

ОЛЕГ ДМИТРИЕВИЧ АГАПОВ



Доктор философских наук, доцент Нижнекамского филиала
Института экономики, управления и права (г. Казань).
Постоянный автор альманаха.

E-mail: agapov@nzh.ieml.ru

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТРЕНДЫ: ОТ УПОВАНИЙ К ПРЕДСТОЯНИЮ

Тема антропологических трендов как предмета познания / понимания и управления выступает для современного социально-гуманитарного познания одной из ведущих по целому ряду причин. На наш взгляд, это связано с тем, что понятия «антропологическая реальность / антропологические тренды» обладает новизной, позволяющей уповать на то, что ускользающая предметность бытия человеческого рода будет выявлена и освоена / включена в наличный ресурс его развития.

Действительно, если XIX–XX вв. были веками развития социальных наук, но в силу преобладания в них инженерного / идеологического вектора надежд на познавательный и гуманистический потенциал практически не осталось. Однако дело не только в упованиях и надеждах, но также и в том, что мы сегодня подошли к осознанию того, что есть гуманитарная сфера бытия человека / духовная реальность, не редуцируемая до социальных институтов, полей и сфер. Есть процесс автопоэзиса и сфера бытийной альтернативы, где человек способен раскрывать себя, как минимум, в трех форматах: онтологическом, онтическом и виртуальном.

Обоснование и обживание мира духовной реальности не отменяет дискурса социальных наук, но, вместе с тем, получаемое в контексте антропологического поворота знание / понимание отличается, прежде всего, тем, что оно апеллирует не к большим сообществам, не к государству, а к каждому человеку. Конституирование нового типа дискурса о человеке / бытии человеческого рода, получает свою легитимность не из социальных структур, а из признания (каждым) человеком за собой права на себя, свою жизнь, события этой жизни. В связи с этим развитие антропологического / гуманитарного дискурса напрямую связано с феноменом свидетельствования, подвижничества, формированием личностных форм творения бытия.

Иными словами, если в социальных науках можно было «спрятаться» за объективностью исторических законов, партийную идеологию или научную парадигму, то в гуманитаристике это невозможно. Каждый вопрос здесь имеет экзистенциальную основу, связан, не только и не столько с развитием теоретико-методологического дискурса о современности в рамках той или иной концепции. Следовательно, полученное знание не только еще один момент в создании мировоззрения, а основание для организации практики жизни в перспективе открывшейся реальности духовной жизни.

Человек современности в данном случае сталкивается с реальностью, которая требует от него своеобразной *мобилизации*, а также аскезы и труда жизни. Например, речь идет о возникновении чувства предстояния перед Внеположным Истоком / Инобытием в ситуации, когда вроде бы уже произошло коллективное прощание с Богом, с историей, с цивилизацией. Как видим, вопрос о Боге сегодня не навязывается, а становится ядром личностного самоопределения / идентичности. В эпоху пост-секулярного общества все сакральное / нуминозное становится *уделом* человека.

Представленный автором ряд интуиций (о переоткрытии духовной реальности, о формировании новой легитимности знаний о человеке) позволяют ему считать, что антропологический дискурс современности обрел новый, по отношению к XX в., статус и значение. Конкретнее, вместо разговора о происхождении человека, антропология в современном изводе представляет собой не только форму конституирования человеком дискурса о себе, но и сферу организации духовных практик / практик себя, благодаря которым он *уповает* обрести себя, Бога, идентичность, сообщество Других.

Мы не случайно говорим об уповании, поскольку вслед за Ф.Е. Василюком убеждены в том, что в сердцевине всякого человеческого делания / деяния лежит именно «упование», выступающее внутренним условием успешной человеческой деятельности, залогом становления ее теории / метатеории, технологии и ценностей. В частности, он пишет, что «если бы в одночасье исчезли все бесчисленные книги по психоанализу и упразднилось все разветвленное психоаналитическое знание, а осталось бы лишь его упование – *идея об исцеляющей силе осознания*, то по одной этой идее можно было бы восстановить всю теорию и технику психоанализа»¹. Также и О.И. Генисаретский считает, что в гуманитарном познании / знании упование выступает как обратная перспектива воли. Упование – это желание, намерение, удовлетворение которого обеспечивается силой самой веры².

