

АНТРОПОЭТИКА

Введение в предмет

С.А.Смирнов

Новосибирский государственный университет экономики и управления «НИНХ»

E-mail: smirnov@nsuem.ru

Работа является результатом предыдущих исследований автора по проблематике неклассической антропологии. Автор на основе этих работ предлагает введение нового поля междисциплинарных исследований и проектов – антропоэтики. Это понятие-кентавр, объединяющее две части предметных разработок. Первая часть означает разработку неклассической антропологии, выстраивающей новую онтологию человека в ситуации смены его онтологической идентичности. Вторая часть представляет собой практические изыскания, посвященные разработке метода автопоэзиса, выявляющего и описывающего практики преобразования человека.

Ключевые слова: антропоэтика, автопоэзис, культурные практики, антропология, антропотехника, антропопрактика.

ANTHROPOETICS

Introduction to subject

S.A.Smirnov

Novosibirsk State University of Economics and Management “NINH”

E-mail: smirnov@nsuem.ru

The work is result of investigations of author about problems of nonclassical anthropology. Author propose introduction to new field of interdisciplinary investigations and projects – anthropoetics. It is notion-centaur, consist from two parts of subject elaborations. The first is elaborating nonclassical anthropology, the building new ontology of human being in situation of shift ontological identity. The second is the elaborating of autopoiesis method, describing practices of transformation of human being.

Key words: anthropoetics, autopoiesis, cultural practices, anthropology, anthropotechnique, anthropopractice.

1. Проблема.

Со времен М.Шелера и П.А.Флоренского, М.Бахтина и Л.С.Выготского, задумавших каждый почти одновременно свой вариант новой философии человека, предполагая выстраивание собственного антропологического дискурса, прошло почти сто лет.

М.Шелер стал делать наброски по своей философской антропологии с 1914 года [49]. Затем был его знаменитый доклад в 1927 году «Положение человека в космосе» [50]. Воплотить свой замысел он не успел.

Отец П.А.Флоренский в серии работ по Антроподицее («У водоразделов мысли»), начиная с 1916 года, делает заявку на создание «конкретной метафизики, которая есть философская антропология в духе Гете» [38, с. 29].

С начала 20-х годов, а точнее с 1919 года, М.М.Бахтин разрабатывает свою «Философию поступка», которая потом превратилась в серию работ по поэтике автора на материале художественных произведений [6].

Л.С.Выготский с начала 20-х годов разрабатывает свою вершинную, конкретную психологию человека, построенную на идее посреднического действия и управления своим поведением (впрочем, если мерить его поиски с его дипломной работы о Гамлете, то дата будет еще более ранней – 1915 год) [11-13].

В 20-х же годах М.Хайдеггер предложил свою философию Dasein анализа как собственно философию человека в его здесь-бытии, предложив новый аппарат описания и понимания человека, новую онтологию [44]¹.

¹ Реконструкция становления европейского антропологического дискурса проделана в глубокой работе С.С.Хоружего «Фонарь Диогена» [47].

Примеры можно продолжить. Но проблема не в этом.

Проблема в том, что, несмотря на этот антропологический поворот за сто лет собственно антропология, то есть конкретная философия человека, онтология человека, так и не построена. То есть, не выстроен собственно предмет «человек» при всем обилии знаний о нем. Онтологически ситуация не только не изменилась в лучшую сторону. М.Шелер зафиксировал, что с развитием наук при всем обилии знаний сам человек запутался в самом себе, потерял себя: «Человек признался себе, что он менее, чем когда-либо, располагает строгим знанием о самом себе» [50, с. 132].

С тех пор ситуация еще более ухудшилась. Человек не только запутался в самом себе. Он вообще стал исчезать.

Если принять идею М.Шелера о том, что человек в своем самоосознании выработал пять проектов человеке (человек религиозный, человек разумный, человек желания, человек декаданса, человек культуры или сверхчеловек), то сейчас в ситуации «после Освенцима» и «после ГУЛАГа» человек стал существом вообще без свойств («человек без свойств»). Он стал вообще исчезать, превращаясь в Человека Ничто, в некое исчезающее бытие, на чем настаивают такие авторы, как Ф.И.Гиренок и М.Н.Эпштейн, записывающий человека в Красную книгу, в Музей человека [14-16; 53].

Думаю, записывать человека в Красную книгу рановато. Но проблема остается. А задача перед нами стоит гораздо более интересная и захватывающая.

Если мы в целом признаем, что привычные нам дискурсы о человеке испытывают радикальный дефицит средств для понимания того, что происходит с главным агентом и субъектом изменений – с человеком, если мы понимаем, что исчезает привычная нам идентичность нас самих, то впору перейти к серьезному поиску и выстраиванию некоего иного, гибридного, предмета, радикально по-иному устроенного, использующего не привычные нам инструменты гуманитарных или естественных наук, и не только наук, но и искусств, и не только собственно знаний и эпистем, но и реальных практик, антропологических практик, которые и приводят к серьезным изменениям человека, к его метаморфозу.

Но либо этот метаморфоз управляемый и созидательный, либо он разрушительный и убийственный?

Итак, предлагается некий проект нового гибридного дискурса (научно-художественного, практико-проектного), в котором вырабатывается новая оптика человека, новая онтология, дающая шанс ему на новое преобразование и возрождение, при всех новых идентичностях и способах существования.

