

Метод и понятийный строй в антропологии

Смирнов Сергей Алевтинович

доктор философских наук

ведущий научный сотрудник, Отдел философии, Институт философии и права СО РАН

630090, Россия, Новосибирская Область область, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, оф. 403

✉ smirnoff1955@yandex.ru



[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

Аннотация.

В работе предлагается рассмотреть опыт конструирования концепций и учений о человеке в антропологии не с точки зрения содержания учений, а с точки зрения их концептуального устройства, метода и способа конструирования. Автор проводит концептуальную инвентаризацию этих способов и методов. В работе вводится определенный концептуальный конструкт, состоящий из онтологической установки, базовых принципов, онтологии мира, логической процедуры, понятийно-терминологического строя. Далее с помощью этого конструкта автор приводит варианты рефлексивного анализа того, что значит анализировать антропологические учения о человеке, и выделяет пять рефлексивных способов анализа таких учений: инвентаризация концептов, выявление логических дискурсов, ведения типологий наук, метафорической работы, предъявление авторского высказывания. Автор применил метод рефлексивного анализа и методологической инвентаризации способов и методов построения антропологического дискурса антропологических концептов XX века. Вкладом работы является введение методологических оснований и принципов построения антропологического дискурса при построении антропологических концептов, что дает шанс на преодоление разного рода редукций и сверхобобщений при концептуальной работе в антропологическом поле. Данный методологический каркас помогает автору развивать авторский концепт антропологической навигации.

Ключевые слова: антропология, метод, онтология человека, парадигмальная ориентация, навигация, логический дискурс, высказывание, онтологическая установка, ориентирование, автор

DOI:

10.7256/2454-0757.2018.9.27361

Дата направления в редакцию:

11-09-2018

Дата рецензирования:

09-09-2018

Старое методологическое правило гласит: каким способом помыслишь предмет, таким предмет перед тобой и предстанет. Принципиальным становится вопрос, связанный с тем, каким способом, методом рождаются и строятся те или иные антропологические концепты? Что означает – ставить метод, задаваться вопросом о методе? Означает ли это просто подбор инструментов, соответствующих для достижения исследовательской задачи? Или постановка метода означает нечто большее, чем подбор инструментов для исследования?

Нас интересует при этом специфика метода применительно к антропологии, точнее, к философии человека. Забегая вперед, скажем, что в основном, по понятным причинам, учение методе, рефлексия относительно метода и методологии выстраивалась большей частью в методологии науки на материале точных и естественных наук, в силу чего и сложилась классическая естественнонаучная парадигма, составной и органической частью которой стало допущение, что необходимо соответствующее учение о методе, о методологии научного познания. И тогда мы имеем здесь соответствующее представление об органоне (типа «Нового органона» Ф. Бэкона) как системе норм, правил, процедур и принципов, которых рациональному мышлению следует придерживаться для точного, полного и объективного исследования мира, под которым может пониматься и мир природы, и мир социума, и мир культуры, и мир человека.

Пока не будем обсуждать специфику, если таковая есть, действия и применения метода-органона в области, которая получила название философской антропологии, или шире – философии человека. Попробуем провести инвентаризацию представлений относительно того, что такое постановка метода в методологии науки и философии на примере европейского рационализма.

1. *Онтологическая установка.* Полагание метода означает наличие исходной рамочной установки ума, предполагающей направленность последнего, исходное отношение его к своему предмету, отношение субъекта к миру и принятие им, субъектом, определённой позиции – кто я и что есть для меня мир и моё место в нём? Например, как это показал А. В Ахутин, проведя различие отношения к природе в античности и в Новое время, разведя концепты « $\square\sigma\iota\varsigma$ » и «*nātūra*»^[1]. Даже если эта установка скрыта и в явном виде не артикулирована у исследователя, она всякий раз проявляется и воплощается в соответствующих понятийных и категориальных конструктах, процедурах, действиях и выводах как некая пресуппозиция. Например, если Д. Бруно предлагал свою гипотезу о геоцентрической солнечной системе, не имея возможности её научно доказать (в отличие от Галилея), то это всё равно не означало отказа от идеи божественного творения мира. Он спорил с церковью, но не с Богом. И поэтому ради онтологического аргумента он был готов идти на костёр. Спор шёл не просто о научной теории, спор шёл о том, какое есть и как устроено божественное творение. А потому эта позиция становится основанием для дальнейших действий, для всего самоопределения автора. По принципу: на том стою и не могу иначе.

