науке. По степени радикальности отхода от прежних оснований, она должна быть причислена скорее к альтернативам, нежели к обобщениям классической антропологии. И, как ясно уже из сказанного, проблематика ее развития не ограничивается практическими приложениями. Сколь актуальны бы они ни были (как, скажем, в случае проблем биоэтики или терроризма), однако, наряду с ними, в рамках синергийной антропологии, на ее конкретном материале, должно происходить и продумывание указанных общих проблем современных наук о человеке. И в сегодняшней ситуации отсутствия единой организующей парадигмы гуманитарного и антропологического знания, в ситуации проистекающей отсюда *эвристической дезориентации* современной гуманитаристики, такое продумывание – не менее актуальная задача.

Итак, в данном докладе мы постараемся сделать синергийную антропологию предметом методологической рефлексии, которая должна прояснить основания этого научного направления и его место в современном гуманитарном контексте. Но, с учетом того, что мы здесь – в университетской аудитории, стоит предварительно провести некоторое размежевание. В сфере высшей школы, где главное – это педагогический процесс, неизбежно укоренился свой взгляд на методологию – взгляд, который понимает ее сугубо педагогически и прагматически. В таком понимании, предмет методологии – не столько исследование *методов*, сколько производство *методик* и *методичек*, разного рода пособий, разработок и практических рекомендаций для преподавания. Необходимость подобного продукта не нуждается в доказательствах; однако предметом нашего обсуждения будет другая методология, не педагогическая, а научно-философская. Но оба рода методологии взаимосвязаны, ибо педагогическая методология неизбежно опирается на ту или иную научную методологию и является доброкачественной тогда, когда эта научная методология

достаточно современна, а связь с ней отчетлива и продумана. Поэтому обсуждаемые нами сегодня новые методологические принципы антропологического и гуманитарного знания завтра должны становиться базой методологических разработок в высшей школе; и наш методологический анализ, не относясь прямо к педагогической методологии, создает в то же время основу для ее дальнейшей модернизации.

Чтобы раскрыть методологическое и эвристическое содержание синергийной антропологии, я должен кратко напомнить ее базовую структуру. Прежде всего, как мы подчеркивали, это – *неклассический* подход к феномену Человека. Радикально неклассическая природа синергийной антропологии выражается, в первую очередь, в отбрасывании практически всего традиционного основоустройства европейской мысли о человеке. Ядро этого основоустройства – фундаментальная триада характеристик человека: *сущность – субстанция – субъект*. Все эти концепты отсутствуют в том описании человека, которое развертывает синергийная антропология. Причина отказа от них – отнюдь не авторский произвол. Каждый из трех ключевых концептов был капитально раскритикован в рамках самой классической европейской традиции: с каждым из них связана своя история, своя линия его критики, итогом которой и стал отказ от него. Наиболее радикальный разрыв с классической парадигмой несет в себе устранение концепта сущности, на котором как на верховном принципе базировалась не только классическая антропология, но и все классическое европейское философствование после Аристотеля – в соответствии с чем оно и квалифицировалось как *эссенциальное* философствование. Поэтому отказ от сущности произошел в последнюю очередь, уже в недавний период – однако же произошел с полной определенностью; его обоснование можно найти, например, в трудах Жана-Люка Нанси, крупнейшего из ныне здравствующих французских философов.

Как мы далее увидим, отказ от триады базовых концептов влечет за собой не только необходимость найти другие концепты, но также и необходимость глубинной структурной и методологической трансформации антропологического дискурса, и поиск новой антропологии включает в себя такую крупномасштабную задачу как пересмотр самого статуса и положения антропологии в дисциплинарном строении гуманитарной науки.

Обращаясь к основам синергийной антропологии, мы выделяем в качестве ее первого фундаментального принципа – *принцип энергичности*. Он означает, что дескрипция антропологической реальности здесь ведется не в дискурсе сущности, а в дискурсе энергии, бытия-действия. Проблема энергии – из числа вечных, наиболее глубоких и трудных проблем философского разума, и многие существенные вопросы, в ней возникающие, донныне открыты. Один из основных нерешенных вопросов – выработка удовлетворительного концепта «антропологической энергии»: хотя представление об «энергиях человека» возникает естественно и неизбежно, и мы с необходимостью пользуемся им во множестве ситуаций и контекстов – тем не менее, очень затруднительно претворить это представление в корректный философский концепт, и такого концепта до их пор не создано. Ясно лишь, что классическое понятие энергии, введенное Аристотелем и затем глубоко разработанное в неоплатонизме и отдельными европейскими мыслителями (в частности, поздним Хайдеггером), здесь прямо не применимо. Вследствие этого, в синергийной антропологии мы не делаем центральным понятием «энергию человека», но употребляем различные соотносимые с нею понятия энергийного ряда, а в качестве основного рабочего термина избираем «антропологическое проявление». Это понятие трактуется чрезвычайно широко. К понятиям энергийного ряда можно относить базовые категории многих течений мысли, которые пытались выходить за пределы эссенциализма – таких течений как, скажем, философия воли Шопенгауэра, философия жизни, экзистенциализм, деятельностный подход в позднем марксизме. Понятие антропологического проявления является более общим, нежели эти категории. В частности, если соотносить с деятельностным подходом, рабочими понятиями которого служат виды

деятельности, социальные и иные практики, акты человека, поступки и т.п., то в разряд проявлений входят не только они все, но, кроме того, еще и принципиально важный класс «пред-актов» или «прото-актов» - таких, которые лишь намечаются на уровне внутренних движений, мелькнувших помыслов, побуждений и т.п. Все они также включаются в антропологическую дескрипцию, согласно нашему принципу энергичности. По типу и характеру, по степени содержательности такая дескрипция оказывается наиболее близка антропологии духовных практик.

