

**УДК 130.2**

**ДУХОВНАЯ ТРАДИЦИЯ И КУЛЬТУРНАЯ  
ДИНАМИКА: КУЛЬТУРОТВОРЧЕСКОЕ  
ИЗМЕРЕНИЕ СИНЕРГИЙНОЙ АНТРОПОЛОГИИ  
С.С. ХОРУЖЕГО**

В.М. Потапов, аспирант Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина

*В статье анализируется одно из направлений современной философии – синергическая антропология С.С. Хоружего. Выявляется влияние духовной традиции на культурную динамику. Рассматриваются культуротворческие потенции, содержащиеся в лоне христианских духовных практик. Предпринимается попытка анализа синергической антропологии через соотнесение данной философской программы с другими антропологическими дискурсами.*

**Ключевые слова:** синергическая антропология, культурная динамика, духовные практики.

*Целью* данной статьи является попытка исследования антропологического проекта С.С. Хоружего, сопоставление основных его положений, с другими антропологическими дискурсами, анализа влияния «духовных практик», активно исследующихся С.С. Хоружим, на культурную динамику. Исходя из этого, в *задачи* статьи входит выявление связей и зависимостей духовных практик и феноменов культуры, в контексте синергийной антропологии С.С. Хоружего, исследование базовых положений его антропологии и выявление отличий предложенной им философии, от существующих антропологических дискурсов. *Степень разработанности и изучения* антропологического проекта С.С. Хоружего достаточно высока. Проект С.С. Хоружего не оставляет равнодушным никого с ним знакомящегося и, как правило, вызывает острую полемику. Среди положительных отзывов можно привести, в качестве примера, мнение о деятельности С.С. Хоружего, исследователя социологического измерения русской философии В.И. Красникова, характеризующего «группу С.С. Хоружего», как наиболее влиятельную фракцию, создающую современное поле интеллектуального внимания [9, с. 378 – 382]. В качестве примера критического взгляда на творчество С.С. Хоружего наиболее комплексным подходом обладает работа Б.М. Парамонова «Игра в бисер: православный вариант». *Новизна* данной статьи, заключается в попытке автора выявить имплицитно содержащийся тезис в антропологии С.С. Хоружего о серьезном влиянии «духовных практик» и «духовных традиций» на культурную динамику.

Исходный, базовый тезис С.С. Хоружего – классическая антропология не состоятельна в анализе человека. Причина – неадекватность инструментария классической антропологии. Исследователь утверждает, что категориальный строй метафизики Аристотеля был перенесен на человеческую реальность без учета ее онтологической специфики. Классическую модель антропологии С.С. Хоружий определяет как эссенциалистскую, рассматривая в качестве исходной категории сущность. Эссенциализм, применительно к антропологии, предполагает статичность,

неизменяемость человеческой природы, а также детерминистскую трактовку деятельности, которая является актуализацией сущности. «Сущности связаны меж собой линейными причинно – следственными отношениями, действие которых носит характер безусловной необходимости. Реальность Аристотеля охватывается сплошной сетью причин и целей, и все, происходящее в ней, строго целенаправленно, телеологично. В сфере человеческого существования эта тотальная целенаправленность не снимается и даже не умаляется данными человеку возможностями выбора и принятия решений: здесь также существует полная и заданная система целей, и в поле решения и выбора – не цели, а только средства» [1, с. 14]. Другой особенностью классической модели является дуализм. Человеческое существо рассекается на две части: телесность, трактуемую в качестве «низменного» начала и дух, занимающий гораздо более привилегированное положение.

Следующий этап в развитии классической антропологии ученый связывает с Р. Декартом. В его философской концепции рассечение человека на две природы получает теоретическое обоснование через противопоставление «мыслящего» и «протяженного». «...От мыслящего Я отсекаются все телесные свойства и предикаты, всякая связь с телом: со всем порядком пространственной и материально – телесной реальности» [1, с. 32]. С этого момента «Я» ассоциируется исключительно с мыслительной активностью, естественным следствием чего является выход на передний план теории познания с последующим вытеснением онтологической проблематики. По мнению С.С. Хоружего еще дальше пошел И. Кант. Если Р. Декарт предлагал дистанцирование от традиционной онтологии, то И. Кант стал ее разрушителем и могильщиком.

Классической антропологии С.С. Хоружий противопоставляет феноменологию, акцентируя внимание на крайней важности того, что феноменология в центр внимания помещает опыт, субъективный (в смысле принадлежности субъекту), но не субъективный (в смысле значимости

только для субъекта). Особое место в феноменологическом процессе очищения опыта отводится наработке методов отделения достоверного от иллюзорного. С.С. Хоружий усматривает в этом приеме прямую параллель с исихазмом, в котором подобная практика называется «трезвением». Это «способность цепко сосредоточить, сфокусировать умственный взор, контроль сознания на определенном содержании и не выпускать это содержание из фокуса, охранять и, тем самым, сохранять его, при этом достигая его предельно отчетливого видения» [2, с. 33].