2. *Базовые принципы.* Постановка метода предполагает выкладывание ряда базовых принципов, опор, основываясь на которые автор выстраивает своё исследование. На их основе строится весь последующий процесс познания. Этих принципов автор должен придерживаться неукоснительно, иначе разваливается весь предмет. Например, таковыми можно считать «Правила для руководства ума» Р. Декарта, каковых у него было названо 21. Или его четыре принципа, изложенные в «Рассуждении о методе». Для Декарта это были именно принципы, которыми крепилась заданная выше рамочная

установка, применительно к нему – его принцип *cogito*. Сама по себе установка не будет работать, если она не будет воплощена в систему принципов. Нарушение данного требования приводит к тому, что исследование разваливается, не доводится до конца или выводы исследования проблематичны или просто ложны.

Эти принципы выглядят именно как мировоззренческие и методологические требования, предъявляемые субъектом к себе, а не к объекту, они не узко инструментальны, это не показания относительно того, как проводить тот или иной эксперимент или как писать научную статью.

Причем, что важно, такие принципы вырабатывались именно и прежде всего для того, чтобы познаваемый объект был ясен, объективен, чтобы знания о нём были полны, объективны, точны, не предполагали двойственных толкований. Декарт в своих правилах стремился именно к ясному видению мира, к поиску таких доказательств, которые становятся очевидными, ясными, как естественный свет (*lumen naturale*), не нуждающийся ни в каких последующих доказательствах и задающий полноту и конечность познания объекта.

3 . *Онтология мира*. Следствием рамочной установки является выкладывание соответствующей онтологии, в которой мыслит и действует познающий субъект. Что есть для меня мир? Этот вопрос является больше началом, исходным отношением человека к нему, нежели следствием процесса познания. Например, утверждение С. Киркегора «мир есть страдание», или полагание А. Камю, что человек – существо, способное на самоубийство, задают и соответствующее понимание всего богатства и всей природы соответствующего мира.

Например, инженер-разработчик живёт в мире техники и соответственно этому мир для него представлен как мир техники, мир инженерных устройств, определённым образом скроенный. Для него и человек описывается как инженерное функциональное устройство. Равно как и социальный мир для него представлен как функциональная машина. Ему трудно понять лингвиста, для которого мир есть мир знаков и текстов. Равно как им обоим трудно понять физика-ядерщика, для которого мир представлен как мир элементарных частиц.

Субъект фактически приписывает миру определённые свойства и характеристики, в силу чего реальность становится определённой, пропущенной через его мышление, действительностью. Субъект полагает, в какой действительности он живёт, полагает, о каком сущем он ведёт речь, о каком мире.

В этом плане самым тяжёлым становится вопрос о том, что есть мир человека, какова его действительность, поскольку ни в одну из привычных онтологий он не вмещался, хотя были перепробованы самые разные варианты – естественнонаучный, социальный, технический, культурологический, мифопоэтический, экзистенциальный и проч. Проблематичность полагания такого мира для человека показывает, что он как сущее живёт в мире миров, на границах и пересечениях. Но это как раз означает необходимость всё равно представления о том, по каким мирам и границам происходит это пересечение, эта трансграничность. Чтобы говорить о границе мира, надо знать и понимать, о границе чего идёт речь?

4. *Логическая процедура* . Рамочная установка, базовые принципы-правила и онтология воплощаются в наборе процедур, пошаговых действий, посредством которых разворачивается весь процесс исследования, все содержание предмета, не важно, касается это, например, философии природы, философии техники, философии

деятельности или философии человека. И в таком случае метод исследования представляет собой пошаговую логику развертывания предмета исследования. И тогда предмет тесно связан с методом и напрямую зависит своим содержанием от того, как, каким способом, методом мы мыслим.