Второй (и последний) фундаментальный принцип синергичной антропологии – *принцип предельности*. Можно сформулировать его так: во всем необозримом и крайне гетерогенном множестве антропологических проявлений мы выделяем род или класс так называемых *предельных антропологических проявлений* и принимаем, что именно этот класс является определяющим, конститутивным для человека – т.е. в данных проявлениях формируется конституция человеческого существа, базовые структуры его личности и идентичности. По определению, мы называем предельными антропологическими проявлениями такие проявления, в которых опыт человека достигает пределов, границ горизонта человеческого сознания и существования. Соответственно, в них человек некоторым образом соприкасается уже с тем, что *не находится* в этих пределах, соприкасается с *Иным себе*; и в них начинаются определенные модификации, изменения самих фундаментальных предикатов горизонта человеческого существования.

В качестве иллюстрации приведем пример из области духовных практик, на материале которых складывался весь наш подход. Духовные практики во всех развитых мировых традициях подводят на своих высших ступенях к таким явлениям, в которых с человеком начинаются кардинальные трансформации. При этом, в первую очередь начинает испытывать трансформации перцептивная система человека; перцептивные модальности заменяются совершенно другими, новыми перцепциями. Разумеется, это – крайне необычные явления, но, несмотря на это, они основательно зафиксированы во всех духовных традициях, и существует богатейший фонд их описаний и свидетельств о них. В русле христианства, в исихастской практике, формирующиеся новые перцептивные системы называются «умными чувствами». Это и есть характерный пример предельных проявлений. Здесь человек с помощью некоторых специальных практик совершает выход к пределам горизонта своего существования, сознания и опыта.

Далее мы подходим к введению ключевых понятий. Мы собираем воедино всю совокупность предельных антропологических проявлений и называем ее *Антропологической Границей*. С этим понятием тесно связано другое, понятие или парадигма антропологического размыкания. Мы упомянули уже, что в своих предельных проявлениях человек входит в соприкосновение, контакт, обретает встречу с Иным себе – с реальностью, пребывающей вне горизонта его сознания и существования. Это значит, что он оказывается открыт, разомкнут по отношению к Иному; и потому мы можем принять еще одно определение: будем говорить, что в предельных антропологических проявлениях имеет место *размыкание человека (антропологическое размыкание)*. Данное понятие, характеризующее антропологическую реальность предикатами открытости – замкнутости, философски наиболее глубоко, и оно оказывается важнейшим концептом новой антропологии. Когда в дальнейшем мы выясняем, что размыкание может осуществляться различными способами, каждому из которых (поскольку предельные антропологические проявления конститутивны) отвечает определенный тип конституции человека – это понятие делается основой неклассического понимания человека: если в классическом понимании, человек определялся как сущее, обладающее некоторой определенной сущностью, то в качестве альтернативы, оказывается возможным понимать и определять человека как сущее, определенным образом осуществляющее размыкание себя. Как и понятие антропологического проявления, парадигма антропологического размыкания по своему характеру близка антропологии духовных практик; однако она спорадически появлялась

также в философии и богословии. Впервые в истории она возникает в византийском богословии как концепция *синергии*, соработничества энергий Божественной и человеческой. (Именно с этим связано название нашего научного направления: в свете сказанного, его можно было бы назвать «антропологией размыкания», а синергия – его первый исторический пример.) В философии же наиболее существенным и заметным образом она появляется у Кьеркегора. Можно сказать, пожалуй, что, как и в синергийной антропологии, в антропологии Кьеркегора размыкание человека служит центральным и порождающим принципом. По Кьеркегору, «долг каждого – сделать себя открытым»: иными словами, назначение человека – привести себя в открытость или синонимично, осуществить размыкание себя.

