

РЕЗНИК ЮРИЙ МИХАЙЛОВИЧ



Доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник
Института философии РАН (Москва)

E-mail: reznik-um@mail.ru

УДК 141.3

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ МАНИФЕСТ С. А. СМИРНОВА (Рефлексивные заметки)

Аннотация. В статье рассматривается антропологический манифест С. А. Смирнова как исследовательская программа, реализованная им в виде неклассического проекта философской антропологии. Бытие человека изображается автором как ориентирование в пути, своего рода антропологическая навигация, где конечная цель неизвестна, а ориентиры выбираются по ходу движения. Антропологический навигатор – это своеобразный механизм, встроенный в жизненный мир человека и представляющий собой самонастраивающуюся систему ориентирования в пространстве событий, которые организуются в зависимости от имеющихся культурных ресурсов (автопоэзис).

Рефлексивный анализ исследовательской позиции автора предполагает, кроме выявления её «внутренних» противоречий», обнаружение сопутствующих факторов, в т. ч. и недопонимания читателей и коллег, их нежелания преодолеть собственные онтологические пределы и гносеологические барьеры, что и проявилось в ходе изложения данной статьи.

Ключевые слова: бытие, человек, жизненный мир, автопоэзис, неклассическая антропология, антропологический навигатор.

© Резник Ю. М. 2018

Yury M. Reznik

ANTHROPOLOGICAL MANIFESTUM BY S. A. SMIRNOV (Reflective Notes)

Abstract. The anthropological manifesto of S.A. Smirnov as a research program, implemented by him in the form of a nonclassical project of philosophical anthropology. Man's being is depicted by the author as an orientation in the way, a kind of anthropological navigation, where the ultimate goal is unknown, and the landmarks are chosen along the way. Anthropological navigator is a kind of mechanism built into the human life world and represents a self-adjusting system of orientation in the space of events that are organized according to the available cultural resources (autopoiesis).

Reflexive analysis of the author's research position suggests, in addition to revealing its "internal" contradictions, the detection of co-factors, including. and misunderstandings of readers and colleagues, their reluctance to overcome their own ontological limits and epistemological barriers, as manifested in the course of this article.

Keywords: being, man, life world, autopoiesis, nonclassical anthropology, anthropological navigator.

DOI: 10.32691/2410-0935-2018-13-165-175

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Сергей Алевтинович Смирнов – фигура яркая и самобытная на нашем философском небосклоне. Его перу принадлежит множество новаторских работ. «Антропологический манифест» С. А. Смирнова, опубликованный им на персональном сайте и приведённый в монографии «Форсайт человека» [Смирнов С.А. 2015: 7-8], – набросок исследовательской программы по антропологии события или антропологии навигации.

Я бы назвал последние книги автора («Форсайт человека» и «Антропологический навигатор») развёрнутым обоснованием проекта неклассической философии человека. К постнеклассической антропологии ещё надо подойти, хотя её отличие от неклассики для некоторых исследователей является весьма проблематичным. А вот неклассические проекты человека уже имеют место в нашем философском сообществе (например, «философия по краям» В. А. Подороги, проект «синергийной антропологии» С. С. Хоружего, проект «антропологического навигатора» С. А. Смирнова и др.¹).

Приведу вкратце некоторые тезисы С. А. Смирнова, которые помогут нам понять суть его позиции. Автопоэзис он рассматривает как способ выработки культурного ресурса развития. При этом человек находится в режиме постоянного самоопределения и самопреодоления, экстатирования и трансцендирования. Он опирается на структуры повседневности, организованные в виде культурных сетей, субъектом которых выступает навигатор. Последний призван обеспечивать передвижение по этим сетям, что помогает человеку не только лучше ориентироваться, но и укреплять собственную идентичность. Но обо всём по порядку.

¹ Смею надеяться, что моя работа по экзистенциально-феноменологическому истолкованию проекта человека (концепция онтопроектирования) тоже внесёт свою лепту в неклассические исследования в современной философской антропологии (см.: [Резник 2017]).

