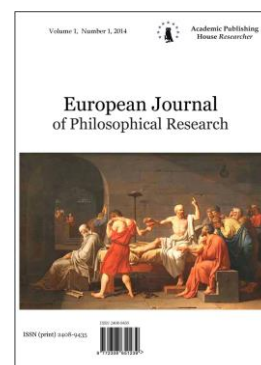


Copyright © 2018 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic
European Journal of Philosophical Research
Has been issued since 2014.
E-ISSN: 2413-7286
2018, 5(1): 77-85

DOI: 10.13187/ejpr.2018.1.77
www.ejournal17.com



«Processual» Look at the World of the Human: from Nonclassical to Postnonclassical Anthropology

Yury M. Reznik^{a, *}

^aInstitute of philosophy of the Russian Academy of Sciences, Russian Federation

Abstract

In the nonclassical model of the human world distinction between the subject and the object, the individual and the environment, between the essence (substance) and the process is erased. It proceeds from the incompleteness of being and expresses doubt that the world already exists, and everything is in it as it is. In this sense, the human world is always open to change and needs an understanding of the Other. Its constitution implies continuous communication with this Other, which certifies by its presence the fact of its existence.

Postnonclassical anthropology in my understanding seeks to overcome the relativism and particularism of nonclassical ideas about man. It tends toward polycentricity and the combination of the cognitive capabilities of substantialism and the procedural approach. Therefore, there may be several centers in the human world, each of which assumes its own way of meaning (meaning of life, life strategies, etc.). It is regarded as a «territory of meanings», the integrity and unity of which is supplemented by its split and multiplicity.

The procedural methodology is the most suitable for the study of the world of human life. However, its supporters, opposing their approach to substantialism, interpret it using the principles of «out-of-the-ordinary» and ontological freedom, which is not a sufficient basis. The procedural approach presupposes such criteria as the «intuition of the process», the change in the quality of being (the «shift of being»), the subject-predicate cohesion, the existence of a life project (as the image of the «house of being»), the production of events (autopoiesis) and etc.

Keywords: man, substance, process, non-classical anthropology, post-non-classical anthropology, substantialism, procedural methodology, event.

1. Введение

Для начала несколько слов об одном варианте построения неклассической антропологии. Сторонники такой антропологии предпочитают не говорить о единой природе или сущности человека. Они исходят 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

* Corresponding author

E-mail addresses: reznik-um@mail.ru (Y.M. Reznik)

* О различии между классикой, неклассикой и постнеклассикой в научном познании написано очень много. В первую очередь это – труды В.С. Степина. Постнеклассический подход преодолевает не только дуальность субъекта и объекта, что свойственно и неклассической антропологии, но и

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.

2. Основное содержание

Стратегия построения новой онтологии человека получила своё воплощение в одной из исследовательских программ, о которой речь пойдёт далее (Смирнов, 2015: 4-6). Познакомимся с версией неклассической антропологии новосибирского исследователя С.А. Смирнова, построенной на принципе автопознания.

Во-первых, автор, опираясь на идеи отечественных философов (М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьев, В.С. Швырев и др.), пытается уточнить содержание *неклассичности философии* человека. Классическая философия строилась, с его точки зрения, 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, 2015: 15-16). В социальном плане им соответствуют автономные индивиды, которые производят духовные продукты в условиях свободного рынка и конкуренции.

В неклассической модели мира стирается различие между субъектом и объектом, индивидом и средой (Смирнов, 2015: 19-20). Ее сторонники исходят из неполноты бытия и высказывают сомнение в том, что мир уже есть и в нём пребывает всё, как есть. По словам С.А. Смирнова, М.К. Мамардашвили фиксирует проблему возникновения превращенных форм, т.е. формирования особых идеальных форм, замещающих реальность и начинающих жить своей жизнью (например, деньги, символы культуры и пр.). Человек теряет контроль над миром, перестаёт управлять им и занимает позицию наблюдателя, становясь тем самым органом этого мира. В феноменальном поле нам ничто не дано изначально, вне нашего акта мышления. Мы понимаем этот мир «собой» (сделанным), делая его в то же время тем, чем он может стать для нас. Поэтому мыслитель должен родиться по сути заново, сам себя переначать, осуществить события личной авторской мысли и возобновиться уже в новом качестве (Смирнов, 2015: 23-24). Не правда ли увлекательное занятие для философа – зачинать мир и рождать его заново, а вместе с ним и самого себя.