5. *Понятийный и терминологический строй.* Выше изложенные установка, онтология, правила-принципы и процедуры воплощаются далее в соответствующий каркас понятий и терминов, из которых и состоит собственно дискурс о предмете. Его глазами мы начинаем видеть искомый предмет. Из этого каркаса начинает складываться словарь исследователя, его язык. Без последнего исследователь будет оставаться немым, ему будет сложно объяснить собеседнику и читателю, про что он мыслит, что он исследует и какой мир описывает.

Таким образом, полагание метода и его осмысление, посредством которого ухватывается и понимается искомый предмет, искомое сущее (здесь – человек) то есть то, про что мысль, предполагает:

- рамочную онтологическую установку, как опору, задающую предел сущего, за которым предполагается Иное ему сущее,
- выкладывание базовых принципов,
- полагание онтологии как мысли о природе сущего,
- построение исследовательских процедур, посредством которых разворачивается предмет сущего,
- словарь, каркас понятий, составляющий дискурс о сущем.

В философии и методологии науки, на материале естественных и точных наук с разной степенью полноты и детализации был предъявлен разный опыт такой постановки метода. В гуманитарных науках меньше, хотя и их методология долгое время выстраивались по кальке естественных наук.

Меньше всего повезло как раз философии человека, философской антропологии, поскольку были поставлены под вопрос фактически все выше названные требования к постановке метода. А потому мы знаем очень мало более или менее удачных примеров построения философии человека с использованием адекватного ей метода. Возникает вопрос – какого? Так ли должен выстраиваться метод при построении онтологии человека? Поскольку все предыдущие были проблематичны и неудачны, а его отсутствие фактически будет означать и отсутствие самого предмета философии человека.

Будь то «Антропология с прагматической точки зрения» И. Канта, или заявка на философскую антропологию М. Шелера, или «Опыт о человеке» Э. Кассирера, названные примеры были опытом, попыткой приложения метода, выработанного в естественных науках, к феномену человека. Означает ли это, что названные требования не имеют никакого смысла и значения в антропологии? Полагаем, что нет. Как раз наоборот. Названные требования к методу требуют максимально внимательного к себе отношения и выстраивания адекватного им и своему предмету (человеку) антропологического дискурса. Если эти опыты были не удачными (то есть не точными, неадекватными) – это не означает, например, что антропология не нуждается в адекватной себе онтологии или адекватном себе методе. Это не значит, что онтологии человека не может быть и что о бытии человека мыслить невозможно. Это означает всего лишь, что мы пока не смогли применить свои собственные требования, выработанные в мировой философии и науке, к

человеку, то есть к самим себе. То есть мы сами их же и нарушали.

Хотя, разумеется (и это известно после работ М. М. Бахтина и М. Хайдеггера), что собственно онтологически укоренённая антропология должна быть как-то особым образом построена и при её построении метод требует своей спецификации.

Поэтому нам для развертывания метода в антропологии и соответствующего ему понятийного строя, категориального дискурса, необходимо брать не привычные в методологии науки примеры (они известны, например, методология Р. Декарта или К. Поппера), а примеры заявок на построение иного, особого антропологического дискурса с заявленным в нём и иным специфичным методом, на основе которого и строится соответствующая антропология, точнее, философия человека.

Таковых заявок (как сознательных проектов) в XX веке было несколько. Фактически эти заявки и воплотились в так называемый антропологический поворот, совершённый работами М. Хайдеггера, М. М. Бахтина, М. Шелера, Х.Плеснера и др. (см. [21]). Имеет смысл рассмотреть более пристально опыт представителей поворота через призму построения ими онтологии человека в категориях метода и понятийного строя и извлечь из этого опыта определённые уроки, проведя в некотором смысле его концептуальную инвентаризацию.

Попробуем выделить способы работы, с помощью которых вырабатывается тот или иной понятийный антропологический дискурс. Какие могут быть способы работы, с помощью которых мы можем как-то отвечать на вопросы, связанные с построением метода и выработки терминов и понятий в антропологии?