ОПЫТ ПОСТРОЕНИЯ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Такая антропология, по мнению С. А. Смирнова, предпочитает не заявлять о единой природе или сущности человека². Она исходит из идеи множественности миров человека и собирания разных проектов человека. Поэтому неклассические антропологи отрицают какую-либо единую идею человека. Считается, что прежние (классические) антропологические проекты во многом исчерпали себя. Это касается в первую очередь просвещенческого и нововременного проектов человека. Так появляется потребность в переосмыслении человеческого бытия в новой практике философа, способного преодолеть собственные онтологические пределы.

Стратегия построения новой онтологии человека получила своё воплощение в проекте антропологии навигации, о котором пойдёт речь далее [Смирнов С. А. 2015: 4-6]. Так, С. А. Смирнов предлагает расширить границы антропологического знания, дополнив их, собственно антропологию (слово о человеке и практиках его становления) – антропономикой (законы и основания бытия человека) и антропотехникой (способы и методы становления человека и человеческого в человеке) [Смирнов С.А. 2015: 6].

Познакомимся с его версией неклассической антропологии, построенной на принципе автопоззиса, более детально. Разумеется, я сразу же приношу свои извинения автору за вольную трактовку его идей.

Во-первых, автор, опираясь на идеи отечественных философов (М. К. Мамардашвили, Э. Ю. Соловьев, В. С. Швырев), пытается уточнить содержание неклассичности философии человека. Классическая философия строилась на онтологии сознания, тождественного бытию. Она базируется на идеях разумного бытия и упорядоченности естественного порядка. И согласно им человек как разумное существо способен удерживать этот порядок и воспроизводить его целостность в своих мыслительных конструкциях (в виде всеобщих и рациональных идеальных форм) [Смирнов С.А. 2015: 15-16]. В социальном плане им соответствуют автономные индивиды, которые производят духовные продукты в условиях свободного рынка и конкуренции.

В XX веке формируется индустрия сознания, которая потребовала целую армию интеллектуалов, занятых производством стандартизированных артефактов и транслирующих их далее в общество. В неклассической модели мира стирается различие между субъектом и объектом, индивидом и средой [Смирнов С.А. 2015: 19-20].

Неклассический антрополог исходит из неполноты бытия и высказывает сомнения в том, что мир уже есть и в нём пребывает всё, как есть³. В феноме-

² О различии между классикой, неклассикой и постнеклассикой в научном познании написано очень много. В первую очередь, это труды В. С. Степина. Я согласен с тем, что можно объединить постклассический подход, для которого характерно принципиальное разделение субъекта (исследователя) и объекта (личности и жизненного мира), и неклассический подход, который пытается устранить такое разделение, в рамках постнеклассического подхода, преодолевающего не только дуальность субъекта и объекта, что свойственно и неклассической антропологии, но и предлагающего творческое взаимодействие (диалог) многих субъектов, в т. ч. философа и индивида как обыденного философа (см.: [Гуревич 2013]).

³ По словам С. А. Смирнова, М. К. Мамардашвили фиксирует проблему возникновения превращённых форм, т. е. формирования особых идеальных форм, замещающих реаль-

нальном поле нам ничто не дано изначально, вне нашего акта мышления. Мы понимаем этот мир собой (сделанным), делая его тем, чем он может стать для нас. Поэтому мыслитель должен родиться заново, сам себя переначать, осуществить события личной авторской мысли и возобновиться в новом качестве [Смирнов С.А. 2015: 23-24].

Принципиальное различие между классикой и неклассикой в философии человека С. А. Смирнов видит в следующем: «Классический мыслитель как раз ищет первоначала, выстраивая учение о космосе, мироздании. А неклассический мыслитель совершает событие мысли собой, создавая среду понимания собой в акте действия, своим телом, присутствием, создавая условие для мыслительной реальности» [Смирнов С.А. 2015: 24-25].

