

**СЛОВАРЬ АНТРОПОЛОГИИ ПЕРЕХОДА<sup>1</sup>***С.А. СМИРНОВ***Смысл перехода**

В философии, равно как и в литературе, укрепилось представление, согласно которому важно не столько решение проблем, сколько их постановка, их осознание. Главное – вопрошание. Главное – задавание вечных вопросов. А коль скоро на них окончательного ответа нет, то они как бы и не нужны. Исключения в лице Ницше и Бахтина и еще немногих других, искавших ответы, только подтверждало правило, поскольку эти исключения выбивались из мирового тренда. И философы, равно как и поэты, увлеклись этим вопрошанием. Придумывали всякого рода формы вопрошания, выстраивали интеллектуально-поэтические изысканные конструкты, упражнялись в искусстве задавания вопросов. Кончилось дело тем, что человек вообще забыл, зачем он задавал вопросы. Попав в ситуацию онтологического кризиса, человек потерял способность отвечать на онтологические вызовы, т.е. потерял всякую ответственность за свое бытие<sup>2</sup>.

Думаю, смысл онтологического кризиса в этом. И в этом заключается и ответ, т.е. переход. Ответ, т.е. ответственность за свой способ бытия, человек ищет в действии. Смысл этого действия – в переходе к иному способу бытия, прин-

---

<sup>1</sup> Статья является продолжением цикла работ, посвященных проблеме «человека перехода» (см.: *Смирнов С.А.* Человек перехода // Кентавр. М., 2003. № 32; *Смирнов С.А.* Бытие в свободе или проблема культурной идентичности человека в ситуации онтологического перехода // Философские науки. 2004. № 3. *Смирнов С.А.* Антропология перехода. Введение // Человек.RU. Гуманитарный альманах. Новосибирск: НГУЭУ, 2005.

<sup>2</sup> Весьма спорное, но заставляющее задуматься суждение высказал А.М. Пятигорский на очередных Чтениях памяти Г.П. Щедровицкого 23 февраля 2006 г.: «Особое внимание Юра уделял проблеме языка. Она не решается в принципе, мы ее должны осознать. Одна из пошлостей XX века – то, что мы якобы решаем проблемы. Мы не решаем проблем, мы просто живем. Это область металингвистической рефлексии» (*Пятигорский А.М.* Выступление на чтениях памяти Г.П. Щедровицкого // Сетевой ресурс: [www.gp-method.ru](http://www.gp-method.ru).)

ципиальный отказ от вопрошания по поводу старого способа и совершение иного, другого действия, действия перехода. Но у всякого умного действия должно быть начало. С чего начинается действие по переходу? С ответа, адекватного онтологическому вызову.

Мне это важно отметить в начале, поскольку, полагаю, трудность ситуации человека заключается не в том, чтобы в очередной раз констатировать, что человек смертельно болен, что он «ранен в бытии», что его «смертельно задела смерть» или страх смерти. И не в очередной констатации, что он — «раковая опухоль на теле Земли». Таких диагнозов было много.

Смысл нашего чаадаевского переназначения должен быть в реальном онтологическом переходном действии, переводящем нас самих в иной способ мышления и бытия. Значит, надо понять устройство этого перехода. Понять адекватно, т.е. выстаивая новый словарь.

### **Устройство онтологического перехода**

Итак, куда переход? В какой мир переход? Переход не в будущее, а в прошлое? Точнее, через прошлое, совершая, свое начало, другое начало, переход в будущее?

И так, и не так.

Смысл перехода состоит не в том, что человек перехода переходит в иное время. Человек остается человеком, несмотря на смерть его собственных проектов. Он есть то, что есть. Необходимость быть в **есть** как раз и предполагает, что только сейчас в ситуации полной онтологической оставленности, т.е. предоставленности человека себе самому он находится как тот путник, которому предстоит сложный переход. И никто ему не поможет. И перед ним открыты равные исходы. И придется всем и каждому в отдельности выбирать свой исход.

Человеку придется вновь совершить главное усилие — помыслить этот онтологический переход, изменить свою мысль с самого начала. А значит, переименовать мир. То есть сменить в своем мышлении картинку мира.

Нужен новый словарь. Новый, но явный, открытый язык, который бы в себе удержал главные смыслы умного действия человека перехода.

Не новые молитвы. Не новые дзенские коаны. И не культурные миксы православия и буддизма.

Нужна новая карта этой территории перехода с новыми ориентирами, точками, реперами. И на этой карте надо наносить точки как следы татуировки на своем теле.

Если ранее человек открывал для себя мир, ему мир открывался, и он входил в этот мир, чтобы познать и овладеть им, то в XX веке человек весь мир впустил в себя, сделав главным открытием самого себя, не будучи к этому духовно готовым. И этот мир, вошедший в человека, разорвал его.

В этом есть принципиальная разница ситуации человека. Действительно. Практики познания мира, выработанные с эпохи Просвещения, предполагают как раз открывание мира, его познание как захват.

В противоположность им, например, духовные практики «умного делания» в традиции исихазма предполагают реальный опыт преображения человека, опыт открывания себя миру, впускания в себя мира и «размыкания горизонта».

Но не становится ли практика умного делания для современного человека, родившегося без Бога и не обретшего Его, слишком искусственной, натужной, в итоге превращающейся в его исполнении в убогую имитацию суеверия и псевдорелигиозности?

Как понимается опыт духовных практик в духовной традиции исихазма в реконструкции С.С. Хоружего?<sup>3</sup>

С.С. Хоружий, многие годы занимавшийся православной аскетикой, учением отцов восточной церкви и в частности исихазмом, в последние годы разрабатывает новое направление – синергийную антропологию, которую позиционирует как новую, бытийную альтернативу, отличную от западноевропейской традиции, лежащей в основе европейской антропологии (линия Аристотеля – Декарта – Канта).

