

ВВЕДЕНИЕ К РАЗГОВОРУ

Всякий познавательный процесс тесным образом связан с понятийной работой. По сути, познание вещи традиционно имеет своим пределом формулировку ясного понятия этой вещи. Если же речь идет о комплексном явлении, то в результате познавательных усилий мы имеем на выходе целый веер понятий, объединенных в систему. При этом степень знания о предмете напрямую влияет на степень ясности понятия. В то же время от специфики познаваемого предмета зависит допустимый уровень ясности, одни предметы позволяют довольно полно себя описать, в то время как другие не позволяют этого. К последней категории относится человек, которому дать окончательное определение чрезвычайно сложно. Представляется, что эта сложность возникает по целому ряду причин.

Во-первых, в каждый момент времени человек не закончен. Факт рождения существа, обычно называемого «человек», еще не гарантирует этому существу права так называться. Это право он получит в ходе своего развития среди существ себе подобных (социализация), или в ходе развития своих интеллектуальных способностей (духовное развитие), или в ходе опыта преобразования себя (религиозное развитие). Так или иначе, но человек — это проект, как писал Сартр. Этот проект вариативен, и его содержание не является предзаданным. Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причём таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы её задумал.

Во-вторых, когда мы пытаемся отыскать содержание понятия «человек», мы занимаемся не чем иным, как саморефлексией, то есть объект познания и познающий субъект в антропологии соединены. Причём если мы соглашаемся на частичное, половинчатое понятие, то сложностей не возникает — каждый может зафиксировать, что он мыслит, что он имеет способность воображения, что он способен на принятие решений и т. п. Однако как только мы попытаемся углубить этот анализ, то будем вынуждены обратиться к самому инструменту, посредством которого выполняем анализ, а это уже проблематично, о чем известно еще со времен Платона.

В-третьих, причиной можно считать тождество таких понятий, как смысл жизни, сущность человека и понятие «человек». Если согласиться с тем, что сущность вещи до некоторой степени совпадает с ее (пред)назначением, то поиски содержания понятия «человек» автоматически отягощаются проблемой смысла жизни, а это в свою очередь заставляет нас признать, что универсального ответа на вопрос о содержании понятия «человек» у нас нет.

В-четвертых, глубокая включенность человека в определенный социокультурный контекст той или иной исторической эпохи. Мы не можем дать единое понятие и определение человека потому, что есть человек античный, есть человек средневековый, есть человек Возрождения и т. п.

Справедливость вышесказанного не умаляет того факта, что некое общее представление о человеке у всякого говорящего о нём всё же имеется. В связи с этим в рамках исследовательского проекта «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека» были организованы семинары «Как мы называем человека?», посвященные проблеме антропологической терминологии и, в частности, понятию «человек».

Примечательно, что разговор о проблеме установления содержания понятия «человек» начался с отсылок к нормативности и этике. И хотя затем дискуссия развивалась в ином направлении, эти отсылки кажутся весьма показательными.

Вообще любые понятия и определения по своей сути являются нормативными, через них наш разум диктует окружающей реальности свои условия. Оградив часть реальности границами того или иного понятия, наш разум тем самым задает локальное правило и норму, которые в большинстве своем являются достаточно статичными и ригидными. В случае с динамической реальностью разуму приходится постоянно переопределять эти локальные правила и нормы или же вовсе отказаться от попыток внести определенность.

Человек и есть эта динамическая реальность, у которой постоянно плавают рамки и основания? Так ли это? В ходе нижеприведенной дискуссии мы пришли к выводу, что это не совсем так. С динамической реальностью все же можно работать, потому что, несмотря на постоянные изменения и переопределения, у нее имеется собственная сущность, пусть и плавающая.

Когда мы говорим о человеке, то ситуация иная: сущность привносится в человека через его определение (понятие, норму) только что созданное нами. Однако эта норма не может удовлетворить надолго и разуму требуется вводить новые рамки. Здесь уместно спросить: что именно мешает нам остановиться на том или ином понятии человека? Сам исследуемый предмет или исследующий разум? Или же они оба вместе взяты? Чтобы ответить на этот вопрос, следует обратиться к проблеме продуцирования понятийного поля без объективированной реальности.

Если у нас нет предзаданной сущности, а творится она разумом, через постоянное определение человека, то этот процесс не может быть прерван, он требует постоянно пролонгации.

Если прибегнуть к языку метафор, то работа с понятием «человек» напоминает процесс укладки шпал перед идущим поездом. Мы можем двигаться вперед только при условии, что мы прежде проложили дорогу.

Ниже представлен опыт выстраивания этой «дороги».

КАК МЫ НАЗЫВАЕМ ЧЕЛОВЕКА?

К вопросу о терминологических границах антропологии

Научный семинар⁵⁹

Семинар проведён в рамках проекта «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека», реализуемого на базе НГУЭУ при поддержке Российского научного фонда (грантовое соглашение № 14-18-03087)

Комплексное изучение человека, как и любой иной когнитивный процесс, нуждается в основательной рефлексии над ключевыми терминами дисциплинарного дискурса. Особенно острым данный тезис представляется на нынешнем этапе развития антропологии. Тщательная терминологическая рефлексия необходима не только ради точности выражения мысли в рамках конкретного антропологического учения, но и — в гораздо большей степени — в перспективе формирования и поддержания общего теоретического поля, в горизонте которого были бы возможны процессы понимания, сравнения, полемика, протоборства и взаимного «перевода» различных человековедческих теорий.

Иначе говоря, для продуктивного развития знания о человеке необходимо максимально сблизить наличные антропологические языки, а такое сближение возможно, прежде всего, путём конвенционального утверждения максимально строгого значения базовых терминов антропологии.

Без последовательного проведения такой установки на сближение антропологических языков невозможен продуктивный диалог антропологов и, соответственно, дальнейшее продвижение по пути накопления и уточнения знаний о человеке.

Ещё очевиднее задача аналитического прояснения ключевых антропологических терминов выглядит при учёте междисциплинарного характера антропологии. Взаимопонимание и диалог внутри сложно устроенного антропологического «поля» необходимо обеспечивать именно по линии сближения смысла ключевых понятий и терминов.

Таким образом, одной из очевидных задач современной антропологии является прояснение ключевых терминов, образующих специфический каркас знания о человеке, включая историко-культурные и этимологические штудии.

В связи с этим в Томске и Новосибирске были проведены два семинара, посвященные понятийной и терминологической работе. Указанные научные семинары рассматриваются как начальный этап работы в указанном направлении.

Ниже приводим стенограммы этих семинаров.

⁵⁹ Томск. Томский государственный педагогический университет. 10 октября 2015 г.

Вопросы для обсуждения на семинаре:

1. Антропология и терминология. Возможны ли строгие термины для описания человеческой реальности?
2. Чем отличается антропологическое определение от антропологического термина? Дескрипция и остенсия в антропологическом дискурсе.
3. Является ли слово «человек» антропологическим термином?
4. Взаимосвязь терминологии и методологии — что обусловлено чем?
5. Какие антропологические термины являются фундаментальными? Чем обусловлена эта фундаментальность?
6. Какова зависимость смысла и употребления антропологического термина от дисциплинарного, дискурсивного, жанрового и культурного контекстов?
7. Как мы можем систематизировать антропологические термины внутри антропологического поля (иерархия? тематизация? дисциплинарность? популярность?).

Участники семинара:

Аванесов Сергей Сергеевич — доктор философских наук (Томский государственный педагогический университет);

Смирнов Сергей Алевтинович — доктор философских наук (Новосибирский государственный университет экономики и управления);

Куликов Сергей Борисович — доктор философских наук (Томский государственный педагогический университет);

Элентух Илья Павлович — доктор философских наук (Томская православная духовная семинария);

Новиков Иван Александрович — кандидат философских наук (Томский государственный архитектурно-строительный университет);

Коковин Иван Сергеевич — кандидат философских наук (Новосибирский государственный университет экономики и управления);

Санжеников Александр Афанасьевич — кандидат философских наук (Институт философии и права СО РАН);

Спешилова Елизавета Ивановна — аспирант (Национальный исследовательский Томский государственный университет).

Аванесов С. С.: Уважаемые коллеги, рад вас всех приветствовать на нашем семинаре в Томске, который я предложил обозначить так: «К вопросу о терминологических границах антропологии», точнее — «Как мы называем человека?».

Тема связана с организацией антропологического дискурса и антропологического высказывания. Почему эта тематика представляется мне актуальной для современного положения дел в антропологии? Дело в том, что, на мой взгляд, антропология, естественным образом не представляя из себя никакой единой исследовательской теоретической программы, является суммой все более расходящихся исследовательских проектов, некоторые из которых являют-

ся теоретическими в классическом смысле, другие — практикоориентированными, третьи имеют признаки литературного творчества и так далее.

Если же есть желание сохранить некую общую антропологическую среду, антропологическое пространство, в котором возможен был бы обмен опытом познания человека, то организовать такое коммуникативное пространство, мне представляется, было бы возможно несколькими способами. Один из таких самых очевидных способов — это выработать некую общеприемлемую терминологию, конвенционально определить некие базовые антропологические термины, которые по согласию были бы признаны терминами антропологическими. Есть и другие, видимо, способы организации этого коммуникативного антропологического пространства. Но вот я предлагаю обсудить этот способ как некую полемику, которая имела бы своей целью определенного рода конвенцию по поводу значения базовых антропологических терминов.

Это позволяло бы не только более четко выражать любому антропологу свою мысль, высказывать то, о чём он думает, но и облегчало бы взаимопонимание. Это давало бы возможность организовать обсуждение каких-то антропологических идей или концепций. Обсуждение любого рода — апологетическое, критическое, полемическое.

Чтобы высказать некое отношение к какой-то концепции в антропологическом поле, необходимо, по крайней мере, понять содержание этой концепции. Вот для облегчения понимания, которое в свою очередь является основой для коммуникации, мне представляется, надо бы организовать тот разговор, который давно назрел и который всё никак не происходит в антропологическом пространстве, — это обсуждение терминологии. То есть тех слов языка, которые должны получить статус терминов, которые в свою очередь должны выражать некие человековедческие понятия, обозначать их, делать доступными для восприятия, обсуждения и критики. Поэтому, предполагая, что данная тема является одной из наиболее актуальных в современном антропологическом поле, я и предложил это обсуждение.

Смирнов С. А.: Я благодарен Сергею Сергеевичу, который предложил провести отдельный семинар как раз по теме поиска терминологических и понятийных границ антропологии. И можно ли здесь действительно выстраивать термины-конвенции или это в принципе невозможно, а если и возможно, то как? Надо ли это «городить» по принципу классической науки, как это делали со времен Галилея, конструируя понятия на основе эксперимента? Или радикально по-иному? Это вопрос. Можно ли опрокидывать представления, взятые из методологии науки по поводу понятийной работы, на поле антропологии? Или здесь принципиально иная (диагональная какая-то) линия, которую надо выработать. Пока действительно много вопросов.

Если взять базовые антропологические концепты XX века, то там не проглядывается какая-то линия, которая выработывает традицию понятийной работы именно на поле антропологии. Там действительно есть набор проектов. И в этом смысле есть некое поле. Ну а поле есть поле. Правда, если выйдешь в поле, будет горизонт. И его надо как-то тогда обозначать.

Аванесов С. С.: Одно поле отличить от другого.

Смирнов С. А.: Да. И тогда надо какие-то пути-дорожки искать. В остальном случае даже на этих метафорах понятно, что какие-то ориентиры надо вырабатывать. Вот поэтому мы здесь.

Аванесов С. С.: В общем, поскольку антропологический поиск происходит обязательно в некотором культурном контексте, который всегда задан (во многом задан) языком, то и найти именно те языковые элементы, с помощью которых мы пытаемся выразить некоторое знание или понимание антропологической проблематики, становится одной из важнейших задач по прояснению этих структур языка, на котором мы пытаемся выразить свою мысль о человеке.

И здесь становится важным определить, существует ли вообще антропологическая терминология? Если существует, то в каком смысле? В том же смысле, в котором существует, скажем, естественнонаучная терминология или математическая терминология? В каком-то ином смысле? Насколько антропологический термин является термином в строгом смысле? Насколько он несёт в себе какую-то метафорическую, может быть, смысловую нагрузку или окраску. Вот весь этот перечень вопросов, мне кажется, следовало бы обсудить, то есть провести некоторую аналитическую работу. То, чем пытается заниматься аналитическая философия для философии вообще, — крайне неудачно пока что.

Смирнов С. А.: Для философии языка при этом в доминирующем смысле.

Аванесов С. С.: Поскольку философия все упирается в способ высказывания философского. И для нас, мы же понимаем, антропология в самом общем понятии — довольно расплывчатое понятие. Тут мы можем говорить о медицинской антропологии, биологической, о социальной антропологии и о философской антропологии. Будучи философами, мы, конечно, убеждены, что именно философия предоставляет площадку для синтеза различных знаний.

Смирнов С. А.: Заметь, и о визуальной антропологии.

Аванесов С. С.: И о визуальной, да. Может быть, мы тогда попросим Елизавету Ивановну немножко прояснить именно значение тех слов, которые мы уже начали употреблять. То есть что мы ищем в антропологии для антропологии? Что такое термин? Что такое терминология? В каком смысле аналитическая философия готова понимать эти слова?

Смирнов С. А.: Говорят, есть уже и наука такая, терминоведение. Как зонтиковедение.

Аванесов С. С.: Вот мы и присутствуем, наверное, при ее рождении.

Спешилова Е. И.: Я кратко хотела бы отметить некоторые общие моменты, поговорить об имени человека, используя методологию аналитической философии. В частности, разделение на смысл и значение, которое предложил Фреге в свое время. И подумать над тем, является ли слово «человек» понятием, или, скорее, оно является термином, или, возможно, это и понятие, и термин, и в чем, вообще, между ними разница.

Само слово «понятие» используется у нас в языке довольно по-разному. То есть, с одной стороны, это слово, которое используется в дискурсе логико-философском. С другой стороны, оно активно используется в повседневном

нашем языке. Мы можем встретить, допустим, такие высказывания, как «поговорить по понятиям». Очевидно, что здесь тоже есть какое-то употребление слова «понятие», но оно абсолютно будет отличаться от логического либо философского. Здесь «понятие» — это такое жаргонное употребление, слово, которое обозначает какие-то каноны, правила, согласно которым необходимо вести свою речь.

Прежде чем говорить о логико-философском обсуждении этого разделения понятия и термина, необходимо вспомнить семантический треугольник Фреге. Это методология, на основании которой можно потом разбирать понятие «человек».

С точки зрения Фреге, как, я думаю, все помнят, любое слово выражает некий смысл и имеет некое значение. У нас есть знак или имя, это имя выражает смысл, то есть имеет некое дескриптивное содержание, какую-то информацию, какой-то спектр характеристик, которые из множества всех вещей выделяют некие объекты. Вот эти объекты, по Фреге, являются значением имени. Сейчас это принято считать, скорее, денотатом, то есть в современной аналитической философии «смысл» и «значение» уже стали синонимами. Но Фреге использовал именно смысл как некую информацию, некое содержание понятия. А значение — это некие объекты, предметы, на которые это понятие указывает.

Теперь возвращаюсь к разделению понятия и термина. Само слово «термин» происходит от латинского «terminus» (предел, ограничение, граница) и обычно используется в качестве какого-то имени либо словосочетания, которое имеет значение в узкоспециализированной отрасли. При этом термин должен иметь одно значение, которое он получает в рамках какой-то конкретной науки. И значение этого термина не зависит от контекстов. Допустим, мы можем говорить о термине «квадрат». Он будет означать правильный четырехугольник, у которого все стороны и углы равны. Термин «химический изотоп», биологические какие-то термины — они все будут иметь какое-то строгое фиксированное значение, которое не видоизменяется.

В данном отношении, я считаю, говорить о термине «человек» довольно-таки нецелесообразно. По крайней мере в настоящей ситуации нет этого термина в философском ключе. То есть философия не дает этому слову («человек») какое-то конкретное и однозначное значение, которое бы было общим для различных философских дискурсов, для различных направлений. В экзистенциализме это будет одно определение, у герменевтиков другое и так далее.

Однако слово «термин» используется и в логическом смысле. Если посмотреть именно логический смысл этого понятия, то термином будет являться вообще любое слово или словосочетание, которое имеет некое значение и входит в состав предложений. Тогда слово «человек» будет использоваться как термин. Допустим: «Все люди смертны. Человек смертен». «Человек» в данном контексте будет термином.

Соответственно, чтобы понимать тот либо иной термин или слово именно в таком логическом смысле, то нужно знать, какие предметы попадают под этот термин. Из множества объектов мы должны выделить какие-то предметы,

на которые этот термин будет указывать. Тогда мы этот термин понимаем, понимаем, что он обозначает.

И, собственно, здесь можно перейти к понятию. Понятие — это и есть такая мысль, которая за счет обозначения некоторого свойства либо признака из множества этих объектов и выделяет тот предмет, на который указывает термин.

Если вспоминать треугольник Фреге, то понятие однозначно — это не слово и не термин. Это то, что выражается словами и терминами. Оно не тождественно им.

И получается, что в образовании термина как раз и участвуют все эти три компонента. Понятие — это слово или словосочетание, которое у нас обозначает некоторую совокупность объектов, которые этим понятием обозначены, и включает в себя признак, на основании которого эти объекты выделяются.

То есть человек как понятие может связываться с такими характеристиками: существо, без перьев и двуногое. У нас есть какие-то характеристики, которые из множества объектов должны выделить человека. В ходе эксперимента оказалось, что под эти характеристики может попасть не только человек, а, допустим, ощипанный петух. Соответственно, это определение будет некорректным, потому что оно неправильно из множества объектов выделяет тот, который должен обозначаться этим словом.

И, на мой взгляд, философия и ее ответвления предлагают различные наборы характеристик, которые из множества объектов будут выделять человека. Допустим, экзистенциализм говорит что человек — это существо, у которого отсутствует сущность. Таким образом, отсутствие сущности — это признак. По этому признаку из множества объектов мы будем выделять те, которые попадают под этот признак. Это окажется человеком.

Есть какие-то другие ответвления, они будут свой набор признаков предлагать, по которым мы можем тоже обозначить множество «человек». Само множество у нас не меняется, люди как были, так и остаются людьми. Но вот те признаки, на основании которых мы их можем отличать от не-людей, они будут меняться. Пожалуй, всё.

Смирнов С. А.: В связи с примером «Все люди смертны» — в этом высказывании человек может являться термином именно в рамках контекста высказывания. Но это же не термин — это единица высказывания.

Спешилова Е. И.: Это именно логический смысл. То есть в логике у нас термином будет являться любое слово. Получается, термины могут быть логическими, могут быть нелогическими, дескриптивными. Вот это будет такой дескриптивный термин как часть предложения.

Аванесов С. С.: Ничего человеческого в этом термине не будет. Антропологии здесь нет.

Смирнов С. А.: О чем и речь. А как удержать при такой работе содержание собственно антропологическое? Где здесь антропология по содержанию?

Аванесов С. С.: Провокация-то в чём? Что слово «человек» становится термином в строгом смысле слова тогда, когда это слово теряет антропологическое содержание.

Смирнов С. А.: Об этом и речь. И мы начинаем употреблять это слово, думая, что мы про антропологию. А там ею и не пахнет. И в этом смысле что надо сделать еще такого, чтобы содержание ухватить при такой понятийной терминологической работе?

Спешилова Е. И.: Надо задать какое-то понятие.

Смирнов С. А.: В этом случае другой есть признак, значит. Вот, например, существо без сущности. И начинаем выискивать. Тогда требования к признаку? Какие такие признаки я должен вводить, чтобы через них начинать видеть собственно антропную реальность, собственно антропологию и содержание выстраивать, предмет? Тогда какие требования к признакам?

Спешилова Е. И.: В этом отношении — да. То есть у нас, скорее, будет речь о признаках, которые будут иметь отношение больше к антропологическому дискурсу, нежели к биологическому.

Смирнов С. А.: А чем руководствуется антрополог, выбирая те или иные признаки? Он всё равно вынужден какое-то самоопределение осуществлять, чтобы потом начинать выискивать те признаки. Что он такое должен сделать над собой и при понимании мира, когда он ищет эти признаки? Есть ли они в мире, эти признаки, где он их найдет? Найдет правильный признак или неправильный признак, он относится к этому или не относится?

Элентух И. П.: Она сказала, что — увы! — его в философии не будет.

Спешилова Е. И.: Единого такого признака, на мой взгляд...

Смирнов С. А.: Нет, речь идет не о едином. Речь идет о работающем варианте. Может быть, их будет много. Но они должны быть работающими. То есть как бы вопрос. Но мне кажется, Фреге — это не тот способ, не тот инструмент. Неадекватный.

Спешилова Е. И.: Нет, он позволяет какие-то первоначальные рефлексии.

Смирнов С. А.: Ничего он не позволяет. Он нас запутывает.

Спешилова Е.И.: Нет.

Смирнов С. А.: Сказано, что это все можно так, можно и этак. Такая получается игрушка в песочнице. Я могу в формочку насыпать песок: оп — лисичка получила, оп — мишка, оп — собачка...

Аванесов С. С.: Вот Фреге и пытается разобраться, какие формы...

Смирнов С. А.: Какие такие формочки надо брать, чтобы я в живом материале вдруг начинал видеть форму живую и тем самым терминологически их фиксировать?

Аванесов С. С.: Вот и сейчас разговор возможен только в том случае, если вы понимаете одинаково те слова, на которых говорите.

Смирнов С. А.: Так одинаково или видим разницу?

Аванесов С. С.: Слово «разница» вы же понимаете одинаково? Вот об этом речь.

Смирнов С. А.: Например, Лиза сидит в рубашке, я в свитере. А цвет совпадает. Я ввожу признак цвета — и здесь мы становимся, типа, похожими.

Куликов С. Б.: Да. Не обращал внимания (*смеются*).

Смирнов С. А.: Вводишь признак, например, число сидящих здесь в свитерах.

Куликов С. Б.: И в случае голосования у них меньшинство будет, да. Так же людей по цвету волос людей можно делить. Но вряд ли можно. Есть Рут Милликен, она вводит понятие «содержательные концепты». Вообще, они *concepts* у нее. Это, вообще, всякие критики всяких витгенштейновских феноменальных концепций. Не витгенштейновских, а критика всяких понятий, связанных с феноменальным опытом.

Спешилова Е. И.: Ну, это, скорее, поздний Витгенштейн.

Куликов С. Б.: Конечно. Это так, ремарка... Не Фреге (упаси бог). Фреге — как надпись на заборе: «Бог мёртв» (Ницше) — «Ницше мёртв» (Бог). Да? То есть это просто как культурный стереотип такой своеобразный, научный культурный стереотип (Фреге я имею в виду), который, так или иначе, можно поворачивать куда угодно. Живые дискуссии уже давно и от Фреге, и от Витгенштейна ушли. Они уже спорят о том, насколько типы нормативности присутствуют в, скажем так, философско-лингвистическом дискурсе. И упаси бог вас где-нибудь в серьезном аналитическом сообществе начать рассуждать про Фреге, ну максимум: «Фреге мертв».

Спешилова Е. И.: Но это классика.

Куликов С. Б.: Классиков аналитические философы не читают, я вас уверяю. Они читают...

Смирнов С. А.: Своих классиков читают.

Спешилова Е. И.: Но их, по крайней мере, надо читать.

Куликов С. Б.: Нет, их надо знать. Но классиками для них считаются люди (по моему опыту общения с разными товарищами из Европы и прочих америк), которые опубликовали статью в ближайшие 5–10 лет. Все остальное — это уже ветхозаветная такая традиция, которую надо знать просто, но верить в нее — упаси бог.

Смирнов С. А.: Смотря где — в какой науке, в какой области...

Куликов С. Б.: Речь об аналитической философии. Я поддерживаю вас.

Смирнов С. А.: Вот для нас, антропологов, и Сократ актуален.

Куликов С. Б.: Безусловно. А вот аналитическая философия так устроена, что у них актуальность, глубина актуальности — 5–10 лет.

Аванесов С. С.: Так давайте мы не будем себя отождествлять с аналитической философией и Фреге использовать как случай, связанный с попыткой прояснения этого вопроса, которым мы сейчас занимаемся. Пожалуй, Фреге — это провокация своего рода для нашего мозгового штурма. Давайте включаться.

Куликов С. Б.: Но в том-то и проблема, что для меня, поскольку погрузился в аналитическую традицию, это не провокация — для меня это эквивокация, то есть это уход в сторону. А для антропологии — это гетерогенный персонаж, который вообще никакого отношения не имеет к антропологии. Понимаете, в чем проблема?

Спешилова Е. И.: Может быть, я неверно высказалась. Я не говорила о том, что Фреге антрополог. Это инструмент, который позволяет понять термин «человек».

Куликов С. Б.: Да нерабочий это инструмент — вот в чем дело.

Смирнов С. А.: Это вопрос.

Аванесов С. С.: Тогда надо изложить другую теоретическую, методологическую платформу.

Смирнов С. А.: Где будут рабочие инструменты.

Аванесов С. С.: Да, которая позволит нам организовать нашу работу по данной теме.

Спешилова Е. И.: Я боюсь, что просто вряд ли кто-то будет спорить, что у слова «человек» есть смысл значения и есть объект, на который это слово указывает.

Смирнов С. А.: И, кстати, этимология очень интересная: «чело», «век».

Куликов С. Б.: Но это мы обсудим еще. Понимаете, это для истории философии так, а не для современной аналитической философии. Потому что вы не опубликуете ни одной статьи, если просто будете анализировать Витгенштейна на Западе.

Смирнов С. А.: Я предлагаю вернуться к нашей теме.

Аванесов С. С.: Мы уходим в сторону, да.