1. Инвентаризация концептов.

Чтобы начинать разбираться в предмете, почитай классика. То есть, того, кто по этому поводу что-то сказал дельное и умное. И тогда мы посылаем себя в библиотеку. И полагаем, что обзор существующих уже и ранее выработанных и предложенных антропологических концептов нам и даст ключ к пониманию. Таких концептов было уже много. Это концепции М. Хайдеггера, П. А. Флоренского, М. М. Бахтина, М. Бубера, М. Шелера, Х. Плеснера, Э. Кассирера, С. С. Хоружего, М. Фуко, В. А. Подороги и других.

Этот способ работы хорош и полезен тем, что мы можем посредством аналитического, критического обзора концептов понять то, как они выстраивались, по каким принципам и критериям разные авторы вырабатывали свои словари для своих концептов. Такой способ задаёт исследователю необходимый мировой контекст и традицию мысли.

С другой стороны, есть риск проведения бесконечной инвентаризации, поскольку количество разного рода антропологических (и псевдо) концептов весьма велико. И они продолжают появляться. Не факт, что при такой инвентаризации мы сможем выделить какие-то методологические правила и принципы и понять всю специфику антропологического дискурса.

Также проблематичность такой работы связана с тем, что все названные антропологические концепты вырабатывались в XX веке, и это не случайно. Это связано с продолжающимся процессом отпочкования научных знаний от целостного универсума знания, характерного для древности. От этого универсума отпочковалось в своё время естествознание, которое интенсивно стало делиться на науки. Произошло это именно потому, что от цельного мира отделилась Природа как сущее, которую, оказывается, можно познавать и которой можно овладевать, ставя над ней опыты.

Затем в XIX отделился мир Социум и стали формироваться социальные науки позитивистского толка. По той же логике и далее выделилась психология, допустившая, что душу, точнее психику, можно познать, исследовать, подвергнуть экспериментальному испытанию, описать. Далее в психологии XX века лавинообразно стали появляться многочисленные концепты. К слову сказать, в психологии начала XXI века стал формироваться тренд, направленный на выработку гибридных, конфигуративных психологических концептов, соединяющих в себе различные, ранее разрозненные теории и практики. Согласно этим поискам, культурно-историческая концепция Л. С. Выготского, экзистенциальный анализ и логотерапия могут быть объединены в единый концепт на основании базового, объединяющего всех объяснительного принципа – принципа саморегуляции [3].

Уже в XX веке в отдельную сферу отделился мир Техники и стали формироваться технические, инженерные науки и параллельно им – собственно антропологии разного толка. В этом плане само рождение первых собственно антропологических концепций, отделившихся от философии и остальных наук, связано, с одной стороны, с дефицитом знаний о человеке (не позитивных знаний, а с дефицитом адекватного понимания человеком самого себя), с другой – с самой логикой движения наук, стремящихся всё сущее превратить в предмет познания и овладения. Человек здесь как предмет познания и овладения не стал исключением.

Главным же ограничителем при осуществлении такого способа работы будет то, что при инвентаризации разных концептов едва ли возможно применить какие-то универсальные принципы и критерии, чтобы как-то единым взглядом рассмотреть все концепты и каждый в отдельности. Мы всякий раз вынуждены будем оговариваться относительно разных оснований, разных принципов, исходя из которых строилась та или иная концепция (см. о трудностях инвентаризации антропологических концептов в работах П. С. Гуревича [4]).

Впрочем, первое различие уже существует и периодически проводится: это разведение парадигмальных ориентаций, различие эссенциальной и энергийной (событийной) парадигм [5; 6; 7].

Но это разведение фактически проводится как бы внутри антропологии знающими суть дела антропологами, хотя и не всеми. Сами эссенциалисты не всегда понимают, почему их записывают в этот цех.