Получается так, что такой, «ситуационный» человек мыслит только тогда, когда он создаёт среду для понимания Другого (или других). При этом он теряет всякий раз из виду, как только перестаёт думать вслух, выключается из дискурса или уходит восвояси. Иными словами, его присутствие зависит не столько от сделанного им и даже не от результатов его деятельности, которые говорят сами за себя, сколько от делаемого (мыслимого, понимаемого) им, способного стать достоянием Другого⁴.

Во-вторых, для неклассического философствования характерно, по мнению С. А. Смирнова, использование, кроме концептов превращённых форм и практик себя, понятий края, предела, перехода, границы, горизонта и пр. [Смирнов С.А. 2015: 48]. Они приходят на смену категориям единства, целостности, системности и пр., которые используются в классической и постклассической философии.

Поэтому в неклассической антропологии на первый план выступает «краевое» мышление или мышление «на границах», тяготеющее к Другому, чужому и вообще – к Иному. В «мире миров», о котором размышляет автор, нет середины, нет никакой глубины и тайны, как это имело место в постижении классического мира [Смирнов С.А. 2015: 62]. Поэтому и существование человека погранично и событийно, поскольку события происходят только на границе. В центре их якобы нет. Но это – осознанные концептуальные решения. Другие же исследователи приходят к проблеме пограничности спонтанным и даже интуитивным образом, когда наталкиваются на границу своего (понятого, пережитого, осмысленного) и иного (непостижимого, метафизического и влекущего)⁵.

ность и начинающих жить своей жизнью (например, деньги, символы культуры и пр.). Человек теряет контроль над миром, перестаёт управлять им с позиции наблюдателя, становясь органом этого мира.

⁴ Разумеется, многое из того, что делает сам автор (С. А. Смирнов), также становится предметом для дальнейших дискуссий и рефлексивной работы.

⁵ У каждого идущего всегда есть ощущение конца пути, который по мере движения приближается. Как известно, философ есть путешественник в мире духа, идущий в бесконечность. Его влекут приключения, совершаемые мыслью, а у неё нет границ. Не знаю, как С. А. Смирнов, а я давно живу на границе, но только не мысленной, а социальной, пренебрегая некоторыми формальными правилами и находясь к миру во «внутренней» оппозиции, наверное, как и большинство мыслящих людей. Делает ли это меня современным номадом, не знаю. Рабочие встречи в Институте философии и размеренная работа в тиши кабинета мне тоже нравятся. Мой же теоретический интерес к пограничности вызван стрем-

В-третьих, в неклассической антропологии, которая призвана сказать своё слово о человеке, исключается всякая линейная логика: «Переход к неклассическому мышлению о мире и человеке заключается не в переходе к ещё одному миру, отталкиваясь от предыдущего. Этот шаг заключается в переходе от допущения одного мира, в котором обитает (или прозябает) этот наш одинокий и бездомный человек, к созданию мира миров и пребыванию в нём, что предполагает сосуществование разных онтологий человека [Смирнов С.А. 2015: 57]. Именно поэтому в такой антропологии бытие человека обретается им каждый раз заново, как только он отваживается на онтологический прыжок и преодолевает собственные бытийные пределы.

Новую онтологию человека С. А. Смирнов описывает в терминах обетования, обретения, энергичности, действия и других антропопрактик. В этой связи он ссылается на философию поступка М. М. Бахтина и проект «практик себя» М. Фуко. В целом обе концепции базируются на культуре действия и проектирования. Любимый же проект самого автора, как мы выясняем из его повествования, – это антропопоэтика, опирающаяся на дискурс и практику автопоэзиса. По его мнению, она связывает между собой структуры речи, практик и личности. А её главная задача – «выявление содержательного и структурного изоморфизма между строением неорганического тела человека (его личностной органикой) и строением языковых структур в практике поэтического высказывания» [Смирнов С. А. 2015: 74]. Проектная антропопоэтика занимается разработкой репертуара культурных практик, оснащением личности неорганическим телом и её строительством⁶.