Нет возможности пересказывать богатую по содержанию концепцию С.С. Хоружего. Но на ряде принципиаль-

---

<sup>3</sup>См.: Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетея, 1994; Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 408 с. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. 352 с.

ных моментов необходимо остановиться. Это мне нужно для того, чтобы перейти к собственно предложению, ради которого эта статья и пишется.

Русская духовная традиция, которая была накоплена в течение сотен лет и отложилась в виде православно-исихастской школы духовных практик, является тем уникальным наследием, которое может нас вывести на новые рубежи. Эта традиция помогает нам найти выход из онтологического тупика, в который загнал себя человек.

Человек переживает фундаментальное неблагополучие. Но констатация смертей (Бога, человека, цивилизации) не проясняет смысл ситуации и не указывает выхода. Нужна иная «бытийная альтернатива», которая, обращаясь к «онтологическому истоку», показывает человеку некий вариант, не гарантированный, не стопроцентный, но вариант спасения. Это спасение нельзя доказать абсолютно. Но эту возможность спасения можно выбрать как шанс, как «предприятие с открытым исходом»<sup>4</sup>.

Дескрипция С.С. Хоружего заставляет его отказаться от поиска сущности человека, которая традиционно понимается как нечто, находящееся в центре и как некая предзаданная природа. Идея центра перестает быть плодотворной для поиска ответов в современной ситуации. Необходимо выходить на границу бытия человека и искать ответы там, поскольку именно в поиске ответов на то, что находится на границе, точнее, как проявляет человек себя на границе как пограничное существо, мы и можем найти новый плодотворный смысл.

Именно идея сопряжения бытия человека и его Иного, через поиск внеположенного Истока, который есть Бог, выстраивается онтологическое поле границы (рис. 1).

Привычный центр, через который понимается человек, его существо, отодвигается на периферию бытия и на первом месте ставится его граница, которая как раз становится центром самоопределения человека. Через соприкосновение с Иным, пространством Иного, пространством боже-

---

<sup>4</sup> Хоружий С.С. Очерки синергичной антропологии. С. 62.

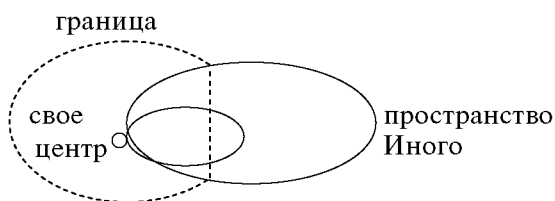


Рис. 1

ственного, человек определяет себя, но уже не как некая сущность, а как собрание энергий, проявлений. Выстраивается онтологическая альтернатива,

которая понимается как отталкивание от собственного катастрофического бытия и обетование себя на границе.

Природа человека на этой антропологической границе предельна и энергийна. И Мюнхгаузен здесь невозможен. Он не может себя вытащить за волосы из онтической трясины сущего. Только через энергию богообщения возможно спасение человека. Без горизонта Иного никакое спасение невозможно. Поэтому опыт М. Фуко и Ж. Батай — это полезный опыт, но он тупиковый, а точнее, ограниченный. Антропологическая граница в принципе невозможна без идеи Бога (или в целом символического горизонта). Размыкание человека в Иное (и как частный вариант — в Бога) позволяет наполнить себя энергией и задает возможность энергийного общения с онтологически Иным.

И потому собственно смысл бытия человек может обрести через энергию общения с Богом. Этот смысл бытия человека — не в его сущем, описываемом через категории центра.

И речь идет не просто о границах. Речь идет о том, что в духовных практиках умно делания снимается вопрос о том, какая природа у человека, какова его сущность. Здесь человек проявляет себя, его духовные практики прodelьваются и в энергиях он и пребывает. И эти энергии как деятельностные проявления, наиболее полно и предельно показывают онтологические основания человека. Поэтому синергийная антропология предельна и энергийна.

Тем самым С.С. Хоружий отвечает на вопрос, который я задал выше — можно ли спастись без идеи Бога? Ж. Батай, М. Фуко, Ж. Делез предлагали разные практики внутреннего опыта (практики себя, техники себя, опыт-предел и проч.), но то были не духовные практики, полагает Хоружий, они не выводили человека к Инобытию. Иными сло-

вами, они не носят у этих авторов характер онтологических практик, не выводят человека на его онтологическую границу<sup>5</sup>. И если и ставилась некая граница, то не онтологическая, а онтическая, граница эмпирического существования. Тем самым человек реально при таких практиках не меняется, он не меняется онтологически, не выстраивает, я бы сказал, новую архитектонику личности, ее «органон»<sup>6</sup>.

Для меня принципиальным моментом здесь является утверждение, что сама граница (и самоопределение человека себя как «ансамбля стратегий границы»), находится как раз в центре, только в духовном центре, в сердце. Исходная духовная практика Григория Паламы и строилась как душевная практика сердца и собирания себя по духовной вертикали. Граница — в центре. Есть ирония языка и стереотип нашего пространственного мышления. Где находится граница России? На ее политических границах или в ее духовных центрах, например, в Оптиной Пустыни или в Троице-Сергиевой Лавре? Или в Московском Кремле?<sup>7</sup>

Граница — это место, точка, в которой человек наиболее полно воплощается и становится, осуществляет свое наиболее полное онтологическое воплощение. Представление о границе — это представление о культурной норме как идеале, о наиболее полной степени воплощения культурной формы. Примерно как представление об акмэ человека, достижении им наиболее полной степени духовного созревания у греков.

---

<sup>5</sup> См.: *Хоружий С.С.* Очерки синергийной антропологии. С. 71.

<sup>6</sup> Об органоне личности см.: *Смирнов С.А.* Культурный возраст человека. Философское введение в психологию развития. Новосибирск: Офсет, 2001; *Смирнов С.А.* Человек на суде культуры или в поисках нового органона // Кентавр. Методологический и игротехнический альманах. М., 2002. № 28.