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, 2015: 24-25). Получается, что такой, «ситуационный» человек мыслит только тогда, когда он создает среду для понимания Другого (или других). Но он теряется из виду, как только перестаёт думать вслух, выключается из дискурса или уходит восвояси. Другими словами, его присутствие зависит не от сделанного им и не от результатов деятельности, которые говорят сами за себя, а от мыслимого и озвучиваемого им в присутствии других людей. Поэтому главное в таком бытии человека – казаться, предъявлять и показывать себя, быть понятым Другим, а не быть на самом деле.

Из этой логики вытекает, что, если о тебе не говорят, то значит тебя и нет в фигуральном смысле. Ты есть лишь до тех пор, пока длится твоя коммуникация. Твоё же присутствие в ней удостоверяет Другой, который становится единственным свидетелем твоего существования. Ученый же может запечатлеть себя только в дискурсе.

Вместе с тем я не разделяю и другую крайнюю позицию. Так, Ф.И. Гиренок утверждает, что человек пребывает в своём бытии в двух состояниях: быть на своем месте и вступать в коммуникацию. И лишь быть на своем месте означает для него обладать всей полнотой бытия. «Вступать в коммуникацию – значит сообщать о том, что ты не на своём месте, что ты частичное существо... Ведь коммуницировать – это значит говорить на языке Другого, того, кто тебя завершает, кто дает тебе целостность и знает тебя лучше тебя самого»

предлагает творческое взаимодействие (диалог) многих субъектов, в т.ч. философа и индивида как обыденного философа.

([Концептуализация общества...](#), 2017: 266). Однако быть в коммуникации вовсе не означает отсутствовать на своем месте или пребывать в другом месте, где тебя нет и не предвидится. Речь идет просто о разных способах бытия – бытия-для-себя и бытия-с-другими или о двух жизненных практиках – «заботы о себе» и «заботы о другом». Мне представляется, что Ф.И. Гиренок невольно выражает субстанциональный взгляд, когда подчёркивает, что каждый человек должен быть на своём месте, т.е. быть местоблюстителем бытия вместо того, чтобы быть вообще, в т.ч. быть-для-себя и быть-собой-с-другими.

Во-вторых, для неклассического философствования характерно использование понятий *края, предела, перехода, границы, горизонта* и пр. ([Смирнов, 2015: 48](#)). Они приходят на смену категориям единства, целостности, системности и пр., которые используются в классической и постклассической философии.

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, 2015: 62](#)). Поэтому и существование человека погранично и событийно, поскольку события происходят только на границе. В центре же их якобы нет.

Такого рода доводы способствуют, с точки зрения автора, появлению проекта «философии по краям» В.А. Подороги, да и проекта «антропологического навигатора» самого С.А. Смирнова. 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). Это особенно касается исследователей, работающих в области социальной или культурной антропологии и изучающих разные культуры.

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 принципе, в переходе от допущения одного мира, в котором обитает (или прозябает) этот наш одинокий и бездомный человек, к пребыванию в мире миров и, соответственно, к применению к нему разных онтологий человека» ([Смирнов, 2015: 57](#)). Именно поэтому в такой антропологии бытие человека обретается им всякий раз заново, как только он отваживается на онтологический прыжок.

Новую, неклассическую онтологию человека С.А. Смирнов описывает в терминах обетования, обретения, энергийности, 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 – 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, 2015: 74](#)). Проектная антропопоэтика занимается разработкой репертуара культурных практик, оснащением личности неорганическим телом и её строительством. При таком подходе легко уйти в сторону трансгуманизма с его идеей бесконечного совершенствования человеческого организма с учетом достижений научно-технического развития. Разница лишь в том, что вслед за органическим телом автор предлагает заняться и не(над)органическим телом человека, построить его личность на новых основаниях.

В-четвертых, обращаясь к онтологии человека, С.А. Смирнов утверждает, что «познание мира перестает 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, 2015: 57](#)).