Таким образом, «ядром» упований антропологического дискурса современности состоит в идее обретения человеком своей идентичности путем *размыкания* к Инобытию, путем выстраивания духовной практики, которая в социально-философском плане может выступить *истоком* институализации новых форм жизни и *силой* обновляющей смыслы / ценности традиционных. В этой тяге к пониманию и включению духовных практик в социальные структуры и состоит, на наш взгляд, современный антропологический тренд. Другой вопрос, *кто и с какой целью / намерением* становится участником этого тренда, в какой мере он готов к онтологической трансформации, к процессу самопреобразования себя в целом. В этом плане, мы можем наблюдать, что впереди серьезного интереса «бежит» *мода* на духовность, мода на любые практики себя. Исходя из реконструкции идей антропологического движения конца XX – начала XXI в. можно выделить вектор трансгрессии и тренд трансценденции.

Вектор трансгрессии при всем своем богатстве все же не является сферой духовной практики, поскольку изначально он не содержит в себе трансцендентального, метафизического горизонта, а следовательно, в нем отсутствует важнейшая, по мнению С.С. Хоружего, черта конституции человека в духовной практике, а именно **принцип предельности**, который подразумевает не только опору на свои силы, но

¹ Василюк Ф.Е. На подступах синергийной психотерапии: история упований // Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте. – М.: Прогресс – Традиция, 2010. – С. 622.

² Генисаретский О.И. Чувство прямого действия // Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте. – М.: Прогресс – Традиция, 2010. – С. 804.

и открытость воздействиям Внеположного Истока. В исихазме размыкание человека связано со встречей его энергий и Божественной энергией, с конституированием события синергии, в рамках которой и происходит преобразование человека.

Трансгрессия также отрицает за духовной практикой **принцип органона**, который подразумевает, что каждое событие размыкания должно быть подчинено строгим правилам, позволяющему человеку организовать и верно понимать свои шаги / состояния в рамках духовного делания. Полагаю, что вектор трансгрессии вступает сегодня как направление, вбирающее в себя весь спектр *неотфейбалистских* идей современности о человеке. Однако беда в том, что современность человека не видит, также как не видит Бога и метафического. Онтологический меонизм, антропологический нигилизм и анархический методологизм становится визитной карточкой практик трансгрессии, которые, думаю, уместнее назвать практиками аннигиляции человека / человеческого. Читая тексты М. Фуко, Ж. Делеза, Ж. Дерриды невозможно отделаться от возникающей мысли о том, что они, видя страдания человека в структурах современной цивилизации, предлагают ему быстрее уйти путем прямого или косвенного самоубийства. Фактически, нам предлагаются практики смерти³. В. Цымбурский и А.И. Неклесса вслед за Иоанном Павлом II характеризуют наше время как время цивилизации / культуры смерти⁴.

Вектор трансценденции в противовес линии трансгрессии отталкиваясь от противоречий переживаемой эпохи, напротив, связан с поисками сил, идей / традиций, позволяющих человеку выйти из тупиков современности. В частности, С.С. Хоружий, анализируя формирование движения к Постчеловеку, говорит о необходимости создания синергичной герменевтики / герменевтики постчеловеческих трендов, где возможно будет обсудить не технологические, а антропологические аспекты втягивания человеческого рода в техногенный мир. Ключевым вопросом герменевтики постчеловеческих трендов, по его мнению, будет связан с ответом, каким образом, конституируется Человек. Базовый концепт синергичной антропологии связан с процессом размыкания, с ситуацией установления личного общения, обустройства общения с Лицом / Личностью. «Есть универсальный антропологический факт: во всех культурах важнейший, приоритетный вид акта общения – встреча лицом к лицу»⁵. Духовные практики дают возможность не забывать об этом и выстраивать практики жизни исходя из приоритета Лица / Личности. Главное, духовные практики позволяют провести «должное соподчинение сфер, при котором сфера технологий сохраняет свою изначальную служебную роль, роль средств, и не узурпирует прерогатив целеполагания, антропологически ей не принадлежащих и не положенных». Духовные практики способны выявить действительную опасность современной антропологической ситуации, состоящую в упорной игре Человека *на понижение* (самого себя).

Итак, сегодня мы все в ситуации, когда в сердце / разуме каждого идет борьба на понижение или повышение образа Человека, борьба за свой собственный Лик, лик Другого. При этом, необходимо учитывать, что эта духовная брань выстраивается как практика утверждения личностных форм жизни в структурах, где, по убеждению массового или научного сознания, уже все лишено смысла. Ярким примером стратегии сохранения идентичности и выстраивания перспектив развития является дискурс о будущем российского общества. Его участниками выступают не только ученые,

³ См.: *Кутырев В.А.* Время Mortido // Вопросы философии. – 2011. – № 7. – С. 18–30.; *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2003. – 544 с.