Смирнов С. А.: А вот если все-таки от рождения, Лиза, слово «человек» взять чисто этимологически? «Чело», «век», лицо, время.

Аванесов С. С.: Я хочу предостеречь от вульгарных этимологий. У нас тут есть специалисты по лингвистике?

Смирнов С. А.: А вот я и говорю, есть второй тупик, этимологический, когда люди начинают строить терминологический ряд на чисто этимологической работе.

Аванесов С. С.: И тут возникает вопрос соотношения слова, у которого есть своя этимологическая история, и термина.

Смирнов С. А.: Да, а за термином понятийное содержание. А за понятийным — проблемное. И так далее. Вопрос-то в этом. Термин-то тоже является следствием.

Аванесов С. С.: И тогда возникает вопрос: когда мы употребляем какое-то слово, мы же слово употребляем?

Смирнов С. А.: Слово.

Аванесов С. С.: В каком контексте? Если в терминологическом, то оно может оказаться эффективным, продуктивным. А если в метафорическом, ином — может оказаться мимо. Вот можно говорить об античной антропологии? То есть мы скажем «античная антропология» — и поймем, о чем идет речь?

Смирнов С. А.: Мы ее тут же мигом осовремениваем.

Куликов С. Б.: Был ли термин «антропология» у Платона — хороший вопрос.

Смирнов С. А.: Нет, они знали антропос.

Куликов С. Б.: Ну, антропос они знали. Но речь об узко дисциплинарном членении.

Смирнов С. А.: Естественно. Но у них и не было дисциплинарного членения.

Куликов С. Б.: Не было.

Смирнов С. А.: Не было эстетики, искусства.

Аванесов С. С.: Но, понимаете, в каком-то определенном контексте мы имеем полное право говорить об античной антропологии.

Смирнов С. А.: Если иметь в виду собственно ситуацию человека.

Аванесов С. С.: Я и говорю, что разные контексты задают разные возможности употребления одних и тех же слов и словосочетаний в точном, строгом терминологическом смысле и не в строгом.

Аванесов С. С.: Господа, кто хотел бы еще высказаться, чтобы поддержать разговор?

Санжеников А. А.: Я к докладу. Во-первых, у меня небольшие дополнения к Лизиному сообщению про термин. Да, Лиза сказала, что у нас термин — это нечто однозначное. Во-вторых, это нечто, не зависящее от контекста. Все верно. И еще мне кажется, это очень интересный момент, что термин — это еще некий член системы. То есть мы неслучайно говорим о терминологическом аппарате, а не о каком-то термине. Мы всегда говорим о постижении у Аристотеля, а как оно связано со способностью воображения?

Куликов С. Б.: В рамках аналитической философии есть такие понятия «пропозициональные отношения». И вообще ситуации — семантические ситуации. И, собственно, там термином может выступать любой глагол: *see*, например, — видеть.

Смирнов С. А.: Это у них...

Куликов С. Б.: Нет, смотрите, если мы принимаем аналитическую философию, то принимаем всю ту дискуссионную практику, которая за ней 100 лет тянется. Либо мы не принимаем аналитическую философию и переходим на другие платформы. Даже если брать некие дружественные платформы, интеллектуальные, связанные с антропологическим дискурсом, то здесь, скорее, о прагматизме надо говорить, близко к аналитической философии. Прагматизм того же Пирса, да? Через Пирса можно...

Смирнов С. А.: Вы имеете в виду Дьюи и так далее?

Куликов С. Б.: Да. И так мы потихоньку придем к тому, к чему пришел господин Рорти в свое время, который писал: «В нашей академической среде нельзя было сделать карьеру, не написав работу по Витгенштейну. Ну, я написал. А потом я переосмыслил». И ушел в сторону.

Санжеников А. А.: Это хорошо, конечно. Вы говорите нам, что мы, так или иначе, зависим от того интеллектуального контекста...

Куликов С. Б.: Так мы так или иначе полностью зависим от него.

Санжеников А. А.: Давайте попробуем по-другому подумать. Почему, допустим, доклад первый и пока еще единственный вызвал такие уже бурные обсуждения?

Куликов С. Б.: Потому что разные концептуальные каркасы.

Аванесов С. С.: Дайте сказать.

Санжеников А. А.: Дело в том, что мы плясали не от человека, а от понятия. Меня все это время смущало, пока я готовился, я пытался что-то почитать — Шелера, Сократа. А есть такая реформаторская Суперанская (я рассказывал про

терминоведение), и стал читать, что там пишут. А там пишут страшные вещи. Если работать с термином действительно, вот как вы говорите, как понимается термин в аналитической философии, как понимается термин у Фреге, если мы плясать от этого будем, то мы далеко не уйдем. Мы никуда не уйдем в принципе. Потому что термины и понятия в том смысле, как они сформировались до сегодняшнего дня в той же науке, они...

Куликов С. Б.: Наоборот, мы очень далеко уйдем.

Спешилова Е. И.: От содержания.

Смирнов С. А.: От содержания уйдем.

Куликов С. Б.: От содержания сегодняшней дискуссии — да. Я к чему и призываю? Может быть, поставить искусственный блок и, говоря об аналитической философии, не придавать этому сильно большое внимание?

Смирнов С. А.: Мы о ней вообще не говорим. Это вы говорите о ней. Коль скоро вы ею увлекаетесь, вы о ней и говорите. Я вот не говорю.

Санжеников А. А.: И я не говорю.

Элентух И. П.: Он не увлекается — он погрузился.

Смирнов С. А.: Погрузился и никак не всплывёт.

Аванесов С. С.: Надо всплыть. Я просто хочу тезис такой озвучить: любая философия является аналитической. В том смысле, что она рефлексивна над теми терминами, в которых выражается. Вот в этом смысле и любая философская антропология является аналитической. Потому что должна включать в себя некий блок, всегда знать рефлексии своих ключевых терминов. Вот только в этом смысле. А в узкосектантское понятие аналитической философии я прошу не углубляться.

Санжеников А. А.: А эта секта полмира, а может быть, и две трети мира захватила.

Смирнов С. А.: Секты бывают большие.

Санжеников А. А.: Да, но это не значит, что они правы. Просто лучше с ними не связываться.

Смирнов С. А.: А мы не связываемся.

Аванесов С. С.: Мы их просто констатируем. Мы их просто по мере возможности используем. Но мы с ними не отождествляемся. Правильно?

Смирнов С. А.: Да. Поэтому можно слово?

Аванесов С. С.: Да.

Смирнов С. А.: Мне ближе все-таки континентальная традиция. И я бы хотел несколько слов сказать сначала про то, как я понимаю, как в истории европейской традиции осмыслялась понятийная терминологическая работа, что это такое в принципе в рамках методологии науки. И можно ли ее опрокидывать на антропологическое поле.

Итак, вот со времен Декарта и Канта стало возникать определенное представление, что такое методологическая работа, работа над понятийным рядом. Ну, например, когда Кант пытался обозначить границы вопроса о терминологии между миром природы и миром свободы. И он допустил в своем конструкте мышления, что мир природы, то есть совокупность предметов опыта, он позна-

ваем. И там обозначил с помощью таблицы категорий, категории количества, качества, отношений и модальности, с помощью этих категорий он мог описать любой объект природы. И этому он посвятил первую Критику.

Дальше он как бы фиксирует границу и говорит: кроме этого есть мир свободы, Бога, бессмертия души. Эти категории не могут быть познаны так же, как познаваемые вещи для нас. Свобода, она непознаваема. И он фиксирует границу. Но он фиксирует границу познания, границу познавательного акта. Но он фиксирует тем самым проблему. Потому что, вообще-то говоря, человек как существо осмысленное, разумное, самостоятельное и свободное, оно рождается не в первом, а во втором мире. Но оно непознаваемо. И он фиксирует пропасть между миром природы и миром человека, то есть миром его смыслов, целей, ценностей и, собственно, бессмертия души человеческой. Но оно непознаваемо. И он фиксирует принципиальную границу: этот мир можно только принять и верить в него. Третья Критика — с помощью органического суждения он пытался преодолеть эту пропасть. Но все спорят, решил ли он для себя эту проблему.

В любом случае, что значит такая работа методологическая? Это значит фиксация границ между мирами. Заметьте, не между терминами. Для начала надо понять, как устроены миры, по каким они основаниям. А потом думать о терминах. Это первое.

Второе. Какой урок мы извлекаем из Канта, Декарта и их учителей, начиная с первых опытов естествознания? Вообще-то говоря, наши понятия конструируются. И вводится понятие мысленного эксперимента, по результатам которого они выстраивают некие картины мира, вот эти первые естествоиспытатели. Они, конечно, «пытатели» (естествоиспытатели). Они выпытывают из этого мира, добывают знания и тем самым овладевают миром природы. Но с помощью этих попыток, то есть экспериментов научных, они конструируют эти самые понятия. Значит, необходимо понять, что такое мысленный эксперимент в антропологии, если берём этот принцип работы.

Итак, понятие — конструктор. Дальше. Понятие конструируется в результате эксперимента. И с помощью эксперимента этот естествоиспытатель строит идеальную модель объекта. Значит, понятие идеального объекта или идеальной модели.

И тогда вопрос. Вот этот самый классический образ учёного-пытателя, годится ли он для антрополога? В принципе, годится, и это многие делают. Возьмите естественнонаучную парадигму в психологии — там сплошь и рядом выкладывают человека как объект, который можно описать, с которым можно поэкспериментировать, вести протокол наблюдения, описать и сказать: вот. И в этом смысле естественнонаучная парадигма в психологической антропологии всегда себе существовала и не страдала.

Более того, например, Андрей Пузырей считает, что психоанализ Фрейда тоже выстраивался как такая естественнонаучная картинка: на строгих понятиях, строгих моделях и на основе эксперимента. Это единственная концепция в психологии XX века, которую можно считать научной. Все остальное — зонтиковедение. Но в любом случае возьмем гуманитарные направления — мы

можем, в принципе, построить, и это делается, когда понятие о человеке тоже конструируется, и над ним ставятся опыты и строятся модели.

Но чего-то здесь не хватает. Не является ли это ловушкой? Потому что это требование построения понятий, наличия эксперимента, наличия моделей все равно требует какого-то объяснительного принципа. То есть какими глазами, каким умозрением я это все объясняю, результаты этого опыта? Я по этому поводу какой метауровень занимаю, чтобы объяснить, что я увидел?

Именно поэтому в той же даже классической и неклассической физике сплошь и рядом споры. Почему физики спорят? Они же спорят не по поводу самой по себе реальности, а по поводу их объяснений. И возникают разные-разные картинки и модели. Чего уж говорить про антропологов?

В этом смысле, вроде бы, чего-то не хватает. Но теперь дальше: чего? Мне кажется, здесь очень важно понятие границы.

Возьмем метафору границы очень простую — например, граница государств. Мы привыкли, что граница — это различие между чем-то и чем-то. Здесь — свой мир, чужой — за границей. Вот здесь форпост, здесь пограничник, он охранник, он охраняет границу от этого мира, от того. И граница при этом фиксирована. Есть понятие о границе как о фиксированной линии, различающей разные миры.

А есть другое представление о границе — граница кочующая. Например, кочевник-оленовод, он границу перетаскивает с собой, со своим чумом. У него нет границы между этим и тем. Он вслед за своим стадом оленей кочует по полуострову Ямал в поисках пропитания. И олени идут по длинной сложной траектории, а кочевник с чумом за ними. Ну, в принципе, граница с ним и движется. У него нет границы как статичной линии, различающей миры, и при этом свой мир надо охранять. Мир с его чумом и перемещается.

Обычная граница — это совсем другая граница, чем та, к которой мы привыкли. Потому что в первом смысле мы обязательно привыкли проводить линию фиксированную и обязательно фиксируем эти миры, как делал Кант.

Элентух И. П.: Извините, пожалуйста. Вы сейчас говорите о границе в бытии, да?

Смирнов С. А.: Естественно.

Элентух И. П.: Вот. А здесь вопрос стоит о границе в познании?

Смирнов С. А.: А по поводу границы в бытии я и фиксирую границу через свое мышление. Это, вроде, связано. Как помыслил — так и устроил. В этом смысле данные понятия жестко я бы не разводил. Потому что это известно: мышление о бытии, оно и есть бытие. Как помыслю, так и буду жить. Я не сужал к познанию, потому что с познанием я бы зафиксировал определенное ограничение.

Элентух И. П.: Нет, до этого вы говорили, что в естественных науках это же познание.

Смирнов С. А.: Вот оно и выработало. И по Канту, естественно, мир познаваем. Нет вопросов. Мир человеческий непознаваем по той процедуре, которая выработана в естественнонаучной парадигме, которая, конечно, тоже может быть использована. Но мы понимаем, что это редукция.

Теперь дальше. И есть третья метафора границы. Вот к вопросу о поле, вышел в поле... Есть поле. Полевой археолог, он что делает, например? Он выходит в поле — он знает, что здесь, вроде бы, останки скифов.

Санжеников А. А.: Знает, знает.

Куликов С. Б.: Нет, сначала-то он еще покопает.

Смирнов С. А.: И вот ему что важно сделать? В этом поле поставить ориентиры. Он должен понимать ориентиры. Не только по розе ветров ориентиры этого поля. И как ставить раскоп. И надо понять ориентир: суша, вода, река, лес, опушка, коммуникации и дороги. И тогда то, где работает (это, собственно, и есть его предметное поле), должно быть вставлено в это пространство ориентиров. И тогда третья метафора границы — это набор ориентиров, включая в которые я могу обрисовать границы моего искомого мыслимого объекта. Мыслимого, искомого. Оно в этом смысле, с одной стороны, реально. Но оно не натурально — оно все равно должно быть нарисовано потом на планшете, на карте исследования.

Санжеников А. А.: А объект поиска у вас уже где-то есть, да? Вы сказали, что скифы здесь лежат, да?

Смирнов С. А.: Какой-то — да, у него есть. У него в голове по прочитанным источникам сложился некий образ. Он думает, что он свой образ может «посадить» на территорию и там начинать с ним работать. Тогда нужна операция «посадки» своего образа на территорию и там вырисовывать реальные контуры своего объекта. Но, заметьте, это уже другое, нежели то, к чему мы привыкли со статичной границей. Тогда необходимо это поле, необходим до этого какой-то выработанный им образ и связка, сцепка посадки и образа на территорию и обозначения его ориентиров.

Аванесов С. С.: Визуальная семиотика.

Смирнов С. А.: А куда ж деваться-то? Мы же зрячие все. Думаем, что зрячие. И еще последняя метафора. Есть в понятии управления представление о пульсирующем объекте. Об этом любил говорить Щедровицкий, равно как и гуру менеджмента Акофф: «Объект управления находится на расстоянии протянутой руки управленца»: чем длиннее рука, чем она оснащённее, тем точнее может он ухватить объект управления. Но при этом объект всякий раз убегает. Он как бы пульсирует. Сегодня он один, завтра другой, и его границы плавают. То есть в этом смысле наш антропологический объект, как мне кажется, он пульсирует, и у него границы плавают. Тогда тем более надо задавать вот эти ориентиры, для того чтобы он у нас как-то ухватывался.

Но заметьте, в этом смысле это уже не совсем чисто терминологическая работа. Это первая составляющая, образная, понятийная и потом только терминологическая. Потому что отсюда термины я могу выписывать. Некие списки терминов, которые, с моей точки зрения, являются работающими.

И тогда, если мы возвращаемся опять к проблеме (для меня все-таки на первом месте проблема человека, его ситуация), значит что? Граница между человеком и не-человеком плавает — первое. Он как сущее сбывается как живое существо. И он всегда событийный — второе. А это действие всегда у него сво-

бодное и не детерминированное. И он поэтому как бы то появится, то исчезнет. Но здесь рождается набор базовых понятий: граница, событийность, свободное действие. Не знаю, что там еще...

Куликов С. Б.: Трансгрессия, опять-таки.

Смирнов С. А.: Да. Вот, трансгрессия. Трансгрессия имеет свою традицию употребления. Она может быть тоже разной, может носить суицидальную форму, а может быть плодотворной. Но в любом случае без таких достаточно плавающих образований, как событие, поступок, действие, свобода, нам не обойтись, если говорить о списке базовых категорий. Тогда надо строить лабораторию человека, на которой...

Элентух И. П.: Из чего мы будем ее строить?

Смирнов С. А.: Вот. Обкатывать вот эти практики событийности. Запускать то есть. Мы вот тут себе сидим такие умные-умные антропологи-визуалисты. И мы чего хотим сделать? Если бы мы просто рассуждали (мы сейчас порассуждаем и разъедемся по городам) или все-таки хотя бы на языке метафор попробовали эксперимент из того поля перетащить сюда, но построить при этом по другому принципу: как провокативное действие по испытанию практик событийности. И самих себя в него помещать. Тогда лаборатория человека — это полигон практик событийности.

Санжеников А. А.: Получается, что в Новое время, начиная с Декарта, термин строился в соответствии с одними процедурами когнитивными, а, скажем, в античной Греции — в соответствии с совсем другими процедурами?

Смирнов С. А.: В античности — тем более. Там, в принципе, не было такого жесткого выделения каких-то процедур. В том смысле я как бы ближе к нам.

Санжеников А. А.: В постклассическую эпоху уже какие-то другие процедуры должны быть.

Смирнов С. А.: Классическая эпоха пошла как раз от Декарта — правила для руководства ума. Согласно им действуешь — получишь правильное слово и понятие. И тогда пошла классическая наука.

Аванесов С. С.: Вот чтобы понять то, что сказал Сергей Алевтинович, должно быть такое условие, герменевтическое что ли, чтобы мы примерно одинаково понимали те ключевые термины, которые ты употребил.

Смирнов С. А.: А я не употреблял термины.

Аванесов С. С.: Значит, мы тебя не поняли тогда.

Смирнов С. А.: Я набросал смысловое поле.

Аванесов С. С.: Чтобы мы согласились с тем, что ты набросал смысловое поле, а не просто сотрясал воздух в течение 15 минут, мы должны каким-то образом понять...

Смирнов С. А.: Давайте понимать.

Аванесов С. С.: Я не уверен. Давайте спросим у остальных.

Смирнов С. А.: Давайте.

Аванесов С. С.: Давайте оценим то, что было сказано про поля и границы.

Куликов С. Б.: А поле в каком мы смысле понимаем? Математически поле — это область с обозначенными значениями.

Элентух И. П.: Мне понравилось такое выражение, что область существования человека (ну, может, я не так понял) — это граница плавающая. То есть между человеком и не-человеком границы четкой не может быть (*смеется*).

Смирнов С. А.: Правильно. Я и ставлю проблему. Откуда у нас строгие термины в антропологии? Их и нет.

Элентух И. П.: А, вот спасибо. Потому что вы говорите: у меня проблема человека. Думаю: какая у него проблема? А вот и ответ: проблема терминологии.

Куликов С. Б.: Давайте определимся, что мы все-таки подразумеваем под словом «поле». Именно под словом, а не под понятием.

Элентух И. П.: Поле — это метафора.

Аванесов С. С.: Поле — это слово. А у слова есть несколько значений. Берем словарь толковый, читаем. Поверхность земли, предназначенная для посадки зерновых культур.

Элентух И. П.: Агрокультур (*смеется*).

Куликов С. Б.: Вот в этом смысле мы используем?

Смирнов С. А.: Нет.

Куликов С. Б.: Потому что поле в математике или в физике — это область пространства с заданными значениями. Четко, в каждой точке. Значения — они количественные. А вы говорите о качественных явлениях.

Элентух И. П.: Он имел в виду место. Поле — место.

Смирнов С. А.: Пространство.

Аванесов С. С.: Вот вам пример, когда без терминологической ясности мы не поймем, о чем мы говорим. Дело в том, что пространство, территория, поверхность и место — это разные понятия.

Смирнов С. А.: А вы хотите, чтобы я вам сразу готовый словарик дал? Не дам.

Аванесов С. С.: Объем этих понятий различается.

Смирнов С. А.: Ты сейчас хочешь, чтобы мы сразу договорились о терминах? Не договоримся.

Элентух И. П.: Прежде чем договариваться о терминах, надо договориться о предмете.

Смирнов С. А.: Надо зафиксировать позицию и разные видения. Ну, давайте, предъявляем вот это проблемное смысловое поле. Что вас не устраивает? Вы хотите сразу выписать определение и в карман положить?

Элентух И. П.: Вопрос Сергей сформулировал: взаимосвязь терминологии и методологии. Связь с методологией непонятно какая.

Смирнов С. А.: Методология?

Элентух И. П.: Да.

Смирнов С. А.: Методологии в антропологии пока нет. Она не выработана.

Элентух И. П.: Вы так говорите: давайте из естественных наук возьмем эксперимент. Из естественных наук эксперимент мы как возьмем?

Аванесов С. С.: Так вот проблема: антропология — это поле, в котором каждый высказываем собственный опыт переживания, нахождения собственно в этом поле? Или это какой-то дискурс...

Куликов С. Б.: Давайте «объем» понятия. Мне нравится слово «поле».

Аванесов С. С.: ...в котором люди каким-то общим тезаурусом хотя бы владеют. Вот как-то хотелось бы понять.

Куликов С. Б.: Мне кажется, объем — как-то менее строгое понятие.

Элентух И.П.: То есть это словесное поле, да?

Куликов С. Б.: Семантический объем — давайте такое слово возьмем. И будем вот этот смысл в его объеме (можно трехмерном, четырехмерном, пятимерном — каком угодно) рассматривать.

Смирнов С. А.: Бесконечно можем рассматривать. Я предлагаю не употреблять местоимение «мы». Я вижу так — и человек свое высказывание демонстрирует.

Элентух И. П.: Я мало чего понял.

Смирнов С. А.: Я тоже поделился своим непониманием.

Спешилова Е. И.: Сергей Алевтинович, вот у меня вопрос возник по поводу границы. Была такая фраза вначале о том, что сперва мы устанавливаем границы между мирами, а потом уже границы между терминами. Но в итоге, я так поняла, вы пришли к обратному. То есть, на мой взгляд, границ в реальности, то есть границ самих по себе, их нет — границы устанавливает только человек.

Смирнов С. А.: В языке.

Спешилова Е. И.: И причем это делает в языке. То есть изначально у нас граница — это то, что устанавливается с помощью языка. Получается, если у нас разные языки, то у нас будут разные границы. Мы можем не различать мокрый снег, еще какой-то снег, как это делают...

Куликов С. Б.: У Витгенштейна бессубъектные высказывания, понимаете? Почитайте его на английском.

Смирнов С. А.: Что вы мешаете? Вы вторгаетесь своим дискурсом в чужой.

Куликов С. Б.: Потому что у языка нет субъекта. Говорить, кто — бессмысленно.

Спешилова Е. И.: Я говорю про свою точку зрения. То есть язык, он какие-то определенные границы в реальности устанавливает. Соответственно, у нас именно сначала границы возникают в языке, а потом уже в реальности. Вы бы с этим согласились?

Смирнов С. А.: Вот это непонятно.

Элентух И. П.: Друг мой, тогда ребенок не поймет, что такое огонь. Мы ему скажем: это огонь...

Смирнов С. А.: Ну, обожжётся и поймёт.

Элентух И. П.: Поэтому он от реальности идёт. Вот то, что вы сейчас сказали, — это перевод.

Спешилова Е.И.: Да, я с этим согласна.

Элентух И. П.: Но сначала мы ребенка в словесную реальность вкладываем, он ориентируется, с опытом соотносит. А потом-то, наоборот: он через опыт новый язык создаёт, через опыт.

Спешилова Е.И.: Да. Это тогда будет такое двухстороннее движение, да?

Аванесов С. С.: И обратная связь есть. Вот я взял, прочитал книжку (здесь все написано словами) — и у меня мировоззрение перевернулось.

Элентух И. П.: Да. Так было с Кантом. Когда он Юма прочитал, у него перевернулось мировоззрение.

Смирнов С. А.: Бедный Кант.

Элентух И. П.: Он не вышел на свою прогулку, по которой проверяли часы (*смеются*).

Смирнов С. А.: Так все-таки, про опыт, не про реальность...

Спешилова Е. И.: Тогда мы должны говорить о том, что у нас здесь двухстороннее движение.

Смирнов С. А.: Естественно.

Спешилова Е. И.: То есть, с одной стороны, мы словами какие-то устанавливаем границы в реальности. А потом уже на основании своего опыта какого-то (различения либо разделения) мы тоже можем какой-то новый...

Элентух И. П.: Но может быть, и наоборот. Это зависит от того, как устроен человек. Понимаете?

Смирнов С. А.: И как он устроен?

Элентух И. П.: Кто-то из чувственного устанавливает границы. Без всяких слов.

Смирнов С. А.: Живым действием, да. А кто-то?

Элентух И. П.: На опыте. Или, как говорят, у человека золотые руки.

Смирнов С. А.: Ну?..

Элентух И. П.: Он ничего не объясняет. Но он все делает правильно.

Смирнов С. А.: Но в голове-то у него образ есть.

Элентух И. П.: Образ-то есть. Но он его словесно никак не формулирует.

Смирнов С. А.: Он не нуждается, да. Ему достаточно этого.

Элентух И. П.: Видите. Так вот он от опыта границы воспринимает, на опыте.

Смирнов С. А.: Значит, все-таки граница реальности или граница опыта. Про реальность какую говорим?

Спешилова Е. И.: Про границу опыта тогда.

Смирнов С. А.: Вот именно. И опыт разный. И поэтому я не понимаю, что такое границы в языке. Есть границы опыта. Давайте опытом понимания делиться. И он у каждого, естественно, свой. Опыт своего понимания и своего мышления. Предъявим друг другу этот опыт понимания.

Элентух И. П.: Сам по себе опыт не взаимодействует.

Смирнов С. А.: Поэтому я не понимаю, что такое «давайте договоримся», пока не договоримся, кто такие «мы» и что значит «мы сейчас договоримся». Давайте предъявим друг другу разный опыт понимания.