Однако *познание человека в философии* рано ещё снимать с повестки дня. Здесь автор явно поторопился. Другое дело, что его можно трактовать в духе автора как одну из

«практик себя» или как один из способов антропотехники. Вопрос же о возможностях применения социальной и когнитивной инженерии для меня вообще неприемлем. Автор приводит примеры «после Освенцима» и «после Гулага», но ведь социальная инженерия и есть одна из тех антропотехник, которая пришла к нам «до», а не «после». И всё, что происходило с нами в последние 100 лет, явилось негативным подтверждением действительности социоинженерных экспериментов. Ещё раз повторяю, социальная инженерия появилась ещё задолго «до Освенцима», как только ученые решили по заказу власть имущих проводить опыты с человеком и на человеке, игнорируя его право на неприкосновенность личности. И первое, чем занимались так называемые социальные инженеры, – это, как известно, научное содействие политике колониальных властей крупнейших западных империй. Так что вера в мощь научно-технического прогресса применительно к человеку (за исключением развития медицины) граничит с произволом и чревата опасностью порождения технологического тоталитаризма.

Вместе с тем неклассическая антропология ставит проблему «границы» или «края». В известной мере – это «антропология по краям» (В.А. Подорога), которая делает акцент на изучении пограничных состояний человека и его мира. Неклассические антропологи недооценивают значение познавательных практик, предпочитая им коммуникации и «практики заботы о себе». В то же время они допускают применение методов социальной инженерии к изменениям мира человека, посягая тем самым на неприкосновенность его личности.

Возражения в духе постнеклассической антропологии. Мне также, как и С.А. Смирнову, хочется увидеть мир человека в его предельных основаниях, но всё же иначе, чем он, как-то по-другому, хотя, возможно, и не так парадоксально*.

И это в полной мере относится к постнеклассическому пониманию человеческого мира, которое тяготеет к использованию возможностей субстанционально-ориентированной и процессуальной интерпретаций или логик. Выскажу некоторые концептуальные возражения.

Первое. Неклассическая философия человека не приходит на смену классической, а появляется наряду с ней как альтернатива субстанционализму. Считается, что классическое направление в антропологии отличается рационализмом, логоцентризмом, субстанционализмом, линейным детерминизмом и универсализмом, тогда как неклассика – релятивизмом, индетерминизмом, процессуальностью и партикуляризмом. И это – состояние современной философии, главным противоречием которой становится размежевание субстанционализма и процессуальности. Классические концепции человека также не стоят на месте и продолжают развиваться, становясь вначале неоклассическими, а затем постклассическими.

Событийность есть частный случай процессуальности. Постнеклассика преодолевает полицентризм и имеет ряд особенностей, которые её сближают с классикой. Но самое главное в ней – альтернативность как возможность соединения познавательных ресурсов субстанционального и процессуального подходов (Смирнов, 2015: 159-258; Смирнов, 2017: 8-52).

Поэтому не стоит также противопоставлять столь радикально антропологию сущности (субстанционализм) и антропологию событийности и навигации. Дело не только в том, что первая антропология изображает человека, помещенного в сущностный мир и отвечающего за самого себя, а вторая – осмысливает его в контексте практик заботы о себе (Смирнов, 2016:

* В трактовке предельного основания я буду опираться на философский анализ А.В. Смирнова, который проводится им в контексте исследования событий и процесса их расщепления на системы вещей (Смирнов, 2017: 8-52). Предельное основание в понимании А.В. Смирнова есть *основание всякой осмысленности* (т.е. «того, с чем мы имеем дело»). Оно создает 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. 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 субстанциональную) выбирает философ (Смирнов, 2017: 22).

29). Но и в том, что обе антропологии описывают разные стороны человеческого бытия. Поэтому их онтологии уместны и применимы в разных контекстах.

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. Получается так, что как только он уходит, исчезает и смысл сделанного или сказанного им*.

Однако, есть и другой подход: сохранить альтернативность философского дискурса о мире жизни человека и предоставить возможность каждому исследователю выбирать ту или иную (субстанциональную или процессуальную) стратегию исследования, а также способ продвижения собственных идей (тексты, публичные выступления и пр.).