⁴ *Цымбурский В., Неклесса А.* Культура жизни. – URL: <http://www.archipelag.ru/authors/neklessa>

⁵ *Хоружий С.С.* Трансформативная антропология глазами синергичной антропологии (к проблеме Постчеловека) // Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте. – М.: Прогресс – Традиция, 2010. – С. 782–783.

философы и политический класс, но практически все слои / страты населения. Мы согласны с позицией В.Г. Федотовой, которая утверждает о наличии национального русского дискурса по вопросу о хорошем, приемлемом для жизни обществе. «Все хотят, чтобы российское общество было хорошим, и все говорят об этом»⁶. На наш взгляд, при всей актуальности социально-философских, социокультурных, политико-правовых, экономических и демографических вопросов о будущем России первичен именно антропологический вопрос, поскольку при всем богатстве рецептов (сценариев, проектов, программ) в их «ядре» сокрыта установка на *доверие / принятие* ценностей человека российской цивилизации или отказ от них. Более того, в рамках наиболее радикальных интерпретаций мы можем заметить установку на активное отрицание антропологической ценности русских / православных. Вольно или невольно, каждый из нас решает, что значит быть русским, принадлежать российской культурно-исторической традиции. Сложность ситуации состоит в том, что единого образа русского общества, на который мы могли опереться у нас нет, есть множество исторических образов (Киевской Руси, Московского государства, Российской империи, Советской России). Другими словами, у нас чрезвычайно слаб институт русской / российской идентичности, институт исторической памяти.

В связи с этим задача быть русским / россиянином из социальной плоскости переходит в область гуманитарной / личностной практики, одной из проблем которой выступает конституирование культурно-исторического сознания, представляющего не только форму знания о прошлом, но, в первую очередь, ресурс личностного развития, где каждый исторический период становления русской / российской культуры, государственности не отвергается, а рассматривается с точки зрения бытийной альтернативы, т.е. в перспективе претворения в каждом моменте / ситуации онтологических, онтических и виртуальных альтернатив. Конкретнее, историческое бытие России предстанет как антропологическая реальность, живущая по закону превращенных форм, т.е. реальность, не имеющая существования вне развития его субъекта – человеческого рода. Поэтому каждая социально-историческая форма есть способ бытия и результат сплетения различных стихий и энергий сущего, их преобразования и преображения в ходе многообразного освоения человеческим родом. Безусловно, плотность социально-исторического бытия неравномерна, в ней можно выделить сферы, области, поля высокой / низкой насыщенности присутствия человеческого духа. Разноуровневость исторического / социального может быть раскрыта как нетождественность тенденций, интенций и импульсов. Так, тенденции принадлежать институализированной сфере, где каждая политическая, экономическая, социокультурная область несет в себе инерцию движения онтологического размыкания, получившее свое историческое разрешение в конкретном событии (политической революции, интеллектуальном озарении, технологии, подвиге / подвижничестве). Интенции манифестируют субъективный пласт тенденций, обнимая собой широкий спектр полусознательных образов / символов, не получивших своего фактического разворачивания / претворения. Интенции – это сфера ценностей, идеалов, конституирующих и связывающих индивидуальное существование с родовым. Импульсы составляют область Внеположного Истока / внеположных истоков для социально-исторической реальности. Сочетанием тенденций, интенций и импульсов создается исторически неповторимый *абрис* совместного бытия. Другой вопрос, насколько мы, осознавая данную конфигурацию, можем действительно понять каким образом и благодаря кому осуществилась в тот или иной момент бытийная альтернатива.

⁶ Федотова В.Г. Хорошее общество. – М.: Прогресс – Традиция, 2005. – С. 5.

Осознав динамику бытийной альтернативы отечественной истории, мы приближаемся к пониманию того, что в каждый момент времени мы можем вступить в область бытийной альтернативы, а значить, помимо прочего, выступить в роли *управителя* того богатого Дара, который нам дарует Бог, история, Другие, природа. Иными словами, *вопрос управления* напрямую зависит от понимания Дара, от осознания оснований и возможностей каждого импульса, интенции, тенденции.