С появлением исходной системы базовых понятий, первая проблема, которую решает синергийная антропология, – это описание полного строения Антропологической Границы. Прежде всего, мы обнаруживаем, что эта граница включает в себя разные области: предельные проявления, которые образуют ее, могут быть весьма разной природы или, другими словами, существуют различные механизмы антропологического размыкания. Однако множество таких механизмов очень ограничено: как выясняется, для человека их всего три. Прежде всего, как это происходит в духовных практиках, человек может осуществлять свою самореализацию в бытии: осознавая себя как сущее, представляющее определенный род бытия (а именно, бытие, характеризующееся конечностью и смертностью) и конституируясь в актуализации своего отношения к иному роду бытия, Инобытию, путем размыкания себя навстречу его энергиям. Это – размыкание человека в бытии, онтологическое размыкание; и предельные антропологические проявления, в которых оно осуществляется, составляют определенную область Антропологической Границы, называемую *Онтологической топикой*. Наряду с этим, науке давно известно, что человек может конституироваться и в ходе воздействия на него энергий бессознательного. В этом случае, он разомкнут по отношению к бессознательному, и это уже размыкание иное, которое разворачивается не в бытии, а в сущем (ибо бессознательное не представляет собой иного рода бытия), т.е. не онтологическое, а *онтическое* размыкание. Соответственно, отвечающие ему проявления составляют другую область Антропологической Границы, ее *Онтическую топикку*. Свойства двух топик существенно различны: размыкание человека во встрече с бессознательным – процесс, лишенный онтологического содержания, но зато имеющий богатое *топологическое* содержание. В своем взаимодействии с человеком, бессознательное действует как топологический фактор, создавая для человека в пространстве его сознания, а отсюда и в его поведении, в его движении в сфере сущего топологические эффекты. Как констатирует психоанализ, под действием бессознательного человек начинает воспроизводить в структурах сознания и поведения определенные траектории, фигуры – «паттерны бессознательного», и это означает, что топология мира сознания, а отсюда и сферы поведения человека, становится уже не обычной, а какой-либо «неевклидовой», искривленной или многосвязной. Наиболее типичны паттерны, носящие характер нарушений связности, когда одни области сознания и поведения оказываются недоступны для других, взаимно недостижимы. Здесь корректны и полезны физические аналогии: бессознательное действует как некоторая магнитная аномалия или, как в космологии, как источник кривизны пространства, его сложносвязности и т.п. Топологическая природа «человека бессознательного» (а в наших терминах, онтической топикки) была подмечена философией. Философская трактовка антропологической реальности, определяемой бессознательным, развивалась французской мыслью давно, еще с 20-х – 30-х гг. 20 в.; но в последние десятилетия, в постструктурализме Фуко, Делеза и близких к ним авторов, эта трактовка приняла форму именно «топологической философии». С наших позиций, это – вполне адекватная трактовка, и расхождение с синергийной антропологией лишь в том, что для постструктурализма «топологический человек» исчерпывает собою феномен Человека вообще: заведомо сужающий взгляд!

Наконец, еще один, и уже последний, способ размыкания человека доставляют виртуальные практики, все шире и шире распространяющиеся сегодня. Виртуальные феномены отличаются от обычных, актуальных, тем что они актуализованы, воплощены не полностью, не имеют какой-либо части сущностных свойств, предикатов актуальных явлений. В силу этого, они также должны рассматриваться как предельные антропологические проявления; и мы сопоставляем им еще одну область Антропологической Границы, называя ее *Виртуальной топикой*. Указанные три главные области Границы образуют также сочетания меж собой, которые носят название *гибридных топик*.

Согласно этому описанию Антропологической Границы, человек представляется как принципиально плюралистичное существо, которое реализуется в трех главных экземпляризациях – соответственно, как Человек Онтологический, Человек Онтический, или Топологический, и Человек Виртуальный. Человек существует как сообщество этих экземплярификаций, он *есть* сообщество. Существа, составляющие это сообщество, связаны меж собой взаимодействиями, взаимопереходами и взаимопревращениями, о которых мы пока не сказали ничего, и изучение которых – особая и обширная проблематика. У каждой из трех базовых реализаций Человека – своя антропология, и меж собой эти антропологии радикально различны. Каждая из них по отдельности знакома была философии и антропологической мысли (хотя виртуальная антропология пока плохо развита), однако не существовало объемлющей их картины и научной позиции, утверждающей, что все реализации сосуществуют в Человеке, и истинная антропология – лишь интегральная антропология, включающая их все в их связи.

Вместо этого, существовало конфликтное отношение Онтологической и Онтической антропологии как двух взаимоисключающих способов понимания человека. Антропология психоанализа с самого своего появления занимала позицию резкого отрицания, неприятия религиозной антропологии. Она заявляла, и стремилась доказать это, что в религиозных явлениях не существует никакой собственной несводимой природы (в наших терминах – никакого собственного способа размыкания Человека), и все те явления, что составляют сферу религиозного, в своих механизмах управляются исключительно бессознательным и подлежат объяснению на базе психоанализа. Бессознательное, Онтическое Иное, – единственная реализация Иного, и кроме него, человеку взаимодействовать не с кем и не с чем. Поэтому онтологии – нет, религия – есть, но не имеет своей автономной сферы, автономного предмета, имеет же таковой предмет – исключительно психоанализ. В свою очередь, позиция идеологического отрицания, перечеркивающего всякую состоятельность другой сферы и само ее право на существование, не чужда была и приверженцам религиозного догматизма. В нашем же случае, возникает некий объемлющий взгляд по отношению к этим двум позициям, и над бинарной оппозицией надстраивается метадиалог. Мы содержательно видим, как и в каких случаях человек себя реализует как топологическое существо, управляемое бессознательным, и когда он реализует себя в корне иным образом, который отнюдь не сводится к механизмам действия бессознательного. Человек плюралистичен, он имеет разные конституции, разные антропологии, и это принципиально и неустранимо.

