

Телиженко Л.В. Постнеклассические практики: антропологическая специфика / Л.В. Телиженко // Постнеклассические практики: опыт концептуализации : коллективная монография / Под общ. ред. В.И. Аршинова и О.Н. Астафьевой. - СПб. : Издательский дом "Мирь", 2012. - С. 335-353.

ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА

При раскрытии природы постнеклассических практик представляется наиболее рациональным исходить из постнеклассического понимания человека как субъекта практических отношений к миру. Это позволяет сразу определиться с пространством анализа рассматриваемой темы, хотя последняя и не исключает различных подходов к ней в пределах самой постнеклассики. Одновременно это предполагает выявление специфики антропологической сущности классических и неклассических практик с учетом особенностей представления о традиционном (классическом и неклассическом) человеке. Осуществляемое через антропологическую призму теоретическое осмысление постнеклассических практик способно также приобрести достаточную полноту, чтобы избавиться от манифестаций все новых аргументов *ad hoc* в пользу «старых» практик в современном текучем инновационном мире в тех случаях, когда они уже «не работают». Кроме того, связь между сущностью человека и его практической деятельностью, в которую он погружен всеми сторонами этой самой сущности, позволяет не только утверждать, но и реально учитывать, что переход к постнеклассическим практикам одновременно открывает новые способы самореализации и развития самого человека.

В рамках традиционной рациональности человек, рассматриваемый как субъект, производный от природы-объекта, как ее вторичная часть [классический вариант], или наоборот, первичный по отношению к ней как средству собственного развития [неклассический подход], как правило, представлялся отдельным, чаще всего изолированным от окружающего мира, индивидом, находящимся в деятельно-пассивной или деятельно-активной связи с ним. В первом случае его деятельность как природного существа, идентифицировавшегося с физическим телом, детерминировалась

исключительно внешним отношением его с природой, потребностью приспособливаться к ее макроскопической жизни и ее законам или оказывать ей действие-сопротивление как необходимое для существования собственного тела-вещи. Классическую парадигму деятельности человека передают слова Б. Спинозы: мы деятельны, лишь поскольку мы познаем.

В неклассическом варианте деятельность человека, обладающего бесконечным внутренним миром, не сводимым к природному, определялась его стремлением к собственному саморазвитию, для которого природа представляла материальный ресурс и одновременно служила причиной отсутствия полноты его свободы. Поэтому игнорируя действительность, неклассический человек оказался неудержимым в своем активизме, стремлении к полному освобождению от внешней зависимости, безграничной переделке природы и такому же контролю над ней. При этом, стремясь к свободе в мире, но, будучи отчужденным от результатов собственных действий, человек оказался свободным от ответственности за эти результаты. М. Мамардашвили деятельную модель неклассического человека описал следующим образом: «Я это сделал, но это не «я». «Я» – это нечто куда более высокое, богатое; это мое «тайное Я», которого никогда никто не видел, поскольку оно никогда не идентифицируется с тем, что оно делает»¹. Однако в том и другом случае природная деятельность традиционного человека оказалась конфликтной по своей сути, направленной на развитие лишь отдельных сторон человека, далекого от единства не только с природой и окружающим миром, но и самим собой.

Два типа традиционного человека, расщепленного принципом субъект – объектных отношений на самость и ее условия, на человека «внешнего и внутреннего» определили основные черты его практик. В классическом случае практики имели чувственно-предметный характер и детерминировались внешними потребностями человека, обусловленными природной средой. Предполагая материально-природное познание и развитие человека, они, прежде всего, основывались на физической деятельности человека, использующей его разум, а в виду разнообразия окружающего мира отличались предметно-

¹ Мамардашвили М.К. Мысль под запретом. Беседы с А.Э. Эпельбуэн // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 113.

деятельной разнонаправленностью, позволяющей иметь отдельные знания и о своей собственной природе, тождественной в данном случае с окружающей средой. При этом речь, как правило, шла о самых разных внешних практиках, основанных на знании самого себя как части природного мира, – лечебной, научной, воспитательной, аграрной и т.д. Практики, которые не соответствовали такой «предметности» и, в которых деятельность человека не связывалась с освоением природного мира, относились к области иррационального как ненаучного. Например, религиозные духовные практики рассматривались как мистические по своему характеру.