Этот проект называется антропозтикой, антропологической поэтикой, потому что опирается на базовый принцип и практику – автопоэзис, то есть практику преобразования человека.

Антропозтика – срединная, гибридная область проектно ориентированных исследований, находящихся между антропологией и поэтикой.

Антропозтика предполагает наличие содержательной деятельностной связи между структурами практики, структурами высказывания, структурами текста и структурами личности.

2. Предмет исследований и практик в антропозтике.

Главным предметом в антропозтике является выявление содержательного и структурного изоморфизма между строением неорганического тела человека (его личностной органикой) и строением языковых структур в практике поэтического высказывания.

Следствием этих исследований является другая часть антропозтики – проектная, предполагающая:

- разработку репертуара культурных практик, способствующих формированию неорганического тела личности;

- разработку методологии и технологии построения культурных практик;
- изучение и обобщение мирового опыта реализации культурных практик строительства личности.

Антропозитика фиксирует дефицит известных областей исследований и проектирования, в которых отсутствует инструментарий и соответствующая мыслительная оптика, не позволяющая увидеть названный выше изоморфизм.

Ни структурная поэтика, ни структурная антропология, ни философская антропология, ни структурная лингвистика и металингвистика, ни психология личности, ни религиозная практика не позволяют, будучи отдельно взятыми областями знаний и опыта, увидеть содержательную связь между структурой поэтического и философского высказывания и структурой личности, и, главное, – не позволяют проследить процесс выстраивания структуры личности посредством культурных практик.

3. Идеиные истоки антропозитики. Примерная инвентаризация

3.1. Антропологический дискурс в философии²

Если попытаться провести некую инвентаризацию культурной традиции для того, чтобы использовать духовный опыт предшественников, то нам весьма пригодится их поиск для построения нового *словаря антропозитики*. А поэтому перечислим их опыт в жанре ключевых слов этого словаря.

М.Шелер [49; 50]. Попытка М.Шелера выстроить новый предмет философской антропологии. Переход от поиска единой сущности человека к рефлексивному описанию проектов человека как попытки самоосознания человеком себя в истории. Пять исторических проектов человека, описанных, по М.Шелеру, в культуре (идеальные типы в истории самосознания, идеи о человеке): человек религиозный, человек разумный, человек умелый (*homo faber*), человек декаданса, человек культуры. Первый тупик у М.Шелера: попытка выстраивания антропологии как сугубо научной дисциплины, строгой науки, направленной на поиск языка для описания сущности человека. М.Шелер остается на позициях эссенциализма, ища впотьмах некую сущность человека. Второй тупик: М.Шелер почему-то не решился применить аппарат феноменологии к новой области исследований. Например, видение вещей представить как сугубо антропологический феномен и описать его в категориях антропологического дискурса³.

М.М.Бахтин [6; 7]. Введение базового принципа «себя-исключения». Онтологическое не-алиби в бытии. Ответственность и диалог как онтологические категории. Проблема автора и героя. Ситуация «человека у зеркала». Проблема я-высказывания, отличного от текста. Описание пребывания героя на границе, на пороге. Событийность бытия. Бытие в поступке. Драма философа: уход из онтологии в философски упакованные литературоведческие изыскания. Недосказанность и незавершенность высказывания.

Л.С.Выготский [11-13]. Знак и орудие. Смысловое поле. Психическое орудие. Проблема овладения своим поведением. «Проблема Гамлета». Описание феномена субъектности через категории овладения. Дефицит словаря овладения в антропологии. Заявка на вершинную психологию человека. Марксоидная редукция антропологии Выготского.

П.А.Флоренский [38; 39]. Органопроекция. Проблема феномена. Энергейя и эргон. Поиски новой антропологии в духе Гете. Антроподицея.

² Опыт описания исканий идейных предшественников, духовных учителей представлен в моей книге «Чертов мост» [31].

³ Это отмечает С.С.Хоружий в работе «Фонарь Диогена»: «Соединение антропологической направленности с базой феноменологии – самая оптимальная исходная позиция для продвижения к новой неклассической антропологии...» [47, с. 414].

М.Фуко [43]. Проект практик себя в античной философии. Реконструкция практик себя на материале античной философии. Герменевтика субъекта. Преодоление субъекта. Управление собой и управление другими. Практики заботы.

С.С.Хоружий [45-48]. Концепт синергичной антропологии. Понятие духовной практики. Духовная традиция духовных практик. Внешний и внутренний органон. Онтодвижитель. Энергичность и предельность духовных практик. Топика границы. Три топики – онтологическая, онтическая и виртуальная. Гибридные топики.

В.В.Бибихин [10]. Проблема нового начала. Содержательная связь между религией и философией.

Из современных авторов можно назвать работы Ф.И.Гиренка, В.А.Подороги, Г.Л.Тульчинского, Ф.Фукуямы [14-16; 24-27; 37; 40; 41]. Работы В.А.Подороги по феноменологии тела и антропологии литературы⁴.

3.2. Структурная поэтика и лингвистика. Металингвистика. Прагматика текста.

Что дает для антропоэтики неклассическая языковая парадигма?

В философии языка, в лингвистике и металингвистике сложилось различие языка, текста и произведения.