Методологическую рефлексивность на представленный подход к проблеме Человека начнем с выяснения его отношений с философской антропологией. На первый взгляд, коль скоро мы строим этот *антропологический* подход на *философских* понятиях, он не может отвечать ничему иному как некому очередному направлению философской антропологии. Но это оказывается не так. Предложенный способ антропологической дескрипции нельзя считать философской антропологией, причем сразу по многим основаниям.

Самое очевидное – это несоответствие синергичной антропологии тому пониманию философской антропологии, которое целиком относит ее к руслу эссенциализма, философии сущностей. Такое понимание, видящее задачу философской антропологии в продумывании

сущности человека, сущностных структур человеческого бытия, отвечало классической метафизике и оставалось широко принятым даже в эпоху ее кризиса. Его, в частности, твердо отстаивает антропология Макса Шелера, даже и поздние ее труды, в которых намечаются многие новые идеи и которые принадлежат к самым влиятельным текстам современной антропологической мысли: согласно дефиниции Шелера, «философская антропология... [есть] фундаментальная наука о сущности и сущностной структуре человека»¹. Понятно, что синергичная антропология с ее принципиально бессущностным дискурсом – заведомо вне подобной философской антропологии. Да и не только она: вне рамок философской антропологии тогда окажется и вся постструктуралистская антропология, самое значительное направление современной мысли о человеке.

Но и при более широкой трактовке философской антропологии, не предполагающей Шелеровской жесткой связи с эссенциализмом, синергичная антропология по-прежнему будет вне ее рамок. Как ясно уже из ее беглого описания, в конституции синергичной антропологии участвует не только философский дискурс. Когда мы строим Онтологическую топикку, в которой человек – существо, размыкающее себя энергиям Инобытия, мы не можем ее построить, пребывая целиком внутри философского дискурса. Нам необходимо привлечение дискурса богословского, практической антропологии духовных практик. Когда же мы строим Онтическую топикку, дескрипцию человека в топике бессознательного, нам необходимо быть не философствующими психологами, а психоаналитиками, необходимо войти в процессуальность паттернов бессознательного в полном объеме того, что о ней знает и как ее трактует предметная область психологии. Наконец, если мы начнем анализировать детали и механизмы того, что с человеком происходит в его предельных проявлениях, то выяснится, что такой анализ эффективней проводится не в рамках чисто философской речи, а при использовании параллелей с теорией систем, использовании концептуальных ресурсов синергетики. Перечень таких выходов в разнообразные гуманитарные (и даже не очень гуманитарные) дискурсы можно продолжить – и в итоге, мы заключаем, что синергичная антропология не есть философское направление; в частности, не есть и направление философской антропологии.

С другой стороны, она не отвечает и недавно популярному типу «междисциплинарного направления», которое возникает, как выражались, «на стыке наук», определяясь потребностями развития этих наук или потребностями освоения некоторой новой предметной области – когда эти потребности диктуют привлечение рабочего арсенала более чем одной научной дисциплины. Предметная область синергичной антропологии самая исконная, и ее построение, производящее концептуализацию и конституцию этой области *ab ovo* и на основе собственного, оригинального производящего принципа, отнюдь не совпадает с междисциплинарной методологией, которая соединяет, сколачивает блоки из разных дисциплинарных дискурсов. Вообще говоря, синергичная антропология привлекает все связанные с человеком, восходящие к человеку дисциплинарные и иные дискурсы («человекомерные» дискурсы, по удобной тут терминологии, вводимой в современной теории научного знания В.С.Степиным, В.И.Аршиновым и др.). Однако в своих отношениях с этими дискурсами, она должна квалифицироваться как направление не междисциплинарное, но *трансдисциплинарное*: обладающее собственным «плавильным тиглем» (старая метафора Гумбольдта), в котором привлекаемые содержания разного происхождения и природы интегрируются в новое концептуальное и методологическое единство.

Вглядимся в этот «плавильный тигель» – и перед нами глубже раскроются занимающие нас методологические и эпистемологические измерения синергичной антропологии. Каков, в самом деле, характер ее отношений с привлекаемыми ею, входящими в ее орбиту различными гуманитарными дискурсами? Используемые содержания любого из этих дискурсов интегрируются в топическую репрезентацию человека, с ее непосредственно

¹ М.Шелер. Человек и история // Макс Шелер. Избранные произведения. М., 1994. С.70.

антропологическими языком и процессуальностью. Тем самым, они отнюдь не остаются в своей прежней форме: из «человекомерных» – т.е. соотносимых с человеком, вообще говоря, сколь угодно косвенно, отдаленно и непрозрачно – они становятся эксплицитно антропологическими, они *антропологизируются*. Налицо, действительно, определенное претворение, переплавка. Синергичная антропология исходит непосредственно из человека как из порождающего фокуса, центра своего дискурса – и в своем разворачивании совершает антропологизирующую переплавку всех дискурсов, какие требуются для антропологической дескрипции и так или иначе с ней связаны. Иными словами, в своих потенциях она предстает как общий метод или общая методология, которая переводит все дискурсы, так или иначе связанные с антропологической реальностью, в некую новую форму, в которой их антропологическое содержание эксплицируется и выдвигается на первый план. Здесь возникает параллель с феноменологией Гуссерля: она тоже может рассматриваться не как философское направление, а как общая методология для гуманитарного знания, и сам Гуссерль находил, что это – более глубокая и правильная трактовка. Но, разумеется, в случае синергичной антропологии подобная трактовка – пока лишь возможность или проект.