Прежде, чем попытаться определить особенности неклассических практик, следует сказать, что в первой половине XX века, как это видно из истории психоанализа, феноменологии, экзистенциализма, наметился поворот к человеку, проявившийся как интерес к его внутреннему миру, особенно к душе. Подтверждением тому стало широкое появление в прошлом веке различных модифицированных видов психоанализа, в том числе феноменологического, экзистенциального, трансперсонального, герменевтического и т.д. Такой интерес знаменовал попытку прорвать природную зависимость человека и значительно расширил антропологический горизонт, поскольку теперь в центре внимания оказались новые объекты деятельности человека, не редуцируемые к миру внешних обстоятельств и чувственного опыта. При этом деятельность человека как субъекта связывалась, прежде всего, с душой и сознанием, с его внутренним миром, но не физической деятельностью, которая была естественной. Интеллектуальные объекты предполагали деятельность самоуглубления, самособирания человека, в результате чего только и могло реализовываться его подлинное бытие, приход к самому себе. Возникающий при этом опыт внутреннего переживания как источник знания человека о самом себе, одновременно означал появление и новых практик, хотя и развиваемых на рациональной основе, но непосредственно не связанных с предметно-чувственным миром человека. В этом смысле к практическим можно отнести тему брентановско-гуссерлевской интенциональности, бергсоновской длительности, психоаналитические практики, интуицию, инсайт, гипноз и т.д.

Следует заметить, что появление научного интереса к внутреннему опыту человека как новому основанию для формирования нетрадиционных рациональных практик, вызвало пробуждение бурного интереса и к практикам религиозным. В данном случае, пожалуй, закономерным можно назвать и появление в середине XX в., сначала в Америке, а потом в Европе, пристального внимания к восточным духовным практикам.

Это позволяет в качестве новых, специфических особенностей неклассических практик выделить их непредметный, в смысле материальной выраженности, характер. Связанные с внутренним миром человека, с рождаемыми им самим образами и представлениями, такие практики приобрели субъективные черты, в которых отражалась самость человека, его восприятие и переживание себя и мира. Их результатом предполагалось развитие самого человека, прежде всего качеств души, не сводимых к рефлексам и другим актам внешнего поведения. А разнообразие мыслительных интенций позволяло человеку быть разнонаправленным не только относительно предметного мира, в результате активного преобразования которого должны были появляться материальные блага, но и собственно человеческого мира как метафизического и по-бердяевски неисчерпаемого. Пожалуй, такое расширение деятельности позволило человеку преобразовывать, вплоть до агрессивности, как окружающий предметный мир, так и быть безудержным в своих собственных фантазиях и стремлениях, преобразуя свой личностный мир.

Обобщая, можно сказать, что соответствующие традиционному человеку два типа практик, классические (внешние) и неклассические (внутренние), связывались с разными сторонами человека, которые не только не согласовывались между собой в одном и том же человеке, существе природном и духовном одновременно, но все тем же человеком поочередно пренебрегались. В итоге, сегодня мы вынуждены говорить о глобальном кризисе мирового сообщества. При этом именно экологический и антропологический кризисы стали его самыми острыми проявлениями, свидетельствующими о том, что изменениям, вплоть до катастрофических, подверглась как окружающая человека природа, так и его собственная.

Сказанное выше позволяет выделить ряд недостатков классических и неклассических практик, необходимость преодоления которых послужила предпосылкой и условием развития представлений о постнеклассических практиках.

1) Последствия классических и неклассических практик продемонстрировали неадекватность традиционных пониманий сущности человека, его природе, целостности, потребностям, истинно человеческим ценностям и реальной деятельности человека.

2) Классические и неклассические практики во всем их многообразии и разнонаправленности оказались разрушающими «человеческое в человеке», ярким подтверждением чему являются различные современные технологии освобождения человека от ответственности перед самим собой, «грязные» политехнологии, практики манипулирования сознанием, ведущая к росту антисоциальных явлений, депрессии, суициду утрата экзистенциальных смыслов и др.