<sup>7</sup> На это место про центр и границу очень точно указал О.И. Генисаретский при обсуждении доклада С.С. Хоружего «Выготский, Флоренский и исихазм». Олег Игоревич как раз отметил, что центр является предельной границей, что граница России и Запада проходит в центре, в Москве. Центр — это граница и предел (см.: *Генисаретский О.И.* Навигатор: методологические расширения и продолжения. М.: Путь, 2002. С. 288). На что Сергей Сергеевич ответил, что вопрос как раз в том, что центра нынче нет. Причем, если центра «может и не быть, то границы не может не быть».

В этом плане граница — не в конце, не на краю, она — в самом центре. Хочешь понять границу, пределы России — иди в центр, в Троице-Сергиеву Лавру. Там — начала и концы.

Граница человека — в его сердце. Центр его выделяется в духовных практиках спасения, практиках сердца, которые выделяются не в потустороннем мире, а здесь, в миру, в монастыре, в мире миров.

Но тогда проблема заключается не просто в поиске границы, а в осуществлении перехода, не в поиске новой сущности, а в раздвигании горизонта. Граница фиксирует онтологический предел, который ощущается при выполнении человеком культурного задания, осуществлении и претворении культурного идеала, за пределами которого — Иное, к которому никогда не добраться.

В логике антропологии границы человек современный проявляется не только онтологически в духовных практиках, но и катится по лестнице вниз, по нисходящей. Его проявления бытия на границе редуцируются до других крайних вариантов — онтологическая граница заменяется либо границей бессознательного, либо границей виртуального (что еще более загоняет человека в мир заменителей реальной жизни, мир имитаций и симулякров).

Главным противопоставлением этому нисхождению человека может стать, предполагает С.С. Хоружий, парадигма Духовной практики, в которой человек переживает автотрансформацию, изменение себя самого. Последнее возможно при рассмотрении человека не субстанциально, не как того, который обладает некоей сущностью, а как того, который представляет ансамбль, конфигурацию энергий, обладает «энергийным образом». Это изменение способа бытия есть «подвиг», т.е. опыт преображения себя, опыт автотрансформации.

### **Новый словарь**

Теперь перейдем к наброскам нового словаря антропологии, подходы к которому уже многие совершали, в том числе и названные выше авторы.

Принимая с благодарностью предложения разных авторов, в том числе названных мною выше, и восхищаясь

глубиной поиска, которые они осуществляют, я бы предложил свой набросок нового словаря антропологии перехода, которую разрабатываю в последнее время.

Я попытаюсь набросать эскиз этого словаря, отталкиваясь от категорий, которые употребляются авторами, находящимися в поиске новой антропологии. Эти авторы в собирательном залоге все предлагают некий переход к иной альтернативе, предлагают свои поисковые версии. Я попытаюсь отталкиваться от них, т.е. уже от последних работ, а не от классических работ по антропологии.

При этом я буду пытаться предлагать *пары категорий*: первая категория является той, от которой я отталкиваюсь, вторая – той, которую я предлагаю для словаря. Но работают эти категории вместе. Вторая не может появиться без первой. А первая не может задать перспективу без второй.

### **Первая пара:**

#### ***от Кризиса-суда – к Практикам работы с Будущим***

Многие авторы, предлагающие новую антропологию, зачастую увлекаются словами о кризисе человека, о том, что он фундаментально болен, болен в своих истоках. Пишут о том, что все обильные кризисы современности (экологический, демографический, экономический, цивилизационный) являются следствиями главного – антропологического кризиса.

Все правильно. И это надо удерживать в самом начале разговора. Но констатация кризиса-суда означает разговор о человеке в залоге прошлого. Вызов человека на суд – это разбирательство с прошлым человека, с тем, что он натворил ранее. Если мне важен именно кризис, то я выясняю причины кризиса, исследую то, что привело к кризису, констатирую, что так, как ранее, жить нельзя. Тем самым я работаю в прошлом залоге. И могу очень сильно увлечься этим прошлым. Увлечусь настолько, что это катастрофическое прошлое меня начинает затягивать, и я не могу из него выбраться. Я весь в страхах и зажимах, в тупике, этическом и онтологическом. Потому что прошлое мне не дает спасения.

Придется делать следующий шаг. Можно предложить практики работы с будущим, которые в принципе выводят



меня в иное время. Точнее, специфика здесь заключается в том, что я ставлю себя во всегда-настоящее. Поскольку прошлого уже нет, оно — лишь в памяти, а будущего еще нет, оно — в предположениях. Есть лишь настоящее. Онтологическая приставка «есть» не применима к будущему. Его нет и быть не может. Есть лишь настоящее, то, в котором я пребываю. Но от полноты пребывания и зависит — я остаюсь в прошлом или есть (именно есть в живом умном действии) интенция, вектор движения в будущее, т.е. обретение реального, а не иллюзорного спасения. В этом смысле антропология перехода работает в залоге будущего.

Тогда встает вопрос, и не праздный — а что значит работать с будущим? Что это за практика работы с будущим?<sup>8</sup>

Пафос и смысл практик работы с будущим заключается не в том, что это некая предметная работа. Предмета нет. Будущего как привычного предмета работы нет. Смысл заключается в снятии всех и всяческих проекций на мир и человека, которые собственно и привели человека к онтологическому кризису. Необходимо полное «обнуление» себя. И тогда будущее само откроется, явится.

Итак, *первое*.

Что значит работать с будущим? Эта фраза загоняет нас в тупик. Если будущего нет (а его нет как существования), то и работать с ним нельзя. Работать можно только с настоящим, чтобы быть готовым к будущему, т.е. к тому, что нас ожидает, чтобы в том, что ожидает, не наделать кучу ошибок.

А значит, вопрос стоит опять об оснащенности нас самих. Не работа с будущим, а работа с собственной оснащенностью, с собственной креативностью, мобильностью, мышлением. Быть способным включаться в новые ситуации, в которых ранее не был, и выходить из них с конструктивным наработанным опытом.

*Второе*.