Сегодня суть такого проекта лучше всего передает современное понятие *эпистемы*. В процессе «антропологизирующей переплавки» формируется новое основоустройство для всего сообщества гуманитарных дискурсов – а это именно и означает, что сфера гуманитарного знания претворяется и организуется в новую эпистему. Главное отличие этой эпистемы в том, что в своем ключевом принципе она непосредственно отсылает к антропологической реальности – является «антропологизированной», или же «антропологически фундированной» эпистемой. В такой эпистеме последовательно осуществляется *антропологизация всей сферы гуманитарного знания*, а антропология, служа ядром эпистемы, выступает как своего рода мета-дискурс или, по выражению И.П.Смирнова, как «наука наук о человеке».

Далее, хотя мы и подчеркиваем, что описанная схема, в которой синергичная антропология выступает как порождающее ядро новой эпистемы, еще только проект, но следует указать, что это – отнюдь не утопический, а вполне рабочий проект, осуществление которого уже происходит. Базу для этого осуществления создает тот факт, что в рамках синергичной антропологии существует универсальная процедура для «антропологической переплавки», трансформации произвольного, вообще говоря, гуманитарного дискурса. Суть данной процедуры – мы называем ее «антропологической локализацией» – заключается в установлении связи феноменальной сферы, изучаемой избранным дискурсом, с топиками Антропологической Границы. Ясно, что подобная связь обеспечивает искомый результат, возможность дескрипции этой сферы в рамках аппарата синергичной антропологии. Установление же ее складывается из нескольких стадий.

Первый этап решает, так сказать, «переводческую» задачу, соотнося рассматриваемый дискурс с рабочим языком синергичной антропологии – языком антропологических проявлений. Выделив сферу явлений, изучаемых данным дискурсом, мы определяем, какие антропологические проявления отвечают этим явлениям, достигая, тем самым, характеристики изучаемой предметной сферы в терминах антропологических проявлений. Для каждого из гуманитарных дискурсов подобная характеристика в принципе возможна, в силу его «человекомерности». Например, в психологии изучаемые ею феномены сознания непосредственно суть антропологические проявления, и никакого «перевода» не требуется. В исторических явлениях речь идет, в конечном итоге, о действиях людей и, конкретизируя область таких явлений, мы можем увидеть, какие антропологические проявления ей соответствуют. И так далее. Можно назвать эту стадию *антропологической расшифровкой* избранного дискурса.

Затем следует ключевая стадия: выделив определенную область или класс антропологических проявлений, мы устанавливаем связь этих проявлений с предельными антропологическими проявлениями (т.е. с Антропологической Границей). Опять-таки, и

здесь нам а priori известно, что эта задача разрешима и нужная нам связь существует. Это обеспечивается особым статусом предельных проявлений: в силу их конститутивной роли в антропологической дескрипции, в силу того, что они определяют структуры личности и идентичности человека, произвольные антропологические проявления зависят от них, определяются ими. Но это – чисто принципиальное суждение: оно утверждает лишь наличие связи и зависимости, не говоря ничего о том, каковы конкретные формы этой зависимости. Меж тем, эпистемостроительная задача требует решения конструктивного – мы должны развить новое описание рассматриваемой сферы явлений в терминах понятий синергичной антропологии и с помощью ее аппарата. И это значит, что нам требуется установить явную и конкретную связь выделенного класса антропологических проявлений с предельными антропологическими проявлениями.

Это – сугубо конкретная задача, ибо одни явления зависят от отношений человека с Инобытием, от религиозных проявлений, другие – от паттернов бессознательного, третьи – от виртуальных практик. Заведомо не существует «универсальной формулы», описывающей зависимость обычных антропологических проявлений от предельных; но все же в арсенале синергичной антропологии есть общие понятия, описывающие типичные виды связей в сообществе проявлений, и есть методики, помогающие эксплицировать искомую зависимость. Типичным образом, антропологические проявления организуются в антропологические практики, и между этими практиками возникают характерные связи: взаимовлияния, импликации, отношения согласованности или, напротив, несовместимости, и т.д. и т.п. Для основных видов таких связей мы вводим особые термины, из коих сейчас укажем лишь самый необходимый в данном случае: это – антропологические практики, *примыкающие* к некоторым другим, которые служат для них *ведущими*. Примыкающая практика ориентируется на ведущую и многое заимствует от нее: заимствоваться могут цели и ценности, задачи и установки, элементы организации и структуры... Это – широчайше распространенный вид практик. К примеру, в средневековом обществе доминирующую роль не только в антропологических, но и в социальных практиках играло онтологическое отношение Человек – Бог; и это значит, что в своей большей части, как антропологические, так и социальные практики являлись примыкающими по отношению к базовой, стержневой практике, посвященной специально культивированию Богочеловеческого отношения. — Ясно, что данное понятие и подобные ему реально содействуют решению нашей задачи. Предельные проявления группируются в предельные практики, и в силу особого статуса этих проявлений, самое широкое множество других антропологических и социальных практик представляют собою практики, примыкающие к предельным. Иными словами, предельные практики оказываются окружены обширной средой примыкающих практик. Ввиду широкой распространенности последних, мы можем первоначально связать избранный нами класс антропологических проявлений с какими-либо из них – дабы затем, через их посредство, установить и искомую связь с Границей.