Проделанную неклассическими авторами работу С.С. Хоружий оценивает, в общем, положительно утверждая, что «проделанная расчистка почвы была полезна» [1, с. 95]. Однако далеко не всякая версия неметафизической антропологии, с точки зрения С.С. Хоружего, может считаться приемлемой. Ученый утверждает, что для описания человеческой реальности могут быть пригодны только категории являющиеся одновременно и антропологическими и онтологическими. Только эти категории, по мнению мыслителя, способны охарактеризовать специфический способ человеческого бытия. В этом контексте С.С. Хоружим вводится понятие «антропологической границы», феноменов «что лежат за гранью, за горизонтом обычного человеческого существования и опыта и являются для этого горизонта предельными, граничными феноменами» [3, с. 423]. К ним относятся конечность, смертность, понятия и духовные практики, описывающие религиозный опыт – отношения с Инобытием. Наличие или отсутствие темы «антропологической границы» и духовных практик является для мыслителя одним из важнейших водоразделов между «подлинной» и «неподлинной» антропологией.

Еще одна ключевая категория С.С. Хоружего – «дискурс энергии». Если метафизический дискурс оперирует «сущностями» и «идеями», энергийный – «волевыми» и «импульсами». Сверхзадача – обуздание энергетических потоков и направление их в единое созидательное русло.

Трансцендирование выходит из гносеологии и входит в радикальную трансформацию всех основ человеческого бытия: «...Человек реализует себя в своем отношении не к сущему, а к бытию, выступая как некоторый род бытия...» [4, с. 17]. При этом телос движения, как его финальная точка находится за пределами наличного бытия. Отсюда и его определение как «внеположного истока». Без взаимодействия с «внеположным истоком» трансформация невозможна.

По вкладу в развитие современной антропологии С.С. Хоружий особо выделяет четверку мыслителей прошлого: М. Фуко, Ф. Ницше, М. Хадеггера, С. Кьеркегора. Концепции, предложенные Ф. Ницше и М. Фуко, безусловно, не могут быть в полной мере отнесены к разряду духовных практик, хотя в них и присутствуют некоторые значительные черты последних. Телос Ф. Ницше и М. Фуко действительно выходит за пределы наличности, выступая в качестве «внеположного истока», но он пребывает на нижнем уровне бытийной онтологической вертикали, совпадая со стихией бессознательного и телесного. Человек Ф. Ницше и М. Фуко – «иной» по отношению к наличному человеку, но иной онтически, а не онтологически, всем существом, пребывающий в поюстороннем.

Антропологии М. Хадеггера и С. Кьеркегора трактуются С.С. Хоружим как варианты «духовной практики». В обоих случаях можно говорить о полноте онтологического размыкания, о радикальной трансформации субъекта, возможной только при выходе к антропологической границе и при синергии с «внеположным Истоком» (Богом у Кьеркегора и Смертью у Хайдеггера). Обе концепции характеризуются детальной проработкой техники размыкания перед Иным, преодоления повседневности и иллюзорности мира, утверждения подлинного бытия.

В антропологиях М. Хайдеггера и С. Кьеркегора есть лишь одно абсолютно неприемлемое для С.С. Хоружего – отсутствие темы «духовной

традиции». Если немецкий философ ее просто игнорирует, то С. Кьеркегор отличается ярко выраженной антиклерикальной позицией. У обоих мыслителей открытость перед лицом телоса не предполагает межчеловеческой открытости. Между тем у С.С. Хоружего духовная традиция является одним из ключевых элементов его антропологии. Продуцирование антропологического опыта осуществляет индивид, но как принцип и метод «антропологические практики» могут сохраняться только в пределах особого сообщества выступающего одновременно в качестве среды и средства их реализации. «Поскольку телос практически не является ни данностью, ни даже заданием, целью в эмпирическом бытии, то человек не может и сам, опираясь лишь на индивидуальный опыт найти направление и определить путь к нему, держать азимут альтернативы» [5, с. 265].

По мнению С.С. Хоружего духовная традиция принципиально отличается от традиций и школ других сфер человеческого бытия (культурные традиции, школы в науке, социальные институты) «...эти традиции и школы суть институты обычной, аристотелевой трансляции, транслирующие эссенциальные содержания» [6, с. 349]. Культурная традиция транслирует культурное наследие, профессиональные школы, школы в науке транслируют навыки, теории и методы наработанные предшествующими поколениям. Духовная же традиция, как утверждает ученый, не является социальным институтом: «это – специфически антропологический феномен, необходимая трансляция здесь осуществляется не на социальном уровне, а лишь сугубо на антропологическом» [6, с. 349].