Куликов С. Б.: Это же опять словесно.

Смирнов С. А.: А куда деваться? Давайте предъявлять. Я предъявил — вам он непонятен. Естественно. Тут надо 10 раз разминать. Я вот пока услышал только Лизу. А все остальные говорят: я не понял. Ну, не понимайте. Дальше что?

Аванесов С. С.: Сейчас они выскажутся.

Смирнов С. А.: Давайте, высказывайтесь.

Аванесов С. С.: Может, Иван Александрович возьмет слово?

Новиков И. А.: С одной стороны, я бы согласился про этого пульсирующего человека. Потому что действительно ведь понятие того, что не-человек, оно со временем весьма сильно меняется. То есть вот, скажем, для античного сознания не-человек — это раб. Ну, или варвар. Что для них, в общем-то, одно и то же, потому что варвары, они по природе рабы. Ну и, соответственно, начинаются эти определения человека, что свободный, имеющий право голосования, имеющий право собственности и так далее. Для сознания эпохи Средневековья не-человек — это Бог. То есть совсем иначе начинаем определять: что человек есть грешное существо, ограниченное, смертное и так далее. В эпоху Нового времени, ну, видимо, человек — это не-природа. Соответственно, носитель разума, носитель воли, способности к творчеству и так далее.

То есть я бы еще предложил поговорить о том, что обеспечивает актуальность проблемы человека, в том числе, и актуальность терминологических обсуждений в этом отношении.

Действительно, человек... Ну, тут, мне кажется, нужно еще вспомнить о том, что человек есть Вселенная. Каждый человек — уникальность. А поэтому он беспределен в своем содержании. Поэтому мы человека можем определять, в общем-то, бесконечно. Тем более, что вот мы говорили о языке, мы говорили об опыте. Но ведь это еще и творчество человека относительно самого себя. Мы человека называем — и мы его уже творим. В слове, в имени мы обнаруживаем новые аспекты, новые уровни.

Поэтому такой, несколько неожиданный вывод из моего выступления. Мне пока так и остаётся неясной проблема, которую вы рассматриваете. Потому что человек неопределим, это и так известно.

Элентух И. П.: Какая проблема? Терминологии?

Новиков И. А.: Что человек есть проблема для самого себя. Ведь это же еще Сократ, который проблему человека привносит в философию, сказал: познай самого себя; мир устроен слишком сложно, его только боги понимают. А вот человеку хотя бы с самим собой разобраться. Мне пока просто непонятно, что нового вы сюда привносите, о чем тут идет разговор. Я просто сомневаюсь в собственной неспособности понять.

Смирнов С. А.: Вопрос к кому?

Новиков И. А.: Наверное, к вам. Вы же выступаете как единый проект.

Смирнов С. А.: А в едином проекте, заметьте, 10 человек, и у каждого, возможно, своя галлюцинация.

Новиков И. А.: Какая-то стратегия у вас общая есть, раз вы единая группа?

Смирнов С. А.: Общая проблема: можно ли в области антропологии работать понятийно и выстроить терминологический ряд? А не просто говорить, повторять общие фразы, что человек — это Вселенная, человек — проблема, он всегда открыт, он познает себя. Это уже тысячи лет говорится. И дальше что? То есть в этом смысле возможна ли в принципе понятийно-терминологическая

работа в области философской антропологии? Или это пространство искусства, и там мы пишем просто свои поэмы?

Новиков И. А.: То есть может ли антропология быть наукой в строгом смысле слова?

Смирнов С. А.: И какой? Потому что Гуссерль тоже строил феноменологию как строгую науку. Говорят, не получилось. Но он хотел. Какую науку? А-ля Кант? А наука-то тоже, вроде бы, разная. Степин говорит, что есть три парадигмы науки: классическая, неклассическая, постнеклассическая, ну и постпостпост и дальше-дальше...

Элентух И. П.: И степинская.

Смирнов С. А.: Да, и степинская. То есть, понимаете, наука — это тоже не так все просто. Но коль скоро для нас область исследовательских интересов (я не сказал бы только научных) и есть проблема человека (собственно антропологическая тематика), мы здесь задались вопросом: мы и дальше будем поэмы писать? Или искать ориентиры для понятийной и терминологической работы? Весь пафос моего выступления был про это.

Новиков И. А.: А если у нас *homo* на *homunculus* будет подменен в результате этого?

Смирнов С. А.: Те, кто увлекается гомункулусами, их это будет удовлетворять, целиком устраивать.

Новиков И. А.: Так ведь эта потребность контролировать человека, переделывать его по-своему, она всегда существует.

Аванесов С. С.: Я хотел бы к выступлению Ивана Александровича отнести маленькое замечание. Да, мы традиционно любим определять человека как неопределимого, то есть апофатически. Но увлекаться апофатикой (только апофатикой) означает замолчать в конце концов.

Смирнов С. А.: Да.

Аванесов С. С.: Молчание другое пространство создает: не антропологическое, не диалоговое, а изотерическое, мистическое пространство и так далее. Поэтому, мне кажется, в любом случае, чтобы такое пространство создавать коммуникативное, нужно апофатику какой-то катафатикой дополнять. Вот о катафатике идет речь. Насколько мы можем продвинуться в этом направлении — направлении позитивного совместного утверждения или определения каких-то базовых понятий, с помощью которых мы выражаем то, что мы думаем о человеке? Если мы не договоримся об этом (не сейчас, а вообще, если мы не будем к этому стремиться), то вот это поле не образуется. То есть каждый вокруг себя будет образовывать собственное поле напряжения интеллектуального. А будут ли у них какие-то пересечения, будет ли общее поле... Значит, такая монадология получается в конце концов, каждый сам себя удовлетворяет.

Куликов С. Б.: Уже неплохо

Аванесов С. С.: Да. Может быть, мы к этому выводу и придем.

Смирнов С. А.: Они же притягиваются, поля эти частные, какими-то центрами крупных антропологов.

Аванесов С. С.: Да. Но тут же, если вы у меня спросите: а по какой причине притягиваются? Гранты, степени, публикации и (самое последнее) гордыня — я имею площадку, на которой могу себя выразить? Вот и вся мотивация.

Новиков И. А.: Приземленное понимание человека.

Аванесов С. С.: Да. А окон можно и не найти в этих монадах.

Элентух И. П.: Это не мотивация — это стимулы.

Аванесов С. С.: Ну, стимулирование, мотивация... Мотивация в простом смысле. Не в духовном, а в простом. И все. И монады могут прекрасно обходиться без окон. Но мы же не об этом говорим, наверное.

Санжеников А. А.: Вообще, атомизация дискурса была еще до всяких степеней, каких-то там грантов. Разве что гордыня была всегда. Но давайте мы не будем так строги к классикам философии.

Куликов С. Б.: Кант в свое время боролся за профессорское место, чтобы получить академическую и финансовую независимость.

Смирнов С. А.: Потому что он был бедным библиотекарем, а хотел быть профессором.

Куликов С. Б.: А Платон был аристократом.

Санжеников А. А.: Это известно. А Сократ стоял на поле боя сутки.

Куликов С. Б.: И говорил Сократ, что он (на суде) как человек, производящий общественные блага, не просто судим не может быть, а должен быть, скажем так, откормлен в Пританеях. То есть он должен содержаться за счет общества. О чем вы говорите? Всегда была система грантов. А гордыни как раз у Сократа, может, и не было.

Санжеников А. А.: Ладно, давайте все-таки будем более позитивными. И это свойство философского дискурса отнесем к самому этому дискурсу. Я так предлагаю. То есть авторство высказывания в философском дискурсе зависит не от автора, не от его гордыни, а от того, что, извините, философия такая. Такой у нас предмет, что я сказал ресентимент — всё. Потом, когда тебе говорят «ресентимент» — «А, ницшеанский?» — «Ну, в принципе, да. Но с моими поправками. Ибо у меня есть грант, и мне нужно же как-то прокормить свою семью».

Куликов С. Б.: Все понятно, говорят люди. Молодец!

Санжеников А. А.: Я пытаюсь еще раз сказать, что это специфика самого дискурса (как вариант)...

Куликов С. Б.: Так говорил Витгенштейн, что нет языка у философии. У философии есть способность прояснять чужие высказывания. А своих высказываний у нее нет.

Смирнов С. А.: Мало ли, кто что говорил, коллеги.

Куликов С. Б.: Так он прав, получается. Мы же не формулируем пропозицию.

Смирнов С. А.: Не факт.

Элентух И. П.: Это так с твоей точки зрения.

Куликов С. Б.: Смотрите, мы некоему предмету, субъекту и так далее А не приписываем некие признаки Б. Нет пропозиций. Поэтому мы друг друга не понимаем. У нас сплошное отношение, а нет А и Б, чтобы вот А релевантно Б было. Всё.

Смирнов С. А.: Потому что с Б проблема.

Элентух И. П.: Нет, ты не прав.

Куликов С. Б.: В чем проблема?

Смирнов С. А.: Потому что плывет же все. Ускользает, как ящерица.

Куликов С. Б.: Мы же не знаем, о чем мы говорим-то: о человеке или о человечности, например.

Элентух И. П.: Нет, подожди. Ты не совсем прав. Мы частично кое-что друг у друга понимаем.

Куликов С. Б.: Ну вот это и означает, что мы ничего не понимаем.

Смирнов С. А.: Мы хотя бы говорим на русском языке...

Санжеников А. А.: В итоге-то все равно мы взаимодействуем — собрались же ведь.

Элентух И. П.: Это неправильно. Мы по существу все-таки частично понимаем, о чем идет речь.

Смирнов С. А.: Саша не договорил.

Санжеников А. А.: Да. Я хотел еще сказать, с чего начал, у меня какое-то непонимание, почему мы пляшем от понятия человека? Понятие у нас стоит на первом месте. А почему нам не говорить «человек, которое выражается в понятии»? Мы начинаем смотреть, что такое понятие, что такое термин, как они употребляются в науке, как они употребляются в философии. И в итоге, в конечном итоге, все равно мы приходим к тому, что это очень проблематично — заключить в рамки понятия и термина такое слово и такую сущность, как человек.

Смирнов С. А.: Такую реальность.

Санжеников А. А.: Реальность мерцающую, как вы говорите, с плавающими границами. Естественно. Но давайте по-другому поработать. Давайте посмотрим на самого человека и попытаемся уже отсюда идти. У нас же есть множество концепций того же, допустим, Шелера. Вот он красивые слова пишет: то, что делает человека человеком и так далее, есть принцип. И уже попытаемся работать на каком-то материале...

Смирнов С. А.: Кстати, у него было пять проектов.

Куликов С. Б.: В 28-м году он же умер, соответственно, споткнулся. Может быть, это символ. А Гелен — нет. Гелен жил, считая человека больным животным. Еще 12 лет прожил потом.

Санжеников А. А.: Если мы человека ставим на первое место, а понятие — на второе, то у нас есть три варианта, как я понимаю. Мой стейтмент сейчас будет — три варианта, если мы человека поставим на первое место и сначала оценим его, а потом уже попытаемся посмотреть, может ли понятие здесь приложимо быть.

Первый вариант: человек — это один из окружающих нас предметов. Это тот же стол, то же дерево, та же трава. И тогда мы можем дефиниции давать. Классические, в принципе, дефиниции. Безусловно, так нельзя делать. Мы все с вами согласны с эти. Другой вариант — человек не рядоположен нашим окружающим предметам. Человек — это не кружка, человек — это не цветная капуста. И тогда что нам нужно делать? Вот, как Сергей Сергеевич сказал, мы тут начинаем заниматься апофатикой: это не то, это не то, это не то.

Второй вариант — метафорика. Что, в принципе, в каком-то варианте представил Сергей Алевтинович. Может быть, это не совсем метафорика, а символизм какой-то. Но опять-таки все эти варианты в каком-то смысле эзотеричны. Потому что метафора у меня в голове, символ у меня в голове. В каком-то смысле это знание закрытое.

Третий вариант — мы человека возводим в ранг каких-то полубожеств, что вообще никаким образом не может быть представлено в этом мире. И тут у нас ни апофатика, ни катафатика невозможна. Ни даже метафора. То есть здесь у нас вообще закрытое пространство, в которое кто-то иногда может войти. Какие-нибудь избранные кьеркегоры, может быть, сократы или почему бы не Витгенштейн вошел, допустим, как вариант. То есть отдельные личности. Но потом, когда они пытаются это перевести на язык какой-то более-менее человеческий, то, в принципе, все разрушается.

Вот таким образом я вижу три варианта. И на самом деле второй или третий у нас вариант — не совсем понятно пока. Может быть, кто-то мне объяснит сейчас.

Смирнов С. А.: Смотри, тогда что получается? Может, так, может, так, а может, и так. Почему бы не Витгенштейн? Означает ли это, что тогда выход на выстраивание дискурса возможен следующим образом: надо понять, разобраться с антропной ситуацией, которая задает вызов для поиска адекватной концепции по поводу этого.

Санжениаков А. А.: Я не знаю, зачем это делать, если и так понятна проблемность.

Смирнов С. А.: Нет. Так, а почему востребована та или иная концепция вдруг однажды? Вдруг вспомнили про Кьеркегора, который в XIX веке был.

Санжениаков А. А.: Это наугад.

Смирнов С. А.: Он стал модный. Может быть, его словами европейский интеллектуал стал как-то себе объяснять, что с ним происходит. Ну, там момент торговли я тоже допускаю. Но все равно, тогда надо обсуждать ситуацию вызова, которая задает поиск адекватной онтологии человека.

Санжениаков А. А.: Так проблема в том, что она тоже ведь контекстуальна. Пройдет 10 лет — и уже другой будет вызов. А мы же работаем ради...

Смирнов С. А.: Чего?

Санжениаков А. А.: Как это? Вечности.

Смирнов С. А.: То есть ради вечности? Вот так вот, да?

Санжениаков А. А.: *Sub specie aeternitatis*, конечно. Ну, не знаю. Я — так. Я думаю, все философы так.

Элентух И. П.: Позвольте по поводу все-таки соотношения терминологии и методологии привести пример. То, что я сейчас слышу, меня просто очень удивляет. Вот была такая проблема в советской философии — проблема человеческой деятельности. По ней высказался Щедровицкий, потом Маркарян в более свободное время, потом Каган, Конев, Сагатовский. Так вот, понимаете, на примере человеческой деятельности есть разные концепции и структуры, их выход на воспитание и так далее. Давайте на таком

уровне — на концептуальном. Друг мой, это же мечта — то, о чем ты говоришь. Это мечта.

Смирнов С. А.: Давайте помечтаем.

Элентух И. П.: Почему я так думаю? Потому что такой же мечтой руководствовался Валерий Николаевич Сагатовский, создав базовую систему философии. Не просто философскую систему категорий, а базовую систему философских категорий, на которой выстраиваются еще целые кусты. И вот он и думал, и даже в последних статьях так писал, что нужно создать категориальную основу языка науки. Понимаете? И тогда многие люди науки будут понимать друг друга. Но ты скромней говоришь — о поле антропологии. Я поддерживаю Александра. Давайте все-таки двинемся от бытия к языку. Потому что иначе о словах мы будем спорить, спорить и спорить. А реальность все-таки это более такое (может, я и ошибаюсь) устойчивое образование.

Аванесов С. С.: Это слово, Илья Павлович.

Элентух И. П.: Нет, я имею в виду бытие.

Смирнов С. А.: Так мы о бытии как раз спорим. По поводу бытия человека — 10 версий. И где мы здесь договариваемся?

Элентух И. П.: Нет, ну хорошо. Пусть будет 10 версий. Но никто не отрицает еще с Античности даже, что человек — это разумное существо, что у человека есть самосознание, есть смысл существования. Дальше, Средневековье многое открыло в человеке. Ведь именно Средневековье открыло в человеке личность. Значит, человек — индивид, природное существо; человек — сверхприродное существо, социальная личность; человек — творческое существо, индивидуальность. Понимаете, да? Вот. Вы что, будете это отрицать, что ли? Вы говорите, у вас вообще нет отличия человека от не-человека. Ну, извините, мы что, из лесу вышли?

Дальше. Дальше я пытаюсь сказать о том, о чем Валерий Николаевич Сагатовский еще говорил: вот эта такая структура человека — человек как природное существо и индивид, как социальная личность, как творческая индивидуальность. Он существует в этой полноте своей на трех уровнях. То есть объективная реальность, да? Причем на этой объективной реальности существуют все: и сам индивид (ну, с ним понятно: родился — все, тут никуда не денешься, наследственность), социальная (тоже объективная реальность) индивидуальность, творчество. Но все равно и там есть некие традиции, принятие/непринятие, признание/непризнание и так далее. То есть там тоже есть объективные компоненты, есть объективная реальность.

Дальше. Самое сложное, о чем говорил Иван Александрович, — субъективная реальность человека. В ней действительно есть и невыразимое, там есть и уникальное, и неисчерпаемое (вот в этом творчестве, субъективной реальности). Так? Там есть и вера, и понимание, и знание — то есть разные компоненты этой субъективной реальности. И даже индивид имеет свою субъективную реальность.

Знаете, есть такой эксперимент: ребенку (маленькому ребенку, до года еще) дают несколько видов еды — кашу, молоко. И он пробует. И что-то он вы-

бирает. И разные существа, у которых еще нет сознания, выбирают каждый свое. То есть, видите, есть субъективное такое предпочтение даже у индивида. У личности — тем более. У индивидуальности — тем более есть субъективная реальность, которая связана и с духовной реальностью, с трансцендентным миром и так далее.

И, наконец, уровень трансцендентной реальности. Ну, конечно, к ней индивидуальность принадлежит через веру, через красоту, через истину и так далее. Но даже индивид имеет свою связь с трансцендентной реальностью. Я обращаюсь к Сергею, к Ивану Александровичу (я имею в виду к верующим людям), которые знают, что Варфоломей, который потом стал Сергием Радонежским, еще в утробе матери был, уже выкрикивал что-то.

Новиков И. А.: Он к Богу обращался.

Элентух И. П.: Да нет, не к Богу. Он в какие-то моменты...

Аванесов С. С.: Он реагировал на литургию.

Элентух И. П.: Да. Я хочу сказать, что даже у существа в утробе матери уже есть связь с трансцендентной реальностью. Таким образом я вспоминаю Беляева, — епископа Варнаву, — который говорил, что научная психология — это же карикатура, она ничего не знает о человеке, что биосоциальная природа двумерная. А вот у святых отцов она девятимерная. Например, по стихиям (как они называются — темпераменты) и по уровням. Матрица — девять ячеек. То есть человек девятимерное существо. Я к тому говорю, что вот у концепции Валерия Николаевича своя система категорий, у него свой язык, как у каждого философа, кто новое вводил... Кант сколько новых понятий ввел? И трансцендентное, трансцендентальное, этика автономная, гетерономная, и так далее. И это же введено на уровне понятий, то есть содержание раскрывается, мы можем этим пользоваться.

Таким образом, чтобы построить язык этого поля, как вы говорите, надо его категориальную структуру выстроить. Вот я сейчас изложил одну категориальную структуру. Но она может быть и другая. Категориальную структуру выстроить, и тогда философия — это точка зрения Сагатовского — будет наукой. Потому что она будет руководствоваться определяемыми категориями, своей моделью. Она будет дискурсивной, выводимой, системно выводимой. Но к этому философия не сводится. Правильно вы говорили, есть метафорика, есть литература, есть поэзия. И там философия уже руководствуется экзистенциалами. Там — да. Там нужно понимание, нужно чутье, интуиция. Вот у этого поля мысль изреченная есть ложь. То есть мы вообще не можем выразить то, что переживаем о человеке. Что значит понимание человека? Это же, как говорил Бахтин (это Бахтин же сформулировал методологию гуманитарного познания), — диалог. Значит, чтобы понять другого человека, надо к нему не объективно подойти, а субъективно, с любовью, состраданием, сочувствием. И даже если мы к нему подходим с ненавистью, даже с какой-то злобой и обличаем его, то и в этом случае, друзья мои, мы открываем в нем действительно существующие негативные стороны, которые он может и не признавать. По себе знаю, когда на меня нападают, я думаю: он же вот это правильно говорит, это же тоже

во мне есть, хотя, конечно, могу с этим не согласиться. Но я хочу сказать, что субъективный подход в понимании открывает подлинную реальность: либо достоинств, если мы любим, либо недостатков, если мы ненавидим.

Санжеников А. А.: Так вопрос в том и состоит: как субъективный опыт объективировать через понятие? По-моему, мы для этого и собрались.

Элентух И. П.: Тут есть границы. Какой-то опыт субъективный нельзя объективизировать. Мы омертвим его, если объективируем.

Аванесов С. С.: Но, Илья Павлович, ведь без риска такого омертвления частичного мы же друг друга не услышим. Мы должны выражать свои мысли на каком-то языке. Причем не для того, чтобы себя показать, а для того, чтобы образовалось то самое пространство диалога, о котором вы говорили. И если мы будем исходить из того, что мысль изреченная есть ложь...

Элентух И. П.: Нет, я хочу сказать, что в человеке, как и в культуре, есть такие смыслы... Невыразимое в культуре, в национальности. Такие глубины субъективного, которые действительно мы можем почувствовать. Кстати сказать, ты правильно говоришь: мы границу вокруг него можем выстроить. Рационально. Границу — да. А глубину раскрыть — это как Палама говорил: сущность для нас божественная недоступна, а энергию мы можем воспринимать.

Аванесов С. С.: Это справедливо для теологии. А мы пытаемся антропологию какую-то проговаривать.

Элентух И. П.: Так я ж и говорю: то же самое в антропологии есть, в человеке.

Аванесов С. С.: Тогда нужно доказывать. Доказывать, что также и в антропологии. Мало сказать — это всего лишь лозунг.

Элентух И. П.: Почему? Я же говорю, что это в человеке есть, в его субъективности.

Аванесов С. С.: А скептик вам скажет: в человеке нет, в его субъективности нет.

Элентух И. П.: Нет, подожди. Скептик может так сказать?

Аванесов С. С.: Он тоже антрополог. У него даже диплом может быть.

Элентух И. П.: Диплом тут не при чем. Об этом говорили как раз святые отцы. Человек — это тайна. В нём есть невыразимое.

Аванесов С. С.: Тайна?

Элентух И. П.: До этой тайны еще уйма того, что говорится поэтическим языком, научным языком, здравым смыслом, и это мы можем понять. А тайну мы можем понять, пережить. И как-то же выразил это Тютчев, правда?

Аванесов С. С.: Что он выразил?

Элентух И. П.: «Молчание» называется стихотворение. Живи тем, что есть у тебя, люби его, живи им...

Аванесов С. С.: Приходит к вам скептик и говорит: «Илья Павлович, посмотрите, что вы сейчас сказали вслед за Тютчевым: мысль изреченная есть ложь. Вы ее вслух изрекли. Значит, это ложь. Значит, мысль изреченная не есть ложь». И все ваше взаимопонимание на этом прекратится.

Элентух И. П.: Подожди, ты не совсем прав. Мысль изреченная есть не только ложь.

Аванесов С. С.: Это другая фраза была.

Элентух И. П.: Так это же поэзия. Что ты хочешь? Ты хочешь в метафоре знания найти? А знание-то где оно?

Смирнов С. А.: Нет, Илья Павлович, все-таки вы же опирались на Сагатовского, предлагали как версию, как концептуальную версию понимания существования человека, да?

Элентух И. П.: Да.

Смирнов С. А.: То есть обсуждать надо не сразу термины, а предъявлять концепции: например, вот эта, где объемный человек, девятимерный. И только через язык целостных концептуальных построений, каркасов категориальных систем (их надо, как минимум, выложить), понимая их полноту и объем, мы можем увидеть между ними разницу. Будет ли какое-то единство — я не знаю. Во всяком случае нужно представление о том, какие у нас есть эти полные объемные концепты, например, по Сагатовскому.

Элентух И. П.: Да, сравнивать их.

Смирнов С. А.: И их может быть, для начала, как минимум, несколько. Надо выложить какой-то набор таких представлений. Знаете ли вы, кроме Сагатовского, еще такие же полные объемные концепты?

Куликов С. Б.: А Дубровский?

Смирнов С. А.: Дубровский. Тот самый, который спорит с Ильенковым? Нет, я по методу работы. Итак, не будем пока спешить с терминами. Но означает ли, что мы здесь как бы будем плодотворны и сразу поймем друг друга? Потому что ваша речь последние 15 минут, может быть, тоже выражена как некий набор слов, которые скептик может не понять. И Сергей Сергеевич говорил вам про это, и еще Смирнов набор слов высказал, и Лиза.

Элентух И. П.: Друг мой, это все можно почитать.

Смирнов С. А.: Конечно, Сагатовского мы читали — умный человек. Но за ним-то деятельностный подход по большому счету, я бы покрупнее назвал, начиная с Маркса. Но не важно. Вопрос-то в чем? Ведь саму концепцию тоже надо понимать, как-то в нее вдираться. Потому что это не просто термины. Это уже свой шлейф, традиции, набор имен. За Сагатовским много кто. Один деятельностный подход получил несколько версий — и вы это знаете — ильенковцы свое ваяли, щедровитяне свое.

Элентух И. П.: И я назвал: Щедровицкий, Маркарян, Каган, Конев, Сагатовский.

Смирнов С. А.: А Щедровицкий с Ильенковым не договорились. При этом оба считали себя деятельностниками. Даже в этом принципе они видели разницу. А Эрик Юдин — это вообще отдельная песня.

Аванесов С. С.: Илья Павлович, можно уточнить? Я правильно понял, вы в самом начале вашей речи сказали, что собственно философия не занимается терминологическими изысками, а высказывает концепции или концепты?

