



УДК 101.3

Искусство быть человеком: необходимость антропологических практик

Е. Ю. Захарова

Захарова Елена Юрьевна, аспирант, старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин, Казанский инновационный университет имени В. Г. Тимирязова, Нижнекамский филиал, makelur@mail.ru

Статья посвящена необходимости изучения антропологических практик в современной социогуманитарной науке. Выявлена проблема недооцененности антропологической стороны изучения практик. Основная причина подобной недооценки – влияние марксизма на всю философию XIX–XX вв. Утрата марксизмом и позитивизмом авторитета в научной мысли позволила в 50–60-е гг. совершить методологический поворот от мира науки к миру жизни, в 60–70-е гг. вернуться к исходному этическому пониманию «практики», как поступка, деятельности, направленной на благо человека. В современной науке интерес сместился с социальных наук к гуманитарным. Российский философ А. Ю. Ашкерев прогнозирует превращение социальной философии в социальную антропологию, основной методологией которой станет экзистенциальная компаративистика. Доказывается, что антропологические феномены сегодня – это квинтэссенция, суммированное целое, еще точнее сообщество, где «нераздельно и неслиянно» уже пребывают все возможные нетождественные друг другу начала или силы бытия. Антропологическое исходно, но способно осознать себя только через индивидуально-психологическое и социальное, которое суть формы опредмечивания. Однако, чтобы вернуться к себе, антропологическое должно быть распределено, выйти на уровень самодетерминации. В цикличности, в деятельности опредмечивания – распределенности образуется «ткань истории», круг человеческого бытия, где человек способен «расти» в творчестве.

Ключевые слова: антропологические практики, антропологические феномены, антропологический дискурс, топика, опредмечивание – распределенное.

Поступила в редакцию: 28.04.2020 / Принята: 02.07.2020 /
Опубликована: 30.11.2020

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution License (CC-BY 4.0)

DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2020-20-4-359-363>

Термин «антропологические практики» появляется в рамках философско-богословского направления синергичной антропологии в XXI в. [1, 2]. В это же время В. В. Волков и О. В. Хархордин проводят свои исследования теории «социальных практик» [3], благодаря чему изучение практик, а в дальнейшем социальных практик повседневности становится популярной темой не только в философии и социологии, но и истории, психологии и других социально-гуманитарных направлениях.



Поскольку в XIX в. практически все ведущие направления философии оказались под влиянием марксизма, то в науке утвердилось понимание «практики» как общественно-исторического явления и далее именно в такой форме рассматривалось в советской философии. Однако сегодня мы наблюдаем возврат к исходному пониманию «практики», как оно трактовалось в Древней Греции Аристотелем (πράξις – поступок, деятельность, направленная на благо человека). То есть в первую очередь практика определялась именно как антропологическая и только потом уже как социальная.

Л. А. Микешина призывает восстановить аристотелевское понимание практики, которое, по ее мнению, было утеряно еще в новоевропейской рациональности, исказившее также этическую и эстетическую составляющие понятия и вычеркнувшее направленность на самого человека. Это возможно благодаря двум принципам: принципу принятия целостности человека и принципу доверия субъекту [4, с. 14–15].

Под влияние марксизма попала не только советская философия, но и западная. Однако уже в 50–60-е гг. XX в. в Западной Европе наметилась тенденция отхода от марксистских и позитивистских концепций, в то время как в СССР этот процесс затянулся вплоть до 90-х гг.

Почему же 50–60-е гг.?

Во-первых, исторический опыт двух мировых войн, погоня за научно-техническим прогрессом, способствующая появлению тоталитарных политических режимов, подорвали авторитет марксизма и позитивизма.

Во-вторых, качественное изменение концепций, возникших еще в XIX в. и продолжающих свое развитие в XX и XXI вв. Мы имеем в виду психоанализ, экзистенциализм, неопозитивизм, герменевтику, феноменологию и аналитическую философию. Несмотря на объявленный в начале XX в. М. Шелером «антропологический поворот» в науке, по-настоящему он произошел только лишь с методологическим поворотом *от мира науки к миру жизни* в 50–60-е гг.