Язык есть система знаков, выстраиваемая по норме языка. Есть носитель языка, подчиняющийся языковой норме. Язык обезличен. Мы выделяем субстанцию языка и субъектность речи.

Текст есть система знаков, выстраиваемая по логике и норме строения текста. Единица текста – предложение.

Речь. Единица речи – смысловое высказывание в речевой ситуации. Единицей речевого общения является высказывание в ситуации авторского говорения и встречи авторов высказывания (М.М.Бахтин). Прагматика текста и прагматика речи. Прагматический контекст у Т. ван Дейка и в теории иллокутивных актов: «Я говорю тебе здесь-и-теперь в этой ситуации» [18]. Высказывание как действие и воздействие. Дефицит для антропопрактики теории прагматических контекстов. Она имеет дело с прагматикой речи как таковой, без соотнесения с проблемой преобразования человека.

Язык субстанциален и обезличен.

Текст строится как конструкт знаков. Он содержателен, здесь единицей выступает значение.

Произведение существует при встрече смысловых энергий. Здесь единица – смысл. В категориях антропологии – смысловая энергия.

При этом отметим, что можно выделить условно три парадигмы языка:

Парадигма 1. Язык и так называемая реальная действительность симметричны. Допускается, что язык отражает некую действительность. Согласно такому пониманию «Евгений Онегин» становится «энциклопедией русской жизни». Художественный текст отражает жизнь, рассказывает правду о ней. И искусство становится формой познания мира. Тогда рождается и проблема истины, истинности этого познания. Насколько полно художник отразил мир в своем произведении? К тексту применяют критерий полноты отражения, правильности, правдивости. Возникает вопрос о том, как на самом деле было? А как правильно писать о мире и этот мир? Рождается проблема нормы и ее нарушения. Кто говорит и мыслит правильно? Возникает соответственно и идея авторитета, носителя нормы. Здесь автор становится авторитетом, который, однако, когда-то свергается и появляется новый авторитет.

Полагаю, что такая парадигма работает в русле натуральной онтологии языка. Здесь не слышна живая человеческая речь и отсутствует автор. Здесь важен мир, полнота и правильность его описания. Здесь важна норма языка и правильность говорения на нем.

⁴ Можно назвать также работы М.Ямпольского [54].

Люди становятся носителями этих языковых норм. Субъектов речи нет. Языковой личности тоже. К примеру, поэт в этой парадигме понимается как носитель некоего задания. Он либо трибун, либо пророк, либо певец деревенской жизни.

Либо провозвестник, апостол революции, как писал В.Маяковский:

*Я всю свою звонкую силу поэта
Тебе отдаю, атакующий класс...*

В таком случае поэт лишается собственной задачи, задачи поэтической. Его нагружают другими заданиями, часто даже великими и героическими, но не свойственными поэту. Или, к примеру, романист становится философствующим идеологом, учителем жизни. Он своими романами пытается донести правду социальной жизни и нравственной позиции. И к нему идут на поклон, как шли на поклон ко Льву Толстому.

Парадигма 2. Язык имеет свой мир и творится по своим законам. Предполагается принципиальная асимметрия языка и действительности. По этой парадигме предполагается самоцельное созидание языковых форм. Здесь мир творится как языковой мир. Человек существует в языковых играх и через них проявляется. Языковые игры Л.Витгенштейна⁵. Приключения языка и удовольствие от текста у Р.Барта [5]. Сдвиг в сторону языковой личности. Задачей исследователя становится выявление форм этой языковой игры. Тогда тот же «Евгений Онегин» становится художественным шедевром, написанным в формате онегинской строфы, которая придумана гением А.С.Пушкина. Появляются гении языковых миров – футуристы и будетляне, В.Хлебников.

Но здесь сама по себе антропология также не задается. А человек описывается в категориях языковой личности, как носитель языковых форм и языковых игр. Собственно неорганическое тело личности человека здесь не просматривается. Не ставится задача простроить изоморфизм между художественным текстом и структурой личности автора. Средств у такой структурной лингвистики не хватает для достижения такой задачи.

Парадигма 3. Здесь язык и действительность рассматриваются через призму субъекта высказывания. Здесь можно говорить о метауровне, метаязыке. Появляется собственно автор высказывания, который «присваивает» себе язык, оставаясь носителем языка, но и проявляясь уже и как творец речевого высказывания, уникального и неповторимого. Здесь рождается тематика поэтики эгоцентрических слов (у Ю.С.Степанова) [36]. Здесь прагматика Т. ван Дейка. Здесь проблема речевого высказывания как единицы речи у М.М.Бахтина [7]. Но они сами не шли в антропологию (кроме М.М.Бахтина), оставаясь в рамках языковой практики.

Антропозитике в ее поисках адекватных средств близка именно эта третья парадигма языка – парадигма прагматических контекстов и авторской речи. Через аналитику прагматических контекстов и авторской речи можно идти уже далее к проблеме преобразования человека через использование речевых средств.

Как вариант такой работы в прагматике текста представлена работа по аналитике и составлению словаря «эгоцентрических слов» – словаря героев. Культурный тип и герой имеет свой словарь ключевых слов (индексальных выражений). Ю.С.Степанов выделяет именно эту парадигму языка (прагматическая парадигма) с точки зрения «философии эгоцентрических слов» как выражение прагматического подхода к языку» [36].