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

Мир человеческой жизни – наш общий дом и обжитая территория, которая образует границу с внешним миром. Мы любим достраивать и перестраивать свой дом, расширяя вместе с тем его границу и дополняя её новыми деталями интерьера (смыслами и значениями, описаниями и фактами). И мы не можем чувствовать себя в нашем доме номадами, так как его границы непрерывно меняются. Что-то удерживает нас в центре или на границе. Может быть, то, что называется «территорией смыслов»? Осмысленность выступает не только горизонтом мира жизни человека, но и его границей. Я живу в мире, который я понимаю как осмысленное целое. Другими словами, это – моя осмысленная реальность, за пределами которой могут существовать другие миры и другие способы смыслополагания, которые мне неизвестны или ведомы лишь в общих чертах. Они не входят в мою «территорию смыслов», а значит лишены для меня статуса онтологической первичности.

Третье. С.А. Смирнов предпочитает стихию действия, в котором нет конца (впрочем, и начала тоже), устойчивому состоянию. Он призывает к тому, чтобы отказаться от идеи общего порядка. Ведь 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 картой (ориентирами). Кроме того, автор, уходя от определений сущности и единства, признает всё же, что в тематике культурного тела заложено единство тела и духа (пример – «душевный организм» Л.С. Выготского). А, значит, нам никак не уйти от проблемы «центр – периферия», как, впрочем, и от идеи «сущностного единства» человека и мира.

Мне же представляется, что мир жизни человека следует описывать в разных онтологиях, логиках или стратегиях. В нём есть сущностное единство, достигаемое каждый раз посредством смыслополагания (субстанциональный подход), и текучесть, изменчивость, событийность, которая выражается в бытийных практиках, направленных на производство событий (процессуальный подход). Причём обе онтологии самодостаточны и применимы каждая по-своему. Попытка их связать друг с другом пока никому не удалась. Поэтому и я, рассматривая мир жизни человека как целокупность, вынужден дрейфовать от одной стратегии к другой.

* Получается парадоксальный вывод: классику философии и антропологии не надо присутствовать, чтобы быть известным и что более важно – давать пищу для размышлений, а вот неклассическому мыслителю приходится обременять себя и других личным участием, если он заинтересован в понимании его текстов. А может быть не стоит переоценить принцип личного присутствия мыслителя и дать возможность его идеям пробивать себе дорогу в публичную сферу самостоятельно?

А что же наступает «после» неклассической антропологии? Возможно, 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 единства и пр. Не исключено, что в будущем Праксис, отодвинувший когда-то Логос и поддерживающий антигуманные социоинженерные эксперименты, уступит место Экосу, утверждающему приоритеты сохранения и поддержания баланса между деятельностью человека и его социоприродным окружением.

Итак, человек живет в своём мире, образуя вместе с освоенной и преобразованной им частью мира сущностное (смысложизненное) единство. Он делает этот мир для себя, наполняя его собственными смыслами (смыслополагание) и совершая в нем осмысленные действия (поступки). Всё это оправдывает использование в современном философско-антропологическом дискурсе понятия «мир жизни человека» наряду с понятиями «человеческая жизнь» и «жизненный мир». Но главное в мире жизни человека – осмысленное бытие, проживаемое и осуществляемое им посредством непрерывного «зачинания» (производства) жизненных событий. Другими словами, человек живет в своём мире только тогда, когда он производит события и совершает поступки – кирпичики его дома бытия.

В поисках процессуальной методологии исследования мира человека.

В понимании мира человека исследователи выделяют две основных методологических стратегии – субстанциональную и процессуальную. Поясню вкратце различие между ними.

Субстанциональный подход до сих пор является доминирующей стратегией исследования человека, направленной на раскрытие особой (метафизической) сущности человека. Человек рассматривается в нём как «вещь среди вещей», а его сущность множится бесконечно – биологическая, психическая, социальная, культурная, политическая, метафизическая и т.д. (Смирнов, 2016: 5-6).

Субстанциональный взгляд в трактовке человека и его мира исходит из наделения его готовой сущностью (или субъектностью) и из поиска некоей внешней субстанции (Смирнов, 2016: 22-24). Человек в нём понимается сквозь призму (или сумму) качеств, которые привязываются к нему как к носителю в определенном пространстве (Смирнов, 2015: 180). Он наделен качествами и ограничен (границами) в одно и то же самое время. И в этой логике его практика заботы о себе сопряжена с необходимостью сохранения границ местопребывания. Вероятнее всего, здесь мы имеем дело с человеком-местоблюстителем, который привязан к своему месту как стебли растения к корню.