Это первое. И второе, пожалуй, самое главное. Представители разных парадигм одинаковы в одном – они все ищут нечто, на чём бы остановился их взгляд в поиске человеческого в человеке. При попытке построения «концепции о человеке» её автор вольно или не вольно стремится на чём-то в человеке остановиться и зафиксировать: будь то его деятельностьная сущность, будь то его социальная сущность, будь то его разумная или безумная сущность, будь то его аутизм, будь то его крайние и предельные проявления (суицидальность). Каждый автор (авторы) что-то берёт в человеке и ставит во главу угла, в основание своего концепта, и вокруг обустроивает всё остальное задним числом. Если что-то мешает его концепции, он объявляет это что-то не научным или не относящимся к делу заблуждением оппонента.

2. Логика дискурса .

Этот способ предполагает построение понятий и терминов на основе правил логики выведения, правил построения понятий и терминов, выработанных в методологии и

логике науки. Этот метод полезен с точки зрения наведения порядка в словесном мусоре, которого уже много накопилось в разного рода антропологических концептах. Эта работа дисциплинирует и выстраивает определённые рамки и границы для антропологического дискурса.

Но этот метод имеет свои принципиальные ограничения. Он предполагает допущение, что антропология возможна как строгая наука и может быть выстроена отработанным ранее способом формирования научного предмета. В этом плане разного рода ненаучные антропологические практики и теории сюда не встраиваются, даже если мы будем приговаривать, что и наука бывает классической, неклассической, постнеклассической. Всё равно научный дискурс предполагает наличие объекта, предмета, субъекта, метода, процедур исследования, построение моделей и идеальных объектов, разработку инструментария. А с этим в разных антропологических концептах не всегда всё благополучно. Значит ли это, что если дискурс антрополога не прояснён, не выстроен, логически противоречив и терминологически тёмнен, то есть, не научен, то он не годится для антропологического поля? В таком случае мы переходим к теме, касающейся специфики самого философского дискурса. Он может быть и ненаучным, и неклассическим.

3. Типология наук.

Этот способ предполагает в таком случае разведение наук и искусств на типы и области. Этот метод предполагает продолжение и спецификацию метода, предложенного ранее неокантианцами, В. Дильтеем, М. М. Бахтиным.

Фактически, это разведение стало последствием сдвига, осуществлённого ещё И. Кантом, который развёл мир природы и мир свободы, отделил от царства природы – царство идеей разума (свободы, бессмертия души и Бога). Мир природы – это мир царства причин и следствий, детерминизма процессов. А мир человека и культуры – мир смыслов, целей, мир свободы. При этом природа – это то, что доступно опыту, который описывается рациональным теоретическим сознанием и конструируется в понятиях. Мир природы доступен опыту ощущений и рациональных суждений. Кант полагал, что в природе нет ничего, кроме конструкции, которую строит естествознание. Природа как некая объективная реальность вне познающего субъекта отсутствует, точнее, существует как некий призрак, которую допускают натурфилософы. Э. Кассирер, описывая подход Канта, замечал, что кто ищет так называемые внутренние объективные реальности в природе, тот гоняется за пустыми призраками и утрачивает подлинную действительность вещей [8].

П. П. Гайденко писала, что в отличие от наук древности (со времён Аристотеля) механика Галилея и всё остальное естествознание занимается не естественными объектами, а объектами сконструированными [9]. Причём, именно конструкт даёт более точное понимание устройства мира, нежели так называемое представление об объективной реальности. Галилей допускал при этом, что за конструктом лежит действительность, субстанция мира. Кант же полагал, что за конструктами лежит пока только мир явлений, вещей для нас, которые конструирует рациональный, теоретический разум. Что же касается вещей в себе, свободы, царства целей и смыслов, то они не познаваемы таким же образом, как доступны вещи для нас. У Канта его три идеи разума (Бог, свобода и бессмертие души) не могут быть сконструированы. В опыте познания, в сфере науки, феномена личности нет. В таком опыте не существует свободы и ответственности. Иначе говоря, человек в мире природы дан так же, как и иные вещи, он здесь вещь среди вещей, познаваем и доступен для конструирования. Но не как

свободное и ответственное существо, ставящее для самого себя цели.