Но нам важно переходить от прагматики текста к антропологии и антропопрактике. Прагматика текста с точки зрения индексальных выражений формирует остов портрета автора и героя и описывает через словарь присвоенных концептов, конструкторов, словоупотреблений самого героя. Здесь формируется проблема присвоенной авторской

⁵ Указание имени Л.Витгенштейна в данном перечислении вовсе не означает, что философия этого автора сводится к философии языковых игр. Это фиксация эпизода его жизни и научной биографии. Сама же его философия требует особого анализа и «смены аспекта», как сказал В.В.Бибихин.

речи: Я в момент речи здесь и теперь. Проблема авторства в акте речевого высказывания. Проблема составления словаря прагматических индексов, индексальных выражений.

Например, фраза Маши в «Чайке» в ответ на вопрос Медведенко: «Отчего Вы всегда ходите в черном?» отвечает: «Это траур по моей жизни. Я несчастна». Фраза воспринимается как индексальное выражение, за которым стоит сценарий поведения героя.

Вместе с тем, сама по себе прагматика текста, металингвистика в самых современных ее достижениях все равно не выходит за рамки территории знака, письма, текста. В противном случае она теряет свой предмет. При всем увлечении французских постструктуралистов работами М.М.Бахтина они все равно остаются в своем предмете и не претендуют на выстраивание собственно антропологического дискурса (см. напр., работы Ю.Кристева [19]). Ю.Кристева, например, открыв для себя Бахтина, предложила концепцию интертекстуальности, но осталась в рамках текста, обсуждая проблему и феномен диалога текстов, мозаику цитат. Но за текстом не видно главного – живого автора. Диалог как феномен вообще-то возможен между двумя говорящими субъектами, авторами высказываний, а не между текстами.

В качестве одного из последних гуманитарных проектов, в рамках которых осуществляется поиск связки между текстами (в широком смысле – текстами культуры, не только литературы, но и кинематографа) и структурами поведения и сознания можно назвать проект «Нового литературного обозрения» – это работы И.Прохоровой и др. [17; 20; 22].

Важным дополнением в этой области формирования неклассической парадигмы языка являются работы по неклассической риторике и герменевтике, предполагающей не только собственно практику толкования текстов, но прежде всего выстраивание, восстановление живой речи и живого смысла речи автора при реконструкции и толковании текста (древнего или современного). Такая глубокая антропологически ориентированная герменевтика вырабатывалась, например, в работах В.Айрапетяна, что нашло понимание у того же В.В.Бибихина [3; 8; 9].

3.3. Текст. Тело текста. Телесность.

Как ответвление, с одной стороны, прагматики текста, с другой – антропологии, формируется прикладное направление, посвященное изучению проблематики телесности, проявляемой в текстах. Тело текста и тело личности. Проблемой телесности и тела текста занимались такие разные авторы, как М.Фуко, Р.Барт, Х.Плеснер [21], М.Мерло-Понти, Э.Юнгер. У последнего есть работа «Языки и строение тела», в которой проделана попытка проследить связность структуры тела и структуры текста.

Но наиболее плотно и предметно связность организации духовной практики (органона) и структур телесности представлена в богатой духовной традиции исихазма, реконструкцию которой (духовной практики) осуществил С.С.Хоружий [48].

3.4. Индивид. Субъект. Личность. Автор.

В психологии личности и психологии развития разрабатывается отдельная тематика, посвященная проблеме управления собственным поведением, проблеме рождения авторского субъектного действия, проблеме построения личности посредством психологических орудий (знака, действия), проблеме построения посреднического действия и формирования фигуры посредника, проблеме построения акта развития, структуры акта развития. Традиция ведется от Л.С.Выготского. Здесь сосредоточено все многообразие работ самого Л.С.Выготского и его учеников по названной проблематике.

Я бы отметил здесь прежде всего работы Б.Д.Эльконина с его авторской концепцией, касающейся выделения единицы развития на материале онтогенеза ребенка и с заходом на выработку собственного антропологического горизонта в онтогенезе [51; 52].

Собственно феномен личности, его сердцевину я представил в более ранней работе через понятие тезауруса личности, в который входит базовый словарь концептов – вещьность тела личности, имя личности, образ личности, понятие личности, символ личности и собственно феномен личности [28]. В еще более ранней работе, опираясь на труды Л.С.Выготского и П.А.Флоренского, я пытался выстроить некий набросок структуры личности на материале древне-греческого языка [33].

3.5. Антропопрактика. Праксис.

Ключевой и самой дефицитной областью при формировании предмета антропозетики является область праксиса, область культурных и духовных практик.

Здесь нащупывается ряд ключевых словарных категорий, которые уже описаны в наших предыдущих работах и работах предшественников.

Органон личности и автопозэзис. Преображение человека и органон личности. Культурные и духовные практики. Праксис преобразования. Миф преобразования. Средства и способы преобразования.

Вертикаль, горизонталь, эгональ преобразования. Пространство личности. Проблема онтологической границы. Постав себя на онтологической границе как акт поэзиса.

Культурные практики: религиозный опыт откровения – философский акт мышления – художественный акт творения: произведение личности.