И всё же субстанциональный подход не дает возможности представить мир жизни в виде устойчивой конфигурации событий (осмысленных действий и значимых поступков) человека, структурированных вокруг его смысложизненного проекта. Для этого больше подходит, на мой взгляд, процессуальный подход.

Поиски новой процессуальной онтологии человека в современной философии продолжаются (Михайлов, 2017: 200-211). Но вряд ли стоит её противопоставлять субстанциональной онтологии. По мнению А.В. Смирнова, «...мы можем мыслить субстанциально, а можем мыслить процессуально. Эти два способа организовать нашу деятельность смыслополагания равнозначны в том смысле, что каждый из них от начала до конца исполняет необходимые задачи: задаёт понимание предикационного механизма и той логики, которая формализует рассуждения, построенные на основе таких высказываний» (Смирнов, 2015: 208). При этом каждый из этих подходов рассматривается как «правильный», относящийся к другим по принципу взаимодополнительности («то же иначе»).

О том, что в философии наметился онтологический поворот к процессуальности, известно давно. Но явных попыток реанимировать онтологию процесса оказалось не так и уж и много. Процессуальная онтология постепенно восстанавливается в своих правах, потесняя субстанциональную и эссенциалистскую онтологию. В какой-то мере толчком к ней послужили

труды М. Хайдеггера и А.Н. Уатхейда*. «Логика процессуальности, – как пишет А.В. Смирнов, – это логика перехода-к-противоположности, логика сцепленности со своей процессуальной противоположностью. Здесь для нас важен действитель не “сам по себе”, а как *связанный с претерпевающим*» (Смирнов, 2015: 194). Интересно, что в данной логике субъектом может быть любая вещь, в т.ч. и человек, но нужно придать его миру смысл, т.е. соотнести с целостностью более широкого порядка (субъект-предикатным комплексом), в качестве которой может выступать бытие человека, фиксируемое связкой «есть» («человек есть»).*

Альтернативу субстанциональной онтологии мира жизни человека (далее – мира жизни) некоторые исследователи видят в неклассической антропологии, базирующейся на разных версиях процессуальной онтологии. Приведу высказывание одного из её представителей. «Рабочая онтология человека может быть построена не как учение и не как идея, а как рефлексивная карта-путеводитель для самонавигации человека и его самоопределения, поскольку никакое определение в принципе не объясняет человека, не познает его и не исследует. В этом плане и предметом такой онтологии становится не ещё одно сущее, вне меня положенное, а практика заботы о самом себе в режиме самонавигации» (Смирнов, 2016: 7). При этом антрополог-исследователь становится своего рода Сталкером, который передвигается по выбранному маршруту в соответствии с картой, направляя других людей или подсказывая им, как лучше сориентироваться в мире.

С.А. Смирнов настаивает на том, что в неклассической антропологии нужно исходить из идеи «внезаходимости» и онтологической свободы человека. Последний рассматривается на пересечении границ или во всегда-зазоре («в просвете бытия») и в ходе непрерывного движения. Поэтому нельзя постичь сущность человека раз и навсегда. Нужно каждый раз переопределять его место в мире, создавать новую карту пути. С этой точки зрения, антропология помогает человеку построить карту-путеводитель и выступает в качестве своеобразного самоучителя по составлению такой карты (Смирнов, 2016: 8-10).

Привлекательность такого подхода, при котором человек есть нечто само себя обустроивающее, руководствующееся собственной картой и всё время, находящееся в пути, весьма велика. Конечно, и те исследователи, которые ищут в человеке сущности разного порядка, также не рассматривают его в качестве статичного сущего. Но взгляд на антропологию как на карту-путеводитель (антропологический навигатор), указывающую направление движения и точку нахождения человека, представляет интерес.

Приведу теперь доводы в пользу своего варианта процессуальной методологии исследования мира жизни человека.