Обращение к содержанию / смыслу исторического бытия сразу выводит нас на антропологическую проблематику, на проблемы о формах и способах бытия человека, его свободе, достоинстве, воплощении, спасении. Действительно, проникновение в мир истории сродни прикосновению к миру человека. Иное дело, что мы должны помнить, что каждая реконструкция истории / теория истории не перекрывает антропологическую реальность, поскольку мы в историческом познании больше ориентированы на социальные структуры, политические институты, культурные формы. Схемы истории, несмотря на свое изобилие, к началу XXI в. не исчерпывают бытия людей в истории, но и без них выстроить определенную *картину* исторического бытия невозможно. Одна из причин, по которой антропологическая реальность / реальность человеческого рода остается в потаенности, в феноменальности состоит в том, что историческая наука нацелена на уже опредмеченные формы человеческого бытия. Подобная ситуация типична для всех социально-гуманитарных дисциплин, которые «работают» с превращенными формами (текстами, структурами, институтами, символами, языком). Обращение к естествознанию также не спасает, хотя делает круг антропологических проявлений шире. Но все же тело / телесность человека далеко обладает своей непостижимостью для методов и инструментов естественных дисциплин и главное, также нуждается в своем опредмечивании, переводе на уровень восприятия медицины, психологии, анатомии и т.д.

Антропологическая реальность / реальность человека укоренена в событиях / ситуациях, которые, одновременно возможно рассматривать в бытийно-экзистенциальной перспективе (чем собственно и занимаются философия, религия, искусство), а также в социально-гуманитарном, историческом контексте. В известных моментах указанные стороны бытия человека / человеческого рода совпадают, но, в силу различия интенций каждой перспективы, они, как правило, образуют два параллельных потока жизни человека. История бытийной альтернативы, история выходов человека на Антропологическую Границу, во многом еще ждет своего описания и осмысления, тогда как реконструкции всемирной, региональной или локальной истории / историй преизобилуют.

Итак, в каждом историческом событии есть антропологическая доминанта / компонента, которую историки не игнорируют, но схватить и узреть не могут⁷. Проигрывает ли от этого историческая наука? Полагаю, что нет, поскольку уход в сторону антропологических ситуаций размыкания и воплощения будет «связывать» ее по «рукам и ногам». Далекое не все в размыкании воплощается в институтах, традициях, произведениях. Однако, проигрываем мы, каждый из нас, поскольку мы перестаем ощущать ритм истории, перестаем понимать свою / человеческую роль в ней. Иными словами, понимание антропологического основания истории необходимо для нас, прежде всего, для того чтобы освободиться от «*мороза*» историцизма. Для каждого человека признание выход на Антропологическую Границу есть шанс в своей жизни попытаться реализовать эксперимент бытийной альтернативы, разомкнуть свое бытие в сторону Богообщения, Инобытия, Другого. Для каждого из нас есть выход

⁷ Например, нельзя отказать В.О. Ключевскому в чуткости к фигуре св. пр. Сергия Радонежского.

в ситуацию Другого Начала (В.В. Биbihин) или на худой конец в ситуацию поворота (М. Хайдеггер) к истоку.

Конкретнее, постигая тенденции развития русской / российской истории мы обнаружим, что каждая историческая ситуация / событие, признаваемая в традиционной историографии за веку в развитии государственности, вероисповедания, этногенеза основывается на интенциях к Инобытию, знает различные горизонты воплощения: онтического, онтологического или виртуального плана⁸. На наш взгляд, в XX в. это прекрасно понимали и пытались выразить Л.Н. Гумилев, Ю.М. Лотман⁹, А.М. Панченко, А. Михайлов в истории и философии науки М.К. Мамардашвили¹⁰, В.П. Зинченко. Вместе с тем конституирование бытийного представления об историческом бытии на рубеже веков связано с трудами В.В. Биbihина, С.С. Хоружего и О.И. Генисаретского, вокруг которых сформировался коллектив единомышленников и последователей.

Открытие в истории бытийной альтернативы есть открытие мира участного и поступательного бытия в противовес существованию в структурах повседневности (общества потребления или жизни по течению). Это не всегда путь революционного ниспровержения и разрушения, более всего – это путь преобразования, путь установления синергичных отношений.