Конкретные культурные практики. Понимание философии как практики себя у стоиков в изложении М.Фуко [43]. Философия как душевная практика у древних греков в изложении П.Адо [1; 2]. Духовные практики в богатой духовной традиции исихазма в реконструкции С.С.Хоружего [46]. Духовные практики дзэн, в суфизме, даосизме [42].

Художественные практики. Театральные практики. Практики работы актера над ролью и преобразование в ходе этой работы. Театр М.Чехова, Е.Гротовского. «Душевный атлетизм» в театре жестокости у А.Арто [4].

В предыдущих работах я предложил набросок базовой модели праксиса: она воплощается в нескольких схемах – катарсиса, мимезиса, экстазиса, автопозэзиса. Последняя и есть собственно базовый принцип и базовая практика преобразования человека в антропозетике [34].

4. Эскиз рабочей онтологии человека в рамках антропозетики

Данная рабочая онтология предполагает отказ от представления о человеке как о готовом существе с готовой природой в пользу такого понимания, которое допускает наличие онтологически пограничного бытия человека, всегда возможного и всегда созидаемого.

Мы полагаем, что антропологический тренд заключается именно в том, чтобы перестать рассматривать человека как объект с некоей готовой природой (как есть природа физических явлений), а пытаться выстраивать новый неклассический дискурс – концепт и речь о человеке как энергийном существе с гибкой постоянно меняющейся и пограничной неорганической структурой, неорганической телесностью культурной природы, то есть формирующейся в рамках и в результате осуществления определенных культурных антропопрактик.

В этом смысле человек – существо постоянно переходное и пограничное, не ставшее и не полное, претендующее на преобразование и никогда до конца не образованное, не ставшее.

Сам феномен переходности и желаний осуществления культурных практик преобразования человека рождается от появления и осознания человеком феномена границы и граничности (пребывания на границе) и желаний осуществить транс, сдвиг, переход этой границы во вне, за пределы, за, в «мета».

Осознание граничности и предельности индивидуального существования, ставящего под вопрос само это существование, есть онтологический повод и вызов для осуществления первого шага к первой культурной практике, результатом которой становится начало формирования культурного неорганического тела – тела личности.

Этот вызов и онтологический повод рождается от того, что происходит радикальное сужение онтологического горизонта, предела существования человека, сплющивание его индивидуальных границ, сужение их до точки, дальше которой – смерть, исчезновение. Только такое осознание ситуации «себя-исключения» может толкнуть индивида на начало выработки культурных средств преобразования в рамках культурных практик.

Как ответ – первый шаг в сторону *первой практики, практики религиозного откровения*. Ответ на осознание самим собой своей ситуации: «Я – бесконечно и радикально плох», дальше которого есть только Ничто.

Но самого по себе сужения индивидуальных пределов до точки не достаточно. Рывок, онтологический скачок из точки за границу и тем самым расширение горизонта рождается от ощущения онтологического разрыва – разницы между ощущением себя как точки и ощущением неизбывного, но не реализованного желания быть, состояться, которое есть у любого живого существа.

Тем самым, с одной стороны мы имеем (просто имеем как данность и фиксируем эту данность) желание быть, состояться, с другой – мы фиксируем все более часто повторяющееся пребывание индивидуального существа в узких и все более сужающихся пределах до состояния точки (рис. 1):

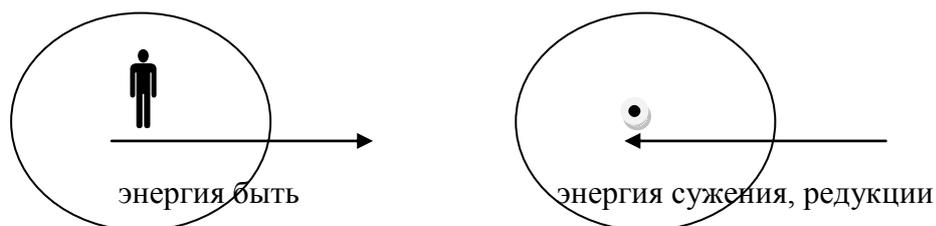


Рис. 1 Конфликт энергий

Фактически все пребывание человека в мире выстраивается как такое постоянное сердцебиение, смена вдоха и выдоха – постоянное прерывание сменяющих друг друга энергий – энергии быть и энергии иметь. Такая пульсация энергий задает ритмику жизни и смерти. Первая энергия толкает человека на расширение горизонта и требует культурной практики, на которой как на каркасе и строится, держится, зиждется тело личности, вторая энергия толкает человека на сужение границы до точки, поскольку предполагает присвоение мира и среды, ее результатов, их употребление. Это присвоение не предполагает проделывания культурной работы, а предполагает упрочение индивида как черной дыры, все и вся в себя всасывающей, в силу чего никакой личности не выстраивается. Она здесь не требуется.

Тем самым саму онтологию человека можно представить как пребывание на онтологической границе, переход которой и означает практику автопозиса, состоящую из трех видов практик – религиозного откровения, философского мышления и художественного творения.

Ниже приведем рисунок, показывающий всю топику, то есть пространство мест пребывания человека на границе и акт ее перехода, воплощающийся в акте автопозиса (рис. 2).

Топ 1. Исчезающее, точнее, пульсирующее место индивида.

Топ 2. Точка рождения и проявления энергии быть. Это место событийно и энергично. Оно бывает. Оно сбывается. Сбывается у каждого индивида. И у него рождается шанс быть.