Интенция на взаимосвязь мира науки и жизненного мира была весьма сильной, что отразилось на общественно-политических движениях экологов, феминисток, коммунистиков и т.д.



«Пионерами – первопроходцами» на этом пути стали П. Адо, О. Розеншток – Хюсси, А. Шюц, Э. Левинас, П. Рикер, М. Фуко, З. Бауман, П. Бурдьё, М. де Серто, К. Гирц, И. Гофман, Ал. Макин-тайр, Ж.-Л. Нанси, Ж. Бодрийяр.

Ведущим методом для гуманитариев становится *деконструкция*, а задачей – нахождение среди «руин» «следов», отчужденных или «превращенных форм» мира подлинного человеческого удела [5].

Согласно В. Е. Кемерову предметом современной социальной онтологии является не что-то статичное и устоявшееся, а скорее наоборот – трансформации, сдвиги, тенденции, кризисы, то, что движется, «кимеет перспективы». Процессуальность (процессность) социального бытия – вот что заботит современных философов сегодня, ибо она «дает возможность человеку удержать в единстве расслаивающиеся во времени и распадающиеся в пространстве моменты деятельности» [6, с. 100].

Современный исследователь С. С. Хоружий считает, что социальное – это превращенные антропологические феномены, антропологические ситуации и тренды [7, с. 72]. «*Антропологическая ситуация*» есть фрагмент антропологической реальности, отвечающий определенному моменту исторического времени, историческому или хронологическому срезу и рассматриваемый в контексте и перспективе социальной реальности; это наличное состояние или положение Человека, взятое в социальном контексте, в измерениях социального бытия.

Не случайно в современной науке интерес сместился с социальных наук к гуманитарным. Российский философ А. Ю. Ашкерov прогнозирует превращение социальной философии в социальную антропологию, где ведущими темами станут: *социальная онтология, праксеология истины, гносеология практики* [8, с. 489].

В совокупности это открывает перспективу *экзистенциальной компаративистике*, идущей на смену концепции «идеальных типов» М. Вебера. С точки зрения экзистенциализма, познание оборачивается *со-отношением*, возведенным в ранг эвристического принципа. Экзистенциальная компаративистика дает возможность изучать человека, вовлеченного в различные модусы и способы общественного существования, и измерять его *экзистирование* с точки зрения истории и социальности [8, с. 492].

Связка социальной онтологии, праксеологии истины и гносеологии практики по А. Ю. Ашкерову позволяет трансформировать вопрос о *бытийственности* в задачу раскрытия структуры идентичности субъекта, ибо некое «есть» всегда

соотносится с определенными формами «МЫ» и «Я», а также «ОН», «ОНА», «ОНИ». В бытии нет ничего, кроме идентичности «нас». Событие мира (истории) оборачивается одновременно сообщением (актом коммуникации) и взаимодействием (интеракцией), свидетельством взаимосвязи коллективного и индивидуального, повседневного и исторического [8, с. 494].

Любое исследование, с антропологической точки зрения, влечет за собой единение социальных и гуманитарных парадигм и методологий. Происходит понимание того, что изучение человека невозможно без познания его социальности, также как социальность не являет собой сумму индивидуальностей или индивидуальных действий. Социальное способно определять практики человека, которые в свою очередь могут воссоздавать социальную реальность. Сегодня в антропологическом дискурсе, антропологической научно-исследовательской программе соединяется методология социальных и гуманитарных наук, где символическое и социальное показывают свою интегративность, кентавричность, гибридность, дуальность, амбивалентность.

А. Ю. Ашкерov в связи с этим пишет: «Человек, таким образом, не просто оказывается производящим существом, но и существом, в котором все что мы можем принять за сумму неких сущностных свойств, оказывается производимым» [8, с. 508].

В структуре идентичности субъекта уже не рассматривается оппозиция «*природа – культура*», это, скорее, превращенная форма, где природное и культурное «сошлись», стали *проницаемы* друг для друга. Они *не растворились* друг в друге, будучи разными и автономными по природе, они объединены социально-антропологической «рамкой» (*стасисом*), где точкой сборки выступает человеческое тело.