Следствием идеи конструирования становится (впрочем, ещё со времён Галилея) введение эксперимента (в том числе мысленного) как способа конструирования. Эксперимент становится способом конструирования идеального объекта, его модели. Эксперимент – тот способ, с помощью которого добывается знание. Эксперимент принуждает природу к ответу. Он её пытается и испытывает. Формируется классический образ учёного – тот, кто устраивает эти испытания, строит эксперимент и выпытывает, добывает у природы нужные ему знания. Таким является естествоиспытатель. По этой логике рассматривается и изучается любая реальность, в том числе социальная, культурная, техническая, антропная, реальность сознания. Человек тоже может быть сконструирован и построен.

Приведём классический пример. Понятием круга является описание действия, с помощью которого я его рисую на плоскости. Я рисую круг и далее я описываю своё действие по его рисованию. Описание своего действия по рисованию круга и есть понятие круга. По этой же логике я пытаюсь описать человека. Описывая его действия, я задаю понятие человека. Но здесь я и попадаю в ловушку. Можно ли нарисовать круг разными способами? Или есть только один способ? Даже если их несколько, количество способов описания круга конечно. Но количество действий человека бесконечно. Тем самым я не смогу дать понятие человеку как деятельностного существа. Я попадаю в логическую ловушку и увлекаю себя в дурную бесконечность определений.

С этим связан и пафос современной методологии науки, которая, согласно В. С. Степину, пытаюсь построить тоже рациональное научное понимание действительности человека с включением в неё ценностей, идеалов и смыслов, говорит о неклассическом и постнеклассическом типе рациональности [\[10\]](#). Но всё же – рациональности.

Полагаем, что такой ход – тупиковый, поскольку с самого начала задан образец – классическое естествознание, классический тип рациональности. Далее к нему добавляются неклассический, постнеклассический и т.д. типы. А человека как реальность пытаются всё равно упаковать в некий конструкт. Здесь работает логика и принцип матрешки. Но заранее заданное целое уже организует наш ход рассуждений. Здесь не допускается диагонального хода, не вытекающего из классической рациональности. Ибо речь может идти вообще не о рациональности и не о познании, и не о науке. Трансграничность человека может зачеркнуть все наши представления о рациональности.

Последствием сдвига, совершённого И. Кантом, становится выведение из царства природы – идеи цели и смысла. Природа выступает царством причин и следствий, детерминизма процессов. Мир человека и культуры – мир смыслов, целей, мир свободы. На разведении природы и культуры, наук о природе и наук о духе, неокантианцы и Дильтей стали выделять как науки двух типов, так и методы. Возникло допущение о науках о природе и науках о духе. Были введены методы объяснения и понимания как два метода применительно к миру природы и миру культуры. Стала формироваться герменевтика. Были введены методы – номотетика (генерализация, подведение под общее правило) и идиография (индивидуализация, поиск и описание уникального и неповторимого).

В принципе поле антропологии можно обрабатывать и так, и так: можно объяснением, можно пониманием. Можно номотетикой, можно идиографией. Смущает главное: и то, и другое есть редукция.

Можно строить антропологический дискурс по логике наук о природе. Тогда исследователь ищет в человеке его сущность. Можно строить антропологию как науку о духе. Тогда метод объяснения и описания не применим. Но что взамен? Понимание? Герменевтика могла бы претендовать на адекватный метод работы по выстраиванию антропологического понятийного дискурса. Но здесь есть ограничение: возможно ли онтологическое укоренение герменевтики? Все же мы имеем дело с неким сущим, с человеком. Но мы же не можем сказать, что человеку как существу свойственно понимание. Или можем? То есть в этом и есть он как сущее?

4. Метафоризация и образные ряды.

Поиск и проработка прорывных метафор как способ работы мог бы помочь прорваться за пределы привычных слов и конструктов и обнаружить новые смыслы и горизонты в понимании человека как сущего.

