

УДК 101.1:316

Ирина Владимировна Швец,

аспирант,

Иркутский государственный университет

(664003, Россия, г. Иркутск, ул. Чкалова, 2),

e-mail: shvetsirina@gmail.com

Синергийная антропология: социально-праксеологический аспект

Актуальность темы статьи связана с необходимостью осмысления методологического сдвига от универсализирующего дискурса сущностей (свойственного для естественнонаучного познания в рамках классической парадигмы) к характерному сегодня для социальной философии поиску способов совмещения строгости научного подхода и специфики становящейся, открытой, множественной социальной реальности; с возможностью дальнейшей разработки концептуальных, технических и организационных форм для эффективного функционирования индивидуальных и коллективных субъектов в ситуации динамизирующейся социальности. Цель статьи – охарактеризовать специфику методологических ресурсов синергийной антропологии. Синергийная антропология в ряду близких ей концепций (социальной гетерологии, дифференциальной концепции субъекта) переописывает социальную реальность на неклассических принципах понимания бытия и субъекта как становления, используя в качестве материала аскетико-монашеские традиции христианства (и других религий) как особого рода духовные пространства, где создавались особые антропологические модели и соответствующие им способы существования. Спецификой рассмотренного подхода становится анализ религиозных практик как генетических условий религиозного опыта, что позволяет совместить феноменологическую строгость и исследовательскую вовлечённость.

Ключевые слова: субъект, синергийная антропология, социальная гетерология, религиозные практики, антропологическая граница, методология социально-гуманитарного знания

Введение. Синергийная антропология – проект, разрабатываемый С. С. Хоружим на материале изучения религиозных традиций как особого рода духовных пространств, где создавались специфические антропологические модели и соответствующие им способы существования. Одной из концептуальных несущих конструкций синергийной антропологии является понятие практик себя, понимаемых в качестве практик самотрансформации индивида. Именно по этой причине в заглавии статьи сделан акцент на практической, деятельной стороне рассматриваемой концепции. Её методологическая прагматика такова: практики в ней замещают классическое понятие сущности. Практики, как и сущность, конститутивны для социального субъекта, но в отличие от сущности они принципиально операциональны, множественны и подвижны. Соответственно субъект в такой ситуации может быть представлен в качестве открытого, становящегося, несамотождественного.

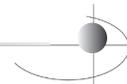
Актуальность этой темы связана, во-первых, с необходимостью перехода, методологического сдвига от универсализирующего дискурса сущностей (свойственного для естественнонаучного познания в рамках классической парадигмы) к характерному сегодня для социальной философии поиску способов совмещения строгости научного подхода и специфики становящейся, открытой, множе-

ственной социальной реальности; во-вторых, с возможностью дальнейшей разработки концептуальных, технических и организационных форм для эффективного функционирования индивидуальных и коллективных субъектов в ситуации динамизирующейся социальности.

Цель статьи – охарактеризовать специфику методологических ресурсов синергийной антропологии.

Методология и методы исследования.

Синергийная антропология – одно из направлений, в которых социальная реальность переописывается на неклассических основаниях. Как и близкие этому направлению социальная гетерология, развиваемая в рамках Уральской школы социальной философии Т. Х. Керимовым, и дифференциальная концепция субъекта, представленная в монографии А. Е. Смирнова «Процессы субъективации: теоретико-методологические аспекты», синергийная антропология исходит из неклассического понимания сложной, неоднородной структуры субъекта [2; 6]. Уникальным материалом для исследования такого субъекта автор проекта синергийной антропологии С. Хоружий считает аскетико-монашеские традиции христианства (и других религий), которые он видит как «лаборатории, – где создавались, выверялись, хранились христианские модели человека, Я, самости, христианские практики себя» [9, с. 119].



Как известно, неклассическая исследовательская позиция в социально-гуманитарном знании связана с пониманием бытия как различия и становления, субъекта – как открытого, становящегося, несамотождественного [13, с. 91–102; 14, с. 90, 97; 15, с. 89, 90]. Эти методологические основания ведут к замене эссенциального социально-антропологического дискурса деятельностным, «энергичным», глагольным дискурсом размыкания, получившим впервые наиболее развёрнутое обоснование в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера.