Работать с будущим — значит раздвигать онтологический горизонт. Что такое онтологический горизонт?

Это тот онтологический предел, предел бытования человека, который устанавливается онтологической верстой, столбом. Онто-

---

<sup>8</sup> В силу ограниченности объема я не буду подробно расписывать эти практики в данной статье. Описание практик работы с будущим см. подробнее: Смирнов С.А. Антропология перехода. Введение // Человек.RU. Гуманитарный альманах, а также на моем сайте <http://www.anthropolog.ru/doc/persons/smirnov/smirnovpractise>

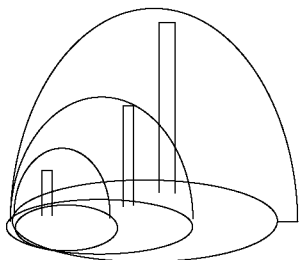


Рис. 2

логическая верста — точка зрения, позиция, которую устанавливает определенный философ (и его поколение) и его последователи.

Это может выглядеть так (рис.2):

Но реально, практически онтологические столбы не ставятся последовательно. Прогресса в истории культуры нет. Есть прецеденты вопрошания. Эти прецеденты как онтологические вехи ставятся лабиринтообразно, и

сферами, веером они раздвигают пространство, но не последовательно, матрешкой, а лабиринтообразно. На этот лабиринт надо смотреть в объемном изображении. Эти сферы, как мыльные пузыри, раздуваются в разные стороны (рис. 3).

А вектор, порождающий эти пузыри — онтологический вызов. Вызов как раз онтологического характера, как смена базовой человеческой идентичности, предел, за которым — ничто.

### *Третье.*

Будущего как существования нет. Нельзя приписать модус существования будущему. Но есть прецедент порождения нового мира. И онтологический сдвиг происходит тогда, когда порождается новая онтологическая норма, задается новый онтологический предел, который становится новой верстой. Она просто ставится, как ставится веха, ставится, провозглашается самоопределение: теперь жить будем так!

Но такое возможно только тогда, когда заявитель этого самоопределения оснащен архитектурно. Не когнитивно, не в том смысле, что он знает, что впереди. Никто не знает. И пророки не знают. Пророчество не дает ничего, кроме появления новой фигуры пророка. А с пророком что делать? На костер отправлять? Открывать новую веру?

Здесь нужен иной залог. Нужна работа по архитектурной оснащенности человека перехода. Чтобы осуществить ту самую работу по выстраиванию лабиринта движения, человек должен быть оснащен конструктом — поэзией, поэмой. Он — поэт, фундамирующий этот новый онтологический столб.

Платон изгнал из своего полиса поэтов потому, что тот был устроен тиранически. Поэты ему не были нужны, потому что мешали, бросали вызов. Бросали вызов в ситуации, когда все вокруг проблематично и абсурдно и человеку остается одно — становиться частным человеком и писать стихи.

И мы тем самым переходим к следующей паре категорий.

**Вторая пара:**  
***от поиска новой Природы и Первоосновы –***  
***к раздвиганию Горизонта***

Таким образом, если кратко, то практика работы с будущим заключается в раздвигании горизонта. Вместо поиска новых сущностей и построений новых концептов о человеке, поиска первооснов, предлагается вопрошание и отвечаение о горизонте. Это отвечаение всякий раз открытое, чреватое, рискованное. Практически это снятие всякой проекции человека о человеке и мире. Именно снятие проекций и постоянный выход к новому горизонту. Мы, будучи существами зрячими и постоянно пользующимися визуальными предикатами речи, нам очень важно это – видение горизонта, наличие или отсутствие проекций, постановка зрения, оптики мышления, видение горизонта. Это все – из области видения, области зрячести человека. Но мы при этом привыкли иметь, именно иметь какую-то проекцию, колпак, нахлобучив который на себя, поставив как предел своему мышлению, мы начинаем проецировать все и вся под этот колпак.

Сократ в свое время освобождал своих собеседников от этой «кастрюли», за что и поплатился. Освобождая их от знаний, стремясь к незнанию, он задавал иной вектор видения. Но исторически победили софисты, стремящиеся к знанию и ставшие первыми просветителями.

Эта победа привела к тому, что европейская интеллектуальная традиция пыталась всякий раз выстраивать концепты по поводу того, что укорено, что есть природа человека – по аналогии с первой природой мира, имеющей божественное происхождение.

Думаю, что разговор о природе человека (готовая она или меняется, поиск новой природы, модификация человека и его природы, построение гуманологии или еще какой-то киборгообразной версии) – это направление гуманитарной мысли и привело в тупик мировую антропологию.

Тупик, поскольку все равно авторы стремятся на чем-то остановиться, на чем-то зацепиться, зацепить свой взгляд, свой умственный взор и успокоиться на этом, найти отдохновение на какой-то умственной точке. И тут же

человек и заканчивается. И начинается тоталитаризм очередной версии о человеке<sup>9</sup>.

Думаю, допущение, что природы человека просто нет, точнее, отказ от обсуждения этого вопроса, допущение опыта постоянного открывания горизонта (хотя это тоже допущение) — оно является более плодотворным в такой ситуации фундаментального неблагополучия человека, т.е. онтологического кризиса.

Более того, идея раздвигания горизонта в противоположность идее поиска природы человека задает позитивный вектор разговора о человеке, задает ему будущее, т.е. надежду на спасение.

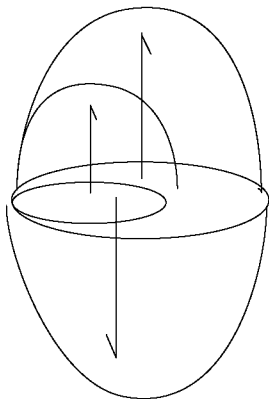


Рис. 3

А поиски природы (новой природы) или обсуждение проблематики модификации человека, предполагающей изменение природы человека приводит к дурной бесконечности — природа эта меняется и приходится искать иную подоснову и т.д. (рис. 3).