Фактически многие авторы при предъявлении своих собственных антропологических концепций работают именно в поле научных и псевдонаучных метафор. Это связано как раз с тем, что антропология, то есть философия человека, не существует как строгая научная дисциплина. Дисциплинарная структура антропологии как науки не выстроена в силу выше названных трудностей. А потому при отсутствии принятых норм, критериев, процедур и правил работы с понятиями разные авторы допускают возможность сугубо творческого поиска, граничащего с художественной практикой. Это бывает полезно и плодотворно с точки зрения обнаружения новых смыслов. Но это бывает чревато и проблематично с точки зрения понимания этих поисков и их принятия другими авторами.

Это отражается в том, что явно выраженных, как в физике или математике, научных школ в философской антропологии фактически нет. Есть имена, яркие и выдающиеся. Но нет научных школ. А если нет научной школы, то нет и науки. Поскольку нет предмета и метода. И мы опять возвращаемся к классическому идеалу науки?

Может, такова судьба философской антропологии? Но тогда какова её идентичность? Мы не можем назвать ее наукой, искусством, техникой, социальной практикой? Или мы вынуждены говорить об особом рода классе антропологических практик и концептов, не сводимых к привычным представлениям о науках и искусствах?

5. Авторское высказывание и речевая навигация

В таком случае, мы вынуждены допустить возможность фундаментального и предельного ограничения, связанного с отказом от поиска какой-либо референции, какой-либо реальности, приписываемой человеку. Но мы в таком случае должны в наших рассуждениях о человеке дойти до крайнего предела и упереться в единственную и очевидную реальность, не нуждающуюся в доказательстве, в эксперименте, в поиске процедур по её обнаружению. В реальность человека здесь-и-теперь, в границу антропологического дискурса, дальше которой уже есть не-человек, иное ему. И эта последняя реальность, разумеется, не реальность физическая или социальная, не реальность культурная или техническая.

Это реальность акта, события. Это реальность человеческого высказывания-поступка. За всем многообразием разговоров о человеке обнаруживается только одна очевидная, связывающая всех говорящих и рождающих различные антропологические концепты, реальность – реальность высказывания человека о человеке.

Последствием такого метода работы, такого допущения становится то, что реальностью

остаётся только Я, автор высказывания, и тот, к кому оно обращено. Реальны (точнее действительны, в отличие от натуральной реальности) лишь присутствующие в акте высказывания. И только этот акт событийен. Всё остальное – задним числом придуманные и достроенные допущения, конструкты и концепты, связанные уже с разного рода идеологемами, позициями, трендами, сценариями поведения, оценками, предпочтениями и настроениями.

Закономерным продолжением принятия такого подхода становится то, что сам антрополог, совершающий акт высказывания, мог бы допустить такую простую мысль, что он, так или иначе высказывающийся о человеке, единственное, что должен признать в качестве реальности – это реальность собственного высказывания, а не приписывать ему статус объективности и окончательности. Что и зачем он хочет сказать о человеке он, будучи сам таковым или претендующий быть таковым? Почему он присваивает своему высказыванию статус окончательности и правильности, хотя мог бы допустить ту простую мысль, что последнее слово о человеке не сказано и никогда не будет сказано.

В таком случае, критерием выбора базовых, ядерных антропологических терминов не может быть какая-то реальность, какая-то объективная данность. Основанием для формирования базовых слов о человеке не может стать нечто, существующее вне автора высказывания. Мы привыкли опираться, в силу собственной слабости, на некую реальность, вне нас существующую и детерминирующую нас самих. Но никакая вне нас якобы данная реальность не гарантирует нам осмысленность собственного акта высказывания о нас самих, претендующих быть самими собой, то есть человеками.

В таком случае, реальностью собственно человека, человеческой реальностью, может быть только реальность человеческого высказывания, реальность человеческой осмысленной речи, реальность актов мысли от первого лица. Сколько актов высказывания – столько и субъектов высказывания, столько и миров людей. Поэтому и бывает так одиноко в толпе, безликой массе. Чем более публичен человек, тем более он одинок. И наоборот, чем он более сосредоточен в себе, тем он более открыт миру. И тогда критерием реальности человека становится *событийность акта высказывания* человека человеку о человеке.