3) Традиционные практики ориентированы на реализацию только отдельных, фрагментарных человеческих потенций, что превратило их в ограничители бытия и действия человека как замкнутого в своей традиционности.

4) Искусственное рассечение традиционной рациональностью человека на отдельные части и миры стало одной из причин появления лженаучных или околонаучных практик, претендующих на статус научных. Одновременно это стало толчком и для появления лжерелигиозных практик, активно использующих кроме религиозного знания элементы научного.

В вопросе о постнеклассических практиках исходным является представление о человеке постнеклассическом. Ведь в плюральности действий человека всегда проявляет себя одна и та же его сущность, дело заключается только в том, чтобы адекватно ухватить ее. Поэтому вопрос о практиках человека, связанный с его постнеклассическим пониманием, предполагает одновременно преодоление узости методологических оснований традиционной антропологической рациональности и выход на более высокий, нетрадиционный уровень осмысления проблемы самого человека.

Этому способствует разрабатываемое в постнеклассике и «снимающее» недостатки классики и неклассики понимание субъект–объектных отношений как единства субъекта и объекта. Появление в постнеклассике новых объектов исследования – саморазвивающихся и одновременно «человекоразмерных» систем, предполагающих интеграцию субъектных и объектных измерений, открывают взгляд на человека в его одновременной взаимосвязи со средой и самим собой как ее неповторимой частью. Это изменяет представление не только о человеке, его природе и границах, об антропологической целостности и единстве с окружающим миром, но и его деятельности как основе всякой практики. Как пишет В.С. Степин, «для саморазвивающихся систем операции деятельности перестают быть чем-то внешним по отношению к развитию системы, а предстают как процесс-компонент, включенный в это развитие»². В «человеко-системах» это позволяет рассматривать деятельность человека как объединяющий фактор, как «живое движение и действие» (В.П. Зинченко), условие целостности всей системы и самого человека как ее активной части.

С позиций постнеклассических представлений о практиках в любом практическом действии человека следует искать проявление как внутренней согласованности собственно антропологических процессов, так и проявление согласованности человека с системами иного, онтологического порядка, «живой» частью которых он также является. То есть, любая сознательная целеполагающая деятельность человека, которая составляет основу всех его практик, представляет его всего как одну сущность, как внешнего и внутреннего одновременно. В разных реальных ситуациях это позволяет выделять их общее сущностное ядро, системную гармонию или целостность, присутствующую в любой сознательной деятельности человека. А в отношении всех человеческих практик, в том числе инновационных, – обнаруживать их общую глубинную связь, задаваемую единым в своей природе человечеством как целым.

Наиболее разработан данный вопрос в метафизике тотальности. Ее особенностью является то, что она с самого начала исходит из онтико-онтологической модели человека, рассматривая наряду с онтической его

² Степин В.С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 14.

спецификой также и вторую, онтологическую природу, которая делает его единым с миром всего сущего, с Универсумом. Две природы человека, онтическая и онтологическая, которые иначе можно назвать материальной и духовной, приобретают в одном человеке нерасторжимое единство, выражая одну его сущность – человекомерную и человекомерную одновременно³. Это устраняет фундаментальный разрыв онтики и онтологии человека в традиционных антропологиях и открывает новый взгляд на человека как целостность в единстве всех его уровней бытия.

В тоталлогической модели две природы человека, предполагающие и его разные виды деятельности, – генерологическую и парсическую (реализуемые в связи с другими онтическими формами бытия в первом случае и с субстанциальными уровнями всего бытия во втором), не являются основанием для того, чтобы вести речь о двух разных практиках человека, онтической – практике самого себя, и онтологической – практике бытия. Как нельзя в живом человеке разъединить две его природы, так нельзя изолированно рассматривать две его практики, которые в действительности являются практикой человека, одновременно являющейся и практикой «бытования бытия». При этом степень согласованности в человеке онтического и онтологического как «Я-бытия» и «Все-бытия» в практической деятельности человека проявляется как человеческое в человеке, идентифицирующее его с общечеловеческим.