Когда же эта связь установлена, мы получаем, следом за «антропологической расшифровкой» рассматриваемого гуманитарного дискурса, его «антропологическую локализацию», привязку к определенной топике Антропологической Границы. Главная цель на этом достигнута: указанный дискурс введен в орбиту синергичной антропологии, и мы можем непосредственно проводить его антропологизирующую переплавку, строя дескрипцию изучаемых в нем явлений на ее базе. То, что такая дескрипция возможна, вновь вытекает из конститутивной роли предельных проявлений: связь с ними – не второстепенный, а конститутивный фактор в рассматриваемых явлениях.

Итак, в результате описанной антропологизирующей переплавки, явления, изучаемые данным гуманитарным дискурсом, предстанут как непосредственные деяния основных реализаций существа «человек» – Онтологического, Топологического и Виртуального человека; а сам дискурс примет антропологизированную форму. И если подобная переплавка проделана по отношению к некоторому значительному набору дисциплинарных дискурсов,

это означает, что сфера гуманитарного знания переводится в новую, антропологизированную эпистему, методологическую и эпистемологическую базу, ядро которой составляет синергичная антропология.

Отметим здесь одно ценное свойство возникающей эпистемы. Когда синергичная антропология выступает как ядро эпистемы, в такой эпистеме наглядно отражается производящая, генеративная роль самого человека в гуманитарном знании. Здесь получает ясное выражение тот фундаментальный эпистемологический факт, который в других эпистемах оказывается погребен и незаметен: тот факт, что в дискурсах гуманитарного знания человек отнюдь не только изучается как предмет – он, прежде всего, сам строит эти дискурсы. Здесь кроется своеобразный герменевтический или эпистемологический круг, циклическая эпистемология, которую игнорирует классическая гуманитарная наука. Круг заключается в том, что налицо определенные дискурсы, предмет которых на поверку отнюдь не предмет, а инстанция действия, которая создала эти дискурсы и которая, тем самым, сама их имеет собственным предметом. Все дискурсы, составляющие дескрипцию антропологической реальности, по своей природе суть эпифеномены антропологической реальности – и эта специфическая эпистемологическая ситуация должна быть учтена и отражена в той эпистеме, в которую организовано данное сообщество дискурсов. В эпистеме, намечающейся на базе синергичной антропологии, это имеет место. Когда эпистема имеет в своем истоке человека – человек выступает уже не только как предмет изучения, он выступает не в пассивном, а в активном, деятельностном залоге, как эпистемостроительное и дискурсопорождающее начало в реальности. Он выступает как создатель Гуманитарного Универсума, каковым он на самом деле и является. Это и есть тот его облик, к которому гуманитарное знание должно выйти, – однако в прежних эпистемах оно едва ли выходило к нему.

Итак, мы очертили тот путь, на котором могут осуществляться эпистемостроительные потенции синергичной антропологии. Как видим, путь складывается из конкретных, выполнимых шагов, и для ряда гуманитарных дискурсов «антропологизирующая переплавка» уже начата. На первом месте здесь можно назвать историю. В данном случае стоит вспомнить, что в современной науке уже имелся основательный опыт антропологизирующей трансформации исторического дискурса: это исторические или историко-антропологические исследования Фуко. Его знаменитые разработки «История безумия», «История наказания», «История сексуальности» представляют собой не что иное как антропологизацию истории, которая предстает в них как *история человека*, как процесс эволюции антропологических предикатов, антропологических практик и иных принадлежностей бытия человека. Очевидным, напрашивающимся обобщением такого взгляда является переход от прослеживания эволюции отдельных сторон, отдельных составляющих феномена Человека – к дескрипции эволюции феномена в целом, что предполагает выделение определенных *антропологических формаций*, взаимодействующих и сменяющих друг друга в историческом времени. Такое обобщение проделал, хотя и бегло, Делез, согласно которому антропологизированной истории Фуко отвечала бы следующая серия антропологических формаций: *Форма-Бог, Форма-Человек, Форма-Сверхчеловек* (из коих последняя лишь ожидается и намечается).

Синергичная антропология как эпистема в своем подходе к истории проводит практически те же общие принципы. Мы замечаем, что эта антропология исторична: в любом историческом срезе, из сообщества антропологических формаций, образующих существо «Человек», реализуются, вообще говоря, не все и не в равной степени. Типичным образом, какая-то из этих формаций (в других терминах, какая-то из топик Антропологической Границы) является доминирующей, и исторический процесс может рассматриваться как история смены доминирующих антропологических формаций. В этой главной установке мы совпадаем с французскими авторами, но мы кардинально отличаемся

от них в том, какие формации выделяет наша антропология – а отсюда и в том, какую же конкретно рисуется антропологизированная история.