В-первых, нельзя произвести простую замену категорий субстанционального подхода на категории процессуального или событийного подхода, не теряя при этом полноты картины «объекта» и его смысловое содержание. Ну как можно выбросить из философского обихода понятия сущности человека, субстанции и субъекта и заменить их на другие философские термины – «событие», «практика», «горизонт», «ориентир», «ориентация», «навигация», «опора» и пр.? Понятно, что в субстанционализме они успешно «работают», а в процессуальном или событийном подходе возможно нет. Но не проще ли оставить всё на своих местах и предоставить возможность каждому подходу формировать свою

* Анализ поисков и опыта разработки онтологических проектов в истории философии посвящена замечательная книга С.С. Неретиной и А.П. Огурцова (см.: *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Онтология процесса: процесс и время. М.: Голос, 2014. 734 с.). Как бы мы не понимали сам процесс (как последовательность состояний, серию событий, проявление актуальных перспектив и пр.) вклад в процессуальную онтологию тех или иных мыслителей трудно переоценить.

* А.В. Смирнов соотносит процессуальную онтологию с субстанциональной интуицией по принципу взаимодополнительности. Каждый вариант онтологии «делает свою работу» и не связан с другим. Их отношения строятся по принципу *то же иначе*. Они концептуализируются автором в трех законах процессуальной логики: (1) действие или процесс учреждает неразрывную связанность действующего и претерпевающего; (2) одна противоположность (например, действующий) утверждает свою противоположность (претерпевающий); (3) закон обязательного наличия противоположности: можно говорить о процессе (как общем, связующем звене) при условии, что мы можем указать на подчиненные ему противоположности (действующего и претерпевающего) (Смирнов, 2015: 168-258).

онтологическую модель мира человека? И поскольку мы исходим из ограниченности и недостаточности обоих подходов, взятых каждый по отдельности, то лучше их рассматривать как взаимодополнительные, а не пытаться примирить.

Понятия «смыслы» и «ориентации», «центр» и «периферия», «основа» и «опора» не исключают друг друга, а лишь указывают на разные грани жизненного мира человека и соответствующие аспекты его познания.

Во-вторых, в ряде ситуаций эти подходы (субстанциональный и процессуальный, «сущностный» и событийный) могут сходиться или приближаться друг к другу. Так, например, можно рассматривать одновременно мир жизни в терминах сущности (или единства) и как территорию «смыслов», которые влияют на становление человека. Дело в том, сущность человека изменчива и динамична. Он движим высокими идеалами, которые влияют на него на протяжении всего жизненного пути, определяя во многом его сущностную природу. Можно, наконец, попытаться интерпретировать категории субстанционального подхода в ключе событийного анализа, соединяя между собой константы (долговременные ориентиры) и переменные (ситуативные установки).

Но как бы я не старался сопоставить обе стратегии в исследовании мира жизни человека, очевидно одно: для полноты картины мира жизни человека (а не жизненного мира) не хватает «интуиции процесса» (Смирнов, 2015: 168-258). И здесь субстанциональная онтология значительно меньше подходит, чем процессуальная. Прежде всего, потому, что это – мир жизни – текучей и динамичной реальности, наполненной личностными смыслами и событиями.

В-третьих, при построении событийной онтологии С.А. Смирнов предлагает относиться к набору категорий и терминов, в которых схватывается мир человека, как к точкам-ориентирам и указателям, прокладывающим карту Пути и определяющих направление движения (Смирнов, 2016: 11). Но, увлекаясь поиском ориентиров, он недооценивает роль событий в производстве этого мира.

3. Заключение

Таким образом, для исследования мира жизни человека предлагается процессуальная методология. Однако её сторонники, противопоставляя свой подход субстанционализму, интерпретируют её с помощью принципов «внезаходимости» и онтологической свободы, что не является достаточным основанием. Необходимо ввести, на мой взгляд, такие критерии, как «интуиция процесса», изменение качества бытия («сдвиг бытия»), субъект-предиктная связанность, наличие жизненного проекта (как образа «дома бытия»), производство событий (автопоэзис) и др.

Литература

Концептуализация общества..., 2017 – Концептуализация общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии: монографии / под общ. редакцией К.Х. Момджяна, А.Ю. Антоновского. М.: ИНФРА-М, 2017.