Следовательно, согласованность человека «внутреннего» и человека «внешнего», которая, по сути, является усоответствливанием всех видов его деятельности, предстает важнейшим требованием технологии всех постнеклассических практик, является основой стратегий дальнейшего развития родового человека, т.е. всего человечества. Что же касается отдельного человека, то указанное «усоответствливание» означает условие становления его как внутренней целостности-самости. Если онтологическую часть человека рассматривать как идеальное и духовное в нем, то развитие полноты бытия человека, переход от одного субстанциального уровня его жизни к другому,

³ Кизима В.В. Метафизические начала сизигийной антропологии // Totallogy – XXI (четырнадцатый выпуск). Постнеклассичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 2006. С. 42.

осуществляемый им в практике, одновременно следует рассматривать как практику его личного духовного эволюционирования.

Постнеклассическое видение антропологической реальности изменяет представление и об ориентированности целеполагающей деятельности человека. При всем ее внешнем разнообразии, она всегда оказывается антропоцентричной, направленной на самого человека, единство с миром которого находится в нем самом, в его сущности, так что он всегда пребывает «внутри» бытия. Изменяя ландшафты окружающего мира, человек одновременно изменяет собственные предикаты, что позволяет назвать его постнеклассические практики «практиками себя». Важно в этом случае также то, что, как обосновывается в метафизике тотальности, данные практики могут осуществляться без насильственного проникновения в бытие онтических форм, нарушающего гармонию этого бытия, и дробления их «до ничтожества» (Б. Паскаль).

Оптимально реализуемые постнеклассические практики открывают перспективы применения несилового, т.е. не разрушающего контекст жизни способа как познания мира, так и влияния на него. Более того, метафизика тотальности обосновывает также возможность обнаружения истины бытия в ландшафтах собственной самости человека, где она представляется в закодированной форме – как результат инверсии бытийной онтологии в антропологической онтике человека в ходе всей его жизнедеятельности.

Данные важные и имеющие непосредственное практическое значение для человека обстоятельства связаны с наличием особого, сущностного свойства онтико-онтологической дуальности человека, которое в метафизике тотальности называется сизигийностью. Сизигия (от греч. *syzygia* – соединение, парное сочетание) – постоянное стремление человека к гармонизации, усоответствливанию онтической и онтологической, внешней и внутренней сторон своего бытия. В свое время гностики понимали под сизигией «сопряжение» эонов плеромы (полноты). Развитие постнеклассической практики связано не только с осознанием человеком онтико-онтологической природы самого себя, а и поддержанием им онтико-онтологического соответствия своей природы в процессе своей жизнедеятельности как условия обеспечения полноты своего бытия – реализации фактической, осознаваемой или нет (не имеет

значения) цели его жизни. В требовании сизигийности заключен и глубинный нравственный аспект постнеклассических практик, который выдвигается в них на первое место. Постоянное пребывание человека в ситуации, когда «все находится в нем» и «он во всем», вынуждает его практически быть безусловным, точным как в выборе общечеловеческих ценностей и целей, так и в отказе от деятельного произвола, нарушающего сизигийное соответствие.

Учитывая антропологические особенности постнеклассических практик, гуманистических по своей сути, можно сделать вывод о том, что именно переход к ним современного человека позволит снять опасности техногенной ситуации, практически разрешить религиозные, социальные, политические, национальные и другие существующие сегодня противоречия, реализуя при этом всю полноту возможностей как отдельного человека, так и всего общества.

В контексте рассматриваемого вопроса о постнеклассических практиках интерес вызывает восточно-христианская практика обожения, которая является одной из наиболее древних практик европейской культуры и которая, как социально признанная практика, объединяет опыт саморазвития многих поколений христиан, образуя духовную традицию. Будучи нетрадиционной практикой, со специфическим представлением о человеке и его развитии, отраженном в мистическом богословии как ее теоретической части, не получила научного осмысления или адекватной антропологической оценки. Однако, на мой взгляд, интерес к ней в рамках обсуждаемой сегодня темы вызван самой актуальностью последней, обусловленной сразу несколькими моментами, движение в направлении которых может стать не только определяющим относительно постнеклассических практик, но и выводящим научную мысль в сферу осмысления ненаучных социальных практик.