Элентух И. П.: Я, наоборот, говорил, что когда надо выработать такую терминологию, которая была бы понятна, — это школа. Философия — это школа. Люди школы понимают своего учителя, его терминологию и так далее. Но соз-

дать такой язык, который бы все философы разделяли, — это, я считаю, не то что недостижимо, но сомнительно. Но в то же время есть же словари. Последняя работа Сагатовского — «Философия антропокосмизма: авторский словарь». Он свою концепцию-то в других книгах изложил. А дальше — вот словарь. Как я понимаю те категории, те понятия, которые употребляю.

Аванесов С. С.: Дальше. Он издал словарь. Я издал словарь. Вы издали словарь авторский. Что будет дальше?

Смирнов С. А.: Они все авторские.

Элентух И. П.: А дальше, чтобы понять вот эту философию, мы обращаемся к словарю, чтобы его понять.

Аванесов С. С.: А чтобы сравнить его философию, скажем, с нашей, с вашей, мы сравниваем словари?

Элентух И. П.: Хотя бы так, да.

Аванесов С. С.: Задача такая — сравнить словари и выяснить, можем ли мы достичь единства?

Элентух И. П.: Да, словари. А словари — это же понятия. Там же объясняется каждое слово, содержание, объем, несколько значений.

Аванесов С. С.: Вот и проблема: можно ли свести словари так, чтобы они говорили об одном и том же хотя бы на уровне ключевых понятий антропологических? Вот задача какая.

Элентух И. П.: На уровне ключевых понятий, мне кажется, можно.

Аванесов С. С.: И этим занимались все, начиная с Сократа.

Элентух И. П.: Все, да.

Аванесов С. С.: И Аристотель писал категории.

Элентух И. П.: И Гегель. У него же есть неопределяемая категория.

Аванесов С. С.: Поэтому я и говорю, что любая нормальная философия является аналитической. Она обязана рефлексировать над ключевыми терминами, через которые выражается.

Элентух И. П.: Ключевые — да, их немного.

Смирнов С. А.: Можно маленькую реплику в качестве рефлексивной фиксации? Мы здесь собрались не для того, чтобы обсуждать существующие (а их много) антропологические концепции. Например, Сагатовского, Шелера, Фуко. Мы здесь собрались для того, чтобы обсудить, можно ли выстроить метод работы, помогающий нам выстраивать какой-то терминологический ряд по части антропологии? Или это в принципе поэтическая или религиозная работа, она в этом смысле уникальна.

Элентух И. П.: То есть вы хотите работать на диком поле?

Смирнов С. А.: Например, на поле опыта. А опыт показывает пока, что во всех антропологических концептах и дискурсах их авторы работают кто во что горазд, и друг друга не слышат.

Элентух И. П.: Но для этого их надо знать.

Смирнов С. А.: Я поэтому метафору поля и предложил. Археолог, работающий в поле, знает куда идет, у него есть образ. Идет в поле и помечает границу раскопа.

Куликов С. Б.: Но не всегда находит то, что искал. Как и мы, например.

Смирнов С. А.: Но в любом случае ориентир он задает. И в этом смысле нам нужны ориентиры.

Элентух И. П.: Поле — это метафора. Это непонятно.

Смирнов С. А.: Да, метафора, но она фиксирует границу, границу действия.

Элентух И. П.: Какую границу? Никакой границы. Поле.

Смирнов С. А.: Смысла. Границу смысла.

Элентух И. П.: Какого смысла? Антропологического? Так там много смыслов раздробленных.

Смирнов С. А.: Пусть будет много, но они все имеют свои границы.

Элентух И. П.: Я тогда хочу вот что еще предложить: хорошо бы нам обсудить статью Михаила Михайловича Бахтина «К методологии гуманитарных наук». Давайте вот это обсудим.

Куликов С. Б.: А почему Бахтина?

Смирнов С. А.: Предложение такое.

Куликов С. Б.: Почему не Мартина Бубера тогда, который, в общем-то, был инициатором диалогических форм познания?

Смирнов С. А.: Богаче Бахтин.

Куликов С. Б.: Безусловно.

Смирнов С. А.: Тогда уж давайте обсуждать «Философию поступка», если вы хотите держать этот концепт. Но что мы с этим делать будем? Выведет ли он нас на понимание?

Куликов С. Б.: А почему не Риккерт? Тогда уж возьмем шире — Риккерта и идеографический метод.

Элентух И. П.: А методология — это не метод?

Смирнов С. А.: Это тоже совокупность методов.

Элентух И. П.: Это не совокупность методов.

Смирнов С. А.: Он же предлагал метод. Человека не познать как вещь, с ним надо общаться диалогически — вот это метод Бахтина.

Элентух И. П.: Это не метод.

Смирнов С. А.: Он так назвал.

Элентух И. П.: Это методологии. Методологии — это не методы.

Смирнов С. А.: Вот он задал версию, оптику.

Элентух И. П.: Методы вытекают из предметных наук. Метод физики, геологии и так далее — вот методы. А методология — это не методы.

Смирнов С. А.: Метод я понимаю не узко инструментально. Вот видите, мы с вами сейчас спорим. Я предлагаю не спорить, а показывать разницу. Объясняя: метод — это не отдельный инструмент, это способ видения.

Элентух И. П.: Способ видения — это теория, а не метод.

Смирнов С. А.: Вот опять, видите?

Куликов С. Б.: Коллеги, давайте я на вопросы отвечу, которые были поставлены для обсуждения на семинаре. Я сформулировал личное свое отношение.

Первый вопрос — это про антропологию и терминологию и про строгие термины. И возможны ли вот эти строгие термины для описания человеческой

реальности. На мой взгляд, строгая терминология возможна (ну, я от Адама начну) там, где известны атрибуты, функции и способы применения объекта, позволяющие исчерпывающе описать его. Таковы термины в технике, в естествознании, возможно, в математике. Но похвастаться такой глубиной знаний о человеке антропологи не могут. Поэтому мой ответ на первый вопрос отрицательный. Но это не значит, что на остальные вопросы нельзя ответить как-то хорошо и позитивно. Чем отличается антропологическое определение от антропологического термина? Здесь, конечно, смотри пункт один — отличия такие же, как указано выше: люди людей могут только показывать, не описывать.

Смирнов С. А.: Остенсивно.

Куликов С. Б.: Да. Вот человек — *Esse homo*, понимаете ли. Красиво?

Санжеников А. А.: Вот человек, как мы говорили...

Куликов С. Б.: Целая проблема у Гуссерля была. Как вы узнаете альтер эго в другом эге?

Санжеников А. А.: Гуссерль просто существование вынес за скобки. А почему? Потому что оно...

Куликов С. Б.: У него же в размышлениях-то этих картезианских...

Санжеников А. А.: Я к своему Шелеру обращаюсь, прошу прощения (*смеются*).

Куликов С. Б.: Ученик Гуссерля был.

Смирнов С. А.: Начинаем опять книжки цитировать, которые читали.

Санжеников А. А.: Он говорит: существование Гуссерль вынес за скобки, потому что оно акцидентально для сущности.

Куликов С. Б.: Согласен.

Санжеников А. А.: В этом смысле остенсия здесь непонятно каким образом тогда возможна.

Куликов С. Б.: Аналогизирующий перенос у него (у Гуссерля). Ответ на вопрос. Как мы узнаем других субъектов? — Аналогизирующий перенос (в «Картезианских медитациях»). Всё. Более строго в рамках феноменологии дать ответ на вопрос «Почему тот другой, с которым я общаюсь, такой же, как я?» нельзя.

Смирнов С. А.: Тогда надо ввести признак аналогии.

Куликов С. Б.: В этом и проблема: там все строго должно быть выведено, а это не строго выводится. И всё.

Санжеников А. А.: Как аналогия связана с остенсивностью, я не понимаю?

Куликов С. Б.: Остенсивность — это метод показывания пальцем.

Санжеников А. А.: В том-то и дело. А аналогизирование?

Куликов С. Б.: Смотрите, я знаю себя. Я не знаю, кто вы. Но я знаю, что вы примерно такой же, как я. Всё.

Смирнов С. А.: Двуногий. Без перьев.

Куликов С. Б.: Да. Это ответ Гуссерля. И он большего ответа, кроме своего жизненного мира, не дал. А в раннем как можно узнать? Там не было вопроса «Как узнать другого?» (в логических исследованиях). Но был другой вопрос: как, грубо говоря, знание выразить совершенно аподиктическим образом? Через язык и уже — через язык логики. Но проблема в том, что языков логики

много. И он начал размышлять: а может быть, есть более глубокие основания? Если бы у него был век Мафусаила, так он бы что-нибудь ответил. Но он ничего не ответил. И все сказали, что в «Картезианских медитациях» что-то такое старина Гуссерль написал, но мы это читать не будем — будем описывать сущности, которые даны в языке. Это хорошо. На этом можно диссертацию защитить. Понимаете?

Является ли слово человека антропологическим термином? На мой взгляд, это метафора. Термины в антропологии, например, это «политическое животное» аристотелевское, «больной зверь», который Гелен тоже использовал. Но мы же о философии сейчас. Взаимосвязь с терминологией и методологией: что обусловлено чем? У меня однозначного ответа нет.

Смирнов С. А.: Об этом и спорим.

Куликов С. Б.: Да. Какие антропологические термины являются фундаментальными? Все спорно, обусловлено уровнем описания. Ну, например: разум, воля, и бытие — вот фундаментальные термины. Хотя я вот записал и подумал: а вот ведь это не только к антропологии можно отнести. В этом и проблема. Вопрос до сих пор остался открытым, несмотря на все наши обсуждения. Какова зависимость смысла и употребления? Как говорил Витгенштейн, смысл есть употребление слов. Или смысл слов и заключается в их употреблении?

Санжеников А. А.: А мы так же должны думать?

Куликов С. Б.: Нет. Я просто считаю, что зависимость относительная: от дисциплинарного, дискурсивного, жанрового и культурного контекста. То есть не всё безусловно задано. Вот здесь термин «граница», на мой взгляд, оправдан будет. Всё в пограничных условиях, конечно, познается. Но вот эти делёзовские номадические концепты здесь хороши. И вообще, идеи, связанные с тем, что мы целостной и законченной совершенно готовой схемы построить не сможем никогда. Всегда она будет меняться по обстоятельствам, увы и ах!

Смирнов С. А.: Да, но если следовать за Делёзом, тогда фигура Номада нам обозначает другой тип существования.

Куликов С. Б.: Да, совершенно другой тип мышления, познания.

Смирнов С. А.: Его история, вот эта его мобильность, перемещаемость. Он отличается от привычного статичного объекта.

Куликов С. Б.: Да. И развитие этой идеи в различии и повторении, что вот трансцендентальный субъект Канта. Мы при номадическом мышлении вынуждены допустить существование еще личиночных субъектов, которые там копошатся в точке разлома. И вот в таком русле и в таких метафорах мы и вынуждены тогда описывать ситуацию человеческого существования.

Смирнов С. А.: Но это тоже язык метафор?

Куликов С. Б.: Язык метафор, да. И как мы можем систематизировать антропологические термины? Ответить трудно. Зависит от господствующей концепции, реализующей определенную парадигму. Если у нас бихевиористская парадигма, например...

Смирнов С. А.: То есть методология впереди стоит, получается?

Куликов С. Б.: Да. Получается так, на мой взгляд. На мой непосвященный взгляд, как говорится (*смеется*). Вот такие ответы у меня простые, но скептические во многом. И вообще, о чем говорить нельзя, о том следует молчать, как известно. Но на самом деле этот запрет обойти можно. А как — я расскажу 23 октября на конференции (*смеется*).

Смирнов С. А.: А почему нельзя об этом здесь говорить?

Куликов С. Б.: Чистой воды реклама.

Аванесов С. С.: То есть о чём нельзя сказать, о том следует молчать?

Куликов С. Б.: Да.

Аванесов С. С.: Почему? Какая логическая связь между первой частью высказывания и второй?

Куликов С. Б.: «Следует» — плохое слово при переводе. Там у него «надлежит».

Смирнов С. А.: Ну, надлежит.

Куликов С. Б.: Надлежит помалкивать. То есть вы знаете, но молчите. А почему? Потому что нельзя сформулировать четкую пропозицию, строгую: А есть Б.

Санжеников А. А.: Но знаете, да?

Куликов С. Б.: Но знаете. Лично вы знаете. Но сказать не можете. Так же, как и Витгенштейн помалкивал о том, что, скажем так, философия познания — это философия психологии. А вот что значит философия психологии, он также ведь и не прописал, негодяй!

Смирнов С. А.: Кто?

Куликов С. Б.: Витгенштейн.

Смирнов С. А.: Бедный.

Куликов С. Б.: Далее. Эстетика и этика — суть одно и обе трансцендентальны. Как и логика. И всё. И дальше молчок.

Смирнов С. А.: А это требование жанра, возможно, здесь.

Куликов С. Б.: Возможно.

Смирнов С. А.: Жанр такой.

Куликов С. Б.: Да. Вот такие вот вещи. А насчет антропологии: то есть что-то знаю, но все, что могу сказать, я сказал, получается. А все, что я не мог сказать, о том я умолчал.

Аванесов С. С.: Мне кажется, антропология просто немножечко в другом контексте существует.

Куликов С. Б.: Да, безусловно, наверное.

Санжеников А. А.: То есть вы считаете, что все-таки мы — существа такие немного зависимые, да? У нас, с одной стороны, язык, с другой — концепции, с третьей — методология. Всё, мы попали. В любом случае, когда мы начинаем говорить, я вот уже 30 секунд говорю и всё, я уже знаю...

Куликов С. Б.: Вы в определенной методологии это делаете, да. Можно от-рефлексировать и пояснить.

Санжеников А. А.: А как же тот же самый номадический субъект, который в каком-то смысле синергийный, который в какой-то точке сингулярности...

Куликов С. Б.: Там стоическое. Делёз же сам в «Логике смысла» прописал свою традицию.

Санжениаков А. А.: Давайте не придирайтесь к книжкам. Он же написал, мы же знаем, что он имел в виду. Есть же ведь книжка, и там все есть. Давайте работать концептуально, а не ссылками.

Смирнов С. А.: Не отсылать друг друга в библиотеку.

Куликов С. Б.: А что значит концептуально?

Санжениаков А. А.: Я имею в виду, что не замыкаться в рамках каких-то концептов. Наоборот, антиконцептуально. То есть, допустим, да, действительно, есть Делёз, допустим, кто-то его как-то понимает, допустим, это понимание в каком-то смысле конвенционально, в каком-то смысле все соглашаются с этим. Однако...

Куликов С. Б.: Это *idle talk* называется — пустая болтовня.

Санжениаков А. А.: Где?

Куликов С. Б.: Такой режим работы — *idle talk* называется, пустая болтовня, когда мы не придерживаемся концептуальных схем. Понимаете, в чём проблема?

Санжениаков А. А.: На таком движении и появляется функциональная теория.

Куликов С. Б.: Смотрите, момент такой. Высказывание А. Я придерживаюсь версии А. Кто-то придерживается А, А. Они между собой различны. Но нечто можно сформулировать в терминологии первой концепции, второй и третьей. Может быть, результаты будут разные. Но если мы четко придерживаемся системы кодирования и декодирования (то есть мы знаем, мы её прописали), то всегда можем сказать, где, на каком этапе конкретно правила поменялись, результаты изменились. И вообще, мы имеем итоговое некое значение у конкретных фраз. То есть мы имеем право им либо придавать, либо не придавать значение.

Санжениаков А. А.: Дальше?

Куликов С. Б.: Необходимо говорить предметно. И с точки зрения позиции: один занимает позицию аналитическую, а другой — феноменологическую. А они не вяжутся между собой так легко, как это хотелось бы.

Смирнов С. А.: Нет, Саша говорил о другом.

Куликов С. Б.: Нет, давайте мыслить вне схемы — вот идея.

Санжениаков А. А.: Нет.

Куликов С. Б.: А в чем тогда?

Санжениаков А. А.: Я в каком-то смысле действительно это и имел в виду. Но не в таком идеалистическом направлении, как вы представляете, что давайте разорвем схемы. В итоге я просто считаю, что, наверное, в каком-то смысле это какое-то мое базовое...

Куликов С. Б.: *Idle* не в смысле «идеальный». *Idle* там по-другому пишется (смеются).

Санжениаков А. А.: Так вот действительно есть какое-то неразложимое, недискурсивное ядро, допустим, у нас в голове, как вы говорите, которое мы...

Куликов С. Б.: А вот это Имре Лакатош, или Лакатос, или Лакатуш.

Санжеников А. А.: Нет, он говорит, что это есть в теории, а методология исследует все.

Куликов С. Б.: Так а там, думаете, у него где твердое ядро-то? Не в голове?

Санжеников А. А.: Там, в голове тоже?

Смирнов С. А.: Но вы не слушаете друг друга. Вы периодически отсылаете оппонента в библиотеку.

Куликов С. Б.: А куда нам еще?

Смирнов С. А.: Вам не кажется, что это не конструктивный тип коммуникации?

Санжеников А. А.: Нет, мне нравится такая работа в принципе.

Смирнов С. А.: Так что ж нравится? Иди тогда читай книжки.

Санжеников А. А.: Но я ему пытаюсь сказать, что... мне это нравится, но не всегда нужно так делать.

Смирнов С. А.: И я про это. Вот сейчас надо так делать?

Куликов С. Б.: Нет, смотрите, если я знаю истоки концепции, некоего высказывания, то я могу с ним работать. А если я не знаю — ну, послушал, поговорил, ответил.

Санжеников А. А.: В итоге приписал что-нибудь. Почему бы и нет?

Куликов С. Б.: Вот об этом и речь, некое знание получил.

Смирнов С. А.: Приписал. В итоге коммуникация неконструктивная, ничего не выстраивается.

Куликов С. Б.: Почему? Зато будет текст.

Смирнов С. А.: Потому что отсылаем друг друга в архивы, к книгам: иди сначала почитай, потом поговори со мной.

Куликов С. Б.: Нет, ну мы же всё это читали, допускаем, что всё это читали.

Смирнов С. А.: По-разному, во-первых.

Куликов С. Б.: И ладно.

Санжеников А. А.: Нет, но тут действительно серьезные вопросы стоят: а имеем ли мы право говорить вне каких-то концептуальных схем?

Куликов С. Б.: Да право имеем — смысла нет.

Санжеников А. А.: Смысла нет.

Элентух И. П.: А какой смысл-то тебе нужен?

Куликов С. Б.: Смысл тот, который позволяет увеличивать информацию, знания, объем знаний.

Элентух И. П.: Раньше было такое требование. В 50-е годы как диссертации писали? Сначала исторический обзор по теме (по истории, допустим, философии), по этой проблеме своей. И сейчас так изучают: что до тебя сделано, а потом — какая проблема, что там не решено, и ты высказываешь свои идеи. Но я что хочу сказать? Что учитывается опыт предшествующий.

Куликов С. Б.: Совершенно верно.

Элентух И. П.: Ну вот. А ты говоришь: какой смысл в этом?

Куликов С. Б.: Нет. Он-то как раз предлагает нарушить ту схему — о говорить здесь и сейчас.

Элентух И. П.: Нет, так он же Шелера упоминал, еще кого-то.

Санжениаков А. А.: Много вариантов на самом деле возможно. Я уже сказал, что для меня удобнее работа, это когда у нас есть объект какой-то, а не мы говорим: «Ой, извините, у нас сущность меняется, границы плавают. Всё, до свидания». У нас есть объект, на который мы можем что-то набросать. Пусть это будет граница, пусть она будет плавающая.

Куликов С. Б.: Номадический концепт.

Санжениаков А. А.: Да. Но где его взять на самом деле? Вот вопрос. И я считаю, что его как раз нужно брать в концепциях. То есть в этом смысле я с вами согласен: нужно открывать того же Шелера, нужно открывать Сократа, нужно открывать Бахтина и работать с текстами. Там нужно искать какой-то зазор между концептами — зазор свободы.

Куликов С. Б.: Давайте вспомним Дерриду. От почтовой открытки, от Сократа до Фрейда и не только...

Санжениаков А. А.: Мне нравится подход.

Аванесов С. С.: Видите, в чем проблема, господа. Мы открываем книжку, читаем чей-то текст, и в этот момент объектом нашего внимания является текст, в котором выражена мысль автора, или то, о чём мы хотим нечто узнать? Мы читаем Бахтина, и мы понимаем, изучаем и принимаем его концепцию? Или мы нечто узнаем о том человеке, о ком эта концепция? Зачем мы читаем Бахтина? Зачем мы читаем другие тексты?

Куликов С. Б.: Если мы нечто исследуем — чтобы иметь линейку, которую мы соотнесем с неким объектом и скажем: «Двух сантиметров не хватает в этом объекте» (по Бахтину). Или наоборот: неизвестны вот эти два, и нам Бахтина недостаточно, давайте мы Шелера привлечем.

Аванесов С. С.: А откуда мы знаем, что Шелер и Бахтин говорят об одном и том же предмете, который нас интересует?

Куликов С. Б.: Мы это допускаем.

Аванесов С. С.: А он нам еще и ответ даст?

Куликов С. Б.: Безусловно, даст.

Аванесов С. С.: Вопрос: откуда мы знаем?

Куликов С. Б.: А уж если там третий есть или четвертый, Декарт какой-нибудь там?..

Смирнов С. А.: Я поэтому и спрашивал (мой вопрос про это был), что сколько мы будем доставать концептов, почему мы их будем доставать, почему они нам будут давать ответы на вызовы вот этой ситуации, которая сейчас?

Аванесов С. С.: Почему это будут ответы на вопросы о том, как они строили свои дискурсы?

Куликов С. Б.: А почему это должен быть ответ еще на какой-то другой вопрос, более глубокий: что есть человек?

Аванесов С. С.: Откуда мы это знаем?

Куликов С. Б.: Здесь кроме понятия решимости мне на ум ничего не приходит.

Аванесов С. С.: Каждый пишет на своем языке, у каждого своя концепция, у каждого свой методологический аппарат. Что позволяет нам считать, что все об одном и том же?

Куликов С. Б.: Решимость забыть наконец-то.

Аванесов С. С.: Воля.

Куликов С. Б.: Воля, да. То есть не то, чтобы забыли.

Смирнов С. А.: Гордыня.

Куликов С. Б.: Может, и она. Взяли в скобки всё, что мы прочитали, и сказали: ну, молодец, старина Шелер, и Сократ вообще мощный был. Но вызов диктует нам другой подход, другую терминологию и другой язык.

Смирнов С. А.: Критерии выбора, да. И в итоге мы можем допустить, что ни одна концепция нам ответ на вызов не помогает сформулировать? Ни Бахтин, ни Шелер.

Аванесов С. С.: А может, и вызова не было никакого, если вспомнить Хайдеггера?

Куликов С. Б.: Вот об этом и речь: а откуда вызов-то взялся?

Смирнов С. А.: А откуда решимость-то взялась? Наглость?

Куликов С. Б.: Из зова.

Смирнов С. А.: Из зова, вызова онтологического.

Куликов С. Б.: Есть совесть, которая реагирует на окружающий мир. У него она так среагировала.

Смирнов С. А.: Нет, я не оцениваю, я просто фиксирую. Хайдеггер искал ответы тоже. Заметьте, ответ искал у греков всю дорогу.

Куликов С. Б.: При этом он не вышел из национал-социалистической партии до конца войны.

Аванесов С. С.: У греков ли он искал ответ?

Смирнов С. А.: Себя искал в них.

Аванесов С. С.: Они его просто возбуждали.

Смирнов С. А.: Он был одержим ими.

Куликов С. Б.: Но факт остается фактом. Читаем книгу, заблокировали свой немереный интерес и нашли только то, что хотели найти. Вот и всё.

Смирнов С. А.: Значит, все-таки решимость и зов должны сопрягаться?

Куликов С. Б.: Да, как-то так...

Смирнов С. А.: И это есть то, что толкает нас на поиск концептов, собеседников?

Куликов С. Б.: Да.

Аванесов С. С.: При этом собеседники должны быть не герметичными какими-то, банальными.

Смирнов С. А.: Открытыми.

Аванесов С. С.: А как мы можем найти единомыслие? Через что?

Куликов С. Б.: Через готовность к общению. Кто не готов общаться — вот так покажет.

Аванесов С. С.: Через что?

Куликов С. Б.: Через слово.

Аванесов С. С.: Через слово.

Смирнов С. А.: Кто тот, кто «сам покажет»?

Куликов С. Б.: Тот, кто не готов общаться.

Смирнов С. А.: Ушедший в иной мир Бахтин?

Куликов С. Б.: Ну, Бахтин не покажет.

Смирнов С. А.: Откуда я знаю, что я его понял, что он мне открылся?

Куликов С. Б.: Комментаторская традиция (*смеются*).

Смирнов С. А.: Заметьте, у нас относительно Бахтина до сих пор комментаторская традиция не выработана.

Куликов С. Б.: Так это потому, что времени мало со смерти прошло.

Смирнов С. А.: Да, только-только несколько чёрных кирпичей под редакцией Бочарова, Аверинцева изданы. И всё.

Куликов С. Б.: Это всё по господину Хансу-Георгу Гадамеру. Мы же почему его не понимаем? Слишком рано и недавно он умер и недавно жил.

Смирнов С. А.: Веков пять должно пройти.

Куликов С. Б.: Да. И тогда действенное историческое сознание сработает, сложится все.

Смирнов С. А.: Илья Павлович, нам рано Бахтина читать.

Куликов С. Б.: Лет 100 хотя бы подождём.

Смирнов С. А.: Лет 500 надо?

Куликов С. Б.: 500 — это в идеале.

Смирнов С. А.: Так что нам надо хотя бы Декарта.

Куликов С. Б.: Да, Декарта уже можно.

Смирнов С. А.: Декарт уже созрел для нас (*смеются*).

Куликов С. Б.: Я думаю, да. Дозволяю (*смеется*).