Результаты исследования и их обсуждение. Из такого понимания социального существования исходят в переосмыслении социальной реальности социальная гетерология и дифференциальная концепция субъекта. В этом их отличие от онтологии основания, характерной для классической европейской рациональности. Социальная гетерология находит для описания становящейся социальной реальности решение, которое связано с трансформацией субъекта познания: субъект, как и постигаемая им реальность, динамизируется, лишается самотождественности, оказывается становящимся. Такой становящийся субъект в социальной гетерологии концептуализируется при помощи термина «социема». Социальная гетерология при этом осмысливает познание не как отражение, а истину – как соответствие, познание здесь есть акт утверждения внешнего мира, взаимного трансформативного воздействия, становления (утверждения) исследователя и изучаемого объекта [2, с. 145–149].

Следуя гетерологии, пытающейся работать без опоры на основание, дифференциальная концепция совмещает два подхода в понимании субъекта: субъект классической концепции, отождествляемый с сознанием, и гетерологический субъект как становящееся существование: «Самотождественный субъект-субстанция есть лишь конечный результат процесса» [5, с. 192]. Такой субъект создаётся и воспроизводится комплексом социокультурных практик. При этом субъективное действие не может быть осмыслено от начала до конца; знание, на которое опирается сознательная деятельность, фрагментарно и временно, поскольку сам процесс деятельности субъекта приводит к появлению нового опыта. Взаимная неполная определённости субъекта и объекта социального действия, в частности практик субъективации, ведёт к тому, что результат целенаправленной деятельности оказывается всегда другим, не

полностью совпадает с проектом, планом. Эта специфическая избыточность социального действия описывается в дифференциальной концепции понятиями виртуального (А. Бергсон, Ж. Делёз) и его актуализации как дифференциации [6, с. 213–222].

В этом контексте синергичная антропология рассматривает трансформации, происходящие с субъектом в поле религиозной практики: от начальной стадии обращения до завершающей стадии, в которой происходит изменение перцепций, дающее возможность восприятия религиозного опыта. Практики, меняющие индивида, включают и субъективную деятельность по усвоению «традиционных смыслов сакральных текстов», и «объективные повторяющиеся процедуры физического воздействия на тело ...молитвенные и медитативные техники, системы диет, постов, различные способы психосоматической регуляции. ...Тело, подвергающееся длительному воздействию телесных практик, в обход сознания формирует соответствующий им субъектный профиль или такую организацию телесности, которая служит неосознаваемым условием возможности восприятия религиозного опыта» [4, с. 251, 254].

Автор концепции синергичной антропологии декларирует её неклассичность именно в связи с отказом от понятия сущности в осмыслении феномена человека в пользу открытости, разомкнутости субъекта. С. Хоружий вводит понятие антропологической границы и её трёх топосов как «мест» соприкосновения-взаимодействия субъекта с миром, к которым направляются все энергии субъекта в процессе (само-) преобразования. В зависимости от того, в каком топосе субъект пересекает собственную границу, для него возможны онтологическое, онтическое или виртуальное размыкание и соответствующие конституции.

Религиозный опыт восточного христианства предполагает онтологическое размыкание или трансцендирование, о котором нельзя говорить в смысле достижения каких-то сущностей (в «эссенциальном дискурсе»), но можно говорить в «дискурсе энергии» как об устремлённости всех человеческих энергий к размыканию. Проект С. Хоружего как одна из характерных версий неклассического дискурса о практиках соединяет феноменологически точное описание религиозного опыта исихазма (и строгое соответствие опыта порождающим его духовным практикам) с «участными» стратегиями, имманентными способу существования исследуемого объекта.

С. Хоружий понимает религиозную или духовную практику как «методически выстроенный процесс аутотрансформации сознания и всего существа человека, направляемый к антропологической границе»¹. Поскольку неклассичность его концепции обнаруживается в том, что человек здесь определяется не понятием сущности как некоего неизменного ядра, а своей границей, содержанием внутренней жизни оказываются не сущности и предметы, а действия, побуждения и импульсы, «человек дан себе лишь в своих проявлениях, деятельности, динамике» [11, с. 196].