Например, в контексте синергичной антропологии С. С. Хоружего «человек – это сообщество или совокупность топик». «Человек – энергийный и деятельный центр, из которого могут исходить стратегии духовного возрастания, стратегии безумия, стратегии виртуальные...» [1, с. 138]. Топики могут смешиваться, быть гибридными. С. С. Хоружий выделяет следующие три дуальные пары топик, где первая топика образуется путем соединения духовных практик и паттернов безумия; вторая совмещает в себе духовные и виртуальные практики; а третья – паттерны безумия и виртуальные практики.

Первая гибридная пара именуется С. С. Хоружим *топикой прелести*, или *прельщения*, потому что духовная практика *подменяется* паттернами безумия, когда человек полностью осознает смысл



духовной практики, однако сознательно вносит изменения, полагая, что все дальше будет происходить *возвышение*, которое на самом деле является иллюзией, потому что человек опирается на низшие уровни сознания. С. С. Хоружий полагает, что онтическая топика мешает осуществлению онтологической, поэтому для достижения Духовной практики необходимо полное устранение паттернов безумия.

Вторую гибридную топика С. С. Хоружий называет *кислотной топикой*, или психоделической, потому что, находясь в виртуальной практике, человек имитирует духовную практику, разыгрывает ее в своем воображении, иногда для этого применяются наркотики или психоделики.

Третья гибридная топика называется *топикой идиотии*, воплощается в сновидениях, в проявлении слабоумия, «придуривания» – виртуального безумия, а сегодня также в искусстве. Бессознательное может порождать любые стратегии, естественно, в этих случаях сознание не контролирует их зарождение и протекание и долгое время они могут не осознаваться человеком и существовать параллельно виртуальным практикам. Человек может сам выбирать различные стратегии, но может и перескочить из одной в другую, не заметив, он может думать, что направляется к онтологической границе, а на самом деле «скатываться в безумие».

Таким образом, *антропологические феномены* сегодня – это в прямом смысле квинтэссенция, суммированное целое, еще точнее *сообщество*, где «нераздельно и неслиянно» уже пребывают все возможные не тождественные друг другу начала или силы бытия. Поэтому субъектом познания становится не только человек, а весь человеческий род. И. П. Смирнов показывает, что каждое историческое событие, каждый исторический процесс и ситуация – это стремление социального тела *антропологизироваться*. Человек «объединяет в себе три измерения: антропологическое (*sensus universalis*), индивидуально-психическое (*sensus privatus*) и социальное (*sensus communis*), или иначе: родовое, экземплярное и видовое» [9, с. 53].

Антропологическое исходно, но способно осознать себя только в экземплярном и видовом, которое суть формы опредмечивания. Однако, чтобы вернуться к себе, антропологическое должно быть распределено, выйти на уровень самодетерминации.

В цикличности, в деятельности опредмечивания – распределенности образуется «ткань истории», круг человеческого бытия, однако он незамкнутый, не «проклятый», это круг жизни, где человек способен возрастать в творчестве.

О. Д. Агапов также отмечает, что мы считаем деятельность, присущую только человеку (человеческому роду), характерным атрибутом его бытия, которая, с одной стороны, не может осуществляться без «спонтанных волеявлений» человека, с другой стороны, вызвана существующими социальными институтами, стимулирующими спонтанность. При этом обе стороны не просто связаны друг с другом, а дополняют друг друга, осознаются субъектом деятельности и влияют на ее осуществление. Лишь человек способен не только осваивать окружающий мир, но и преобразовывать его и создавать новое (творить) [10, с. 248].

Благодаря деятельности человеческий род пребывает в *обращении* (внутреннего во внешнее, внешнего во внутреннее). В контексте деятельности вырабатываются его *субъектность* и *субъективность*, *поле со-отнесения или структур социального*.

Смысл и значения деятельности становятся *исходной материей* для формирования смысла жизни. Однако если фаза опредмечивания – это процесс первичного *преобразования* мира и человека, то фаза распределенности – это момент *преображения* опредмеченного, его трансценденция. Таким образом, благодаря деятельности бытие человеческого рода дифференцировано, иерархически устроено: небытие – бытие – пребытие.