Аванесов С. С.: Нет, ну так и Лейбница нельзя?

Куликов С. Б.: Он же всплыл, вы же говорили про монады. Он же возник, самовозбудился.

Смирнов С. А.: Актуализировался.

Куликов С. Б.: Потому что прошло достаточно времени, и это усвоено в культуре, в традиции, в исследовательской традиции.

Аванесов С. С.: Никакой культуры нет, как вы все понимаете. Есть разные культуры, разные языки. Лейбниц писал по-немецки, потому что он так думал, а Декарт — по-французски.

Куликов С. Б.: Он на латыни писал.

Смирнов С. А.: Медитации он на латыни написал, на чистой латыни. А Чаадаев (русский философ) — на французском.

Аванесов С. С.: А мы читаем все это в переводах.

Смирнов С. А.: Да. А мы думаем, что мы его поняли на хорошем рязанском.

Куликов С. Б.: Сложно сказать, поняли мы или не поняли.

Смирнов С. А.: Но всё-таки тогда это уже рабочая задачка. Если мы берём как задачку для себя: что значит вот эта (если вашу терминологию брать) ре-

шимость, сопряжение с зовом, который задает нам мотив, мотивацию работать в поиске открытых концептов, которые мы думаем, что их понимаем. Но это надо методологически как-то выстраивать. Фиксировать вот эти вспышки ответов.

Куликов С. Б.: А чем вам герменевтики не нравятся? Это же не метод. Это же система как бы взглядов.

Смирнов С. А.: Герменевтика онтологию не задевает.

Куликов С. Б.: И ладно. Беда-то в чем?

Смирнов С. А.: Мы там постоянные герменевтические круги будем рисовать.

Аванесов С. С.: Ну это как онтологию понимать...

Смирнов С. А.: Учение о сущем.

Куликов С. Б.: Сущее, выраженное в тексте.

Смирнов С. А.: Но герменевтика разве говорит о сущем?

Куликов С. Б.: Она же в тексте. Текст дает возможность интерпретировать.

Смирнов С. А.: Она говорит о высказывании.

Аванесов С. С.: А высказывание не существует?

Смирнов С. А.: Высказывание как особое сущее. Давайте сведем сущее к высказыванию...

Куликов С. Б.: Ну вот, тогда библиотека.

Смирнов С. А.: Отлично! Человек — сущее, способное на высказывание.

Куликов С. Б.: Отлично. Или к вопрошанию?

Смирнов С. А.: Тогда давайте до конца доходить и ставить хотя бы много-точие.

Куликов С. Б.: Хотя бы так, да. Вот определение.

Смирнов С. А.: Да. По Бахтину, кстати.

Куликов С. Б.: Оно не строгое, но хорошее.

Смирнов С. А.: Да. Но заметьте, оно не терминологическое.

Смирнов С. А.: Оно контекстуальное.

Аванесов С. С.: Да? А «сущее» — не термин? (*Смеются*) По-моему, родовидовое. У нас есть род — животное.

Смирнов С. А.: Мы можем фиксировать общее и различное. И тогда есть путь.

Куликов С. Б.: Смотрите, уже неплохо.

Аванесов С. С.: И всё, классическая схема, никакой метафоры. Чистая логика.

Санжеников А. А.: Как это, мы уже решили всё? Я что-то не понял (*смеются*).

Смирнов С. А.: Мы сейчас рабочую версию отработали.

Куликов С. Б.: А вы думали?...

Санжеников А. А.: Можно в библиотеку идти? (*смеются*)

Аванесов С. С.: Смотрите, как мы терминологически определили логически неопределимое? Вели два часа речь о том, что человек не охватывается никакими понятиями и терминами. А тут с ходу...

Куликов С. Б.: Потому что мы мыслили в рамках схемы. Мы схему взяли.

Аванесов С. С.: А когда было мышление в рамках схемы? Когда мы говорили, что человек неопределим?

Смирнов С. А.: Постоянно. Скажем просто.

Аванесов С. С.: Да, оно было постоянно, только там схема менялась. А сейчас мы взяли ее и осознали: вот она.

Смирнов С. А.: Та схема была закрытой, и она нам ставила тормоз. А эту мы развернули. И что?

Куликов С. Б.: Хороший вопрос.

Аванесов С. С.: А теперь как к этому отнести? С позиции рефлексии?

Смирнов С. А.: Да, кто отнесется? Что мы сейчас сделали? Илье Павловичу слово.

Куликов С. Б.: Как методологу.

Санжеников А. А.: Что сейчас было? *(смеются)*

Смирнов С. А.: Я тебе помогаю. Со стороны ты же тоже видел.

Санжеников А. А.: Я был вовлечен.

Элентух И. П.: Особенно мне импонирует, как он говорит: «Ну что там дал этот старик Гуссерль?». Как он, мол, заблудился, и это вообще можно не читать. А Гуссерль-то как раз прорыв к сознанию сделал и пошел дальше Канта. Он дальше Канта пошел.

Аванесов С. С.: В какую сторону-то, Илье Павлович?

Элентух И. П.: Внутрь. Изучая субъективность человека. В сторону субъективности человека.

Смирнов С. А.: Но он призывал назад к вещам.

Куликов С. Б.: А ушел от них очень далеко.

Смирнов С. А.: Пытаясь урезать как раз субъективность.

Элентух И. П.: Да. Не через естественную установку, а через интуицию. Категориальная интуиция постижения вещей, сущности вещей. То есть у него огромные достижения. Но ты прав: еще мало времени прошло.

Куликов С. Б.: Лет 25, да. Мы еще не осознали.

Элентух И. П.: Кстати, потрясающий пример плодотворности этого феноменологического метода, правда, переработанная им, Франком, — «Душа человека». Проблема сформулирована и решена именно феноменологическим методом, который он подверг определенной доработке: показал несостоятельность этой психологии. Он же говорит, что психология (наука, научная) украла этот термин, потому что она ничего не говорит о человеке. Мы читаем о нем у Достоевского, у других. Что, эта психология научная? Что она может сказать? Она вообще душу человека не изучает — изучает психику. И вот он говорит: есть научная и религиозная психология. И там мы тоже находим о душе человека, о страданиях, о преображении этой души и так далее. А какая связь? Франк решал проблему единства. Кстати, написано было в 1917 году. Он еще успел и опубликовать это здесь, в России. И он создает философскую психологию вот этим феноменологическим методом.

Куликов С. Б.: Проблема в том, что феноменология понималась в категориях «логических исследований». А всё то, к чему пришел Гуссерль и о чем вы говорите, появилось в 30–50-е годы.

Элентух И. П.: Нет, я-то говорю о феноменологическом методе.

Куликов С. Б.: Так этот метод — метод эпохе, редукция, реконструкция.

Элентух И. П.: Да.

Куликов С. Б.: Так это то, от чего Гуссерль отошел в «Картезианских размышлениях».

Элентух И. П.: Пусть он от этого отошел. Он говорил о сознании?

Куликов С. Б.: Безусловно. Но он также говорил о том центре, который аподиктическое, скажем так, достоверное знание в сознании дает. И вот он постоянно его искал.

Элентух И. П.: А потом, что такое эпохе? Это отбрасывание естественной установки. То есть это прямо он и проложил дорогу к герменевтике.

Куликов С. Б.: Да.

Элентух И. П.: Ну вот. Кстати сказать, и Хайдеггер — это же его ученик. Как он пробрался к этому, к экзистенциализму-то? То есть он поставил проблему и все время против психологизма был, кстати сказать, этот Гуссерль. Потому что это же субъективно, да? Давайте отбросим. Стали отбрасывать, отбрасывать. И к чему пришли-то? К чистой субъективной реальности.

Куликов С. Б.: Совершенно верно.

Элентух И. П.: Которая только феноменологическим методом и открывается — герменевтикой. То есть никаким объективным подходом (я имею в виду естественнонаучный) невозможно это сделать, только пониманием. Главный принцип — объективность, а здесь, наоборот, — субъективность. Чем субъективнее подойдем, лучше поймем человека. Вот тебе и Хайдеггер. Я имею в виду, как он пробирается: в поисках объективного нашли-то субъективное. Отбросив вот эту естественную установку.

Аванесов С. С.: Коллеги, мы занимаемся пересказом чужих концепций. Давайте что-то делать, работать на нашу задачу.

Элентух И. П.: Да, согласен. Я про это и говорю. Давайте работать уже отталкиваясь от достижений, а не от нуля.

Аванесов С. С.: Давайте оттолкнемся.

Смирнов С. А.: Итак, что у нас уже получилось, что не получилось, и нащупали мы какие-то смыслы или нет? Пока я среди методов работы касаемо выходов антропологии на терминологический какой-то уровень выделил не так много. Первое: надо обозреть все богатство концепций, которые были выработаны, их предъявить как полные и попытаться между ними обнаружить общее и различное.

Элентух И. П.: Обзор. Правильно.

Смирнов С. А.: Почитать Бахтина (рано это или не рано — не важно), Шелера, Фуко, Делёза, Гуссерля — список длинный. И здесь возникает проблема критерия выбора этих концептов. Насколько современен тот же Декарт? Может быть, его тоже придется достать. Итак, это первое. Чисто рефлексивно. Пока в разговоре за два часа у нас обнаружен первый метод.

Второе: попробовать все-таки вспомнить правила вывода, наработанные в логике и методологии науки, будь то Фреге, Витгенштейн, вся аналитическая

философия, — взять эти правила и применить к привычным словесным употреблением в антропологии: насколько они логически строги, и можно ли там провести «усушку-утряску», инвентаризацию словесного ряда. Не понятийного — словесного ряда в антропологии с точки зрения правил, выработанных в классической методологии науки по работе с понятиями. Второй метод просто прозвучал. Мы пока не оцениваем, хорош он или плох.

Третье: все же попробовать работать на метафорах и вспомнить, какие были интересные креативные метафорические заходы у каких-то авторов, которые выбивались за привычные рамки рациональной работы (типа Делёза). Помогут ли нам эти метафоры как-то прорваться и выйти действительно в антропологическое поле или же загонят в угол, в тупик, и мы заблудимся опять? Как метод работы. Опять же, пока не оцениваем.

Четвертый, который связан с первым, кстати. Четвертый метод означает попытку увязать антропологическую ситуацию (понятийную работу, концептуальную) с антропной. Что означает востребованность той или иной концепции, зачем и с какой стати вдруг Кьеркегор и Ницше в XXI веке начинают интенсивно цитироваться и преподаваться, ставятся в театрах и так далее? Почему тот или иной автор становится вдруг актуальным? Является ли это чисто пиарным медийным ходом (потому что все на продажу, как обычно в нашей индустрии)? Или это ответ на тот самый зов-вызов онтологического характера, и интеллектуалы пытаются найти либо сами, либо с помощью предшественников, тех или иных авторов, которые помогают сформулировать ответ на этот вызов. И как-то этот ответ действительно формулируют. То есть это тоже метод, но его еще сложно представить как метод понятийной работы. Вот пока то, что я зафиксировал, это то, что набралось в живом разговоре.

Куликов С. Б.: Это, я думаю, вполне неплохо, продуктивно.

Смирнов С. А.: Может быть, кто-то еще какой-то метод работы вычленил в нашем таком блуждающем поиске? Может быть, кто-то просто сейчас добавит иное?

Новиков И. А.: Можно реплику? Мне кажется, когда мы рассуждаем на такие темы, важно не забывать, что всякая настоящая, умная философия не выдумывается автором. Он берет то, что было до него и без него и только осознает, формулирует, высказывает это. Соответственно, все-таки, говоря о *homo*, не скатиться бы к гомункулюсу. Я о том, что всякая философия — это еще отражение воспитания, делания человека. Вот не так давно в Интернете видел совершенно великолепную красивую загадку. Изображена картина с древнегреческой вазы — сценка в школе: сидит мужчина и мальчик в центре, видимо, воспроизводит текст. Задача: угадай, кто из них раб. Так вот, раб — это тот, кто сидит, комфортно скрестив ноги. Человек отличается от раба тем, что он себя контролирует, он воспитан, поэтому он держится. То есть все понятие «человек» тут сведено к телу, к телесности. И этого вполне хватает в древнегреческой культуре, в античной культуре. И, в общем-то, это работает. То есть, скажем, свободный человек — это тот, кто занимается гимнастикой, это тот, кто готовится

защищать Родину. А ведь когда человек, скажем, пашет землю, упражняется с мечом, у него же мускулы-то разные напрягаются. Соответственно, фигура, вид совсем другой получается. То есть то, что мы сейчас передаем понятием «личность», «духовность», нечто идеальное, с античной точки зрения вполне выразимо средствами тела. И они даже ничего сверхтелесного тут не мыслят.

Аванесов С. С.: Само понятие личность — это внешность.

Новиков И. А.: Фигура или облик. Ну, и древнегреческий, античный пример — это частность. Можно говорить, например, о том, что для Маркса (или, радикальнее, для Пол Пота) ведь человек тоже был ценностью, тоже был идеалом, это тоже какое-то представление о человеке. И, соответственно, по Пол Поту, эти люди, сидящие на земле, занимающиеся только сельскохозяйственным трудом, отрицающие город, все абсолютно равные в имуществе, когда у них даже мужья-жены распределяются комитетом или секретарем партии, — это тоже своеобразное представление о человеке, это тоже формирует активно человека.

Из современности можно назвать проблему — гомосексуализм, сексуальное тяготение к своему полу превратилось в абсолютную норму. Соответственно, человек, который не может подняться над этой ограниченностью, — это уже не человек. То есть именно человек должен противопоставить себя природе или возвыситься над природой.

Мне кажется, что, рассуждая о терминах в антропологии, необходимо воспользоваться, может быть, устаревшим термином «социальная практика» и руководствоваться им, называя человека. Я это уже говорил, еще раз повторю: мы творим его. Дать имя — это уже создать. Вот вы говорили о том, что я человек и другой тоже. Вот возникает вопрос: а что мы человеком в человеке называем? Ведь для одного и того же, для одной и той же вещи могут быть разные определения. То есть для древних греков человек — это тело, особым образом сформированное, обработанное и так далее. Для Средневековья человек — это, прежде всего, душа, дух, который пал ниже себя, его задача вернуться обратно в прежнее состояние.

Элентух И. П.: То есть культура проектирует человека, да?

Новиков И. А.: Совершенно верно. Она его творит. Она его непосредственно формирует.

Элентух И. П.: Но она и образ его имеет.

Новиков И. А.: А отсюда, видимо, вот эта динамичность человека, о которой вы говорили, что человек пульсирует. Он развивается, он становится.

Смирнов С. А.: По поводу названия. «Я тварь, я червь, я царь, я Бог». Державин. Смотрите, и сразу задана многовекторность. И это есть способ. Что тут говорить? Вот все и сказано. То есть для вас это принципиально. Самим актом высказывания он и задал то, что понимает.

Новиков И. А.: Да. Это то требование, которое предъявляется человеку. Вызов, если пользоваться понравившимся термином.

Смирнов С. А.: Заметьте, еще пятый метод я забыл озвучить. Он тут косвенным образом назывался, когда говорили про Бахтина, который тоже, кстати,

действительно не сочинил, он шел за неокантианцами, когда те стали разводить номотетику и идеографию. Можем ли мы продолжить эту традицию, когда в антропологии мы пытаемся предложить рядом с номотетикой и правилами подведения под всеобщее другой метод работы с этим сущим?

Куликов С. Б.: Да, идеография. Идеографический метод.

Смирнов С. А.: И это уже было предложено. Но этот метод не получил продолжения.

Куликов С. Б.: Все ушли в математику, на самом деле — в статистические методы обработки информации (*смеются*). Ну, кроме смеха.

Смирнов С. А.: Статистика — тоже выбор больших величин, на основании которых выводят тренды.

Куликов С. Б.: По крайней мере симуляция хорошая получилась.

Смирнов С. А.: Все-таки к спору, вы всех знаете. Судьба идеографии?

Куликов С. Б.: Да печально все.

Смирнов С. А.: Вот я про что. А там же целые 100 лет прошло!

Куликов С. Б.: Конечно, достаточно.

Смирнов С. А.: И что сделали за 100 лет после этих первых песен по идеографии? Ничего.

Куликов С. Б.: Ничего. Толком ничего.

Смирнов С. А.: Методологически — ничего. Ну зафиксировали...

Аванесов С. С.: Это к тому, что Сократ актуален. Может быть, здесь не имеет значения хронология.

Смирнов С. А.: Нет, хронология, паспорт — не про это. Речь идет про актуальность, про востребованность того или иного слова. Оно может вспыхнуть.

Куликов С. Б.: С Сократом тоже сложно. Гадамер Ганс-Георг в 1929 году диссертацию свою опубликовал. А она была посвящена как раз феноменологической интерпретации «Филеба». И вот он как раз там начал закладывать (в этой книжке) основы своей дальнейшей герменевтической работы, опираясь на концепты: «жизненный мир» позднего Гуссерля, «язык — дом бытия» (хайдеггеровские идеи). И Сократ у него там предстал как образец (поверенный, конечно, Аристотелем) научности, во всяком случае в этике. Соответственно, Сократ — какой Сократ? Вот этот идеализированный Сократ? Или реально живший? Грубо говоря, Сократ Ксенофонта или Сократ Платона, например? Тот, который якобы странный чужак, который непонятно о чем рассуждает? Или вот этот мудрец, который вспомоществует, как говорится, душе ищущего в рождении истины. Вот какой Сократ?

Смирнов С. А.: А тут спорить-то о чём?

Куликов С. Б.: И у Гадамера вот эта диалогическая установка.

Смирнов С. А.: Выбирайте. Такой или такой — это же персонажи.

Санжеников А. А.: А что такое реальный Сократ, откуда мы знаем?

Смирнов С. А.: Есть реальность персонажа.

Санжеников А. А.: В нашем распоряжении нет реального Сократа.

Аванесов С. С.: Ну и всё. Сравнить не с чем. Нет референта.

Смирнов С. А.: Нет. Есть реальность персонажей, которые играют на сцене разную игру.

Аванесов С. С.: Нет референта.

Смирнов С. А.: Теперь опять методологическая реплика. А означает ли это, что так происходит именно потому, что Сократ — концептуальный персонаж, и платоновские произведения являются диалогами как открытыми текстами, для которых доступна любая интерпретация, всегда имеющая смысл? Потому что она осмысленная интерпретация. То есть именно ситуация предполагает то, что все персонажи возможны. И никто не может оспорить истинность своего. Потому что сама ситуация открытости провоцирует на возможность много-сценарности.

Аванесов С. С.: Потому что естественная установка ошибочна, вот и всё. Мы только в культурной установке можем понимать, принимать, обсуждать и так далее, и это и есть наша единственная реальность.

Куликов С. Б.: А я всегда думал, что Гуссерль и Витгенштейн взаимодополняют: один запрещал говорить, второй — видеть. Не болтай. Не смотри. Слепой и, в общем, немой исследователь.

Смирнов С. А.: Но тогда человек есть то, что состоялось здесь в течение трех часов.

Аванесов С. С.: Да.

Смирнов С. А.: Потому что это единственная реальность наших высказываний, которая состоялась. Она может быть зафиксирована, зашифрована, и потом потомки будут ее расшифровывать и спорить, что там на самом деле.

Куликов С. Б.: Поскольку я готовлю статью по Витгенштейну, поэтому я и сказал, что они взаимодополняют (Гуссерля — Витгенштейн). Под запись (*смеются*). А вы думали? Это реальность. Я боюсь, это единственная сейчас реальность.

Смирнов С. А.: Вот она реальность — записанная.

Куликов С. Б.: Зафиксированная. В Средние века человек формировался в духовных практиках. А как мы понимали, что человек духовен?

Смирнов С. А.: В церковь ходил, молился.

Куликов С. Б.: Например. То есть знает латынь, если мы говорим о европейском человеке?

Смирнов С. А.: Естественно. Тексты читал, да.

Куликов С. Б.: Да. Он даже не обязательно знает латынь. По крайней мере он может это воспроизвести.

Новиков И. А.: У них там, наверное, искренняя молитва.

Куликов С. Б.: Но тем не менее. То есть он тоже в некотором смысле образован, окультурен, только не телесно, а, скажем так, эмоциями, умом. Он демонстрирует некий уровень образования. И чем выше этот уровень, тем, значит, духовнее человек получается. Поэтому самые духовные люди — монахи.

Новиков И. А.: Все-таки воспитание, не образование.

Куликов С. Б.: Наверное, да.

Коковин И. С.: Что такое фундаментальные термины? Чем они отличаются от нефундаментальных?

Куликов С. Б.: Я по-другому бы ответил на этот вопрос: чем фундаментальное от универсального отличается, если брать этимологию. Фундаментальное — лежащее у основания, универсальное — всеохватное, всеобщее. То есть то, что лежит в основе.

Аванесов С. С.: Тогда универсальным термином может быть только один, если он всеохватен.

Куликов С. Б.: Безусловно, да.

Аванесов С. С.: Но мы не об этом говорим.

Куликов С. Б.: А фундаментальное, чтобы был масштаб для сравнения, — то, что может охватывать многое, держаться на чем-то или то, что все как бы держит, но не обязано охватывать всю Вселенную. Вот как закон всемирного тяготения — он действует на вас, на меня. Но что мы при этом испытываем, когда он на нас действует, и сам закон всемирного тяготения, и саму природу вообще волнует мало. Он душевных наших сил не затрагивает.

Аванесов С. С.: Но к массе имеет отношение.

Куликов С. Б.: К массе — да. То есть попробуйте подпрыгнуть — и он тут же даст о себе знать, закон всемирного тяготения.

Смирнов С. А.: Да. Это такая объяснительная модель европейского человека.

Куликов С. Б.: В общем, согласен. А с другой стороны, если брать китайскую практику? Там тоже фундаментальным что является? Конфуцианская этика — почитание предков. А все почему? Хоронили же в жилищах. Как ты будешь не почитать предков, если ты по их костям ходишь?

Смирнов С. А.: А вдруг там не предки лежат?

Куликов С. Б.: Вот поэтому и противопоставление цивилизации и нецивилизации (варварства), кочевого (это нецивилизация) и оседлого образа жизни. Только при одном условии мы будем ходить по предкам: если живем на одном месте всегда, мы будем знать, кто здесь лежит. Система этических установок, которая задает некий образец для подражания. Вот он фундаментален будет в данном случае. Но он не физический. Он, так скажем, социокультурный. Джон Нидем, британец, который всех просветил, был биолог, увлекся аспиранткой своей, китайячкой, уехал в Китай, организовал институт исследований сравнительных социокультурных, написал 25 томов сочинений. Как раз он и рассказал всему западному миру, что китайцы придумали порох, бумагу... Но дал он также объяснение тому, отчего, если они такие умные, они такие бедные (на тот момент, это 30–40-е годы). А потому, что неправильные социокультурные установки были. Так что фундаментально и для западного человека не только то, что лежит физически в основе, но и то, на что он опирается в принципе. То есть право, например, законы, воспитание.

Смирнов С. А.: Религиозные нормы.

Куликов С. Б.: Религиозные нормы, да. Но это как вот этично/неэтично для нас, для людей полукочевых, прямо скажем, в России-то трудно понять многие нормы западных европейских товарищей — такая норма, как, например, не рассылать статью более чем в один журнал одновременно. Нет закона, юридически запрещающего, но есть этика. И не дай Бог, если на нарушении этики застукают — с тобой вообще общаться не будут. Нигде и никогда. А для нас это непонятно, это же мелочь. Правильно? Вот не убил же никого и не украл...

Смирнов С. А.: Я же автор, типа. Имею право.

Куликов С. Б.: Да, я же могу, я же имею право. А вот для них есть норма, есть стандарт, ему надо следовать — надо переписать, как минимум, половину текста.

Смирнов С. А.: Мы по теме как, выдохлись? Ушли в другую сторону. Видимо, исчерпали.

Куликов С. Б.: Да, антропология окончилась.

Смирнов С. А.: И шестой метод получился.

Аванесов С. С.: Какой?

Смирнов С. А.: Метод, который предполагает фундаментальное ограничение всех сущностей и реальностей вплоть до поиска единственной реальности, в которой пребывают собеседники, — реальности их высказываний.

Куликов С. Б.: Может оказаться, что это реальность жизненного мира.

Смирнов С. А.: И это единственная реальность, в которой они и существуют.

Куликов С. Б.: У Гуссерля так и получилось.

Смирнов С. А.: Он отличается от пяти первых.

Куликов С. Б.: Да. У него же что получилось? Что жизненный мир не устраним.

Аванесов С. С.: Потому что здесь референция никакая не предполагается.

Смирнов С. А.: Ни к чему. То есть максимально фундаментальное ограничение от любой референции.

Куликов С. Б.: Чего отсекали, то отсекали. Самая точная наука — патологоанатомия, конечно.

Смирнов С. А.: Тогда антропология — это патологоанатомия.

Куликов С. Б.: Так это же метафорика.

Смирнов С. А.: Нет, анатомия не вся работает с мертвым человеком.

Смирнов С. А.: Нет, метафора — это у меня третий метод.

Аванесов С. С.: Вот смотрите, я фиксировал для интереса весь репертуар, который был связан с употреблением слова «человек», как он был назван. Он был назван словом, понятием, термином, именем, метафорой, категорией, экстенциалом и знаком. Что хотите, то и думайте. И нигде не сущее.

Смирнов С. А.: Нет, сущее проговаривалось.

Куликов С. Б.: Нет, как это так? Я узнаю, что кто-то другой не человек. Ну а откуда я знаю, что я-то человек? Вот в чем дело-то?

Аванесов С. С.: Я считаю, что это вообще исчерпывающий репертуар. Мы считаем этот звук «человек» и словом, и понятием, и термином, и метафорой, и именем, и знаком, и категорией, и экзистенциалом.