В этой паре категорий векторы онтологически разные. При определении природы (старой или новой природы, ее модификации) антропология все равно начинает искать первооснову и тяготеет к низу. Природа по определению — то, что лежит в основании. То, что появляется «при родах».

И вектор клонит нас к низу. Да и сам разговор о природе, особенно современные дискуссии о новой природе и ее модификации провоцируются прежде всего поисками в области медицины и биологии, имеющими дело с телесным субстратом человека. Прежде всего, опыты в биомедицине и генетике (клонирование и проч.) спровоцировали разговоры о

<sup>9</sup>Думаю, принципиальным отличием двух ведущих концепций человека, двух антропологических проектов в России 20-х годов прошлого века, концепций Бахтина и Выготского, является как раз то, что Бахтин отказался искать новую природу человека и переделывать его под социальный заказ, а Выготский отдал дань идее переделки человека, его перековки и переплавки. Бахтин по иронии судьбы считал того бихевиористом.

возможности изменения природы человека, а не только лечения и профилактике, о возможности программирования человека, создания его по образцу и даже неким чертежам<sup>10</sup>.

А при задавании второго вектора нас выносит наверх, заставляет смотреть выше сущего, приподнимать горизонт. И тем самым дает дополнительный онтологический ресурс. И мы, оставаясь теми же, никаких чудес не переживающие, тем не менее, имеем шанс на выход из тупика, потому что разговор об изменении природы человека не решает и даже не ставят проблемы о духовной вертикали, о культурной природе человека, его *культурном возрасте*.

Ведь вся закавыка именно в том, что отказаться от нижнего вектора, от природы своей, мы все равно не сможем. Да, мы имеем то, что наследуем, первую природу. И дилемма состоит в том, что отказаться от своей человеческой, слишком человеческой природы, мы не сможем. Все равно, что отказаться дышать, есть, пить. Отказаться вообще желать. При всей смерти проекта «человека желания» мы не сможем отказаться желать. Желание естественно само по себе. Оно не может быть захватническим и греховным.

Но при этом другим своим началом, умственным взором мы можем задать себе иной вектор — в сторону раздвигания горизонта и выстраивания будущего.

Поэтому наша природа, в том числе и наша телесность (как бы она ни менялась!), останутся с нами. В этом смысле для меня то, что происходит с человеческой телесностью,

---

<sup>10</sup> См., например дискуссии по этим вопросам в журнале «Человек», статьи известных специалистов по биоэтике Б.Г. Юдина, П.Д. Тищенко и др. (Модификация человека. Круглый стол Института философии РАН и журнала «Человек» // Человек. 2006. № 5; Юдин Б.Г. О человеке, его природе и его будущем // Человек.RU. Гуманитарный альманах. Новосибирск: НГУЭУ. 2005). Показательно, что далеко не все авторы, занимающиеся проблематикой изменений человека и связанными в связи с этим биоэтическими проблемами, допускают, что мы находимся в антропологическом кризисе, понимают, что это за кризис и почему необходимо полное обнуление, и как в связи с этим — работать с будущим? И для понимания этого, думается, требуется высокий уровень личностной искренности, связанной с глубоко личными качествами исследователя, его темперамента, его биографии, его истории роста. Есть вещи, которые кому-то очень трудно объяснить, а кто-то ловит их на лету.

что происходит с его органикой (проблема гендера, расы, культурные миксы и проч.) — вещь вторичная. Она ничего не значит. На этом уровне разговора — происходит то, что происходит.

Ведь проблема глубже — способен ли человек в настоящее время раздвигать свой онтологический горизонт? Хватит ли у него сил? И если их нет, то где их взять? Пока как раз ответ не очень оптимистичен — человек не имеет сил выйти в иной горизонт. Наличных сил у человека желания для того, чтобы становиться человеком перехода, нет. Эти силы вырабатываются, как у атлета, в постоянных тренировках, душевных упражнениях. Духовный и душевный *философский атлетизм* являются вариантами таких духовных практик<sup>11</sup>.

Плодотворность понятия раздвигания горизонта заключается в том, что оно более адекватно подходит под проблематику антропологии перехода. Оно картографично. Впрочем, граница картографична тоже. Но здесь метафоры границы указывают на буквально границу. Граница на карте разделяет наше и не наше, это и то, свое и иное, одну тер-

---

<sup>11</sup> См. о душевном атлетизме у А. Арто (*Арто А.* Театр и его Двойник. СПб.: Симпозиум, 2003) и философском атлетизме в наших работах (см.: *Смирнов С.А.* Человек на суде культуры или в поисках нового органа. // Кентавр. Методологический и игротехнический альманах. М., 2002. № 28; *Смирнов С.А.* Философский атлетизм или что делает философ в свободное от работы время // *Смирнов С.А.* Человек перехода. Сборник научных работ. Новосибирск: НГУЭУ. 2005). Под последним я понимаю духовную практику философствования, средствами в которой являются концепты, мыслительные конструкты, в которых проявляется прежде всего авторское мышление от первого лица о собственных пределах. Собственно, само занятие философией, т.е. первой, протофилософией или метафизикой (она же и есть последняя, как у М.А. Булгакова — рыба не бывает второй свежести) и есть необходимая из ансамбля культурных практик. После акта откровения (религиозной практики) наступает акт авторской мысли как рефлексии этого акта откровения. Без него опыт не фиксируется, не понимается, не становится опытом памяти, т.е. феноменом истории личности. А значит, не становится предметом для третьей культурной практики, художественной, фиксирующей и оформляющей мысль в форму, т.е. в поэм, в некое культурное художественное изделие. В этом плане искусство, философия и религия не могут жить друг без друга (см. также :*Смирнов С.А.* Культурный возраст человека. Философское введение в психологию развития).

риторию от другой. Горизонт же не делит территорию. Он ее раздвигает, расширяет.

В понятии горизонта сокрыты интуиции проекта человека перехода, человека пути, который постоянно живет в переходах.