Динамика человеческого бытия может быть описана процессами *преобразования – преображения – претворения – пребытия* в единстве пространственного и временного аспектов. По Л. П. Карсавину человеческий род – «единство себя самого в несовершенстве, усовершенствии и совершенстве. Оно и становится совершенным и уже совершенно. Как становящееся совершенным, оно несовершенно, хотя эмпирически и завершено, ибо усовершенствие выводит за область чистой эмпирии, усовершенство ее самое. Но и как несовершенно всеединство, человечество, будучи эмпирически совершенным, вместе с тем и завершается, становится» [11, с. 88–89].

Каждая ипостась воплощения человеческого рода – это *экзистенциальный модус*, требующий раскрытия, определенной антропологической *практики себя* в качестве субъекта истории, субъекта социума, субъекта культуры, субъекта цивилизации [10, с. 182–232]. Например, субъект культуры раскрывается через отношение к Абсолюту, в качестве которого может выступать не только Бог, но и красота, истина, бытие, благо; субъект социума по интенции к социальным структурам, институтам, полям и средам как результатам опредмечивания человеком сил природы и своих



природных потенций. И если субъект истории стремится к достижению трансцендентальных целей, то социальные институты не одобряют данных целей и призывают к полному освоению существующих социальных норм [10, с. 193].

Повседневность живет экзистенциально – антропологическими практиками глубины и полноты. Так, например, Н. Луман для более глубокого понимания и осмысления общества вводит понятие «аутопойесис», заимствованное им из биологии, однако обозначающее по сути для человека постоянную внутреннюю коммуникацию установления границ между окружающей средой и социальным миром. Аутопойесис включает в себя процессы *само-референции* и *ино-референции*. «Их границы являются не материальными артефактами, а формами с двумя сторонами. Дифференциация система – окружающий мир осуществляется два раза: как произведение самой системы различения и как различение, наблюдаемое в этой системе» [12, с. 45].

Антропологическое, антропологические практики, таким образом, предстают как практики освобождения и свободы от отчужденных сил истории, культуры, цивилизации – от всего того, что стало фетишем, превращенной формой, идеологемой, комплексом – иной другой максимально отчужденной и гипостазированной структурой, не дающей человеку быть самим собой, вступить в круг *экзистенции*, круг смысла, деятельности, сопричастности, сообщительности, со–отношения.

Образец для цитирования:

Захарова Е. Ю. Искусство быть человеком: необходимость антропологических практик // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2020. Т. 20, вып. 4. С. 359–363. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2020-20-4-359-363>

The Art of Being a Human: The Need for Anthropological Practices

E. Yu. Zakharova

Elena Yu. Zakharova, <https://orcid.org/0000-0002-2935-3331>, Kazan Innovative University named after V. G. Timiryasov, Nizhnekamsk branch, 44b Shinnikov St., Nizhnekamsk 423570, Republic of Tatarstan, Russia, makelur@mail.ru

The article is devoted to the need to study anthropological practices in modern socio-humanitarian science. The problem of underestimation of the anthropological side of the study of practices is revealed. The main reason for this underestimation is the influence of Marxism on the whole philosophy of the 19th and 20th centuries. The loss of the authority in science by Marxism and positivism made it possible to make a methodological turn from the world of science to the world of life in the 1950s and 1960s, and in the 1960s – 70s to return to the initial ethical understanding of “practice” as an act, activity aimed at the benefit of a man. In modern science, interest has shifted from the social sciences

Список литературы

1. Хоружий С. С. Очерки синергичной антропологии. М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 408 с.
2. Хоружий С. С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.
3. Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик. СПб. : Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2008. Вып. 2. 298 с.
4. Микешина Л. А. Диалог когнитивных практик. Из истории эпистемологии и философии наук. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 575 с.
5. Арндт Х. Vita active, или О деятельной жизни. СПб. : Алетейя, 2000. 437 с.
6. Кемеров В. Е. Общество, социальность, полисубъектность. М. : Академический Проект ; фонд «Мир», 2012. 252 с.
7. Хоружий С. С. Социум и синергия : колонизация интерфейса. Казань : Казан. инновац. ун-т им. В. Г. Тимирязова, 2016. 452 с.
8. Ашкерова А. Ю. Социальная антропология. М. : ООО «Маркет ДС Корпорейшен», 2005. 608 с.
9. Смирнов И. П. Социософия революции. СПб : Алетейя, 2004. 368 с.
10. Агапов О. Д. Интерпретация как практика автопоэзиса человеческого бытия. Казань : Познание, 2009. 247 с.
11. Карсавин Л. П. Философия истории. СПб : Комплект, 1993. 350 с.
12. Луман Н. Общество как социальная система. М. : Логос, 2004. 232 с.