Во-первых, вопрос о постнеклассических практиках актуализирован появлением теоретических оснований новой научной рациональности, которая, пересматривая субъект-объектные отношения и ценностно-целевые структуры деятельности человека, приходит к нетрадиционному, отличительному от классической и неклассической рациональности, пониманию как самой сущности человека, человекообразной, человекомирной и человекомерной одновременно, так и его деятельности. Человек оказывается больше, чем часть

природного мира, которая ему может противостоять. Как полионтологическое существо, обладая своим внутренним миром, он синтезирует в себе все возможные миры, становясь «миром в мире». Но в таком случае дуальная природа человека, в которой и через которую реализуется его полионтологическая сущность, радикально меняет деятельностное предназначение человека. Постнеклассический человек не может в полной мере реализовывать себя, всячески преобразуя и беспредельно изменяя лишь свою «внешнюю часть», будь то природный мир как среду или свое физическое тело, создавая для этого и новые технологии. Ведь направленная вовне деятельность человека без учета того, что она ему сущностно причастна, что она есть его собственный компонент, влияющий на всю его сложную антропоструктуру, в лучшем случае просто не способствует его гармоническому развитию, в худшем – его разрушает. Поэтому новое теоретическое представление о человеке, о сущностно связанном характере его деятельности вносит в вопрос о постнеклассических практиках важнейшее антропологическое уточнение – практика как осознанная целенаправленная деятельность человека является постнеклассической, если она способствует дуальному развитию человека, выстраиваясь в направлении становления его антропологической целостности.

Собственно, последнее, на мой взгляд, является открытым постнеклассикой смыслом любой деятельности человека, в том числе и той, которая оформляется как практика, внося в неразрывно связанную с деятельностью жизнь человека новую ценность – развитие себя как наращивание гармонии внешнего и внутреннего в себе и достижение через собственную деятельность их предельной (энерго-смысловой, энерго-информационной) согласованности.

Во-вторых, вопрос о социальной реализации постнеклассических практик, об их немедленном воплощении в жизнь как новых стратегий деятельности человека и общества⁴ обусловлен самим состоянием человека и общества, необходимостью выхода из глобальных кризисов, вызванных деятельностью традиционного человека, поставившей как природный, так и человеческий мир на межу катастрофы. А это уже естественным образом подталкивает к поискам

⁴ См., например: *Степин В.С.* Техника, общество и окружающая среда: материалы международной научной конференции (18-19 июня 1998). М., 1998.

новых, неконфликтных путей деятельной реализации человека через осуществление им различных практик. Теоретическая обоснованность и практическая необходимость вместе вносят в развитие постнеклассических практик как нетрадиционных принципиально новый аспект – осознанное перенесение центра практической деятельности человека с окружающего мира на самого себя, где личностный, внутренний мир человека не сводится к отношениям с природным миром, а несет в себе и миры его превышающие, социальный, культурный, духовный и т. д.

И вот здесь возникает соприкосновение с мистическими практиками, прежде всего с христианской практикой обожения, которая, с одной стороны, переключается с практиками других мировых традиций, особенно восточными, выявляя знание универсальных законов развития и эволюционирования человека и мира, а с другой стороны, по своему духу оказывается глубоко родственной всей европейской цивилизации и особенно ее славянской части. То есть во всех отношениях эта практика для менталитета современного европейского человека не является инородной, что в вопросе о новом типе нетрадиционных практик как постнеклассических также оказывается немаловажным.