Куликов С. Б.: Мы еще говорили про антропосов.

Аванесов С. С.: Нет, я сейчас про человека говорю, не про гомункулуса.

Куликов С. Б.: Вот, опять-таки, гомункулусы-то тоже были.

Смирнов С. А.: А знаете, есть еще киборги и мутанты.

Куликов С. Б.: И зомби еще есть (*смеется*).

Аванесов С. С.: Но это надо было приглашать Сергея Сергеевича Хоружего.

Куликов С. Б.: Но есть еще зомби и трудная проблема со знаниями. И мозги в бочке.

Смирнов С. А.: Есть еще клоны.

Куликов С. Б.: Нет, мозги в бочке — это в интеллектуальных экспериментах. И зомби — тоже термин. То есть любое существо, которое воспроизводит деятельность человека, но не рефлексивует по этому поводу.

Аванесов С. С.: Голем есть еще.

Куликов С. Б.: Я про тех, которые обсуждаются.

Смирнов С. А.: Ну что? Завершаем разговор? Ставим точку? Спасибо всем!

КАК МЫ НАЗЫВАЕМ ЧЕЛОВЕКА?

К вопросу о концептуальных,
понятийных и терминологических границах антропологии

Научный семинар⁶⁰

Семинар проведён в рамках проекта «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека», реализуемого на базе НГУЭУ при поддержке Российского научного фонда (грантовое соглашение № 14-18-03087)

Реперные вопросы

1. Как рождаются те или иные антропологические концепты? Что мы делаем, когда тем или иным словам приписываем антропологическое значение и смысл? Чем отличается собственно антропологическая концепция от неантропологической?

2. По каким критериям и принципам те или иные слова становятся или не становятся антропологическими терминами и понятиями? Применимы ли к антропологии те принципы, которые были выработаны в классическом европейском рационализме, в европейской методологии науки?

3. Антропология и терминология. Возможны ли, в принципе, строгие термины для описания человеческой реальности, или мы вынуждены всякий раз использовать метафорические образы?

4. Является ли слово «человек» антропологическим термином, понятием? Или это какое-то общеупотребимое слово естественного языка, так и не ставшее ни понятием, ни термином?

5. Какие антропологические понятия и термины являются фундаментальными? Чем обусловлена эта фундаментальность? Можно ли выделить несколько базовых понятий, являющихся ядерными и удерживающих собственно реальность человека как сущее?

6. Возможно ли выработать нечто конвенциональное в рамках понятийного круга в антропологии? Может ли быть выработано согласованное разными группами исследователей общее, принятое всеми терминологическое поле, или судьба антропологических концептов другая, и они могут существовать только в формате разных концептов?

Участники:

Смирнов Сергей Алевтинович — доктор философских наук (Новосибирский государственный университет экономики и управления);

⁶⁰ Новосибирск. НГУЭУ. 15 октября 2015 г.

Коковин Иван Сергеевич — кандидат философских наук (Новосибирский государственный университет экономики и управления);

Санжеников Александр Афанасьевич — кандидат философских наук (Институт философии и права СО РАН);

Горбачёва Анна Геннадьевна — аспирант (Новосибирский государственный университет экономики и управления);

Кайгородов Павел Викторович — аспирант (Новосибирский государственный университет экономики и управления);

Вальгер Олеся Алексеевна — аспирант (Новосибирский государственный педагогический университет).

Смирнов С. А.: Итак, наш семинар «Как мы называем человека?» посвящён специфике понятийной и терминологической работы в антропологии. Мы с Александром и Иваном участвовали в семинаре такого формата в Томске. Но решили повторить его и здесь. Не факт, что он будет такой же.

И вопросы я предложил несколько иные, нежели те, которые предложил профессор С. Аванесов в Томске. Итак, всё-таки для ориентации я тут обозначил несколько реперов. Разговор будет живой, как получится. Это, разумеется, не доклады, а живые реплики, дискуссионные высказывания и вопросы друг другу, но желательно придерживаться этих реперов.

Репер первый. Что мы делаем, когда думаем, что предлагаем какую-то антропологическую концепцию? То есть откуда они вообще рождаются? От того, что мы говорим слово «человек» и «проблема человека» и, значит, тем самым говорим про антропологический концепт? Или всё же какая-то специфика должна быть? Что есть такое антропологический концепт? Что за этим стоит, кроме слов «человек», «сущность человека» и так далее?

Репер второй. Критерии, принципы. Применимы ли к антропологии какие-то правила, принципы и критерии научной работы, когда мы обсуждаем в классической европейской традиции принципы и понятия о науке, методологии науки? Или мы претендуем на то, что антропология — тоже наука, она должна так же строиться, по тем же правилам и принципам, которые приняты в рационализме европейском, или нет? И выработаны ли какие-то специфические принципы? Или тут, мягко говоря, одни проблемы?

Репер третий. Возможны, в принципе, какие-то строгие термины и понятия в антропологии при описании реальности человека? Или здесь мы можем говорить только на языке метафор, символов, каких-то пограничных конвенций, условных обозначений? Но в этом смысле граница у этого предметного поля постоянно неустойчивая.

Или слово «человек». Является ли человек принципом, понятием или термином, или есть некая идея человека? Что это такое? Или это просто слово естественного языка, оно так и не стало ни символом, ни понятием, ни термином?

Следующий репер касается рабочего списка категорий: какие бы понятия и термины каждый из нас предложил? Они фундаментальные и образуют вот это ядро, этот набор базовых понятий, и это ядро удерживает реальность человека?

И последнее. Можно ли всё-таки договориться о какой-то конвенции, о каком-то общепринятом концепте в антропологии, выработать какой-то понятийный круг, и, договорившись здесь, мы тогда начнём понимать друг друга? Или это в принципе невозможно? Тогда каждый в меру своей компетенции будет говорить про антропологию.

Мы строим такой понятийный тренажер. Я не строю иллюзий — вряд ли мы позиции можем сблизить, но согласовать и увидеть разницу было бы интересно. Мы хоть и в одном проекте, но я допускаю возможность разных подходов, разных антропологических проектов, и это как раз хорошо, это нормально. Важно договориться о том, на каком поле мы играем и в какую игру, какие у нас правила игры на антропологическом поле, как мы договариваемся. В этом смысле мне важно самоопределение каждого из нас. Дело ведь не только в словах, а в том, как мы определяем свою позицию и как мы понимаем, вообще-то говоря, ситуацию человека, которая все равно остаётся актуальной. Вот такая задумка. Выступаем по принципу свободного микрофона. Кто готов, тот может начать. А дальше подключаемся в режиме свободной дискуссии.

Кайгородов П. В.: Я тогда начну, поразмыслив над этими вопросами. Факт наблюдения изменяет объект наблюдения. Рассуждая о людях, при этом будучи людьми и находясь в пространстве людей, в контексте людей, мы не только описываем людей (может быть, не столько описываем), сколько создаем некий нарратив, касающийся того, какими люди являются в наших глазах или, скорее, должны являться.

Поскольку мы описываем не фактическую, а надлежащую действительность, попытка поиска образа человека, получается, относится (должна, по идее, относиться) к пространству этики, нежели к пространству гносеологии или онтологии. Поскольку это пространство этики, весь вопрос сводится к тому, чем мы руководствуемся: интенционализмом или утилитаризмом. Мы хотим создать в проекте людей (фактических людей, я имею в виду) или мы хотим создать некий идеал человека, к которому мы не обязательно придём, но к которому должны стремиться? Потому что альтернатива нас не устраивает. Соответственно, в попытке говорить о человеке мы должны, вероятно, смотреть на то, как мы говорим о человеке, а не на то, кто человеком фактически является, потому что уже завтра этим человеком может оказаться кто-то совсем другой. Это то, что касается первого вопроса.

Горбачёва А. Г.: Я тут кое с чем не согласна. Мне кажется, что ты этику упомянул как основной критерий, который стоит принять во внимание, когда мы говорим о человеке, насколько я правильно поняла?

Кайгородов П. В.: Как инструмент, скорее. В этом пространстве мы рассуждаем.

Горбачёва А. Г.: Допустим. Фукуяма говорил, что человека делает человеком достоинство. Стёпин его цитирует, согласен, что достоинство — это то, собственно, что делает человека человеком.

Кайгородов П. В.: Соответственно, Фукуяма хочет, чтобы люди в это верили, это для него важно.

Горбачёва А. Г.: Возможно.

Кайгородов П. В.: Как я понимаю, это интенция его такая. То есть ему не важны в этом смысле последствия, он в качестве основания выкладывает то, без чего для него люди не являются собой.

Горбачёва А. Г.: Мне кажется, всё-таки нужно, помимо этики, еще что-то включить.

Смирнов С. А.: Тогда для уточнения, для фиксации: правильно ли я понял, что реальность человека (антропная реальность) находится не столько в пространстве, привычном нам — физическом, социальном, экономическом, культурном и других, и где мы пытаемся всякий раз это сущее определить — что оно есть, сколько в пространстве идеалов, этических норм, должного? И тогда важно не что он есть, а то, как мы говорим про него с точки зрения этической нормы и идеала. Ты про это?

Кайгородов П. В.: В пространстве нарратива, да. Либо мы говорим то, что человек должен быть...

Смирнов С. А.: Но в пространстве должествующего нарратива?

Кайгородов П. В.: Вот в том-то и дело. Либо мы говорим о том, что человек меняется, опять же на примере трансгуманистов, тогда возникает вопрос: зачем нам менять человека? Например, затем, чтобы человек мог быстрее бегать. Это утилитарная цель, да?

Смирнов С. А.: Допустим.

Кайгородов П. В.: Мы просто хотим привести человека к некоторому статусу. Или у нас пример Фукуямы, который говорит, что нет, достоинство и всё, потому что без достоинства нет смысла говорить о человеке.

Горбачёва А. Г.: Да, кстати, Фукуяма очень осторожно относится к самой идее появления постчеловека, и он против смены идентичности человека.

Смирнов С. А.: Заметьте, при этом сам Фукуяма природу человека так и продолжает искать.

Кайгородов П. В.: Да, тем самым создавая нарратив.

Смирнов С. А.: Говоря о достоинстве, он всё равно ставил в этой своей книге вопрос: а в чём всё-таки состоит природа человека? И целую книжку её искал. Нашёл?

Горбачёва А. Г.: Ну, как видите, искал, нашёл что природа человека выражается в достоинстве.

Смирнов С. А.: А достоинство — это?

Кайгородов П. В.: Это концепт человеческий. То есть мы сами про себя рассказываем о себе — мы его строим.

Горбачёва А. Г.: Нравственность.

Смирнов С. А.: Некий нравственный идеал, но его трудно назвать нарративом.

Горбачёва А. Г.: Нет, конечно, это не нарратив.

Смирнов С. А.: Некая нормативная категория, за которой есть какое-то представление о том, как поступать: достойно/недостойно. Тогда я правильно понял, предпочтительней вот такой сдвиг в антропологии: от привычки онтологизировать к этическому дискурсу?

Кайгородов П. В.: Пока мне это кажется правильным, непротиворечивым, по крайней мере.

Смирнов С. А.: Хорошо.

Санжеников А. А.: Я бы тоже включился в разговор. Я с Павлом согласен и хотел бы его поддержать. В каком смысле? Когда действительно мы пытаемся работать с понятиями, то автоматически мы приходим к нормативизму особого рода. Не обязательно этическому нормативизму — нормативизму как к самому по себе. Что я имею в виду? Допустим, Гуссерль писал о том, что такое нормативные суждения. Нормативные суждения (ценностные суждения, в том числе) у нас, по сути, нацелены на раскрытие какого-то понятия, можно так сказать. Допустим, он говорит, что есть суждение: воин должен быть храбрым. Что это такое? Это просто развёрнутое понятие воина. Воин — это храбрый человек. То есть предикат воина, который входит в субъект (как это у Канта: два варианта вхождения предиката, когда он входит полностью и когда не полностью?). Ну так вот, речь о том, когда полностью этот предикат в этом субъекте сидит. И если вы вытащите этот предикат, то субъекта не будет.

Смирнов С. А.: Исчезнет, да.

Санжеников А. А.: Да. И вот этот храбрый воин и понятие воина — они сразу становятся нормативными. То есть в самом понятии заложена уже нормативность, любой воин должен быть храбрым. И если мы понятие будем рассматривать таким образом, то, безусловно, тогда то, что сказал Павел, имеет некоторый смысл. Но я бы отметил, что здесь про этику говорить не имеет смысла, потому что это нормативизм какого-то естественного порядка, необходимость какая-то, логическая почти что, а не этическая далеко. Но тут надо думать дальше, потому что не факт, что мы понятие человека именно таким образом обязаны понимать.

Смирнов С. А.: Потому что по этой логике, по логике связи «субъект — предикат», мы всё равно человека как реальность должны так определить, что это определение будет нормативным. Типа человек — существо с достоинством. Все люди должны быть достойными людьми.

Горбачёва А. Г.: Человек — рациональное животное.

Кайгородов П. В.: Должны они быть достойными до тех пор, пока мы их так описываем.

Смирнов С. А.: Здесь проблема нормы. Найдём ли мы ту норму, которая схватывает человека в полноте, и он ей должен соответствовать?

Кайгородов П. В.: Так он же нестабилен, он меняется.

Санжеников А. А.: В том-то и проблема, да.

Смирнов С. А.: А коль скоро он меняется, нормативный подход не годится.

Санжеников А. А.: К тому же мы скатываемся к сущностным каким-то свойствам.

Смирнов С. А.: Тогда да, и опять спешим определить, что он есть.

Кайгородов П. В.: Ну да. А есть он в повествовании о себе. То есть, как я понимаю, человек — единственное существо на земле, которое описывает себя регулярно.

Смирнов С. А.: Тогда всё равно возникает требование к тому, кто о нём говорит, то есть к нам: как мы должны высказываться о человеке, чтобы быть адекватными? Он меняется? Меняется.

Кайгородов П. В.: Вопрос был: как рождаются те или иные антропологические концепты?

Смирнов С. А.: Да.

Кайгородов П. В.: Они рождаются просто в попытке описать человека. То есть человек есть тот, кого мы называем человеком.

Смирнов С. А.: Хорошо. И кого мы называем?

Кайгородов П. В.: От года к году по-разному.

Смирнов С. А.: И там кто во что горазд?

Кайгородов П. В.: В этом, в общем, и есть природа, которую пытается найти Фукуяма.

Смирнов С. А.: То есть пусть расцветают сто цветов? Мы можем, в принципе, о нём говорить по-разному и не искать правильных/неправильных ответов, не искать оснований, не искать окончательных версий?

Кайгородов П. В.: Основания — во имя чего мы о нём говорим.

Смирнов С. А.: Значит, всё-таки пусть будут говорить по-разному, но во имя чего — должны зафиксировать.

Кайгородов П. В.: И там два варианта.

Смирнов С. А.: Значит, должны зафиксировать идеал и предельный смысл.

Кайгородов П. В.: Либо во имя утилитарных целей, либо по интенции.

Смирнов С. А.: Либо утилитарный (функциональный и прочие подходы), как трансгуманисты, либо...

Кайгородов П. В.: По интенции, как я понимаю. Логическая позиция утилитаризма — всё-таки Кант, да?

Смирнов С. А.: Тогда вспоминай старика Канта и его категорический императив.

Кайгородов П. В.: Строго говоря.

Горбачёва А. Г.: Да. «Поступай со всеми так, как...»

Смирнов С. А.: Ну золотое правило нравственности придумал все же не он. Это ещё в Евангелии от Матфея сказано.

Горбачёва А. Г.: Золотое правило конфуцианства — то же самое.

Смирнов С. А.: Хорошо. Мне нравится такая разводка. Тогда в развитие этого тезиса давайте всё-таки вспомним, что зафиксировал Кант. Он же первой Критикой зафиксировал (Критикой чистого разума) мир природы, который познаваем. Это мир предметов опыта. И там он строил систему категорий рассудка по четырем типам: по отношению, по модальности, по количеству и качеству. И здесь всё нормально. Но потом он зафиксировал

другую проблему (в Критике практического разума): кроме мира природы есть мир свободы. Точнее, мир свободы, Бога и бессмертия души. Три идеи разума, которые так, как мир природы, непознаваемы. Я мир свободы могу только принять на основании веры. Веры в морально доброе и веры в бессмертие души. И правила, которые были применимы здесь, в мире природы, правила познания и познавательных операций, здесь неприменимы. Этот мир свободы — он есть, но он не познаваем. Но, собственно, человек рождается здесь, в этом мире.

В мире природы нет таких понятий, как ответственность, свобода, достоинство. Просто нет. Там процессы. Они познаваемы, всё нормально. А проблемы человека рождаются в мире свободы. И вот вопрос в чём: человек может быть построен так же, как наука, познающая мир природы? Предмет о нём. Ответ: получается, что нет. И что? Ну и, в общем, Кант эти лекции по антропологии читал уже в конце своей жизни. Он, конечно, записал третью Критику. Но это была такая потуга, соединяющая первую и третью через способность суждения. И там у него проблема искусства рождается и понятие суждения об органической целесообразности. Учение о целесообразности и об органическом целом. То есть ход от познавательных операций к человеческой свободе (а человек и есть существо свободное) возможен через суждение вкуса, через воображение, через суждение об эстетическом и органическом. Там у него два суждения: органическая способность суждения и эстетическая способность суждения. И тогда что получается? Является ли это тем методологическим ходом, который расширяет привычное научное поле и ведёт в сторону проблемы человека как существа свободного, которое непознаваемо? Но только тогда антропология как наука невозможна. И проблему человека можно обсуждать в каких-то иных форматах и жанрах.

Санжеников А. А.: Стёпин же говорил, что у нас есть классическая наука, неклассическая и постнеклассическая. Я думаю, здесь можно примерно такую же проводить градацию: у нас была классика, когда мы говорили, что у человека есть достоинство, у человека есть свобода, человек.

Горбачёва А. Г.: Нравственность.

Вальгер: Разумность. Рациональное.

Санжеников А. А.: Разумное, да. Или, как говорил Аристотель, это с кровотоком. То есть то, что присуще всем. Существо автодонтное, с какими-то зубами, с плоскими ногтями.

Горбачёва А. Г.: С плоскими ногтями — это у Платона...

Санжеников А. А.: Это в псевдоплатоновских определениях, между прочим. Но я так понимаю, там более поздние комментарии, компендиум какой-то дискуссии и всяких разговоров о человеке. Не только о человеке — о благе, которое уже после того, как там Аристотель побывал в Академии Платона. То есть, я думаю, что эта плосконогтевость...

Смирнов С. А.: С плоскими ногтями.

Горбачёва А. Г.: Бесперьевое.

Санжениаков А. А.: Да. Это на самом деле не Платон, не чистый Платон во всяком случае. Это они с Аристотелем вместе некоторый гибрид странный построили. Так вот, если у нас субъект-предикатное рассуждение о человеке невозможно, нужно же попытаться какой-то неклассический предпринять подход. Я думаю, что не только же у нас определение строится как α присущая γ или S есть P . Можно же как-то по-другому.

Смирнов С. А.: Хорошо, предложи, что есть неклассическое определение человека?

Санжениаков А. А.: Кстати, вы говорили про эстетику кантовскую. Можно, допустим, в некоторую эстетику удариться. Можно какое-нибудь перформативное определение человека давать. К примеру, на сцене Театра оперы и балета даётся балет «Спартак», к примеру. И там мы можем увидеть человека. Диоген приходит какой-нибудь Синопский, да?

Горбачёва А. Г.: С фонарем.

Санжениаков А. А.: С фонарем. И спрашивает: «Анна, где человек?» Она ему говорит: «Иди в Театр оперы и балета, там увидишь». Или в театр «Глобус», к примеру.

Смирнов С. А.: Это экземпляризм.

Санжениаков А. А.: Экземпляризм. А что нам остаётся, если сущностный подход — это универсализм, по сути дела, да? То есть они как бы рука об руку идут.

Смирнов С. А.: Ну да. Ты предлагаешь экземпляризм. Но экземпляры требуют критериев. Может быть, тогда договариваться о критериях и принципах, а не искать его в разных местах за углом?

Санжениаков А. А.: Хорошо. Просто тогда мы говорим, что у нас нет критерия. Мы отказываемся от критерия, и в этом нет ничего страшного.

Смирнов С. А.: Почему отказываемся? Мы отказываемся от сущностного подхода. Мы перестаём определять его как нечто, что он есть, и не будем продолжать плодить концепты: в этом концепте он такой, в этом такой, в этом такой — и так до бесконечности.

Санжениаков А. А.: Концепт — это как раз сущностный подход. Мы от него отказались.

Смирнов С. А.: Отказались. Но это не значит, что надо отказываться и от критериев, и от принципов, как вообще говорить о человеке.

Санжениаков А. А.: А почему бы нам не ввести какой-нибудь эпистемический анархизм?

Смирнов С. А.: Давайте введем.

Санжениаков А. А.: Кто нам мешает? Нет критериев.

Смирнов С. А.: И критериев нет, и принципов нет, ничего нет?

Санжениаков А. А.: Критериев нет.

Смирнов С. А.: Мы это ещё не поняли, почему и критериев даже нет? Если нет сущности, это не значит, что нет критериев и принципов.

Санжениаков А. А.: А откуда они возьмутся тогда?

Смирнов С. А.: Потому что то, что Павел предложил, мы можем по-всякому обсуждать, но во имя чего-то. Это принцип.

Кайгородов П. В.: Кстати, вот вам неклассическое мышление, модальная логика.

Смирнов С. А.: Это принцип во имя самоопределения кладётся. И там кладётся представление об идеале. У трансгуманистов свой, у Канта свой, у Декарта свой, у Шелера свой, у Бахтина свой. И где-то они даже, может быть, и перекликаются. Но это принцип, который становится рамочным, и там уже внутри этой рамки разные игры идут и разные голоса звучат, но она всё равно ставится. Какой принцип тогда? Почему нет? Мы ещё не договорились, что вопрос о принципах и критериях, основаниях, от которых мы отталкиваемся и начинаем высказываться о человеке, невозможен, что разговор здесь исчерпан. Вопрос в другом: а знаем ли мы какие-нибудь принципы и критерии, которые в тех концептах были предъявлены? Или там полный бардак? А вообще это как-то рефлексировалось в антропологических концепциях как метод работы, как методология? Вот как в рационализме есть методология Френсиса Бекона, его метод, есть декартовский метод — понятно, он описан. В антропологии есть ли подобные работы, методологически выстроенные? Или если уж написал Гегель «Науку логики», так там всё стройно и логично. «Наука логики» — замечательно. Возможна ли, подобно гегельянскому варианту (или, кстати, тому же кантовскому), логика антропологии? Пусть спорная, но показанная, описанная, предъявленная. Знаем мы такие прецеденты? Типа «Нового органа» Френсиса Бекона?

Коковин И. С.: Концепт — это система понятий.

Смирнов С. А.: Которые насаживаются на предъявленный метод работы. Если уж Декарт показывал свои понятия, то он их насаживал на свой метод. У него был принцип *cogito*, и там все вот эти принципы, правила для руководства ума и выстроены. Они были предъявлены и описаны.

Коковин И. С.: Опыт работы социальной философии говорит о том, что сперва возникают смысловые поля понятий. Потом из них кристаллизуются понятия. На третьем этапе возникают концепты как системы понятий. И на четвертом этапе возникают теории как системы концептов.

Смирнов С. А.: Замечательно! Поля. Дальше что?

Коковин И. С.: Дальше возникают понятия.

Смирнов С. А.: Хорошо. Дальше?

Коковин И. С.: Далее — концепты.

Смирнов С. А.: И дальше?

Коковин И. С.: И на четвертом этапе теории возникают.

Санжеников А. А.: Кто это говорит?

Смирнов С. А.: Это говорит Иван Сергеевич.

Коковин И. С.: Да. Это говорит Олег Альбертович Донских плюс Иван Сергеевич Коковин.

Смирнов С. А.: Так. И тебя это устраивает?

Коковин И. С.: Да. Но эта схема взята из социально-философской области.

Смирнов С. А.: И эта схема применима к нашему антропологическому дискурсу?

Коковин И. С.: Может быть, как возможность, да.

Смирнов С. А.: Давай попробуем. Можешь ты проиллюстрировать подобную схему на антропологической фактуре, на материале про антропологию? То есть какое там смысловое поле?

Горбачёва А. Г.: А можно мне вмешаться?

Смирнов С. А.: Конечно.

Горбачёва А. Г.: Здесь же есть еще такой вариант: изначально поля возникают, и сначала задаются вопросы, которые нас интересуют, на которые мы хотим ответить. То есть если пытаться набросать такие вопросы для антропологии? Например, кто такой человек, каково его место в мире, чем он отличается от животных, чем он будет отличаться от другой формы жизни разумной, если она, например, где-то есть? И вот от этих полей можно идти куда-то к понятиям.

Смирнов С. А.: Хорошо. Но всё-таки надо понять, что образует границы этого поля? Это смысловое поле? Что такое «задать смысловое поле»? Если возьмём эту схему, давайте пройдемся по ней. И дальше по логике. Какой-нибудь пример надо взять. Хорошо, не с антропологией. Можем взять другое пространство мысли гуманитарной, социальной, где можно показать работу этой схемы? На каком материале?

Коковин И. С.: Можно, наверное.

Смирнов С. А.: Какой?

Коковин И. С.: Как формирование, допустим, политической мысли.

Смирнов С. А.: Так, где там поле?

Коковин И. С.: Допустим, целерациональность политическая. Зачем власть? Где начинается политическая мысль? Там, где появляется вот этот вопрос: зачем власть?

Смирнов С. А.: Значит, всё равно мы фиксируем границы реальности. Что такое границы власти? Институты, какой-то особой реальности?

Коковин И. С.: Институты.

Кайгородов П. В.: А вот это уже понятие, да?