В-четвертых, обращаясь к онтологии человека, С.А. Смирнов утверждает, что «познание мира перестаёт быть базовым процессом. Человек переходит от познания некоей готовой сущности, которой для него уже нет, к конструированию миров. К построению миров. На повестке дня – тематика когнитивной и социальной инженерии. Не надо познавать мир, чтобы его изменить. Мир можно и нужно строить. И за это свое действие отвечать. Словом и делом» [Смирнов С.А. 2015: 57].

Однако познание в философии как вид философской практики, на мой взгляд, ещё рано снимать с повестки дня. Здесь автор явно поторопился. Ведь его можно трактовать как одну из «практик себя» в духе автора или как один из способов антропотехники. Постановка же вопроса о статусе социальной и когнитивной инженерии для меня вообще неприемлема. Автор приводит примеры «после Освенцима» и «после Гулага», но ведь социальная инженерия и есть одна из антропотехник, пришедшая к нам «после». Однако всё, что происходило с нами в последние 100 лет, явилось негативным подтверждением

лением разобраться в альтернативности форм человеческого бытия. Так, в своё время у меня родилась идея посвятить этой теме один из томов альманаха «Вопросы социальной теории» (см.: [Вопросы социальной теории 2012]). Но, думаю, что при всех различиях наши пути к постижению пограничности человеческого бытия со С. А. Смирновом сходятся в одном: мы оба ищем переход в сферу инобытия человека.

⁶ Кстати, словарь антропопоэтики автора сводит вместе различные антропологические концепции, в т. ч., проекты человека М. Шелера, принцип «себя-исключения» М. М. Бахтина, концепт «овладения» Л. С. Выготского, проект «практик себя» М. Фуко, концепт «синергической антропологии» С. С. Хоружего, «феноменологию тела» В. А. Подороги и пр.

действенности социоинженерных экспериментов⁷. Социальная инженерия появилась ещё задолго «до Освенцима», как только ученые решили проводить по заказу власть имущих опыты с человеком и на человеке, игнорируя право последнего на неприкосновенность его личности.

ВОЗРАЖЕНИЯ В ДУХЕ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Проект неклассической антропологии, предложенный С. А. Смирновым, необычайно привлекателен. Но после знакомства с его книгами у меня остались некоторые сомнения и даже появились отдельные возражения.

Во-первых, мне также, как и ему, хочется увидеть мир человека в его предельных основаниях⁸, но всё же иначе, чем он, как-то по-другому («то же иначе»⁹), хотя, возможно, и не так парадоксально и ярко, как это получилось

⁷ Действовать, строить, обретать, а не охранять и сберегать разнообразие всего сущего, в т. ч. человека, – вот, что является лейтмотивом автора монографии. Его не влечет поиск пределов Пути. Он не признаёт всякие пределы и основания, кроме тех, которые можно преодолеть. Ему нужны гораздо большие масштабы и горизонты, которые открываются идущему, прокладывающему себе дорогу в открытом и неизвестном пространстве благодаря его чудесному изобретению – «антропоидному картоиду» (дневнику самонаблюдений и личностной самонавигации). Оказывается, последний вырастает на нашем культурном теле, которое в свою очередь формируется предыдущими духовными практиками. С этой целью мы делаем на этом теле зарубки и татуировки, т. е. строим органон своей личности. Одним словом, картой становится тело человека, пусть даже культурное. Зная коды, его можно читать как открытую книгу и ориентироваться по нему, как и по звездам. Не правда ли, романтично?