С. Хоружий соотносит свой метод с неклассической версией исследования практик, представленной в курсе лекций Мишеля Фуко «Герменевтика субъекта». Внутренние характеристики античных практик себя, рассматриваемые у М. Фуко, применимы и к религиозным практикам, наиболее важны из них следующие:

1. Телеологичность – направленность к обретению некоторого финального состояния в практике, обеспечивающего условие возможности достижения истины традиции, – характерна для становящегося субъекта религиозной традиции (каким он предстаёт у М. Фуко и С. Хоружего). Пластичность, трансформативность этого субъекта явно отличает его от абсолютного статичного субъекта классической гносеологии. «Соответствующие духовные упражнения и телесные техники генерируют различные типы субъектности, а в духовном смысле – различные антропологические типы» [8, с. 56].

2. Холистичность – «вовлечённость в практику всех уровней человеческого существа»; здесь также можно видеть полемику с идеей классического рационализма, утверждение недостаточности только логических операций для успеха познания, необходимость аффективной, телесной составляющей этого процесса.

3. Участие Другого – указывает на необходимость в религиозном познании-преобразовании трансперсонального измерения. Другой – «специалист по переустройству индивида, по формированию из него субъекта» [10, с. 150] – необходим, чтобы практика достигла цели. Его наличие – универсальная черта всех практик себя.

4. Обращение на себя – раскрывает общий тип практик как некоего «процесса дви-

жения», совершаемого индивидом [9, с. 86]. Фуко выделяет два типа такого обращения: античное (*epistrophe*) и христианское (*metanoia*), определяя их соответственно как автосубъективацию – долгий непрерывный процесс возврата к подлинному себе, отношение к себе как к цели – и транссубъективацию как процесс разрыва и изменения внутри собственного «Я».

Перечисленные характеристики обобщены в другой, даваемой С. Хоружим, дефиниции религиозной практики как «холистической практики самопреобразования человека, носящей целенаправленный характер и связанной с предельным опытом» [Там же, с. 525].

Неклассический метод С. Хоружего соотносит данные внутреннего органа (практико-теоретического канона) традиции (его феноменологии и герменевтики, внутренней интерпретации опыта), создаваемого участниками, с данными внешнего – подобного по структуре первому – «участного» органа исследования, выстраиваемого внешне-внутренним наблюдателем/исследователем, рассматривающим себя как «участника при установлении смысла» [1, с. 32]. Это соотношение у С. Хоружего – способ преодоления субъект-объектной схемы познания, в которой другой всегда редуцирован. Разомкнутость как традиции, так и исследователя в «участной» парадигме лишает их самотождественной абсолютной формы, динамизирует познание, трансформирующее обе стороны процесса. Цель отмеченного соотношения – продуктивное понимание религиозной традиции как механизма придания смысла человеческому существованию. Здесь можно обнаружить корреляцию с модальной методологией, концепцией философской дополнительности Д. Зильбермана, также сопоставляющей типы рационализации «локальных истин», имманентных определённым культурам, философским системам, с иной культурной возможностью интерпретации тех же феноменов.

«Участная» стратегия создаёт возможность стереоскопического объёмного видения [3, с. 193]. Такое включённое исследование воздействует на наблюдателя; поэтому в подобном исследовании нет абсолютного субъекта и объекта, обладателя абсолютного научного или религиозного знания. Но при этом в такого рода исследовании делается шаг по пути понимания того, как могут сосуществовать в одном социальном пространстве носители разных культур, ценностей, происходит развитие, проработка, детализа-

¹ Хоружий С. С. Антропология христианская // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. – М.: Мысль: Ин-т философии РАН, 2010. – С. 137.



ция концептуальной позиции философской дополнительности.

Исихастский органон (теория и практика христианской мистико-аскетической традиции) изучает динамические феномены, процессы становления, которые синергичная антропология уподобляет процессам самоорганизации в открытых сложных системах. В этом можно видеть соответствия в ходе мыслей С. Хоружего и Ж. Делёза, создающего концепцию дифференциальных отношений, актуализации как различия.