Горизонт сочетает в себе и смыслы границы, и смыслы предела, и смыслы перехода. Это понятие содержит в себе ряд смыслов:

- о как видимый и слышимый предел, до которого доходит голос здешнего бытия человека, голос его сущего;
- как **горизонталь** движения человека по пространству пути (карте пути);
- как сопряжение горизонтали движения и **вертикали** духовных практик;
- как сочленение горизонтали и вертикали в реальном лабиринтообразном действии конкретного человека пути, которое образует **эгональ**, т.е. собственно линию движения путника к горизонт<sup>12</sup>. Это лабиринтообразная линия пути, определенная линия его следов, точек на карте пути.

Язык нам подсказывает, что предел горизонта — это край, до которого доносится крик путника, зов его сущего. Это буквально предел его голоса (горизонт — от греч. *χορος*, хор, группа поющих вокруг жертвенника богу Дионису). Горизонт — тот предел, до которого доносится голос поющего, т.е. предел божественный. Горизонт по своему культурному этимону понятие символическое, означающее божественную границу, место общения человека с Богом, до которого он пытается докричаться, достучаться.

Тем самым горизонт очерчивает предел обитания человека, его круг, в котором он стоит и поет песню Богу, своему главному собеседнику, задающему ему свой онтологический предел, который никогда не достигается.

И человек перехода становится человеком пути, идущим к горизонту, но никогда его не достигающим. Горизонт всегда маячит перед ним.

Отсюда — переход к новой паре.

<sup>12</sup> Категория эгонали используется также в театральной практике. Она описывает движение актера как по пространству сцены, так и движение его по логике роли, душевное развитие его героя.

**Третья пара:**  
***от Границы – к Переходу***

Собственно выход на границу, означающую предел свершений и становления, преодоление центризма, означает принципиально новое слово в философии XX века. Выход на философию пределов и границ, философию по краям стал не только новым словом, но даже философской модой.

Если не брать тему моды, то стоит отметить, что это был прорыв, который начался с антропологического поворота, который совершили М. Хайдеггер, З. Фрейд, М.М. Бахтин в первой четверти XX века. Затем весь постмодерн уже пошел вслед за ними. А сами эти авторы выросли на плечах Ф. Ницше и С. Киркегора. Получается уже целая духовная традиция, т.е. цепочка прецедентов.

Но теперь дальше. Фиксация того, что бытие человека осуществляется на границе, – что она нам дает? Выводит ли нас этот тезис и выстраиваемые на нем концепты и конструкции в иное бытие? То есть преодолеваем ли мы тот кризис, то фундаментальное неблагополучие, о котором говорил Хоружий?

Все же думаю, что Граница – это фиксация состояния, некоего более или менее статичного положения человека. Пусть даже это пребывание на границе энергично и предельно. Но это все же пребывание в точке, пределе, где наиболее ярко выражена разница между этим и тем, своим и иным.

И все же граница есть понятие эпистемологическое, она предполагает знание, как результат опыта, пусть и духовного. И само знание есть категория границы. Пусть эта граница и плавает, но она всегда фиксируется. Она предполагает остановку, прерывание, линию, которая прочерчивается между чем-то и чем-то.

И от этой границы человек отталкивается и начинает совершать переход, прыжок, рывок.

Из состояния, которое очерчено, он совершает иное, непонятное, в принципе открытое и всегда рискованное предприятие перехода. Переход – это категория в залоге более активном, действенном. Он относится к феноменам



не состояния (стояния), а действия. Здесь нет фиксации иного и своего. Поскольку нет еще будущего и никогда его нет, а есть всегда-переход. И никто не знает будущего. Переход (если это переход, а не тиражирование вчерашнего опыта) совершается за пределами любой эпистемы, любого знания. Переход предполагает прыжок в иное качественное состояние, причем прыжок длительный, долгий. Если мы говорим об онтологическом переходе, то он не может совершиться в одночасье и вдруг. Такое бывает только в действительности мифа, в сказке про Ивана-царевича. Нам же придется жить в переходе, пребывать в нем<sup>13</sup>.

Поэтому в антропологии границы и в антропологии перехода обостряется и по-новому ставится проблема идентичности.

#### **Четвертая пара:**

##### ***от поиска новой идентичности — к отказу от проблемы идентичности в пользу проблемы оснащенности***

В альтернативной стратегии духовных практик в рамках Антропологии Границы идентичность обретается, становится, строится. Человеку предлагается «модель энергетического обретения тринитарной идентичности»<sup>14</sup>. В этой связи С.С. Хоружий предполагает, что западные поиски идентичности не увенчались успехом, потому что человеку предлагались эмпирические варианты идентификации, образцы, места, локусы из сущего наличного мира. Это все равно, что человек приходит в супермаркет и выбирает из всего наличного кажущегося пестрого многообразия нечто, что ему более всего подходит. Выбор идентичности, который строится по схеме покупки, выбора пусть и дорогой, хорошей, но все же вещи, — такой выбор не дает человеку надежду на спасение. Поэтому отыскать идеального носителя

---

<sup>13</sup> См. подробнее о феномене перехода в наших предыдущих работах: *Смирнов С.А.* Человек перехода // Кентавр. Методологический и игротехнический альманах. М., 2003. № 32; *Смирнов С.А.* Бытие в свободе или проблема культурной идентичности человека в ситуации онтологического перехода // Философские науки. 2004. № 3; *Смирнов С.А.* Антропология перехода. Введение // Человек. RU. Гуманитарный альманах.

идентичности не удавалось. Его в эмпирическом мире просто не существует, он «существует лишь как мета-антропологический телос особой стратегии человека»<sup>15</sup>.