В нашем случае, фундаментальных формаций всего три, Человек Онтологический – Топологический – Виртуальный. Но уже беглый взгляд на них в историческом аспекте показывает возможность того, что доминирующая антропологическая формация не совпадает ни с одной из них; реальная история оказывается богаче. Прежде всего, в ранние эпохи истории доминирующим антропологическим отношением является отношение Человек – Бог, и соответственно, доминирующей формацией – Онтологический человек. Но, взглянув ближе, мы видим, что человек вовсе не сразу сумел сформировать у себя парадигму размыкания к Инобытию, реализоваться как Онтологический человек. Как ярко видно на примере шаманизма, архаические формы религиозности не соответствуют Онтологической топике. В них человек еще не разделил, не различил меж собой те свои проявления, в которых реализуется его отношение к Инобытию (онтологическое отношение) и к бессознательному (онтическое отношение). Стихия религиозного и стихия бессознательного сращены и едины, они обе в действии, и разделить их нельзя. Поэтому здесь предельные проявления человека – смешанного, сращенного характера и отвечающая ему антропологическая формация – *«До-Онтологический» человек*, отвечающий наложению Онтологической и Онтической топик, т.е. гибридной топике Границы. Лишь на следующем этапе, путем углубленной работы религиозного сознания (служащего главным агентом антропологического самоопределения) человек достигает структурирования своих проявлений – и реализуется как Онтологический человек.

Затем доминирующей вновь оказывается формация не из ряда трех основных. В итоге процессов секуляризации, начиная с Ренессанса, человек все более отвергает онтологическое размыкание как принцип собственной конституции. Отношение к Инобытию дезавуируется в своем доминирующем антропологическом значении, отодвигается, вытесняется. Бессознательное же еще не стало предметом для разума, и отношение с ним не рефлектируется, отсутствует в горизонте сознания. И это значит, что человек утрачивает всякие отношения со своей Границей, перестает ее видеть. Закономерно, что в этот период он захвачен идеей бесконечного: он принимает концепцию бесконечного мироздания и стремится конституировать себя как (Декартова) субъекта познания, который конституируется в своем отношении к бесконечному и безграничному мирозданию и потому сам тоже безграничен. Это – своеобразная промежуточная формация *«Безграничного человека»*. Она всецело базируется на культе человеческого разума, ибо именно он осуществляет отношение с мирозданием и, чтобы это отношение обладало желаемыми свойствами, он должен быть бесконечен и (хотя бы в потенции) всемогущ.

Онтологический человек не игнорировал бессознательное, он знал его (пускай ненаучным знанием) как конкурирующую антропологическую стихию и строил практики, препятствующие его воздействиям. «Человек безграничный», вместе со всем основоустройством отношения Человек – Инобытие, отбросил и эти практики; все главные его стратегии неявно базировались на отрицании самого существования бессознательного и его воздействий. Поэтому эти воздействия беспрепятственно усиливались, их роль и место в антропологической реальности росли. Учитывая, что сфера бессознательного, как начала, противоположного сознанию и разуму, нередко именуется в психологии (к примеру, Лаканом) «сферой безумия», мы можем выразить эту ситуацию простым афоризмом: *Культ разума ведет в царство безумия*. Как обозначилось на исходе 19 века (впрочем, хронологические вехи тут могут быть лишь условны и приближенны), доминирующей антропологической формацией начал становиться Онтический человек. конституция которого определяется бессознательным. Богатые, выразительные свидетельства и документы его господства доставляет культура модернизма.

Антропологическая динамика в наше время убыстряется, и очередная смена формаций уже наметилась на грани тысячелетий. Сейчас, как известно, все шире

распространяются и все с большей определенностью продвигаются к доминантности виртуальные практики. Но в их доминантности, в растущем погружении человека в виртуальность, заложены глубокие антропологические опасности и риски. Мой предварительный анализ на базе синергичной антропологии показывает, что человек может и преодолеть наличную тенденцию все углубляющейся виртуализации. Если же этого не будет достигнуто, то неограниченная виртуализация антропологической реальности имеет наиболее вероятным сценарием своего развития – эвтанасию человечества.

Таковы пока основные продвижения в антропологизации истории. Некоторые продвижения имеются также и в антропологизации эстетики, эстетических практик. Здесь наш антропологический анализ, главным образом, ведется для современных, новейших периодов развития, поскольку с ними связана весьма актуальная антропологическая проблематика. В том, что раньше носило название изобразительного искусства, налицо кризис самих оснований, когда все фундаментальные понятия, такие как художественный акт, художественный предмет, должны кардинально переосмысливаться; и эта задача переосмысливания неизбежно обращает к антропологии. Сознание современного художника необычайно антропологически обострено, он видит себя вынуждаемым к антропологической рефлексии. И на путях этой рефлексии возможны, а иногда уже и осуществляются, встреча и сотрудничество с поисками антропологической мысли. Так, по инициативе художников – участников большого проекта «Верю», представленного на Второй Московской Биеннале 2007 г., в их кругу был проведен цикл обсуждений синергичной антропологии, а теоретическая платформа проекта вырабатывалась с моим участием.