Топ 3. Онтологическая граница. При проявлении энергии быть когда-то в конкретных событиях человек так или иначе попадает на онтологическую границу. Эта граница не существует, разумеется, объектно. Она сбывается в событии. Индивид переживает момент поставы себя на грань. На переход. И здесь он переживает собственно онтологическое испытание. Эта границы может быть даже зафиксирована и диагностирована – через критерии четкости, плотности, прерывности.

Топ 4. Следствием поставы себя на границу становится проделывание человеком на самом себе (более или менее успешно) практики откровения, осознания себя как онтологически уязвимого на фоне Инобытия, Иного символического горизонта, онтологически отличного от человека.

Топ 5. Способом осмысления практики откровения и рефлексии по ее поводу становится практика авторского мышления, мышления о собственных пределах. В этих рамках и рождается собственно философия, как опыт и практика мышления о собственных онтологических пределах.

Топ 6. Воплощением предыдущих практик становится практика порождения формы. Порождение формы мира становится основанием порождения формы себя, собственной личности. Тем самым формируется художественная практика творения форм, практика искусства.



Рис. 2 Топика онтологической границы

Итак, еще раз о базовых культурных антропопрактиках автопоззиса.

Первый тип культурной практики – практика постава на границу, практика раздвигания горизонта во вне. По мере складывания духовной традиции эта практика все более стала называться *практикой религиозного откровения*, поскольку символом полного бытия, находящегося за пределами этого горизонта, по ту сторону от индивидуального существования, является Благо, совершенное, предельное воплощение полноты бытия или Бог. Энергия раздвигания горизонта зиждется на стремлении к этой онтологической полноте, к бытию в Боге.

Второй тип культурной практики – практика авторского философского мышления. Чтобы не впасть, не упасть в обморок свободы, не испытывать онтологического головокружения от постава на границу, которое испытывал в свое время С.Киркегор, осуществляется акт осмысления постава и выстраивания авторского дискурса, авторской речи по примеру, который взят в качестве эпитафии из фильма А.Тарковского «Зеркало»: «Я могу говорить!». Тем самым опыт осмысления собственного онтологического предела рождает собственно философский дискурс, феномен философствования⁶.

Третий тип культурных практик – творение художественной формы, оформление опыта постава на границу в художественном творении, в форме поэтического высказывания. Последнее тем самым наполняется онтологическим смыслом и содержанием. Тем самым поэту есть что сказать городу и миру. Поэтическое высказывание становится внешней формой свидетельства, фиксацией акта постава, феномена преобразования. Поэт становится свидетелем опыта преобразования⁷.

Но в силу того, что индивид переживает давление двух энергий – онтологической тяги быть, тяги к полноте бытия, и энергии иметь и редуцироваться до точки, то в силу этого мы имеем в реальности два мира – мир, в котором эти культурные практики иногда случаются, и мир превращенных форм, мир практик, которые выступают эрзацем, муляжом, заменителем этих практик, суицидальными практиками трансгрессии (рис. 3).

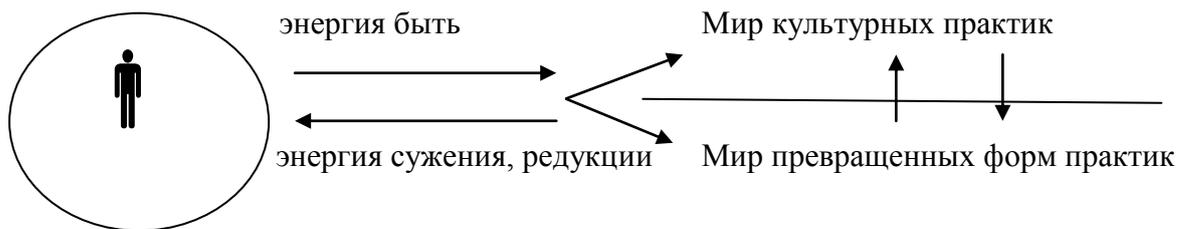


Рис. 3 Энергии и практики

5. Антропоэтический конфигуратор

В силу того, что антропоэтика – это понятие-кентавр, она предполагает выстраивание гибридного предмета через различные практики и предполагает как выработку знания, так и разработку технологий и собственно осуществление праксиса автопоззиса, то напрашивается некий конфигуратор предмета, связующий вместе разные модули, разные топы гибридной предметной области антропоэтики.

⁶ Проблема преобразования в философии описана в нашей статье [35].

⁷ Практику автопоззиса на примере художественных творений конкретных поэтов я пытался описать в книге «Автопоззис человека. Очерки по антропологии стиха» [34].

Какие это топы?

Топ антропологии. Собственно логос человека. Построение новой эпистемы о нем как о существе возможном и энергийном, становящимся через культурные практики.

Топ антропотехники. Это пространство технологий и техник работы человека по выстраиванию своей личностной структуры.

Топ антропопрактики. Здесь вся практика автопоззиса, но пропущенная через рефлексию логоса и оснащенная антропотехникой.

Все три топа пронизывают другой, внутренний треугольник – собственно практику, включающую в себя три выше названные практики – религиозного откровения, философского мышления и художественного творения.

Получается некая двух-треугольная топика с сердцевиной – актом автопоззиса (рис. 4).