Смирнов С. А.: Так вот я пока не могу понять, что значит задать смысловое поле чему-то? И если это принцип работы — тогда этот принцип и должен работать. Если он непонятен, он принципом не становится, он не орудие. Он такой, рыхловатый. Ручка как предмет для письма — инструмент. Я понимаю, как ею писать. Мне надо понять метод работы как тот способ, который взял и использовал. Не будем брать человека. Возьмём другой объект. Давайте возьмем какую-нибудь реальность, сущее, что-нибудь: реальность искусства, политики, науки, техники, образования, города, мышления.

Коковин И. С.: Тут думать надо. Это, скорее, такой окололингвистический вопрос.

Смирнов С. А.: Да? Почему лингвистический?

Горбачёва А. Г.: Это возврат к вопросу: что такое термин?

Смирнов С. А.: Тут термина пока вообще нет.

Санжеников А. А.: Я извиняюсь, конечно, но я немножко чуть в сторону хочу уйти ненадолго. Меня будоражит мысль о бесконцептуальной работе, принципиальной — тот самый эпистемический анархизм какой-то, что ли? Я к чему? Сейчас объясню. Есть статья Андрея Паткуля⁶¹ про онтологическое и этическое. По-моему, так и называется «Онтологическое и этическое». Там он заявляет тезис о том, что этика у нас («философская этика») претерпела в XX веке крах в связи с кризисом метафизики. То есть этот кризис этики предопределён кризисом метафизики.

Мы фиксируем отсутствие этики. В статье примеры приводятся. Но факт тот, что первопринципы у нас отсутствуют. У нас нет возможности быть убежденными в том, что сущее — это сущее, в том, что причины, действующие, допустим, как у Аристотеля: такие-то, такие-то, такие-то. Мы, в принципе, находимся в каком-то вакууме. Вот эта попытка позитивизма, я так понимаю, наверное, в XX веке, когда мы отрунули полностью метафизику, стерильную какую-то научность пытались ввести, она в итоге привела к тому, что у нас и этика поплыла. В общем, он приводит один из вариантов. И как нам теперь быть? Этика без онтологии. Что мы будем делать? Хайдеггер говорит, что у него спросил однажды журналист: «Вы могли бы написать философскую этику?». Он ответил: «Откуда? От какого лица я буду сейчас писать это? Кто будет авторитетом, на которого я буду опираться?».

Смирнов С. А.: На последнего Бога.

Санжеников А. А.: Это уже к Хайдеггеру. А Паткуль говорит: а вот был пример, когда у нас этика писалась без онтологии, без метафизики, без первопринципов. И был этот пример у Декарта. Есть отличный у него момент — это «временные правила морали». Он говорит: «Я сомневаюсь. Я полностью утратил веру в то, что происходит». Знаете эту ситуацию, да? «И как мне, — говорит, — жить? Я же должен как-то чай пить. Я же должен гулять. Я же должен есть. Откуда мне знать, что меня не обманывает демон и каким образом я это буду делать?».

И вот он озвучивает буквально четыре принципа, которые, может быть, кто-то помнит, были чрезвычайно обывательские. То есть это не этика Канта, это не этика Сократа, даже не аристотелевская этика — это этика обывателя. Я буду придерживаться той религии, которая у меня в стране, я буду придерживаться умеренных мнений, я буду поступать так, как поступали мои предки, и так далее. Так вот, мой вопрос: если мы будем последовательно развивать ту тенденцию, которая у нас наметилась в ходе разговора, которая имеет место в антропологии, не придём ли мы как раз к «человеку банальному»? Назовём его так, в кавычках. То есть тоже двуногое, тоже социальное, тоже разумное. Чтобы

⁶¹ Паткуль Андрей Борисович — кандидат философских наук, преподаватель НИУ ВШЭ (Санкт-Петербург).

как-то работать с человеком, будем его называть так, как называли 2000 лет назад. Мы будем ориентироваться на те критерии, которые были 2000 лет назад. То есть радикальное сомнение в итоге приведёт нас к этому определению. Аналогия понятна, да?

Смирнов С. А.: Ты провоцируешь на принципиальные вещи.

Санжеников А. А.: Да, я слово «провокация» забыл.

Смирнов С. А.: Если всё-таки вспоминать Рене Декарта, то в «Медитациях» (коих шесть) он зафиксировал следующие принципы. Да, он сомневается. Но, кстати, он там зафиксировал, что тут сидит в теплом халате перед камином. Долго собирался начать. А мужику уже за 40. Но никак не может вообще начать. По тем временам 40-летний — это уже старик. Пора бы уже и за ум браться.

И он зафиксировал в конце первой и в начале второй медитации принцип предельного обрезания вот этих поисков каких-то сущностей до принципа очевидного ему: я, так рассуждающий, и есть та единственная реальность. Я — вещь мыслящая. И потом начинает раскручивать всё остальное. И потом он от принципа *cogito* приходит к идее Бога. Сугубо логикой своего рассуждения, логикой чистой мысли. Не от веры, а логикой разума, логикой рассуждения.

Но он зафиксировал принципиальное: я, точнее, моя мысль, — единственная реальность, которая есть, всё остальное действительно под вопросом. Но если я — вещь мыслящая, я — единственная вещь, которая может допустить идею Бога. Всё. И нечего там трепаться и искать что-то еще. То есть всё остальное реальное я могу допустить только тогда, когда оно будет прокручено, проверчено через мое *cogito*. И при работе этого принципа *cogito* я могу фиксировать главное — принцип. Значит, надо понять, что такое акт мысли. Ну а там уже разные попытки описать феномен мышления. Если это единственная реальность, которую можно признавать? В этом смысле почему «человек банальный»? Не банальный, а «человек мыслящий» — единственная реальность. Все остальное не реально, если не промыслено.

Санжеников А. А.: Это понятно. Но тут немножко другая просто аналогия. Он как сомневающийся и как признавший, что он единственный существующий, короче говоря, *cogito ergo sum*, признавший это, он после этого ничего же действительно не имеет. Вы правильно сказали, что у нас вокруг полная пустыня. Во всем мы сомневаемся.

Смирнов С. А.: Она может быть тоже реальностью, если проходит через акт мышления.

Санжеников А. А.: Если мы пропускаем через разум.

Смирнов С. А.: Я же не отрицаю и чай, и утренний завтрак, и халат, и камин передо мной, и всю остальную реальность. Я её не отрицаю. Я ставлю связку.

Санжеников А. А.: Вот самое-то интересное — что если мы каждый акт наш будем пропускать через *cogito*, то мы далеко не уедем. И именно поэтому он вводит четыре правила, которые...

Смирнов С. А.: А куда нам далеко надо ехать?

Санжеников А. А.: Хотя бы домой, например, доехать, как вариант.

Смирнов С. А.: Надо помыслить — попадём.

Санжеников А. А.: Нет, тут в том-то и дело, что *cogito* нас будет сильно ограничивать. Нам эти четыре правила нужны для того, чтобы быстро работать, быстро реагировать на окружающую среду и при этом более-менее остаться в живых, как-то благоденствовать даже. И я думаю, что в том-то и дело, что это идёт помимо *cogito*.

Смирнов С. А.: Ты действительно анархист.

Санжеников А. А.: Почему? Я просто последовательно иду за Декартом.

Смирнов С. А.: Я к тому, что мы же сейчас не за чашкой чая сидим. У нас же претензии.

Санжеников А. А.: Да.

Смирнов С. А.: Мы же за науку.

Санжеников А. А.: Да.

Смирнов С. А.: За философию.

Санжеников А. А.: Конечно.

Смирнов С. А.: Вот! То есть мы же ищем методы, принципы и критерии, которые позволяют нам хоть какой-то предмет начинать выстраивать. Хоть какой-то.

Санжеников А. А.: Так вот и отлично!

Смирнов С. А.: Почему принцип *cogito* не может быть таким?

Санжеников А. А.: Может.

Смирнов С. А.: Вот и я про это. Вот Паша ввел первый принцип. Как он может быть назван?

Горбачёва А. Г.: Примат этики.

Санжеников А. А.: Принцип нормативного полагания сущности человека.

Смирнов С. А.: Принцип нормативного полагания.

Кайгородов П. В.: Нарративного всё-таки.

Санжеников А. А.: Я, кстати, хотел уточнить, почему нарративного, если под нарративом мы понимаем просто некоторую дескрипцию повествования?

Смирнов С. А.: Да. Это просто повествование.

Кайгородов П. В.: Именно так. Мы повествуем о человеке человеку.

Смирнов С. А.: Но во имя чего-то? Это принципиально.

Санжеников А. А.: Если вы повествуете, то не нужно в нас тыкать достоинство.

Смирнов С. А.: Повествуйте сколько угодно.

Кайгородов П. В.: А где я тыкаю достоинство?

Санжеников А. А.: Нет, ты же сказал потом, что в итоге-то у нас есть нормы. Мы рассказываем человеку о человеке. Но потом получается, что мы рисуем ему рамочку. Причём рамочку, за которую он не должен выходить или которой он должен соответствовать. То есть нормативность в твоём нарративе присутствует.

Смирнов С. А.: Может быть, тогда всё-таки специфицируем? Не любой всё-таки нарратив, а всё-таки некий жанр авторского высказывания?

Кайгородов П. В.: О человеке, прежде всего.

Смирнов С. А.: Оно может быть такое: потрепался и всё. Но принцип ответственного высказывания.

Кайгородов П. В.: Ответственного.

Смирнов С. А.: Да, разговор про человека, он зачем?

Кайгородов П. В.: А мы можем задавать вопрос: зачем?

Смирнов С. А.: Ты же сам сказал.

Кайгородов П. В.: Это в утилитарном варианте — да.

Смирнов С. А.: А в неутилитарном?

Кайгородов П. В.: Там уже, скорее, во имя чего?

Смирнов С. А.: Да, во имя чего. Даже трансгуманисты думают, что они типа идеал имеют. Что-то какое-то во имя чего-то там они делают, во имя совершенного человека, постчеловека они допускают. То есть то, во имя чего, всё равно кладётся. Если даже есть многообразие высказываний о человеке, то это многообразие во имя чего-то. Но это с одной стороны, это внешняя рамка. А внутренняя рамка, источник этого высказывания: «А ты чего полез сюда, чего ты высказываешься? Ты вообще кто такой? Ты вообще отвечаешь за свои слова-то?».

Кайгородов П. В.: Так это разве не та же самая рамка?

Смирнов С. А.: Это две части. Одно дело — то, во имя чего, оно за пределом тебя. Другое дело — мой акт высказывания как ответственное действие. Я за него отвечаю.

Кайгородов П. В.: Так я для того и высказываюсь. Чтобы привести человека к этому образу, создаваемому моим повествованием. Так это одна и та же, получается, позиция. Нет разве?

Смирнов С. А.: Я не убежден, что автор осознанного самостоятельного ответственного высказывания всегда действительно имеет ясное представление об идеале.

Горбачёва А. Г.: А если предположить, что каждый человек всё-таки наблюдает полностью (и то не полностью) только себя, получается, что вот это «зачем?» — самопознание? Во имя чего? Во имя самопознания.

Смирнов С. А.: Нет, пусть там могут быть варианты. То есть то, во имя чего, может, естественно, иметь разные ответы. Я пока фиксирую стяжку двух полюсов. У нас есть то, во имя чего, и там могут быть варианты. И здесь оценки нет. Фашисты тоже жгли печи во имя чего-то. У них тоже было представление о совершенном для себя устройстве. Здесь в этом смысле не обязательно, что это гуманисты. Это могут быть и какие угодно подкладки, во имя чего. А с другой стороны, это как бы все же сама фактура — это фактура всего-навсего акта высказывания. И всё. И, кстати, заметь, Иван, не концепты, не теории, не понятия — просто акт осознанного высказывания. И он может быть разноформатный, разножанровый, гибридный, какой угодно. То есть поэт Мандельштам — такой же антрополог, как и Макс Шелер. Шаламов — такой же антрополог, как и Кант.

Коковин И. С.: Там что-то другое. Там смысловые поля можно искать.

Смирнов С. А.: Мы их так и не поняли.

Коковин И. С.: Понять только на конкретном материале можно.

Смирнов С. А.: Вот я и просил тебя на конкретном материале. Мы пока его не нащупали.

Коковин И. С.: Так надо взять тексты и посмотреть.

Смирнов С. А.: Какие?

Коковин И. С.: Любые, имеющие отношение к человеку. Можно Шаламова взять. Смотреть, из каких слов складывается образ.

Смирнов С. А.: Ты допускаешь? Нет, у любого писателя свой словарик, безусловно. Вопрос про то, что он такой, свой, сугубо авторский. И он заканчивается, когда заканчивается его высказывание, этого автора. Шаламов поставил точку в «Колымских рассказах», и все закончилось. Правильно?

Коковин И. С.: Да.

Смирнов С. А.: И в этом смысле он неповторим. То есть это просто феномен произведения. А произведения бывают разные, разножанровые. Текст Канта — тоже произведение. Рассказ Шаламова — произведение. Поскольку результат и жанр — высказывание.

Коковин И. С.: Можно словари посмотреть еще.

Смирнов С. А.: Какие?

Коковин И. С.: А вот не знаю. Там смысловое поле и так далее, границы.

Смирнов С. А.: Про смысловое поле там будут лингвисты сочинять.

Вальгер О. А.: Почему сочинять?

Коковин И. С.: Потому что сочинять.

Смирнов С. А.: А что же они делают? Они же лингвисты. Эквилибрируют словами. Кстати, если уж на то пошло, что такое границы смыслового поля? Когда начинается метафора? Метафора — это вынос слова из привычного поля в другое. И когда я фиксирую эту границу, я употребляю слово в метафорическом смысле: «волны ласкали ее пятки», «ветерок шутил с её волосами».

Коковин И. С.: Есть другой пример. Маленький мальчик спрашивает у мамы: «Мама, кто такой страус?» — «Страус — это такой гусь, сынок». И через некоторое время он начинает узнавать.

Санжеников А. А.: Кстати, да.

Смирнов С. А.: Так и чего? Мы нащупали хоть какой-нибудь принцип? Пока мы два принципа назвали: принцип предельного смысла (во имя чего) и принцип *cogito* (по Декарту). Так они универсальные. Причем здесь антропология? Нет?

Санжеников А. А.: Да нет, не совсем универсальные. То есть наука, строго говоря, не во имя чего-то развивается.

Смирнов С. А.: Не знаю. Когда советские физики изобретали атомную бомбу, они ее делали во имя.

Коковин И. С.: Вечного мира.

Смирнов С. А.: Ну там разные подкладки. Когда наши летчики бомбят базы ИГИЛ, они действуют во имя. В принципе, любые действия человека — это действия во имя. Нет? Когда предельной рамки нет, он исчезает.

Санжениаков А. А.: Это инстинктивные действия.

Смирнов С. А.: Человек как существо исчезает, если не имеет предельной рамки.

Санжениаков А. А.: Так это не действие уже, наверное, получается.

Смирнов С. А.: Инстинкт не действие. Инстинкт — это реакция на стимул. Целевое же действие имеет предельную рамку, тогда это действие.

Санжениаков А. А.: Тогда — да.

Смирнов С. А.: А инстинкт — это не действие. Это некая реакция. Стимул — реакция. Дернул лягушку — она дернулась. Стимул — реакция. Мы же не лягушки. То есть мы всё-таки допускаем, что мы сущие, отличные от существ, способных на инстинктивное, запрограммированное движение. То есть предельную рамку мы всё равно кладем, а там она разная. Ну ладно. Пока зафиксировали как проблему. Мы испытываем затруднение при поиске каких-то принципов и критериев, благодаря которым мы могли бы задавать предмет антропологии. Ну а тогда следствие: а можно ли говорить о понятиях и терминах, о какой-то понятийной терминологической работе, или у нас одни метафоры и образы в антропологии? И имеем ли опять прецедент строгой понятийной работы в антропологии?

Кайгородов П. В.: Если мы имеем в виду, что термин в своем понимании должен распространяться на всех возможных субъектов, то, наверное, нет. То есть мы можем, грубо говоря, установить некоторые термины в рамках этой группы и будем более-менее на одном языке рассуждать. Но распространить всё это на планетарный масштаб явно не получится.

Смирнов С. А.: То есть это конвенция каких-то групп?

Кайгородов П. В.: Ну да.

Смирнов С. А.: Разные группы договариваются: давайте вот это чёрное называть белым. И всё, оно будет понятно.

Кайгородов П. В.: Просто «это» называть «белым».

Горбачёва А. Г.: И поскольку есть как бы стык дисциплин, то можно заимствовать термины из других дисциплин и давать им своё определение.

Смирнов С. А.: Например?

Горбачёва А. Г.: Например, идентичность, которая есть в психологии, есть в социальной философии.

Смирнов С. А.: А в чём специфичность идентичности уже в антропологическом контексте? В социологии — одно, в психологии — другое. А в антропологии? Надо же задавать какую-то специфику.

Горбачёва А. Г.: Да.

Смирнов С. А.: Пока трудно?

Горбачёва А. Г.: Я не могу понять пока, чем идентичность в антропологии отличается от идентичности в психологии.

Смирнов С. А.: Потому что иначе мы тут же её и понимаем. Да ведь? Идентичность — это какой-то психотип? Или это, я не знаю, тип поведения, раса, гендер, социальная функция, характер и всё, что угодно? Или идентичность —

это поведение, связанное с нормами, принятыми в этой группе: «я — свой» или «не свой». Но это всё действительно отрабатывается в социологии, в политологии и психологии, в социальной психологии. А что есть идентичность в антропологии? Если опять предельными категориями мыслить: «я человек или не человек»?

Горбачёва А. Г.: То, что делает человека человеком.

Санжеников А. А.: У меня новая провокация в связи с этим возникла. Именно провокация опять. В общем, мне кажется, что все мы — антропологи или не антропологи, просто обыватели — соглашаемся между собой, что одной из самых важных отличительных черт человека будет мышление. Это я сейчас сущностный подход разворачиваю. То есть тот, от которого мы, вроде бы, отказались. У нас появился *S*, которому присуще *P*. И это *P*, в принципе, как-то где-то маячит. Мы о нём уже слышали раньше. Ну, допустим, что это так. Это *P* будет мышлением. И когда мы пытаемся понять, что это *S* есть *P*, что значит человек есть мыслящее существо, мы начинаем мыслить мышление. И вот здесь возникает множество проблем. С этими проблемами еще Платон столкнулся, когда пытался различить разум и рассудок. И у него разум как раз — это та функция диалектическая, функция мысли о мышлении. И там множество проблем, как вы сами понимаете, логических. Даже не логических, а просто как помыслить всё это? И может быть, у нас с антропологией примерно то же самое? Когда мы начинаем говорить о человеке, мы пытаемся мыслить о мышлении. Такой вариант, провокация такая.

Смирнов С. А.: И как можно мыслить о мышлении?

Санжеников А. А.: У нас, в принципе, нет окончательного ответа, потому что мышление само себя не может до конца понять, скажем так.

Смирнов С. А.: Тогда по принципу только. По принципу фиксации, по принципу событийности, прецедента, свидетельства.

Санжеников А. А.: Я не знаю. У меня пока нет каких-то вариантов. Да, свидетельство, кстати, вариант хороший. Тут ещё про мышление надо договориться, что такое мысль и мышление. Это то, что случается (как говорил, по-моему, Мамардашвили), или это какая-то причинно-следственная связь, которая у нас в голове довольно-таки чётко построена. Ассоциативная, как говорили в Новое время. То есть у нас есть просто ассоциации, которые друг за другом тянутся, и это всё непрерывно происходит. Я пытаюсь какие-то нащупывать обходные пути. Павел, ты не о том начинал? Не про это же? Ты говорил, что мы, люди, когда говорим о людях, по-моему, это как в квантовой физике, наблюдатели изменяют наблюдаемые события. Чистота эксперимента нарушается.

Кайгородов П. В.: Да, я просто до сих пор не уверен, что нам есть де-факто что наблюдать. То есть мы рассуждаем о себе, и мы же себя и создаем. И человека вообще тоже.

Санжеников А. А.: Я не понимаю, зачем ты это говоришь. Почему нам не о чем рассуждать?

Смирнов С. А.: Нет, наблюдать.

Кайгородов П. В.: Наблюдать.

Санжеников А. А.: Даже наблюдать.

Смирнов С. А.: Принцип наблюдения выработан в естествознании. Если я правильно понимаю Павла, он говорит: принципы, наработанные там, здесь не годятся. Потому что проблема в нас самих, так рассуждающих. Антропология имеет проблемы именно потому, что схема наблюдения и схема описания (классические схемы познания) здесь не годятся.

Санжеников А. А.: Но не потому, что у нас нет объекта. Не поэтому.

Смирнов С. А.: Нет. Он мерцает. Он исчезает. Он постоянно меняется.

Санжеников А. А.: Именно поэтому, да?

Кайгородов П. В.: Строго говоря, да. То есть человек есть то, что мы говорим о человеке.

Санжеников А. А.: И когда дескрипция у нас начинается, мы её создаем через эту дескрипцию.

Смирнов С. А.: Правильно. Сегодня мы схватим его, построим очередную дескрипцию. Завтра опять не то. И начинаем городить новую. Хорошо. Можно продолжать городить, можно ещё нагородить.

Санжеников А. А.: Кстати, почему не то?

Смирнов С. А.: Потому что они нас по каким-то причинам не устраивают. Почему нас не устраивает всё, что нагороджено до этого? Чем нас не устраивает старик Гегель или старик Кант, или Декарт?

Санжеников А. А.: Действительно.

Смирнов С. А.: Чем нас не устраивает Шелер, который предложил пять проектов человека? Что надо-то еще? А греки нагородили чего? Человек — животное политическое. Чего нас не устраивает? Красиво даже. Политейя — красиво. Искусство жить сообща. Это нормально. Мы же до сих пор не научились жить сообща. Так давайте учиться. Чем не прав Аристотель? И чего мы снова ищем?

Санжеников А. А.: Это похоже уже на вопрос смысла жизни. Я хочу использовать понятие перформанса, оно как-то чем-то мне нравится сегодня. Хороший вопрос: чем не нравится нам ответ того же Сократа, Канта? В принципе-то, ответ есть. Но его нужно как бы проиграть, его нужно прожить. Ты его не можешь просто принять и сказать: «Я сократик». То есть тебе нужно вот этот перформанс создать здесь, сейчас, завтра, послезавтра. И он никогда не будет закончен. Фактически мы имеем вопрос о сущности человека — это вопрос о смысле жизни. А смысл жизни — это некоторое выстраивание, то есть дескрипция того, что такое конструирование человека. Мы ищем постоянно вот эту суть, фактически её создаем и начинаем воплощать тут же.

Смирнов С. А.: Так, интерактивный театр.

Санжеников А. А.: Да, перформанс, театр, сцена.

Смирнов С. А.: Или интерактивный супермаркет.

Санжеников А. А.: Да-да.

Смирнов С. А.: Хорошо. Я захожу в это супермаркет. Есть вот этот сократовский человек. Нравится? Попробовал. Нет. Идём дальше. А вот этот декартов-

ский. Нравится? Нет. Иду дальше. Вот кантовский человек. Нет? Иду дальше. Вот так и иду как бы по магазину. При этом мне предлагают померить, поиграть, попробовать и через это понять про смысл. То есть действительно это интерактивный формат, а не просто купил — продал. Хотя, в принципе, некоторые просто покупают. Но тогда они носят чужой пиджак, они не проигрывают. Возможна и такая стратегия. Но, допустим, берём активную стратегию, интерактивную. И так дальше-дальше-дальше дошли. Там вспомнили Хайдеггера, Бахтина, Фуко. А потом пошли повторы. Фуко, а Фуко вспомнил про стойков. А этот вспомнил этих немцев. А этот романтиков стал вспоминать. В общем, возникли разные итерации и рецепции.

Но в любом случае возникает такая стратегия инвентаризации и одновременно проигрывания. И через проигрывание поиска и себя самого что-то строится: а мне годятся эти одежды дискурсов, этих дескрипций, или это всё не то: ботинок жмет, пиджак узок, рукав короткий, штаны узкие? То есть это же одежды, только они такие нарративные. И я начинаю эти одежды на себя примерять. Примерил. Глядишь, если у меня есть амбиция, я начинаю гордиться своего, тут рядышком: а можно мне вот сюда что-нибудь своё поместить? Да, пожалуйста, это же интерактивный театр, ты можешь поучаствовать. Предложи свой номер, покажи. И, глядишь, мы его поставим, если его другие посетители готовы будут рассматривать и примерять на себе. Я же не последний посетитель. Я, естественно, наряду с другими. Тут много толпятся философов, которые хотят что-то показать. Значит, правильно ли я понял, Саша, что интерактивный театр или перформанс — это возможный формат или метод (если в широком смысле — способ, путь, движение по антропологическому полю)?

Санжеников А. А.: Да, но там, конечно, неплохо было бы всё это как-то уточнять и ещё проговаривать. Потому что не до конца понятно. Но образ да, похожий.

Смирнов С. А.: Безусловно, это пока образ такой возникает. Я же откликаюсь на твою провокацию.

Санжеников А. А.: Хочу обратить внимание, что у нас помимо вот этих образов, которые он надевает, есть еще и голый человек, который ходит мимо. Он же между образом Хайдеггера и образом Фуко, он же ведь, когда снял чужой, другой ещё не надел. Он же еще голый.

Горбачёва А. Г.: Нет, он уже во что-то бытовое одет.

Смирнов С. А.: На него уже надето много всяких тряпок — опыт-то у него есть.

Вальгер О. А.: Конечно.

Горбачёва А. Г.: Те самые идолы, о которых Френсис Бэкон говорил.

Санжеников А. А.: Ладно. Бельё есть, допустим, но оно такое — от него не избавишься, что называется.

Смирнов С. А.: Как кожа.