Понятно, что особые проблемы вызывает антропологизация философии. Сейчас мы не будем в них входить, но только укажем, что здесь позиции синергичной антропологии соседствуют с рядом современных философий, в которых была уже отчетливо выражена тенденция антропологизации. Самая значительная из них – философия классического Хайдеггера, его «Бытия и времени». Общая черта этих философий – дистанцирование от философской антропологии как таковой, ибо все данное русло руководится той интуицией, что *не антропология должна быть философской, а философия должна быть антропологической*. Достаточно явное выражение эта интуиция нашла у Хайдеггера, который в своей известной дискуссии с Кассирером в 1929 г. высказался так: «Весь проблемный узел «Бытия и времени», имея дело с существованием человека, не является философской антропологией. Она слишком узка и предварительна для этого». Что же до синергичной антропологии, то в антропологизации философского дискурса посредством ее «плавильного тигля» обнаруживаются еще новые ее параллели с методологическими и эпистемостроительными аспектами феноменологической парадигмы.

Возвращаясь же к ситуации в целом, можем сказать: сегодня уже имеется немало примеров из разных областей, показывающих, что программа антропологизации гуманитарного знания на базе синергичной антропологии достаточно реалистична и перспективна.

ДИСКУССИЯ

Кузьмин А.А., декан философского факультета: Действительно, это какой-то фантастический проект: переписать все гуманитарное знание с точки зрения новых антропологических принципов! Поучаствовать в этом проекте предстоит по крайней мере не одному человеку, в этом должно участвовать целое научное сообщество, если будет поставлена реальная практическая задача. Это очень интересно. Но меня интересуют, может быть, в большей степени детальные вопросы. Эти вопросы связаны, например, с конкретными дисциплинами. Вы говорили о феноменологии как способе описания. Но у Гуссерля трансцендентальная феноменология не только описывающая, но и выявляющая сущности.

Хоружий С.С. Связи феноменологии Гуссерля с синергийной антропологией – тема большая и глубокая, я ее освещаю во многих текстах. Сейчас же я упоминал лишь один конкретный момент: идея рассмотреть наше философское направление как общую методологию – это совершенно гуссерлианский ход мысли. Он хотел рассматривать свою феноменологию как общую методологию гуманитарного знания.

Кузьмин А.А. В связи с этим у меня второй вопрос. Все-таки антропология, как и социология – это молодые науки. Вы Шелера, например, записываете в классики, как и Вебера мы считаем классиком социологии. Эти парадигмы: классическая антропология, неклассическая антропология. Вы считаете, что классика связана, по крайней мере, с тремя такими столпами как сущность, субстанция и субъект, а неклассика как бы отказывается от этих принципов. Здесь возникает такой вопрос, а не отказывается ли неклассика от существования как такового. Имеет ли она дело с существованием вообще или что тогда остается если мы откажемся от субстанции, субъекта, сущности. И соответственно, этот тезис Фуко, что человек возникает и исчезает, соответственно, вместе с ним исчезает и существование. А чем вообще-то занимается антропология, если нет ни сущности, ни субстанции, ни субъекта, ни существования и вообще человека нет?

Хоружий С.С. Вопрос сливается вместе много очень разных вещей. Во-первых, категория существования – иного статуса и иной судьбы, нежели триада Сущность – Субстанция – Субъект. От триады антропологическая мысль отказалась, и этот отказ – не произвол каких-то буйных новаторов, а итог всего европейского философского процесса, вынужденный и необходимый вывод из этого процесса. Существование же всегда остается предикатом антропологической реальности. Во-вторых, тезис Фуко о том, что человека ожидает исчезновение, не относится к синергийной антропологии, и я за него не отвечаю. По своему содержанию, это – обычный философский прогноз, а что касается его не радужного характера, то это – черта почти всех современных прогнозов. В частности, и я сам упомянул о немалой вероятности сценария глобальной экзистенциальной катастрофы, и, пожалуй, это еще менее светлый прогноз.

Сорокин А.И., доцент кафедры философии: Вы говорите, что человек плюралистичен. Но в чем тогда синергийность антропологии? Ведь как известно, синергия – это коллективность действий, а плюралистичность – это множественность. Нет ли здесь логического противоречия между плюралистичностью и синергийностью?

Хоружий С.С.: Синергия – это определенная богословская парадигма, которая с коллективностью ничего общего не имеет. Она описывает ситуацию, когда энергии человека входят в соприкосновение и взаимодействие с энергиями источника иной бытийной природы (энергиями Инобытия). Соработничество этих разноприродных энергий и называется синергией. В истории мысли, это был первый пример подмеченного и описанного антропологического размыкания, и на этом основании синергия вошла в название антропологического направления, основанного на парадигме размыкания.

Сорокин А.И.: Вы берете богословский термин, а ведь он еще есть и в естествознании?

Хоружий С.С.: В естествознании фигурирует несколько иной термин, синергетика. У меня же термин синергия употребляется всегда в своем точном смысле – в том смысле, какой он имеет на своем месте и в своем контексте, а именно в православном богословии, сначала византийском (где он и был введен), а затем и современном. Дисциплина же синергетика – это отнюдь не наука, где рассматривается синергия, а наука, где рассматривается конкретный вид процессов в физических системах. С нею в синергийной антропологии возникают некоторые любопытные соответствия, которые я указываю и обсуждаю в ряде текстов.