В предыдущих работах нами было отмечено, что в ситуации онтологического сдвига человеку перехода приходится заниматься не поиском идентичности, а выстраиванием своего нового культурного тела, тела личности, или нового *органона*<sup>16</sup>. И этот опыт он осуществляет в духовных культурных практиках — философских, религиозных и художественных, практиках *автопоэзиса*<sup>17</sup>. С.С.Хоружий идет от восточнохристианской духовной традиции священнобесмолвствующих и описывает свой вариант практики, который строится также по принципам выстраивания органона (подвиг как органон)<sup>18</sup>.

Речь идет именно о том, что идентичность как проблема уже решается не по схемам нахождения готовых образцов, не по схемам сличения — на кого быть похожим, на кого мериться, с кого взять мерку. С Бога ведь мерку взять нельзя, также нельзя взять и перенять тайну рождения поэзиса у поэта как мерку. Божественный план задает безмерность, точнее задает линию действия, стратегию на выстраивание по линии эгонали своего органона, своего культурного тела, которое и может помочь человеку осуществить опыт спасения и выхода в иной горизонт. А потому на первое место выходит не столько проблема идентичности (ее как готовой формы просто нет), а проблема оснастки человека перехода, проблема его готовности или неготовности совершать прыжок, акт перехода.

Например, альпинист не думает про то, кто он, каков он. Он думает про то, сможет ли он покорить горную вершину, которую

---

<sup>14</sup> Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. С. 87.

<sup>15</sup> См. там же.

<sup>16</sup> Органон в античной и православной аскетической традиции означает определенный канон, представляющий собой опыт и метод осуществления духовных практик (см.: Хоружий С.С. К феноменологии аскезы).

<sup>17</sup> Вариант описания такой практики автопоэзиса я пытался описать на примере поэтики Осипа Манделштама (см.: Смирнов С.А. Антропология перехода. Введение // Человек. RU. Гуманитарный альманах.

<sup>18</sup> См.: Хоружий С.С. К феноменологии аскезы.

никогда не покорял. Для альпиниста всякий переход есть новое действие, предприятие рискованное, с непредсказуемым исходом. Альпинист не знает даже полной карты той горы, которую хочет покорить. В силу именно непредсказуемости поведения горы (камнепады, обвалы, пропасти, бури и проч.). Потому ему важно составлять всякий раз уникальную карту перехода и оснащаться под этот конкретный переход. Важна его оснастка, его подготовленность, точнее, его готовность к новым ситуациям. То есть не сама по себе оснастка, а владение им своей оснасткой.

В нашем случае это означает душевную «оснащенность» человека, владение им духовными практиками, средствами движения по духовной эгонали.

Поэтому человек нуждается не столько в карте территории, карте, на которой нанесены готовые объекты. Путник, привыкший идти по территории, дойдет до назначенного пункта, если на карту нанесены правильные знаки, соответствующие объектам, расположенным на территории.

В ситуации же перехода даже шерп не поможет. Здесь нет проводника. И нет полной уверенности в точности хода. А потому человеку перехода приходится составлять не столько карту территории, сколько формировать антропоидный картоид<sup>19</sup>.

### **Пятая пара:**

#### ***от карты-пути — к антропоидному картоиду***

В отличие от привычных практик картирования, т.е. составления готовых карт территории по тем или иным признакам, в антропологии перехода речь идет о составлении своеобразных рефлексивных карт или антропоидных картоидов.

В синергийном дискурсе получается, что главное в энергийном человеке с точки зрения духовной практики —

---

<sup>19</sup> Идея «антропоидного картоида» ужу обсуждалась в наших работах: *Смирнов С.А.* Бытие в свободе или проблема культурной идентичности человека в ситуации онтологического перехода // *Философские науки.* 2004. № 3; *Смирнов С.А.* Антропология перехода. Введение // *Человек.RU.* Гуманитарный альманах.

Сама же идея картоида введена географом Б. Родоманом. Он пытался соединить в картоиде собственно саму карту территории и концепт, который сидит в мышлении того, кто эту карту составляет. Картоид по его идее — это выраженное в пространственных категориях представление о территории, некая географическая идея-конструкт.

это личное общение—диалог, формирование в этом плане энергийной и динамичной идентичности, в которой личность является не готовой структурой, а местом, точкой, оптикой, под углом зрения которой осуществляется духовная практика<sup>20</sup>.

Поэтому человек перехода строит не карту, а картоид, представляющий собой органический сплав, амальгаму культурного тела, в котором соединены новое обретенное тело личности человека перехода, выделяемое в актах перехода, и собственно сами акты этого перехода, наносимые на карту. То есть это не карта некоего объекта-территории. Это продолжение культурного тела, *органонона* человека перехода, как является продолжением (органопроекцией) тела телескоп или микроскоп.

О. П.А.Флоренский писал вслед за Э. Каппом, что в принципе всякое орудие есть удлинение нашего тела, его продолжение: «В существе орудия лежит необходимость быть проекцией какого-либо органа»<sup>21</sup>. Только если телескоп — это увеличенный искусственный глаз человека, становящийся частью тела личности ученого, то антропоидный картоид есть органичная часть личности, выращенная им в актах-действиях перехода. Органопроекция предполагает удлинение и усиление естественного органа, усиление его функции. А картоид не предполагает усиление естественного органа. Орган же, лишенный одушевленного действия, но усиленный орудием, становится средством для порабощения и захвата.

---

<sup>20</sup> См.: Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. С. 90 – 91. Даже такие разные логики разных дискурсов, как синергика С.С. Хоружего и методология Г.П. Щедровицкого, здесь пересекаются. Последний полагал, что личность — это фиксация момента, точки действия как того «условного фиксированного места, с которого мы начинаем и заканчиваем анализ любой деятельности». Это точка актуальной речи. Здесь сходятся логики мышления разных авторов, продолжающих линию М.М. Бахтина, который полагал, что главное в диалоге — момент Я — Ты, в котором Я — не постоянная функция, а живой акт речи здесь-и-теперь. С этим связано его занятие металингвистикой, а не потому, что он был филологом и литературоведом или специалистом по философии языка.