С аналогиями самоорганизации связан такой элемент концепции синергичной антропологии, как подчёркивание конститутивного значения ступенчатого характера практики, соотносимого с идеей предельного её характера: специфика конституции субъекта практики на каждом этапе задаётся «расстоянием» до границы (предела) – цели практики. Ступени религиозной практики поэтапно трансформируют структуру субъективности адепта религиозной традиции. Этап обращения, события, происходящего с открытой системой-человеком в состоянии «сильной неравновесности», мировоззренческого, экзистенциального кризиса, имеет специфическую, ярко выраженную аффективную составляющую, требует «метаноии», перемены ума. Это необходимо, поскольку телос практики не находится в горизонте эмпирического бытия человека, трансцендентен ему. На втором этапе создаётся структура, свидетельствующая об изменении в системе и обеспечивающая поддержание выбранного направления к онтологической границе, нарастающую динамику процесса. Эту структуру С. Хоружий именует Онтодвижителем, в исихазме это – пара «молитва – внимание». Третий этап, Блок Телоса, – развитие второго, формирование новых перцепций, «умных чувств», обеспечивающих выход за пределы повседневного эмпирического горизонта к опыту традиции.

Метод, разрабатываемый С. Хоружим на материале письменных источников исихаз-

ма, может быть дополнен в отношении восточно-христианской традиции аналогичным рассмотрением евхаристической экклезиологии, другой её существенной составляющей, социального коррелята индивидуальной практики исихазма. Также метод постепенно включает в свою орбиту духовные практики мировых религий.

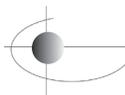
Заключение. Принципиальным представляется вывод автора концепции синергичной антропологии об уникальных методологических ресурсах дискурса практик, возможности его превращения в антропологическую эпистему социально-гуманитарного знания [9, с. 238]. Этот вывод указывает перспективу неклассического понимания человека, субъекта как совокупности практик, активностей, не отделимого от способов выведения его в присутствие [7, с. 665–667].

Итак, следует констатировать, что синергичная антропология в поисках решения методологических проблем социально-гуманитарного познания исходит из неклассических положений о бытии и субъекте как становлении, процессе. Спецификой рассмотренного подхода становится анализ религиозных практик как условий трансформативности субъекта, генетических условий религиозного опыта, совмещение феноменологической точности и «участности». Ещё одна важная особенность синергичной антропологии в ряду названных праксеологических концепций – разработка понятия антропологической границы (поверхности соприкосновения, взаимодействия субъекта и мира) и трёх её топосов-участков: онтологического, онтического и виртуального с соответствующими им практиками, способами достижения и преодоления границы; подчёркивается точное соответствие между практиками и опытом.

Важно, что рассмотренная концепция развивает неклассическое видение социальной реальности и способов её познания, связанных с неклассическим осмыслением понятия практик.

Список литературы

1. Бахтин М. М. К философии поступка // Человек в мире слова / М. М. Бахтин. М.: Изд-во РОУ, 1995. 140 с.
2. Керимов Т. Х. Социальная гетерология: методология и теория исследования: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. Екатеринбург, 1999. 256 с.
3. Митрофанова А. Модальная философия и теория коммунизма Давида Зильбермана // Зильберман Давид. Православная этика и материя коммунизма / пер. с англ. Е. Гурко; под ред. С. А. Семенова. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2014. 256 с.
4. Смирнов А. Е. О содержании религиозной традиции и средствах трансляции религиозного опыта // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Политология. Религиоведение. 2014. Т. 8. С. 248–255.



5. Смирнов А. Е. Религиозное обращение и проблема онтологии субъекта // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Политология. Религиоведение. 2014. Т. 11, ч. 2. С. 190–201.
6. Смирнов А. Е. Процессы субъективации: теоретико-методологические аспекты. Иркутск: НЦРВХ СО РАМН, 2011. 306 с.
7. Смирнов А. Е. Субъективация // Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова, Т. Х. Керимова. 4-е изд., испр. и доп. М.: Акад. Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2015. 823 с.
8. Смирнов А. Е., Аграфонов М. Ю. Христианская аскеза и герменевтика субъекта // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. № 6. С. 55–57.
9. Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте / отв. ред. С. С. Хоружий. М.: Прогресс-Традиция, 2010. 928 с.
10. Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
11. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. 352 с.
12. Badiou A. Second Manifesto for Philosophy. Polity Press, 2011. 164 p.
13. Žižec S. Event. London: Penguin Books, 2014. 212 p.
14. Ranciere J. Dissensus: on Politics and Aesthetics. London; New York: Bloomsbury Publishing Plc., 2014. 230 p.
15. Who comes after the Subject? / ed. by E. Cavada, P. Connor, J.-L. Nancy. London: Routledge, 1991. 258 p.