⁸ Я хочу выразить признательность А. В. Смирнову за блестящий философский анализ предельного основания, проделанный им в контексте исследования событий и процесса их расщепления на системы вещей (см.: [Смирнов А.В. 2017: 8-52]). Предельное основание в понимании А.В. Смирнова есть основание всякой осмысленности (т. е. «того, с чем мы имеем дело»). Оно создаёт возможность инаковости и полагания «другого», а также саму возможность говорения, как такового. Это – невидимая черта, которая находится не вне, а внутри вещей, составляя их жизнь. В отличие от понятия границы, такое основание не разделяет одно от другого, у него нет «той стороны» и по ту сторону границы ничего не находится. «Это предельное основание – не вне, а внутри всего, с чем мы имеем дело; оно – ничто из всего, но не что-то другое, не что-то внешнее и ограничивающее его (то самое «всё», с чем мы имеем дело). Это важно: предельное основание, о котором идёт речь, не обнаруживается где-то в трансцендентном или даже в трансцендентальном, где-то далеко за пределами опыта; оно, собственно, всегда «внутри», т.е. «в самом» данном – для любого данного: оно не отграничивает его от другого, а делает его – им, всегда составляет не только возможность опыта, но и его полноту; можно было бы сказать и так: оно – и возможность, и интеллекция опыта» [там же. С. 15-16]. Подводя итог, автор утверждает, что предельное основание и есть смысл, но смысл «то же иначе». Он всегда таков, каков путь мысли и в зависимости от того, какую логику (процессуальную или субстанциальную) выбирает философ [там же. С. 22].

⁹ Принцип «то же иначе» является исходной установкой и основанием философского мышления. Ведь это – «мышление о тожести инакового и инаковости тождественного». В истории философии тожесть и инаковость оставались двумя противопоставленными и разведёнными полюсами мышления («абсолютная инаковость» Ибн Араби и «совершенная тожесть» Парменида). Необходимо было переконфигурировать эти полюса, что удалось сделать лишь в XX веке. Любое изменение в мире есть то же иначе. Оно происходит, по мнению автора, благодаря субъект-предикатной склейке. Субъект-предикатный комплекс (СПК) – «это как будто каркас, или несущая конструкция, для того, чтобы наше со-

у автора. И это в полной мере относится к постнеклассическому пониманию человеческого мира, который тяготеет к соединению (но не синтезу) субстанциально-ориентированной и процессуально-ориентированной интерпретаций.

Во-вторых, что-то смутило меня и «зацепило» в позиции автора. И даже не то, что автор приводит обилие новых терминов, придуманных им или заимствованных из смежных областей науки и практики. А также не то, что не я первый придумал и представил на суд научной общественности такую замечательную аналитическую конструкцию¹⁰. Скорее всего меня слегка раздражает его чрезмерная конструктивистская напористость и слишком радикальная критика традиционной философии. Во всяком случае мне так хочется думать. А там кто знает.

Чтобы сформировать свой собственный взгляд на неклассическую (или постнеклассическую) антропологию, выскажу некоторые концептуальные возражения.

Первое. Неклассическая философия человека не приходит на смену классической, а появляется наряду с ней как альтернатива субстанциализму. Считается, что классическое направление в антропологии отличается рационализмом, логоцентризмом, субстанциализмом, линейным детерминизмом и универсализмом, тогда как неклассика – релятивизмом, индетерминизмом, процессуальностью и партикуляризмом. И это – не дань современной философии. Но главным становится размежевание субстанциализма и процессуальности. Событийность есть частный случай процессуальности. Постнеклассика тяготеет уже к полицентризму и имеет еще ряд особенностей, которые её сближают с классикой. Но самое главное в ней – соединение познавательных возможностей субстанциального и процессуального подходов, к чему призывает А. В. Смирнов в своих работах [Смирнов А.В. 2015: 159-258; Смирнов А.В. 2017: 8-52].

Поэтому не стоит противопоставлять столь радикально антропологию сущности (субстанциализм в моём понимании) и антропологию событийности и навигации¹¹. Дело не только в том, что первая антропология изобража-

знание смогло создать осмысленность, смогло сконструировать собственное содержание» (см.: [Смирнов А.В. 2017: 18-19]. То же иначе означает «несоизмеримость логико-смысловых перспектив, поскольку каждая задаёт свой, и только свой, критерий истинности; и то же иначе – это оправданность любой из таких перспектив, поскольку каждая оправдана как другая [там же. С. 22]. Категория оправданности ставится над логико-смысловым выбором. Она преодолевает разрыв или развилку между двумя альтернативными логиками смысла (С-логикой и П-логикой), сохраняя их как равно-истинные альтернативы. И это – совершенно новый (предчувственный) путь мысли.