Однако хочу подчеркнуть, что, говоря о двух типах нетрадиционных практик, я ни в коем случае не отождествляю постнеклассические практики с мистическими, как и науку с религией. Созерцательная практика обожения, предполагающая поэтапное приближение к моменту абсолютной согласованности всех внешних и внутренних процессов в их движении к одной общей цели как высшей, требует не только аскетического образа жизни, но и временной приостановки всякой активности человека. Ведь, согласно мистическому богословию, абсолютная согласованность собственно человеческих процессов – это момент, миг, мгновение жизни человека «без движения», которое как подобное с подобным соединяет его и с тем, что без движения находится и вне его, содержа знание обо всем. «Ты весь недвижим,.. но весь и во всей твари»⁵. По сути, обожение в данной практике предстает результатом весьма сложного и длительного процесса становления антропологической целостности, связанного с умением человека управлять этим

⁵ См., например: *Преподобный Симеон Новый Богослов. Гимны*. М.: Правило веры, 2006. С. 548.

процессом, подводить его к моменту стремительного выхода на более высокий уровень, открывающий в человеке принципиально новые качества и возможности, превосходящие обычные. Такой путь саморазвития практикующего субъекта, который даже в рамках христианской традиции представляется необычайно трудным, для современного человека, тем более в массовом распространении, вряд ли осуществим. Но мы ведь говорим о постнеклассических практиках как новом типе практик, который в своем развитии может учитывать идеи о человеке христианской традиции и даже ее «опытные» факты, увязывая их с постнеклассической рациональностью, знанием законов самоорганизации систем любой природы, нелинейностью процессов развития и т. д. При этом такое «увязывание» не может принижать ценность научной рациональности, поскольку оно является проявлением методологического и эвристического потенциала постнеклассики как нового типа рациональности, выходящего на более высокий уровень осмысления проблем, что расширяет сферу научной рефлексии и позволяет под иным углом зрения прочитывать мистико-богословские тексты.

На мой взгляд, с постнеклассическими практиками наиболее согласующимися оказываются именно те идеи мистического богословия, которые непосредственно касаются человека и его деятельности. Прежде всего, это представление о единстве человека и мира, о их дуальности, о сложности и взаимосвязности физических процессов с духовными, об обратном влиянии цели процессов на сам характер процессов, о связи нравственности и истины. Примечательно, что важным фактором согласованности здесь выступает сама антропологическая сущность практик. Ведь несмотря на то, что вершина христианской практики конституируется мистическим опытом и связывается с достижением человека Бого-соединения как высшей цели, практика постоянно ориентируется на состояние самого человека как степень согласованности его внешних и внутренних процессов, связанных как с работой тела, так и работой души. Поэтому, будучи по своей сути практикой самого себя, христианская практика оказывается включенной во все остальные практики того же человека, выступая при этом структурно организующим компонентом всей его жизни как практики Бытия, в которой антропологическое энергийно-смысловое целое

может совпадать с мета-антропологическим целым. Это сближает мистическую практику себя с постнеклассическими практиками, в центре внимания которых также оказывается непрерывная связь человека с окружающим миром, где изменение характера внешней деятельности человека изменяет не только мир, но и самого человека, позволяя в рамках постнеклассики ставить вопрос о несиловых методах выявления потенциальных возможностей современного человека⁶. Тем более что основной характеристикой постнеклассических практик оказывается рефлексивность, учет влияния деятельности человека на самого себя, невыводимость субъекта наблюдения из самой ситуации наблюдения, которая является своего рода продолжением человека. Примечательным в данном отношении оказывается и то, что общим условием осуществления этих практик является их включенность в социокультурное пространство бытия человека как некую целостность, в котором они только и имеют свой смысл, предоставляя возможность человеку деятельно развиваться, в том числе и превосходить себя, вплоть до трансформации общепринятых человеческих качеств и возможностей.

В заключение рискну сказать, что разрабатываемый на основании постнеклассической методологии вопрос о практиках в ретроспективе охватывает все исторически известные сферы человеческой деятельности, выделяя и осмысляя в них не только общее ядро, образуемое деятельной сущностью человека, но и их постнеклассические элементы, связанные с открытостью личности навстречу другому, с ее стремлением к гармонии, целостности, внутреннему порядку как благу.

⁶См.: Кизима В.В. Метафизические начала сизигийной антропологии // Totallogy – XXI (четырнадцатый выпуск). Постнеклассичні дослідження. К.: ЦГО НАН України, 2006. С. 7 – 153.