Михайлов, 2017 – Михайлов И.Ф. К онтологии жизненного мира: современный взгляд // Вопросы социальной теории. Том IX. 2017. Теория культуры и жизненный мир человека / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Под ред. Ю.М. Резника. М.: АНО НИГО.

Смирнов, 2015 – Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015.

Смирнов, 2015 – Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015.

Смирнов, 2016 – Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: ООО «Офсет-ТМ», 2016.

Смирнов, 2017 – Смирнов А.В. Событие и вещи. М.: ООО «Садра». Издательский Дом ЯСК, 2017.

References

Conceptualization of society..., 2017 – Conceptualization of society in a social and philosophical and philosophico-historical reflection [Kontseptualizatsiya obshchestva v sotsial'no-

filosofskoi i filosofsko-istoricheskoi refleksii]: monographs. Under K.H. Momdzhyan, A.Yu. Antonovsky's general edition. M.: INFRA-M. [in Russian]

[Mikhaylov, 2017](#) – *Mikhaylov I.F.* (2017). K ontologii zhiznennogo mira: sovremennyy vzglyad [To the ontology of the vital world: the modern view]. Voprosy sotsial'noy teorii. Tom IX. Teoriya kul'tury i zhiznenny mir cheloveka. Ros. akad. nauk, In-t filosofii. Pod red. Yu.M. Reznika. M.: ANO NIGO. [in Russian]

[Smirnov, 2015](#) – *Smirnov A.V.* (2015). Soznanie. Logika. Yazyk. Kul'tura. Smysl [Consciousness. Logics. Language. Culture. Meaning]. M.: Yazyki slavyanskoy kul'tury. [in Russian]

[Smirnov, 2015](#) – *Smirnov S.A.* (2015). Forsayt cheloveka: Opyty po neklassicheskoy filosofii cheloveka [Foresight of man: Experiments on the nonclassical philosophy of man]. Novosibirsk: ZAO IPP «Ofset». [in Russian]

[Smirnov, 2016](#) – *Smirnov S.A.* (2016). Antropologicheskiy navigator. K sobytiynoy ontologii cheloveka [Anthropological navigator. To the eventual ontology of man]. Novosibirsk: OOO «Ofset-TM». [in Russian]

[Smirnov, 2017](#) – *Smirnov A.V.* (2017). Sobytie i veshchi [Event and things]. M.: OOO «Sadra»; Izdatel'skiy Dom YaSK. [in Russian]

«Процессуальный» взгляд на мир человека: от неклассической к постнеклассической антропологии

Юрий Михайлович Резник ^{a, *}

^a Институт философии РАН, Российская Федерация

Аннотация. В неклассической модели мира человека стирается различие между субъектом и объектом, индивидом и средой, между сущностью (субстанцией) и процессом. Она исходит из неполноты бытия и высказывает сомнение в том, что мир уже есть и в нём пребывает всё, как есть. В этом смысле мир человека всегда открыт к переменам и нуждается в понимании Другого. Его конституирование предполагает непрерывную коммуникацию с этим Другим, который удостоверяет своим присутствием факт его существования.

Постнеклассическая антропология в моём понимании стремится преодолеть релятивизм и партикуляризм неклассических представлений о человеке. Она тяготеет к полицентризму и соединению познавательных возможностей субстанционализма и процессуального подхода. Поэтому в мире человека может быть несколько центров, каждый из которых предполагает свой способ смыслополагания (смысл жизни, жизненные стратегии и пр.). Он рассматривается как «территория смыслов», целостность и единство которой дополняется её расколотостью и множественностью.

Для исследования мира жизни человека больше всего подходит процессуальная методология. Однако её сторонники, противопоставляя свой подход субстанционализму, интерпретируют её с помощью принципов «внезаходимости» и онтологической свободы, что не является достаточным основанием. Процессуальный подход предполагает такие критерии, как «интуиция процесса», изменение качества бытия («сдвиг бытия»), субъект-предиктная связанность, наличие жизненного проекта (как образа «дома бытия»), производство событий (автопоэзис) и др.

Ключевые слова: человек, субстанция, процесс, неклассическая антропология, постнеклассическая антропология, субстанционализм, процессуальная методология, событие.

* Корреспондирующий автор

Адреса электронной почты: reznik-um@mail.ru (Ю.М. Резник)