<sup>21</sup> Флоренский П.А. У водоразделов мысли. Ч. 2 // Символ. Париж. 1992. № 28. С. 167.

От искусственного «органа» картоид отличается самой стратегией составления, выращивания. Если новый функциональный орган наращивается (при всех благих намерениях и оговорках) для усиления первого, смертного, слабого тела, то картоид, наоборот, выращивается для умиротворения амбиций и желаний этого смертного тела, стремящегося компенсировать свою естественную ущербность и слабость<sup>22</sup>.

В этом плане картоид — это такой бортовой журнал, в который записываются треки-следы актов, действий, как точки на новом теле, культурном теле, органоне<sup>23</sup>.

Эти точки в отличие от татуировки не украшают тело и не устрашают врага. Эти точки — уколы на собственном теле, соединяя которые прорисовывается эгональ переходов.

В.В. Бибихин в одном из своих эссе писал, что проблема точки — проблема не просто математическая. Точка «умственная». Это идеальная точка. Она дает представление о сосредоточенности человека, его собирании в целое и целостность. Точка предполагает нашу собранность, иначе ее никак нет. И собираясь в точку, меняемся мы в меру нашей собранности, а не мир. Не мир надо собирать, а себя. И только после этого собирания себя «сосредоточенная собранность неостановимо переходит в собирание всего. Все и точка в этом свете одно. Только предельная собранность способна дать настоящую точку»<sup>24</sup>.

Точка суть «полная собранность и целое есть собранность всей полноты»<sup>25</sup>. Когда это собирание кончается — кончается история. Но это невозможно. «История как сосредоточен-

---

<sup>22</sup> Можно было бы считать, что здесь кроется корень рождения культурно-исторической психологии Л.С. Выготского, если останавливаться на его трудах конца 20-х годов XX века (сверхкомпенсация и дефект, культурные орудия, инструментальный метод). Но потом в последние годы жизни он разрабатывал проблематику смысла, личности, игры и тем самым выходил за рамки идеологии и проблематики инструментального метода и «функциональных органов».

<sup>23</sup> Такой дневник, разумеется, отличается от всеобщего сетевого повествования по ведению «блогов», на фоне которого зомбированные «users» кричат «С нами блог!». Этот дневник не может быть сетевым. Он не в нете. Он в нетях.

<sup>24</sup> Бибихин В.В. Другое начало. СПб.: Наука, 2003. С. 416.

<sup>25</sup> Там же. С. 420.

ность момента не прекратилась и в принципе прекратиться не может, потому что собрание всегда открыто»<sup>26</sup>.

Итак, антропоидный картоид – это, с одной стороны, инструмент, с другой – орган, часть самого тела, только культурного тела, в котором видны следы становления этого тела. Это собственный конструкт человека перехода, главная часть его оснастки. В этом картоиде фиксируется сам механизм, точнее, алгоритм, по которому совершается переход.

Картоид тем самым, как мы уже писали ранее, это:

- сконструированный способ переходного действия в зоне с непредсказуемым результатом;
- средство, инструмент, часть оснастки для осуществления действия перехода;
- средство, становящееся новым функциональным органом человека перехода, знаки и символы которого являются зарубками на культурном теле, царапинами и ранами;
- способ визуализации и выражения в пространственных категориях события перехода (горизонт, вертикаль, горизонталь, эгональ и др.).

Итак, выпишем все названные пары категорий единым списком, добавив к ним те, которые проясняли детали и становились частями словаря антропологии перехода.

- *От кризиса-суда – к Практикам работы с Будущим.*
- *От поиска новой Природы и Первоосновы – к раздвижению Горизонта.*
- *От Границы – к Переходу.*
- *От поиска новой идентичности – к отказу от проблемы идентичности в пользу проблемы оснащенности*
- *От карты-пути – к Антропоидному картоиду.*

Замечу еще раз, что категории антропологии перехода даны в связке с категориями, которые являются первыми в парах и уже обсуждались в новых различных антропологических концептах. Нельзя обсуждать сразу проблему перехода, не обсудив проблему границы. Нельзя обсуждать горизонт, не обсуждая первооснову.

Но далее собственно сама практика перехода и раздвижения горизонта заставляет нас выстраивать новый словарь,

---

<sup>26</sup> Там же. С. 423.

на языке которого собственно и составляется антропоидный картоид. Тогда появляется другая группа категорий:

- *Вертикаль*
- *Горизонталь*
- *Эгональ*
- *Органон личности (культурное тело)*
- *Философский атлетизм*
- *Культурный возраст человека.*

Продолжением нашей работы будет проведение особого рода антропопрактикумов, в рамках которых опыт выстраивания эгонали и составления картоида мог бы быть осуществлен и описан.

А далее предстоит составлять полноценный словарь антропологии перехода, предполагающий введение всего культурного контекста и генеалогии выше означенных смысловых идей, которым еще предстоит стать культурными формами-категориями, выстраивающими собственно онтологию антропологии перехода.

Но это уже другой формат и задание на всю оставшуюся жизнь.

## ***РЕФЛЕКСИРУЯ ПРОБЛЕМУ***

**Станислав ГУСЕВ:**

С.А. Смирнов в своем материале высказывает мнение о том, что причиной кризиса гуманитаристики является утрата людьми чувства ответственности за их бытие в мире. Но можно и наоборот: сам этот кризис рассматривать в качестве результата того, что люди перестают относиться к себе как к существам, от которых зависит их жизнь. Человеческая «безответственность» — не выдумка теоретика и не свидетельство «психологической опустошенности» носителей современной культуры. Она порождена определенной объективными факторами. С одной стороны, современное естествознание создает такую картину мира, в которой человеку просто нет места. Модели вселенной, конструируемые представителями таких фундаментальных областей знания, как микрофизика и космология, оперируют представлениями, не связанными с наличием в этой вселенной человека. Может быть, именно в связи с этим и был введен самими естествоиспытателями в их исследовательскую практику так называемый «антропный принцип». В соответствии с ним ученые должны при описании