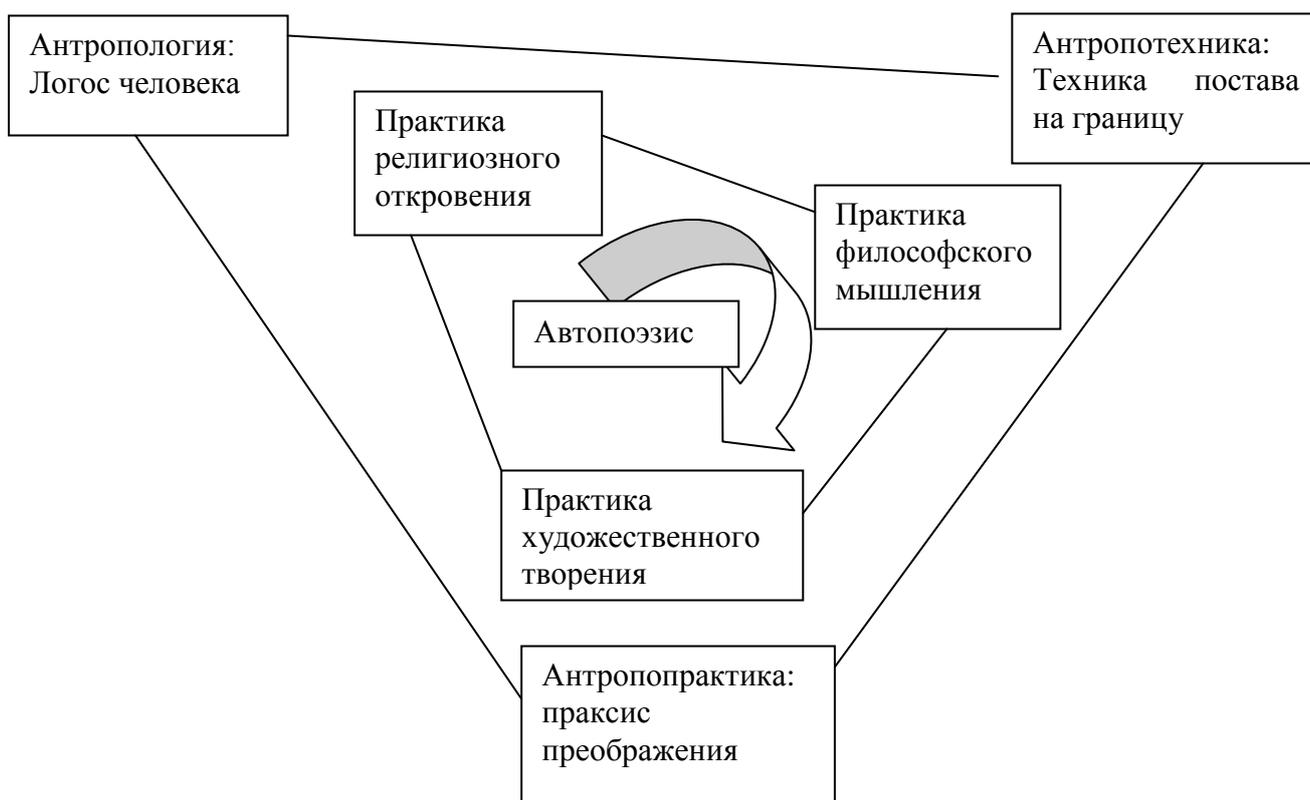


Рис. 4 Антропоэтический конфигурактор

Пафос (патос) новой онтологии в рамках антропоэтики сводится к тому, чтобы показать, что человек как возможное существо всегда имеет онтологический шанс: быть в полноте бытия или не быть, исчезнуть. Конкретные формы бытия складываются в конкретные времена по-разному, но всегда остается горизонт самостоянья человека. Человек не умер и не умрет до тех пор, пока он держит и пытается выстроить этот горизонт. Меняются его концепты, меняются антропологические дискурсы, но остается человек как носитель жизненного горизонта. Старое существо человеческое умирает, уходит со сцены, сбрасывает кожу, записывается в музей человека, но появляется новое, неведомое. Какое оно? Антропоэтика – одна из попыток ответить на этот вопрос.