to the humanities. The Russian philosopher A. Yu. Ashkerov predicts the transformation of social philosophy into social anthropology, the main methodology of which will be existential comparative studies. It is also proved in the article that anthropological phenomena today are the quintessence, the summed entity, more precisely the community, where all possible non-identical to each other beginnings and forces of being exist “inseparably and without merging”. Anthropological is initial, but it is able to realize itself only through individually psychological and social, which is the essence of the form of objectification. However, in order to return to oneself, the anthropological must become non-objectified, and reach the level of self-determination. In cyclicity, in the activity of objectification – reobjectification, a “fabric of history”, a circle of human being, where a person is able to grow up in creativity, is formed. **Keywords:** anthropological practices, anthropological phenomena, anthropological discourse, topics, objectification-reobjectification.

Received: 28.04.2020 / Accepted: 02.07.2020 / Published: 30.11. 2020

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License (CC-BY 4.0)



References

1. Khoruzhiy S. S. *Ocherki sinerghiynoy antropologii* [Essays on synergistic anthropology]. Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2005. 408 p. (in Russian).
2. Khoruzhiy S. S. *Fonar Diogena. Kriticheskaya retrospektiva evropeyskoy antropologii* [Diogenes's Lantern. Critical retrospective of European anthropology]. Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2010. 688 p. (in Russian).
3. Volkov V. V., Harkhordin O. V. *Teoriya praktik* [Theory of practices]. St. Petersburg, Isdatelstvo Evropeyskogo universiteta v Sankt-Petersburge Publ., 2008, iss. 2. 298 p. (in Russian).
4. Mikeshina L. A. *Dialog kognitivnykh praktik. Iz istorii epistemologii i filosofii nauk* [Dialogue of cognitive practices. From the history of epistemology and philosophy of science]. Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya Publ., 2010. 575 p. (in Russian).
5. Arendt Kh. *Vita active, ili O deyatelnoy zhizni* [Vita active, or About active life]. St. Petersburg, Aleteya Publ., 2000. 437 p. (in Russian).
6. Kemerov V. Ye. *Obshchestvo, sotsialnost, polisubyektnost* [Society, sociality, polysubjectivity]. Moscow, Akademicheskii Proyekt Publ.; fond "Mir" Publ., 2012. 252 p. (in Russian).
7. Khoruzhiy S. S. *Sotsium I sinergiya: kolonizatsiya interfeysa* [Socium and synergy: colonization of the interface]. Kazan, Kazanskiy innovatsionnyy universitet im. V. G. Timiryasova Publ., 2016. 452 p. (in Russian).
8. Ashkerov A. Yu. *Sotsialnaya antropologiya* [Social anthropology]. Moscow, OOO "Market DS Korporeyshen" Publ., 2005. 608 p. (in Russian).
9. Smirnov I. P. *Sotsiosofiya revolyutsii* [Sociosophy of the revolution]. St. Petersburg, Aleteya Publ., 2004. 368 p. (in Russian).
10. Agapov O. D. *Interpretatsiya kak praktika avtopoezisa chelovecheskogo bytiya* [Interpretation as a practice of autopoiesis of human being]. Kazan, Poznaniye Publ., 2009. 247 p. (in Russian).
11. Karsavin L. P. *Filosofiya istorii* [The philosophy of history]. St. Petersburg, Komplekt Publ., 1993. 350 p. (in Russian).
12. Luman N. *Obshchestvo kak sotsialnaya sistema* [Society as a social system]. Moscow, Logos Publ., 2004. 232 p. (in Russian).

Cite this article as:

Zakharova E. Yu. The Art of Being a Human: The Need for Anthropological Practices. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2020, vol. 20, iss. 4, pp. 359–363 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2020-20-4-359-363>