¹⁰ Конечно, я ловлю себя на мысли, что мне импонирует авторский подход, но мне как редактору трудно избежать профессионального соблазна найти «болевы́е точки» в его тексте, как обычно ищут соринки в чужом глазу. Тем более, из опыта коммуникаций с коллегами мы прекрасно усвоили, что ни одно хорошее дело не должно остаться безнаказанным. Сделал заявку на серьёзный научный проект, будь добр отвечай за это.

¹¹ Кстати, у А. В. Смирнова используется более комбинированный подход: мир сущего, в т. ч. и человека, может быть описан, по его мнению, в двух разных стратегиях и логиках – субстанциальной и процессуальной (С-логика и П-логика). И каждый раз можно придерживаться только одной логики. «Субстанциальная интерпретация текучести мира – лишь одна из возможных; не менее возможна и не менее истинна процессуальная интерпретация того же самого» (см.: [Смирнов А.В. 2015: 69]).

ет человека, помещённого в сущностный мир и отвечающего за самого себя, а вторая – осмысливает его в контексте практик заботы о себе [Смирнов С.А. 2016: 29]. Обе антропологии описывают разные стороны человеческого бытия¹².

Кроме того, неклассического антрополога недостаточно читать, его надо слушать и видеть, иначе можно потерять нить мысли. Если представить, что философу неклассического типа надо всё время быть на виду, напоминать о своём присутствии действием или словом, то, как тогда быть с преемственностью его идей. Как только он уходит, исчезает и смысл сказанного им¹³. Получается парадоксальный вывод: классику философии или антропологии не надо присутствовать, чтобы быть известным и что более важно – давать пищу для размышлений (за него говорят его труды), а вот неклассическому мыслителю приходится обременять себя и других личным участием, если он заинтересован в понимании другими его текстов.

Второе. Человек живёт, на мой взгляд, везде, где он находит для себя смыслы существования: и в центре, и по краям, т. е. на границе миров. Если же смыслов нет, то нет и жизни сознания. Одним словом, всё, что может быть им осмыслено и воспринято как персонально-сущее, относится к его жизненному миру, который можно вслед за С. А. Смирновым назвать «миром миров». В этом мире центром становится любой из этих миров, как только он приковывает к себе внимание человека или исследователя. В нём «центр» постоянно дрейфует, смещается, иногда доходя до границы, а потом снова возвращается на своё место. Да и сама граница оказывается подвижной. Её можно обходить или сворачивать, находя другие тропы бытия.

Наш дом – обжитая территория, но она же есть граница с внешним миром. Мы любим достраивать и перестраивать свой дом, расширяя вместе с тем его границу и дополняя её новыми смыслами. И мы не можем чувствовать себя в своём доме номадами, так как его границы непрерывно меняются. Что-то удерживает нас в центре или на границе. Может быть, то, что называют «территорией смыслов»¹⁴.

¹² Сущностный или субстанциальный мир человека имеет право на существование. Это – мир идеально-типических образов. И мир человека, к которому обращается неклассическая антропология, существует на онтологической границе, не противостоит ему, а, напротив, дополняет и обогащает его. Поэтому обоим мирам нужна онтологическая опора, которую я и С.А. Смирнов видим в бытии Иного. Именно иное, как бы мы его не понимали, становится пограничной территорией между мирами сущностей и событий.