Санжеников А. А.: Да. Куда деваться, если я уже 15 лет в бессознательной жизни?

Вальгер: Как родители одели.

Санжеников А. А.: Да, как родители, детский сад одел. И от этого, конечно, никуда не уйдешь.

Кайгородов П. В.: Заимствование в основном.

Санжеников А. А.: Кстати, интересно, да. Но вопрос: он же бессознательный?

Смирнов С. А.: Он же тоже разный. Все ведь приходят с разными билетами сюда. Это как в театре: «Нам, пожалуйста, партер, первый ряд». Или: «Ну а нас и балкон устраивает». А есть вообще входной билет без места: «Я в коридорчике постою».

Горбачёва А. Г.: Как в Вене в оперном театре — можно постоять.

Смирнов С. А.: Да, можно постоять у колонны. Но в этом смысле принцип входа в этот интерактивный театр он один или разный? Наверное, разный.

Санжеников А. А.: Наверное.

Смирнов С. А.: Мне эта метафора нравится, надо её раскрутить. Если этот ход сознательно брать как метод, то он многое тогда поясняет. И одновременно предъявляет, какие должны быть условия, чтобы этот театр работал как формат. То есть должны быть вот эти обязательно живые примеры.

Горбачёва А. Г.: Анатомический театр.

Смирнов С. А.: Но это же не мумии. Анатомический театр, да, у Фуко. Я тут с каким-то своим принципом входа, с каким-то билетом, схемой движения, схемой выбора, способом примерки, способом приобретения покупки и проигрывания. Повторяю, если мы рядимся именно в одежды антропологов, то всё-таки рамку ставим. Речь идёт все-таки про антропологов, претендующих на игру в человека.

Санжеников А. А.: Просто здесь слово «антрополог», «наука», «концепции»...

Смирнов С. А.: А пока науку мы убрали здесь.

Санжеников А. А.: Вот именно. Они не просто убираются. Они как-то смотрятся чрезвычайно излишними.

Смирнов С. А.: Так, а я их и не употребляю.

Санжеников А. А.: Мы тут работаем как индивиды. Причём индивиды, которые работают на поиск смысла жизни.

Смирнов С. А.: Антрополог — тот, который что-то про человека хочет понять. Это не обязательно ученый.

Санжеников А. А.: Мандельштам все ещё антрополог у нас?

Смирнов С. А.: Также антрополог, чистой воды, абсолютно. Более того, именно он — антрополог, потому что он что-то такое сделал в поэзии, как в антропопрактике, что позволило ему понять то, чего не могли понять его современники. И таких, в принципе, не так много. Или Шаламов тот же. Я здесь убежден просто. Потому что поэзия — это реальная антропопрактика.

Санжеников А. А.: Можно фальсификацию небольшую навести? Допустим, показать какую-нибудь тётю Розу, которая не слышала про Фуко и Шаламова даже не читала.

Смирнов С. А.: А тётя Роза не пойдет в этот театр.

Санженаков А. А.: Вот именно.

Смирнов С. А.: Она пойдет в другое место.

Санженаков А. А.: Она будет ходить в нижнем белье, я так понимаю, и довольствоваться им, которое еще из школы.

Смирнов С. А.: Наверное. Это же как в городе. Там много всяких улиц, закоулков, магазинов. Вот есть такой магазинчик для антропологов. У них амбиции что-то про человека понять. И они сюда ходят, ищут, примеривают на себя. А есть люди, которые мимо проходят.

Кайгородов П. В.: Совсем мимо ведь тоже не пройдешь. Мы же называем все себя людьми.

Смирнов С. А.: А кто сказал? Ишь, какая амбиция — я человек! Звучит гордо! Как же? Ты двуногий и бесперый. И бескрылый.

Кайгородов П. В.: Это как угодно. Я не говорю ничего про гордость. Но поскольку я часто говорю о нелюдях, я знаю, как люди реагируют на нелюдей. Мы очень ценим то, что мы люди.

Смирнов С. А.: А потому что у них сущностный подход. Они думают, что если родился, то ты уже человек. И тебя надо облизывать, уважать, потому что ты человек. Откуда такое допущение?

Горбачёва А. Г.: Да, о феномене дважды рожденного они не слышали. То, что мало родиться человеком, надо еще и стать человеком.

Санженаков А. А.: Кстати, это же раб сказал ведь: «Человек — это звучит гордо!».

Смирнов С. А.: Да, это раб сказал.

Санженаков А. А.: Я прошу обратить внимание еще раз, что здесь мы про человека говорим не как про объект. Это очень важно. Если мы говорим про перформанс, то мы говорим про человека, мы не его познаем (каков этот человек) — мы познаем себя.

Смирнов С. А.: Мы акторы.

Санженаков А. А.: Да, мы акторы здесь. И тут по-другому всё немножко.

Смирнов С. А.: Да, только в акте. Так это нормально. Только в акте любовь можно понять, извините. Надо вкусить и проделать на себе этот акт. Вопрос теперь в другом: а что это такое за акт? То есть, условно говоря, эта самая антропопрактика? Что такое он тут делает, меряя на себе эти одежды, что в итоге начинает что-то понимать: его это, не его это, его это собеседник, или он ищет другого? Он какие-то начинает городить иные смыслы или свои смыслы? Если мы принимаем эту метафору перформанса, он же всё равно его проигрывает. Но есть тогда какие-то требования к этому перформансу внутренние, благодаря которым перформанс есть перформанс.

Санженаков А. А.: Есть люди разные сами по себе.

Смирнов С. А.: Ведь не любое же действие бывает перформансом.

Санженаков А. А.: Ну да, позёрство.

Смирнов С. А.: Да, есть позёрство. Он над собой не работает, он не примеривает.

Кайгородов П. В.: Он показывает.

Смирнов С. А.: Смотрите, какой я красивый и умный. Есть поза, а есть позиция. Или он просто имитирует. Мы тут быстро скатимся к психологизму, чего не хочется. Вот тогда надо описывать акт как практику. И если принимать такую метафору, то, получается, практика — антропопрактика — становится ключевым критерием. Вот её убрать — и без неё начинаем искать сущность.

Санжениаков А. А.: Как бы мы ни стремились к универсализму, опять-таки...

Смирнов С. А.: Я не про универсум, я про базу.

Санжениаков А. А.: Да, но там тоже всё по-разному же будет. Мы можем сказать, что этот акт — как говорил Мамардашвили, усилие, длящееся во времени.

Смирнов С. А.: Тоже метафора, заметь. Как хочешь, так и понимай.

Санжениаков А. А.: Ну да. Но, насколько я понимаю, у него был какой-то свой опыт, и он его описал так.

Смирнов С. А.: Опыт публичных выступлений. Вот он пока говорит, вот я пока говорю, как хотите, так и понимайте. Не понимаете — ваши проблемы. Он так и отвечал, кстати. И в своё время Подорога вспоминал и, кстати, описал то, что он ощущал на лекции Мамардашвили, просто физически ощущал, присутствие мыслей при присутствии автора этой мысли. Вот он тут её осуществлял. Я её, говорит, просто проживал. Он заканчивал, уходил, и она исчезала. И у меня это в памяти, говорит, врезалось. И повторить совершенно невозможно. Вот в акте произнесенное высказывание Мерабом и помнится. Но когда высказывание заканчивается, акт заканчивается — собственно, всё, реальность исчезает.

Санжениаков А. А.: Да. Но и сам Мераб исчезает в каком-то смысле. До следующего выхода в эфир.

Смирнов С. А.: То есть принцип *cogito* работает как акт живой мысли. Вот он такой тут феномен.

Санжениаков А. А.: Да, как вариант.

Смирнов С. А.: И тогда Подорога, если он берёт его на себя как пример, он сам свой акт делает. И в этом смысле берёт живого собеседника и совершает свой акт. Но всё равно вопрос открытый. Мераб Константинович не описал структуру этого акта и не собирался этого делать.

Санжениаков А. А.: А зачем ему это делать, если всё равно ты должен прийти, даже если он тебе опишет с первой по 131-ю позиции этого акта.

Смирнов С. А.: Не важно — себе.

Санжениаков А. А.: Я к тому, что это всё равно никому не поможет.

Смирнов С. А.: Ему самому поможет.

Санжениаков А. А.: Ему тоже не поможет. Вы же не пишете, я не знаю...

Смирнов С. А.: Пишу. Я пытаюсь понять устройство акта мысли, или антропопрактики, пишу про то, как устроен акт.

Санжениаков А. А.: Зачем? Я имею в виду, что это опыт непередаваемый же.

Смирнов С. А.: Если вам скажет поэт, что он не знает, как пишутся стихи, то он врёт.

Санжеников А. А.: Конечно, врёт.

Смирнов С. А.: Он всё равно мастерскую свою продумывает и тратит на это уйму времени. Он ночами корпит над этим. И этому свидетелей множество, начиная с Пушкина и заканчивая Бродским. То есть акт поэзиса всё равно как-то устроен. Там есть мастерская, там есть методы работы, там есть верстак, инструменты. И он всякий раз как вдох-выдох, естественно, как живое дыхание происходит. Но, не провозившись целую ночь, на следующий день ничего не получится. Это адова работа. И прежде, чем написать четверостишие, ты ночью делаешь 100 версий. И думаешь: как это у меня так получилось? Наверное, так. Это на примере поэтов. На примере философов как раз здесь всё более жёстко — сплошь и рядом философы искали метод работы и пытались его описать. А вот в антропологии ещё сложнее.

Санжеников А. А.: Естественно. Потому что мы не имеем дело с предметами и объектами.

Смирнов С. А.: Мы имеем дело с актёрами. Это нормально.

Санжеников А. А.: Будучи сами этими актёрами.

Смирнов С. А.: Да, будучи сами этими актёрами.

Санжеников А. А.: То есть, опять-таки, это вопрос саморефлексии.

Смирнов С. А.: Да, саморефлексии.

Санжеников А. А.: И самопредикации.

Смирнов С. А.: Отлично! Вот. Поэтому меня всегда интересовал акт мысли Сократа, сократиков, стоиков. Вот кто бы из них описал этот свой акт заботы о себе? Ведь не описывают.

Санжеников А. А.: А Парменид вам не нравится?

Смирнов С. А.: Они описывают внешние контуры, результат как норму. А что Парменид?

Санжеников А. А.: Да. У него же знаки сущего есть. То есть целый набор: бытие и мышление одно и то же. Это сфера самотождественного.

Смирнов С. А.: Но это не описание акта перформанса. Это не описание акта мысли Парменида. Это он онтологию строил.

Санжеников А. А.: Да, и попытка описания.

Смирнов С. А.: Да, что есть бытие. А вот как устроен этот акт, то здесь тонкость такая, действительно окончательных высказываний быть не может, но прецеденты желательны какие-то посмотреть. Так, коллеги, а тогда, допустим, акт. Пока не заходим в него, не надо его описывать. А какие-то слова должны быть про этого актёра?

Горбачёва А. Г.: Конечно, должны.

Смирнов С. А.: И, совершая свой акт, этот актёр всё равно как-то про это говорит. Мы же слов-то много уже накопили.

Горбачёва А. Г.: Человек — надо первое включать. Потому что когда мы говорим лошадь — мы подразумеваем конкретную какую-то лошадность.

Санжеников А. А.: Но не всегда.

Смирнов С. А.: А человечность мы подразумеваем?

Горбачёва А. Г.: Когда мы говорим «человек», всё равно у нас возникает образ человека. То есть, понимаете, вам покажут несколько экземпляров каких-нибудь биологических видов, и вы скажете: вот это не человек, это кошка.

Смирнов С. А.: И мы говорим: вот это человек. Но мы тем самым берём некую норму, образ и накладываем, как формочку, на того, кого видим. Вот это человечество, вот я понимаю! А это урод. Это нелюди. Но тогда что есть то, что мы накладываем? Это наши идеальные представления, которые, естественно, множатся, хотя, может быть, и не бесконечно. Но они достаточно большие, эти списки представлений о человеке. Потому что для греков не граждане, варвары, были нелюди. Вот тебе и демократия афинская. Для них даже спартанцы были нелюди, потому что не граждане и не говорят по-нашему, по-гречески, эти варвары. То есть тогда надо какие-то признаки вводить, типа: говорит на нашем языке, выглядит так же, такой же двуногий и бескрылый.

Горбачёва А. Г.: Я думаю, что главное, что он выглядит так же, как мы.

Смирнов С. А.: Тоже солёные огурцы любит, как я, — классный мужик.

Кайгородов П. В.: Негры...

Горбачёва А. Г.: Ну и что? Они же люди.

Кайгородов П. В.: Но они же выглядят не как мы.

Смирнов С. А.: Хорошо, цвет кожи не учитывается.

Кайгородов П. В.: Четыре руки — не человек?

Горбачёва А. Г.: Нет, это же мутация.

Кайгородов П. В.: Ну и что? Он не человек после этого?

Смирнов С. А.: Отклонение от нормы.

Кайгородов П. В.: И он не человек?

Смирнов С. А.: Не совсем человек.

Кайгородов П. В.: Ему не повезло, да?

Смирнов С. А.: Не повезло. Мы говорим: инвалид, *invalid*.

Кайгородов П. В.: А, вот так вот мы решили.

Смирнов С. А.: Или говорим: человек с ограниченными возможностями. Вот у настоящего они не ограничены. А вот этот, бедный, ограниченный. Не повезло ему. И тем самым имеем в виду — недочеловек.

Кайгородов П. В.: Ну как скажете.

Смирнов С. А.: Это как фига в кармане. И реально тем самым в массовом сознании, конечно, инвалид — не человек, недочеловек. И таких много: иные ориентации, иной цвет кожи, не то количество ног, рук, глаз.

Кайгородов П. В.: Ну, тогда для каждого из нас есть только один человек — я. А все остальные — забавная девиация.

Смирнов С. А.: Тогда принцип яйности.

Санжеников А. А.: Какое-то берклианство в новом виде, берклианство в антропологии.

Смирнов С. А.: Там-то у него всего-навсего речь шла о комплексе ощущений, точнее *complex of ideas*. Тут мы все-таки пошире берем маленько. Но

всё-таки, Аня, тебя Паша подначивает. Ты какие-нибудь принципы можешь ввести, которые позволяют мне судить о том, что я вижу и говорю: вот это люди?

Горбачёва А. Г.: Я имею в виду конкретного человека. Просто биологический вид вижу, что это человек. Я его отличаю от нас всех сидящих. Я сейчас выйду на улицу — там бежит бездомная собачка. Я делаю вывод, что это собака, а это стоит человек, который равнодушно посмотрел на голодное несчастное животное.

Смирнов С. А.: Ну тогда это поступок, тогда биоидность тут вообще ни при чем.

Горбачёва А. Г.: Да вот сейчас даже не поступок. Я говорю, что я отличаю.

Смирнов С. А.: Ну ты же говоришь, что он не пожалел собачку, а тебе её жалко.

Горбачёва А. Г.: Да нет, я сейчас не про это говорю.

Вальгер О. А.: Собачка — это очень крайний пример. А если мы уходим в сферу фантастики, где нам уже любезно измыслили все возможные варианты отличий. То есть гуманоид, например.

Горбачёва А. Г.: Да, вот стоит гуманоид с Марса, да?

Смирнов С. А.: И мы его сличаем — не похож.

Горбачёва А. Г.: Не похож, как его представляют: большие глаза, зеленый человечек.

Смирнов С. А.: Или, наоборот, его антропоидно рисуют: глаза здоровые — но всё равно глаза, голова огромная — но всё равно же голова, какие-то отростки типа ног — но всё равно же ноги. Он у нас антропоидный, марсианин-то.

Горбачёва А. Г.: Антропоморфный, да.

Смирнов С. А.: Антропоморфный, и всё. Мы по-другому нарисовать-то и не умеем. Известный тест у психологов — нарисуйте несуществующее животное. Ничего подобного. Рисуют то, что обязательно где-то видели, кусками и частями. Кстати, в пещере, по-моему, или Ляско, или Альтамира сохранилось первое изображение человека верхнего палеолита. Но там, говорят, это образ шамана — существо, в котором сочетаются семь частей животных и человека, в том числе хвост, рога, морда, ноги, копыта. В общем, из семи частей. Как почти что Сфинкс у Эдипа из нескольких существ. То есть в любом случае мы этот образ составляем. Но почему нам из этого человека искать по принципу, чтобы ткнуть? Почему человек — это вообще какое-то существо? Почему словом мы называем какое-то существо? А может быть, это не про сущее? Человек — это разве про сущее?

Санжеников А. А.: Естественно, не про сущее. Мы про это и говорим всё время.

Смирнов С. А.: Почему? Мы только сущее и ищем.

Санжеников А. А.: Ну сейчас мы *prima facie* просто какое-то хотели найти.

Вальгер О. А.: Сейчас мы пытаемся найти вот то бельё.

Санжеников А. А.: Да, да, да.

Смирнов С. А.: Может быть, перестанем искать бельё?

Вальгер О. А.: Да, уже пора перестать искать бельё.

Смирнов С. А.: Это не про сущее вообще, не важно, в бельишке он или уже надел кучу всяких костюмов. Человек — это не про сущее. Это некая онтологическая идея, равная Богу. И некая практика, посредством которой он и рождается.

Кайгородов П. В.: Процесс перехода и есть человек. Вот движется от места к месту — и появляется человек.

Смирнов С. А.: Он же примеряет. Он чем-то руководствуется. Он что, руководствуется только собой, своими привычками, соблазнами, желаниями? Или опять во имя? У него примерка-то как-то происходит?

Кайгородов П. В.: Морковки нет.

Смирнов С. А.: Сущего нет. Чистый акт.

Кайгородов П. В.: Нет, если мы хотим без сущего, то да.

Смирнов С. А.: Акт без актора трудно представить.

Кайгородов П. В.: В том-то и дело.

Смирнов С. А.: Кто же акт совершает? Актор нужен.

Санжеников А. А.: Актор не обязательно должен к морковке сводиться.

Смирнов С. А.: Хорошо, не морковка. А как?

Кайгородов П. В.: А могут акт и актор тождественными быть или породить один другого постоянно: сначала один другого, потом другой первого?

Смирнов С. А.: Субъект — давно известно, что это не двуногий. Это некое начало в этой, условно говоря, морковке, которая его толкает на акт. То есть как бы, условно говоря, рисуя морковку (хорошо, не морковку, квадратик), этот самый актор совершает нечто. Значит, есть некий стимул, начало, мотив, движитель, который его толкает на этот акт.

Санжеников А. А.: Ну вот, кстати, мы, по сути дела, пришли к этому мышлению чистому, которое мыслить себя пытается. То есть ментальное какое-то начало без этой морковки, которое совершает какие-то акты и пытается себя определить тем самым. И через эти акты, какие-то новые акты, он переходит к другому. Но, опять-таки, то, что я говорил, — это некое рацию, которое себя переопределяет каждый раз, пересоздает.

Смирнов С. А.: И чего вдруг оно поселилось в этой морковке? Откуда это рацию? Исходного в морковке, извините, нет. Есть селезёнка, печёнка, нервишки, какие-то мышцы, костяшки, кожа.

Санжеников А. А.: Органоконплекс.

Смирнов С. А.: Ничего в нём исходно нет. Откуда вдруг там это рацию появляется, это начало мыслящее? Ведь нет же.

Санжеников А. А.: Эволюция.

Смирнов С. А.: Мать рождает ребенка, который только мамку сосать может, спать, снова сосать.

Санжеников А. А.: А потом стойки говорят, у этого, который сосет и спит, появляются общие представления, общие понятия к семи годам.

Смирнов С. А.: Мечтатели.

Санжеников А. А.: Потом, к 14, ещё разум появляется. Короче говоря, абстрактное мышление.

Смирнов С. А.: Вот именно. Но всё равно, даже если он мамку сосет, он начинает что-то понимать. Акты всё равно совершает — он с мамой общается.

Горбачёва А. Г.: Распознавание лиц.

Смирнов С. А.: Тепло материнское, ощущение, чисто физическое ощущение близости, контакта телесного.

Вальгер О. А.: Привычное/непривычное.

Смирнов С. А.: Да, свой/чужой, своя мать/чужая мать, молоко чужое/не чужое, свое тело/не свое тело. То есть всё равно, начиная с простейших вещей, всё состоит из микроактов. И там что-то начинает формироваться. Мы приходим к идее функционального органа, который от рождения отсутствует. То есть мысль — это новый функциональный орган. Его надо сформировать.

Кайгородов П. В.: Естественно.

Смирнов С. А.: Он ни откуда не появится. И тогда всё равно вопрос: все-таки «человек» — это такое настолько рамочное слово, что это не про сущее, это некая идея онтологическая? А что ещё? Ещё какие слова?

Горбачёва А. Г.: Мышление, наверное.

Смирнов С. А.: Мышление?

Санжеников А. А.: Речь.

Смирнов С. А.: «Сохрани мою речь навсегда, за привкус несчастья и дыма», как у Мандельштама. Но речь надо еще совершить как акт. А что Саша сказал? Что у нас, что с речью?

Горбачёва А. Г.: Есть же врожденные глухонемые. Но они же тоже люди. Они же могут заниматься какой-то даже научной деятельностью, есть такие примеры.

Смирнов С. А.: Могут, если выстраивают способность мыслить с помощью другого органа.

Горбачёва А. Г.: Да, если их развивают. Значит, не речь делает человека человеком.

Смирнов С. А.: То есть они не говорят. Нет, они говорят, но говорят не так, видят, но видят не так, слышат, но слышат не так, как мы. У них выстраивается орган, но свой. То есть акт высказывания они свершают, только не так.

Горбачёва А. Г.: Я думаю ещё, что, наверное, творчество, как говорил Бердяев, ещё делает человека человеком. Раз Бог нас создал, если мы возьмём вот эту идею...

Кайгородов П. В.: Если нас создал Бог, то у нас есть критерий получше, что делает человека человеком, — Бог.

Горбачёва А. Г.: Создал по своему образу и подобию. Раз он творец, то у нас тоже есть способность творить.

Вальгер: Тогда все вопросы вообще снимаются.

Смирнов С. А.: Тогда к Богу. Все, пожалуйста, к нему.

Санжеников А. А.: Это очень удобно, кстати.

Смирнов С. А.: Удобно, достаточно допустить иного себе, который и отвечает за тебя, и он о тебе должен позаботиться.

Горбачёва А. Г.: Человек же может творить, а животные не могут. Животные чисто инстинктивно строят себе гнездышки. Но они не рисуют картины, не пишут музыку, скульптурой они не занимаются. Вот я сейчас про что говорю.

Смирнов С. А.: И это то, что определяет?

Горбачёва А. Г.: Не занимаются наукой, да?

Смирнов С. А.: Вроде, да.

Горбачёва А. Г.: А вроде бы и нет, да?

Смирнов С. А.: Но почему-то нас это не совсем удовлетворяет как-то.

Горбачёва А. Г.: Меня вполне удовлетворяет.

Смирнов С. А.: Вполне?

Горбачёва А. Г.: Да. Когда я со студентами говорю о том, что есть человек, я привожу такие примеры. Они соглашаются.

Кайгородов П. В.: Проблема в том, что не каждый отдельный человек пишет музыку и рисует картины.

Горбачёва А. Г.: Ну естественно. Но я же говорю не только про творчество, ещё и про другое — мышление, сознание.

Кайгородов П. В.: Рассказ о том, что такое человек. Я прошу прощения, что я опять на эту колею.

Смирнов С. А.: Нормально, нормально. В принципе, формы творчества, Аня, ты допускаешь самые разные, правильно?

Горбачёва А. Г.: Ну конечно.

Смирнов С. А.: И беда заключается в том, когда человек перестаёт творить, вообще ничего не творит, не оставляет по себе никакой формы, то что тогда?

Горбачёва А. Г.: Есть и такие люди, к сожалению, которые, как вы в своей статье здесь написали, они не задумываются даже, что есть такое бытие? Они живут, едят, ходят, и им ничего больше не нужно, к сожалению.

Смирнов С. А.: И всё.

Вальгер: Почему «к сожалению»?

Горбачёва А. Г.: Нет, ну они, наверное, счастливы. Я не знаю.

Смирнов С. А.: Да, они счастливы абсолютно.

Горбачёва А. Г.: Вполне, наверное, довольны жизнью.

Вальгер: А вот существо любящее не устраивает никого?

Кайгородов П. В.: А что такое любовь?

Смирнов С. А.: Так вот в том-то и проблема. Значит, проблема вообще с определениями — это штука тяжелая. Если мы даём определение, мы должны его так дать, чтобы оно не требовало очередного вслед за собой. То есть попадаем ли мы на дно, после которого не требуется пояснений. Как там у Станислава Леца? «Я опустился на самое дно. А снизу кто-то постучал». Вот «человек — существо любящее», оно нам даёт окончательный понятный ясный ответ, или оно нуждается в дополнительном разъяснении и трактовании? Потому что с

любовью-то у нас как? А что есть любовь? Нет, ради бога. Вот Олеся стоит и говорит: человек — есть существо любящее. Примерь это определение на себя. Устраивает?

Вальгер О. А.: Да, кто-то любит деньги, кто-то любит других людей.

Коковин И. С.: Партию.

Смирнов С. А.: Так, я так чувствую, что выдыхаемся. Есть ли кому что сказать принципиально новое? Потому что мы пока поместили некий метод работы на антропологическом поле — интерактивный театр. Его можно развернуть. Другого метода мы пока не нащупали. Причём, заметьте, его до нашего семинара никто не придумывал. Мы его тут как-то там нащупали естественным образом в ходе беседы. Хорошо. Если ставить смысловую паузу, то я настаивать не буду. Итак, делаем смысловую паузу. Я думаю, мы продолжим.

Вальгер О. А.: По-хорошему, нужна бы библиография.

Смирнов С. А.: Да. Всем спасибо!