Статья поступила в редакцию 02.03.2018; принята к публикации 27.03.2018

Библиографическое описание статьи

Швец И. А. Синергичная антропология: социально-праксеологический аспект // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13, № 3. С. 84–89.

Irina V. Shvets,
Postgraduate Student,
Irkutsk State University
(2 Chkalova st., Irkutsk, 664003, Russia),
e-mail: shvetsirina@gmail.com

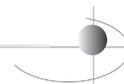
Synergetic Anthropology: Social-Praxeological Aspect

The article theme actuality deals with the necessity of understanding the methodological shift from universalizing discourse of essences (inherent for scientific knowledge within the framework of the classical paradigm) to searching the ways of combining the rigor of scientific approach and the specifics of social reality becoming open and diversified, typical for social philosophy nowadays; further development of conceptual, technical and organizational forms for the effective functioning of individual and collective subjects in a situation sociality in dynamic. The purpose of this article is to describe the specific methodological resources of synergetic anthropology. Synergetic anthropology in a number of similar concepts (social heterology, differential conception of the subject) re-describes social reality using non-classical principles of being and subject understanding as becoming, using as material ascetic-monastic tradition of Christianity (and other religions) as a special kind of spiritual space where the particular anthropological models and the corresponding methods of existence have been created. The specificity of the considered approach is the analysis of religious practices as genetic conditions of religious experience that allows us to combine phenomenological rigor and research involvement.

Keywords: subject, synergetic anthropology, social heterology, spiritual practices, anthropological border, methodology of the humanitarian science

References

1. Bakhtin, M. Person in the Realm of Words. M., 1995. (In Rus.)
2. Kerimov, T. H. Social Heterology: Methodology and Theory of Research: Dr. sci. diss. Yekaterinburg, 1999. (In Rus.)
3. Mitrofanova, A. David Zilberman's Modal Philosophy and Theory of Communism. Zilberman David. Orthodox Ethics and the Matter of Communism. SPb: Izdatelstvo Ivana Limbakha, 2014. (In Rus.)
4. Smirnov, A. E. On the Content of Religious Tradition and Ways of Religious Experience Reproduction. Izvestiya Irkutskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Seriya Politologiya. Religiovedeniye, V. 8, pp. 248–255, 2014. (In Rus.)
5. Smirnov, A. E. Religious Conversion and the Problem of Ontology of a Subject. Part 1. Izvestiya Irkutskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Seriya Politologiya. Religiovedeniye, v. 11, pp. 190–201, 2014. (In Rus.)



6. Smirnov, A. E. Processes of Subjectivation: theoretical and methodological aspects. Irkutsk: NTSRVKH SO RAMN, 2011. (In Rus.)
7. Smirnov, A. E. Subjectivation. *Sovremenniy filosofskiy slovar*. M: Akademicheskii proekt; Yekaterinburg: Delovaya kniga, 2015. (In Rus.)
8. Smirnov, A. E., Agrafonov M. Yu. Christian Ascesis and Hermeneutics of Subject. *Vestnik Buryatskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, no.6, pp. 55–57, 2009. (In Rus.)
9. Diogenes Lantern. Project of synergetic anthropology in modern humanitarian context. M: Progress-Traditsiya, 2010. (In Rus.)
10. Fuko, M. Hermeneutics of Subject. The course of lectures delivered at the Collège de France in 1981–1982 academic year. SPb: Nauka, 2007. (In Rus.)
11. Khoruzhiy, S. S. To the phenomenology of ascesis. M: Izd-vo gumanitarnoy literaturi, 1998. (In Rus.)
12. Badiou, A. *Second Manifesto for Philosophy*. Polity Press, 2011. (In Engl.)
13. Žižec, S. *Event*. Penguin Books, 2014. (In Engl.)
14. Ranciere, J. *Dissensus: on Politics and Aesthetics*. London, New York : Bloomsbury Publishing Plc., 2014. (In Engl.)
15. *Who comes after the Subject?* Ed. by Cavada, E., Connor, P., Nancy, J.-L. London, Routledge, 1991. (In Engl.)

Received: March 2, 2018; accepted for publication March 27, 2018

Reference to the article

Shvets I. V. Synergetic Anthropology: Social-Praxeological Aspect // Humanitarian Vector. 2018. Vol. 13, No. 3. PP. 84–89.