¹³ В начале 2000-х годов, когда Институт философии РАН располагался еще на Волхонке, мне приходилось быть свидетелем бесед, которые вели научные сотрудники сектора аналитической антропологии (руководитель – В. А. Подорога) на лестничной площадке, где я обычно курил. Их разговор мне больше напоминал «птичий язык» и, несмотря на мои попытки вникнуть в суть сказанного, мне так и не удалось разобраться в его логике. Тогда я объяснил это для себя недопониманием и недостаточным знанием постмодернистской философии. Возможно, так оно и есть. Но можно ведь говорить о сложном просто. Так, у С. А. Смирнова, хотя он и не чистый постмодернист, это получается, а ведь он пишет о достаточно сложных вещах. Как учил меня в конце 1980-х гг. мой научный руководитель Ю. Л. Нестеренко, писать сложно о простом не так уж и тяжело, а вот писать просто о самом сложном невероятно трудно

¹⁴ Не думаю, что люди новой идентичности («номады») живут исключительно на границе. Традиционно кочевники путешествуют по контролируемой ими территории, иногда

Третье. Наверное, тяга к теоретической лингвистике в наибольшей степени отличает неклассическую антропологию. Не обошёл эту тему вниманием и мой визави С. А. Смирнов. Но больше всех в лингвистическом повороте антропологии добился В. А. Подорога, работы последних лет которого посвящены антропологическому анализу искусства и литературы [Подорога 1995а; Подорога 1995б; Подорога 2006; Подорога 2011].

Четвёртое. С. А. Смирнов предпочитает стихию действия, в котором нет конца (впрочем, и начала тоже). И нет твердого основания (устойчивых представлений и конструктов), от которого человеку можно оттолкнуться. Но это не мешает ему «раздвигать горизонты». Не правда ли, любопытный и странный парадокс: движение без конца (предела), но в направлении горизонта, и без твердого основания, хотя и с опорой на карту (ориентиры)¹⁵. Кроме того, автор, уходя от субстанциальных определений сущности и единства, признает всё же, что в тематике культурного тела заложено единство тела и духа («душевный организм» Л. С. Выготского). А, значит, нам никак не уйти от проблемы «центра»¹⁶.

проникая в труднодоступные регионы. С. А. Смирнов считает, что номады несут границу с собой, как воин-кочевник несёт с собой лук и стрелы. Это слишком прямая аналогия, которая вызывает у меня сомнения в своей достоверности. Ближе к реальности другая тенденция: когда кочующие и осёдлые народы перемешаны друг с другом. Это относится и к современным личностям, которые могут менять свой образ жизни несколько раз на протяжении всего жизненного пути. Поэтому попытка перенести анализ языковых высказываний на практики «строительства личности» мне не совсем понятна. Стоит ли увлекаться методами структурной лингвистики и психологии личности, чтобы провести различия между поэтическими и философскими выражениями? Но это же относится и к моему тенденциозному недопониманию.

¹⁵ Любопытно и то, как автор понимает направление движения. В нём не должно быть четких и правильных линий. Человек двигается по ломаной траектории («то сюда, то туда»), имея в виде конечную остановку – горизонт. Но если это так, то всё-таки конечная цель существует. Благодаря ей мы обретаем целостность как субъекты. Значит, и «точка сборки» всё-таки имеется? И её не могут заменить ориентиры-вешки, выставляемые по ходу движения. А, может быть, что-то ускользает от меня и я до конца не понял авторскую логику?

¹⁶ Центром становится у автора культурное тело человека, органическое единство его тела и духа, а вектор движения определяется намеченным горизонтом. Правильное же направление движения ему помогает определить картоид или встроенный навигатор, который позволяет совершить очередной онтологический переход по ломаному маршруту. Поскольку легких путей, с точки зрения автора, человек не ищет, то он предпочитает прямой линии эгональ. Я бы добавил к этому ещё и прерывистость движения, прыжки во время совершаемых онтологических переходов. С другой стороны, если человеку отталкиваться не от чего, то как ему тогда идти вперед, ускоряться, чтобы преодолеть горизонт по известным только ему ориентирам? Мне это напоминает парение в воздухе, полёт в состоянии невесомости, когда ноги не касаются почвы, но нужно всё же придать направление своему движению. Откуда же взяться энергии толчка, чтобы преодолеть намеченную дистанцию? За что «хвататься» или от чего отталкиваться? Или сторонники подобного подхода изобрели вечный двигатель? Удивительно, но такой «движитель», придающий ускорение человеку как путнику, в авторской схеме С. А. Смирнова имеется. Правда, не совсем понятно, как он работает, и откуда берётся энергия для его работы (точнее – «топливо для двигателя»). Но все мои вопросы носят риторический характер. Без лукавства скажу, что чаще всего мы приписываем автору свои же собственные догадки, а затем критикуем его за то, что он не совершал. Ну что ж, признаюсь, я грешен.