Литература

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. // М.; СПб.: Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. – 448 с.
2. Адо П. Философия как способ жить. Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. // М.; СПб.: Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. – 288 с.
3. Айрапетян В. Герменевтические подступы к русскому слову. – М.: Лабиринт, 1992.
4. Арто А. Театр и его Двойник. – СПб.: Симпозиум, 2000. – 440 с.
5. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
6. Бахтин М.М. К философии поступка. // Бахтин М.М. Собр. Соч.: в 7 т. – Т. 1. – М.: Русские словари, 2003. – С. 7 – 68.
7. Бахтин М.М. Проблема речевых жанров. // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – С. 237 – 280.
8. Бибихин В.В. Вардан Айрапетян. Герменевтические подступы к русскому слову. // Человек как слово. Сб. в честь Вардана Айрапетяна. – М.: Языки славянской культуры, 2008. – 264 с.
9. Бибихин В.В. Герменевтика. // Человек как слово. Сб. в честь Вардана Айрапетяна. – М.: Языки славянской культуры, 2008. – 264 с.
10. Бибихин В.В. Другое начало. – СПб.: Наука, 2003. – 430 с.
11. Выготский Л.С. Психология искусства. – 3-е изд. – М.: Искусство, 1986. – 573 с.
12. Выготский Л.С. Мышление и речь. // Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 2. – М.: Педагогика, 1982. – С. 5 – 361.
13. Выготский Л.С. Конкретная психология человека. // Вестник МГУ. Сер. 14. – 1986. – № 1.
14. Гиренок Ф.И. Антропологические конфигурации философии. // Философия хозяйства. Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ. № 1 (13). 2001.
15. Гиренок Ф.И. Философский манифест археоавангарда. // Человек.RU. Гуманитарный альманах. – Новосибирск: НГУЭУ, 2005. – № 1. – С. 169 – 181.
16. Гиренок Ф.И. Философия как исследование пределов возможности мыслить иначе. // Человек.RU. Гуманитарный альманах. – Новосибирск, НГУЭУ. – 2007. – № 3. – С. 251 – 262.
17. Гумбрехт Ханс-Ульрих Как «антропологический поворот» может затронуть гуманитарные науки? // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 114.
18. Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. – М., 1989.
19. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. – М.: РОССПЭН, 2004. – 656 с.
20. Платт Кевин М. Ф. Зачем изучать антропологию? Взгляд гуманитария: вместо манифеста. // Новое литературное обозрение. – 2010. – № 106. – С. 13 – 26.
21. Плесснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию. – М.: РОССПЭН, 2004. – 368 с.
22. Прохорова И. Новая антропология культуры. Вступление на правах манифеста. // Новое литературное обозрение. – 2009. – № 100. – С. 9 – 16.
23. Психология телесности. Между душой и телом. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2005. – 731 с.
24. Подорога В.А. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. – М.: Ad Marginem, 1995.
25. Подорога В.А. Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии. – М.: Ad Marginem, 1995. – 432 с.
26. Подорога В.А. Мимезис. Материалы по аналитической антропологии литературы. Т. 1. Н.Гоголь. Ф.Достоевский. – М.: Культурная революция, Логос, Logos-altera. 2006. – 688 с.

27. Подорога В.А. Мимезис. Материалы аналитической антропологии литературы в двух томах. Том 2. Часть 1. Идея произведения. – М.: Культурная революция, 2011. – 608 с.
28. Смирнов С.А. Культурный возраст человека. Философское введение в психологию развития. – Новосибирск: Офсет, 2001. – 261 с.
29. Смирнов С.А. Человек после человека. Антропологический форсайт. // Человек.RU. Гуманитарный альманах. – Новосибирск: НГУЭУ. – 2010. – № 6. – С. 62 – 86.
30. Смирнов С.А. Фармацевтика антропологических трендов. // Вестник НГУЭУ. – 2012. – № 1. – С.88-104
31. Смирнов С.А. Чертов мост. Введение в антропологию перехода. – Новосибирск: Офсет, 2010. – 492 с.
32. Смирнов С.А. О смысле онтологической заботы/работы. Комментарий на полях «Герменевтики субъекта» М.Фуко. // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия Психология. – 2010. – № 4. – С. 74-93.
33. Смирнов С.А. Опыты по философской антропологии. – Новосибирск: Офсет, 1996.
34. Смирнов С.А. Автопоэзия человека. Очерки по антропологии стиха. – Новосибирск: Офсет, 2011. – 389 с.
35. Смирнов С.А. Проблема преобразования в философии. – Антропопрактикс. Гуманитарный ежегодник гуманитарных исследований. – Ижевск: ERGO. – 2012. – С. 5-17.
36. Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка. Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. – М.: Наука, 1985. – 302 с.
37. Тульчинский Г.Б. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. – СПб.: Алетейа, 2002. – 677 с.
38. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990.
39. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. Ч. 2. // Символ. – Париж, 1992. – № 28. – С. 125 – 216.
40. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. – М.: Изд-во АСТ, ЛЮКС, 2004. – 349 с.
41. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: Изд-во АСТ, Ермак, 2004. – 588 с.
42. Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте. Отв. ред. С.С.Хоружий. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. – С. 240 – 272.
43. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981 – 1982 учебном году/ М.Фуко; Пер. с фр. А.Г.Погоняйло. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
44. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452с.
45. Хоружий С.С. Очерки синергичной антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2005. – 408 с.
46. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352с.
47. Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 688 с.
48. Хоружий С.С. Герменевтика телесности в духовных традициях и современных практиках себя. – Психология телесности. Между душой и телом. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2005. – С 166 – 192.
49. Шелер М. Философские фрагменты из записных книжек последнего года жизни. // Историко-философский ежегодник. 2005. – М.: Ин-т философии РАН; Наука, 2005.
50. Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
51. Эльконин Б.Д. Введение в психологию развития. – М.: Тривола, 1994. – 168 с.

52. Эльконин Б.Д. Горизонты изучения онтогенеза. // Антропопраксис. Ежегодник гуманитарных исследований. Том 1. Гл. ред. Б.Д. Эльконин. – Ижевск: ERGO, 2009. – С. 5 – 18.

53. Эпштейн М. Знак пробела. Будущее гуманитарных наук. – М.: НЛО, 2004.

54. Ямпольский М. Экран как антропологический протез. // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 114.