Бытийная альтернатива априори не тождественна исторической необходимости / случайности, хотя каждая историческая ситуация богата вызовами, требующими бытийного разрешения... Например, Реформация будучи историческим событием есть период поиска человеком себя, время бытийной альтернативы, который завершился вполне конкретной институализацией протестантизма, а также множественностью незавершенных или аннигилированных моментов. Однако, главное во введении бытийной альтернативы в контекст постижения истории состоит в том, что историческое событие возвращается *со-бытию*, т.е. мы начинаем воспринимать его как самоценный момент бытия, где впервые и единожды утверждается не инерция истории, а истоки бытия, которые не могут быть редуцированными до политических, экономических или социокультурных обстоятельств. Безусловно, производительные силы / отношения, политические идеалы и универсалии культуры образуют определенный *ресурс события*, но вопрос вопросов каким образом это будет воплощено, устроено. Иными словами, здесь в своей *непотаенности* предстает роль человека, который своими усилиями или бездействием задает иной ритм своего и всего исторического бытия. Причастность событию, осознание «открытости» события Инобытию делает каждого из нас ответственным за дело бытия, вводит нас в ситуацию, где мы рождаемся в качестве самих себя / личности. Пусть, это рождение не изменит мир глобально, но в конкретной точке исторического бытия начинается иная жизнь, не отменяющая прежнюю. Но появляются *новые люди*, которые ощущают себя и действуют иначе, исходя из интенций и смыслов, обретенных в момент размыкания Инобытию. Новые люди – это люди прошедшие «горнило» бытийной альтернативы, экзистенциальных ситуаций в которых им открылось иное небо, Инобытие. Обогащенные или истощенные, утешенные или раздавленные бытийной

⁸ В фокусе бытийной альтернативы история России состоялась, так же как и состоялась история каждого народа Земли. Уже одно существование российского государства и общества свидетельствует об этом. Иное дело, как размыкаемся мы на кресте действительности, как мы можем собираться. Здесь важна *кериigma*.

⁹ Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. – СПб.: Искусство, 2001. – 704 с.

¹⁰ Мамардашвили М.К. Стрела познания (набросок естественноисторической гносеологии). – М.: Языки русской культуры, 1997. – 304 с.

альтернативой мы вступаем на попроще истории. События бытийной альтернативы стали явлениями синергии – «завязывания» узелков, который расширяли, внутренне дифференцировали мир жизненный мир эпохи. Так, В.В. Библихин в работе «Узнай себя» пишет об изменении восприятия мира у славян после мученического подвига братьев – князей Бориса и Глеба, а А.М. Панченко говорит об изменении восприятия образа царя и самих себя в русском обществе XVI – XVII вв.¹¹

Второй момент, связанный с бытийной альтернативой состоит в том, каждый день для нас *может стать / должен стать* периодом размыкания к Инобытию, бытием «здесь – и – сейчас», где возможно наше обновление, наше вступление в сферу синергии, дающую бытийный опыт жизни, опыт Другого начала. Причастность Богу, Другому началу делает нас свободными от многих обстоятельств, а главное дает нам завязать «узелки души», обращаясь к которым мы отстаиваем право на личный путь / позицию. Жизнь превращается в практику себя, в жизнь под знаком встречи / события. Так продолжается философия, религия, искусство. Так, продолжается Россия... Предстояние, размыкание в сторону того, что конституировало жизнь наших предков, делает нас причастными тем силам и ценностям, которыми они жили / воплощали в своей жизни. Причастность бытийной альтернативе порождает, по С.С. Хоружему, целый пласт *примыкающих и поддерживающих* практик¹².

С точки зрения синергийной антропологии история бытийной альтернативы есть история *начинаний* и история *упований*. И в силу этого, бытийная альтернатива невыводима из естественных и социально-исторических условий. Всегда есть «зазор» или «пазуха» между общественными структурами и внутренней жизнью человека. Иное дело, каким образом, понимается и переживается ситуация размыкания или отчуждения, есть ли в ближайшем окружении сферы, где практикуется та или иная форма духовности. И даже если ее нет, она творится как эрзац-копия древних практик (неоархаика / неотрадиционализм).

Далее, в-третьих, важно понять, что история бытийной альтернативы не история модернизаций, история социальных институтов, это история опыта предстояния бытию, перед Инобытием. Это история преобразений / поворотов, после которых жизнь человека / поколений становится иной и время течет вспять, к исходу, к Творцу. С.С. Неретина пишет о том, люди средневековья изображали ангела истории, как летящего вперед спиной, поскольку он не может оторваться от Лица Творца. Если нам дорог человек, но, конечно же нам и дороги его преобразования...

¹¹ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ // Панченко А.М. Я эмигрировал в Древнюю Русь. Россия: история и культура. Работы разных лет. – СПб.: Журнал «Звезда», 2008. – 544 с.

¹² Хоружий С.С. От синергийной антропологии к социальной философии, или диалог с Максом Вебером // Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте. – М.: Прогресс – Традиция, 2010. – С. 782–783.