А что же наступает «после» неклассической антропологии? Конечно же, антропология постнеклассическая, которая постепенно возвращает в философский и научный оборот отвергнутые неклассическими антропологами классические и постклассические «догматы». Речь идёт о новом прочтении проблем сущности и существования, субстанции и процесса, «центра» и «периферии» (границы), целостности и расколотости человеческого бытия, множественности и единстве и проч. Не исключено, что в будущем Праксис, победивший когда-то Логос и допускающий губительные и антигуманные социоинженерные эксперименты, уступит место Экосу, который утвердит со временем приоритеты сохранения и поддержания баланса между деятельностью человека и его социоприродным окружением.

В заключении хочу отметить, что, как это не парадоксально звучит, я не вижу недостатков в проекте С. А. Смирнова, обоснованном им в последних двух монографиях. Его проектное исследование разворачивается в принятой им версии процессуальной (событийной) логики. Поэтому претензии, которые у меня возникали по ходу чтения работ автора, относятся скорее к самой логике, избранной автором, а не к нему лично. Я отдаю себе отчёт в том, что в ходе рефлексивного обзора позиции автора, мне не удалось преодолеть все свои субъективные наслоения и эмоциональные пристрастия, что и выплескивалось наружу по ходу написания данного текста. Увы, «ничто человеческое нам не чуждо».

Главным же достоинством его исследовательского и проектного опыта я считаю попытку синтеза неклассических концепций человека в философии и выработку на этой основе авторского подхода (проекта «антропологической навигации»). В наше время, столь трудное для философских обобщений, это – большая удача. И нам всем, кто лично знает С. А. Смирнова или знаком с его трудами, очень повезло. Сегодня редко можно встретить оригинального мыслителя, претендующего на переосмысление онтологических оснований современной философии вообще и философской антропологии, в частности. С радостью буду ожидать новых работ автора.

Литература

- Вопросы социальной теории 2012 – *Вопросы социальной теории*: Научный альманах. 2012. Том VI. Человек между мирами (онтологические, эпистемологические, социокультурные и психологические проблемы пограничья) / Институт философии РАН; под ред. Ю. М. Резника и М. В. Тлостановой. М.: Изд. Независимого института гражданского общества, 2012. 304 с.
- Гуревич 2013 – *Гуревич П. С.* Философская интерпретация человека. – СПб.: Петроглиф, 2013. С. 289.
- Подорога 1995а – *Подорога В. А.* Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии. М.: AdMarginem, 1995. – 432 с.
- Подорога 1995б – *Подорога В. А.* Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М.: Ad Marginem, 1995. – 272 с.
- Подорога 2006 – *Подорога В. А.* Мимезис. Материалы по аналитической антропологии литературы. Т. 1. Н. Гоголь. Ф. Достоевский. М.: Культурная революция, Логос, Logos-altera. 2006. – 688 с.

- Подорога 2011 – *Подорога В. А.* Мимезис. Материалы аналитической антропологии литературы в двух томах. Том 2. Часть 1. Идея произведения. М.: Культурная революция, 2011. – 608 с.
- Резник 2017 – *Резник Ю. М.* Феноменология человека: бытие возможного: монография. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 632 с.
- Смирнов А. В. 2015 – *Смирнов А. В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015.
- Смирнов А. В. 2017 – *Смирнов А. В.* Событие и вещи. М.: ООО «Садра»; Издательский Дом ЯСК, 2017.
- Смирнов С. А. 2015 – *Смирнов С. А.* Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015.
- Смирнов С. А. 2016 – *Смирнов С. А.* Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: ООО «Офсет-ТМ», 2016.