Сказанное звучит банально. Но это тоже способ работы. Тоже критерий. Он имеет право на существование, как и все выше приведённые методы работы.

Тогда ядерными смысловыми опорами-терминами для философии человека становятся: Я и Ты, высказывание, событие, лицо, личность, поступок.

Всё остальное – категории более высокой степени абстрагирования, отвлечённости или спекуляции разного масштаба, оценки, идеологемы, системы и концепции, построенные задним числом.

Да, казалось бы, это уже было. М.М.Бахтин и М.Хайдеггер совершили свои высказывания. Но, с другой стороны, не так всё и очевидно. Не всё так окончательно и общеизвестно, если мы далее будем стараться выстраивать рамочные представления о том, как возможен акт Я-Ты высказывания, как возможно это событие и обретение через него лица автора и собеседника. Они же – свидетели акта. Других нет. На эти рамочные вопросы, во-первых, далеко не все искали ответы, во-вторых, ответы, если и были, то были весьма различными.

Мы не можем однозначно и уверенно определить то, кто и какой философ или поэт вдруг становится востребованным и живым собеседником. Вдруг в 30-х годах прошлого века А.

Кожев в качестве такового выбрал Гегеля и его «Феноменологию духа». Последний был для него актуальным собеседником. С его помощью парижские интеллектуалы искали ответы на современные им вызовы. А в 80-е годы прошлого века М. Фуко в качестве собеседников выбрал римских стоиков, которые стали для него собеседниками, помогающими ему ответить на современные вызовы и сформулировать ответ на главный вопрос – как нам всех себя вновь переначать.

Итак, при определении метода работы применительно к антропологии мы старались выйти на сугубо антропологические версии, отличные от культурологических, религиозных, социальных, естественнонаучных или каких-либо иных.

В любом случае, мы должны понимать разницу методов. Если мы хотим объяснить и построить понятие человека как конструкт, пытаясь ухватить его и зафиксировать, то мы должны строить адекватный познанию природы этого объекта метод – мысленный эксперимент, *лабораторию человека*. И в ней строить разного рода предлагаемые обстоятельства, наблюдать и описывать в них действия человека. Но всякий раз мы должны будем оговариваться, что эти действия не есть их существо, а есть лишь лабораторные действия человека в пробирке, гомункулюса. Это уже много раз было. Тогда такая работа похожа на любой другой лабораторный опыт.

Если же мы хотим понять человека, то есть не объяснять его, не конструировать и фиксировать, а понять, то должны строить различные *практики событийности*, описывая которые мы можем увидеть треки-события, которые он совершает. В таком случае мы вынуждены строить уже антропологию как философскую навигацию, в которой термины, понятия, слова, дискурсы выполняют уже роль ориентиров и указателей, а не определителей человека [\[11; 12\]](#).

Библиография

1. Ахутин В. А. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). М.: Наука, 1988. 208 с.
2. Смирнов С.А. Антропологический поворот: его смысл и уроки // Философия и культура. 2017. № 2. С. 23-35. DOI 10.7256/1999-2793.2017.2.22058
3. Личностный потенциал: структура и диагностика / Под ред. Д. А. Леонтьева. М.: Смысл, 2011. 675 с.
4. Гуревич П.С. Философия человека. М.: ИФ РАН, 1999. Ч. 1. 221 с., М.: ИФ РАН, 2001. Ч. 2. 209 с.
5. Аванесов С.С. Человек в норме. Новосибирск: Офсет, 2016. 351 с.
6. Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет, 2016. 438 с.
7. Хоружий С. С. Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 408 с.
8. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб.: Университетская книга, 1997. 447 с.
9. Гайденок П. П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII в.в.). Формирование научных программ нового времени. М.: Наука, 1987. 448 с.
10. Степин В. С. Особенности научного познания и критерии типов рациональности // Эпистемология и философия науки. 2013. XXXVI. № 2. С. 78-91.
11. Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет, 2016. 438 с.
12. Stegmaier W. Philosophie der Orientierung. Berlin. New York: Walter de Gruyter. 2008.

804 S.