Рассуждая о взаимодействии духовной и иных традиций человеческого бытия, в частности культурной, ученый в очередной раз акцентирует внимание, с одной стороны, на иной природе первой, а с другой на чрезвычайно важном взаимодействии традиций. «Отношения духовной традиции и культурной традиции, представляющих кардинально разные типы трансляции, – один из определяющих факторов в жизни

социума, и когда они складываются антагонистично (что имело место в России), история чревата катаклизмами и разрывами» [6, с. 350].

Ученый утверждает, что в «русском варианте» духовная традиция веками существовала отдельно от культурной традиции. «Так получилось, что духовная традиции оказалась феноменом, как говорят культурологи, *низовой культуры*. Монашеской, простонародной. А великая русская культура, которая создавалась последние три или два с половиной столетия – она была чужда духовной традиции» [7]. Причины этого явления С.С. Хоружий усматривает в неполной реализации, как духовной, так и культурной традиции в России. В качестве примера полноты реализации духовной и культурной традиций исследователь указывает на последние полтора века существования Византийской империи. «Тогда существовала развитая традиция на уровне практики, на уровне мистического опыта, но она включала в себя и высокоразвитые культурные измерения. Культура поздней Византии осуществляла себя именно в этой примыкающей, ассоциированной парадигме по отношению к духовной традиции. Соответственно, сложившаяся система имела все предпосылки к существованию и к плодотворности» [7]. В России, по его мнению, подобных культурных дискурсов духовная практика и духовная традиция не создали.

Размышляя об оптимальных механизмах взаимодействия духовной традиции и культуры, С.С. Хоружий предлагает концепт сотрудничества, соработничества: «Вокруг традиции и практики в строгом смысле может создаваться окружающая сочувственная среда, которая в некоторых отношениях ... может участвовать в этом опыте, может его разделять, может к нему, как говорится, прислоняться... Культурная традиция может вести себя именно так. Она может осознавать себя как ассоциированную с определенной духовной традицией. Как не отождествляющую себя с ней, но к ней примыкающую. Это, очевидно, гармонические отношения» [7].

Характеризуя, в общем и целом природу культуры как эссенциальную, С.С. Хоружий анализируя отдельные ее феномены, в частности искусство, тем не менее, приходит к выводу о не вполне эссенциальном характере этого явления. Приступая к анализу любого культурного феномена, например искусства, ученый предлагает изначально ответить на вопрос о природе трансляций данного явления, которые он разделяет на три категории: сущностные (эссенциальные), социальные (реализующиеся по законам и нормам) и антропологические (личностные). Отвечая на этот вопрос, С.С. Хоружий приходит к выводу о существовании множества трансляций феномена искусства – интеллектуальных, эмоциональных, сенсуальных – между всеми участниками художественного события. Это, в свою очередь, приводит к предположению об осуществлении в художественных практиках ненормативных, неаристотелевых трансляций, трансляций, которые нельзя вместить в дискурс сущностей и законов. «Здесь мы уже переходим к проблеме существа, смыслового содержания эстетических проявлений – и в рамках понимаемой антропологической модели, путь к решению проблемы лежит через установление их связи с Антропологической Границей» [6, с. 353].

«Антропологическая граница – есть полная совокупность предельных проявлений человека» [8, с. 17]. Антропологические стратегии образующие эту границу соответствуют размыканию человека, его выхода к внешней реальности, Инобытию (в высших проявлениях). Отвечая на вопрос, как связаны предельные проявления человека с эго эстетическими проявлениями, философ замечает: «...если в предельных проявлениях человек *формируется*, то в проявлениях эстетических он *реализуется*» [6, с. 353]. Следовательно, если стратегии Границы создают идентичность человека, то в художественном творчестве человек обретает сильнейшее средство развития своей идентичности. Эстетические практики развивают и прорабатывают идентичность, дают ей достичь полноты реализации. «Анализируя эти факты, мы приходим к тому, чтобы признать



эстетические практики одним из видов антропологических практик, *ассоциированных* со стратегиями Антропологической Границы, или же *примыкающих* к ним» [6, с. 355].

Таким образом, можно сделать вывод, что эстетические практики, искусство, как составляющая культуры (в антропологическом проекте С.С. Хоружего) может транслироваться и транслируется не только эссенциально, но и энергично. Эстетические практики, по своей природе, во всяком случае, не антагонистичны предельным проявлениям человека, не антагонистичны духовным практикам, а, скорее, являются их дополнением, одной из возможностей реализации духовного багажа, откровения обретаемого человеком на «Границе» – в духовной практике.

В этом контексте чрезвычайно интересно проследить анализ, предложенный С.С. Хоружим, процессов смены доминанты антропологических топик в разные исторические эпохи. Ученый замечает, что первоначально, на протяжении достаточно длительного исторического периода, доминирующее положение принадлежало религиозной топике, которую он называет онтологической. Секуляризация европейского общества приводит к смене парадигмы. Эпоха Ренессанса создает модель безграничного миропонимания. Соответственно меняются и антропологические стратегии человека. Как базовые утверждаются стратегии бесконечного совершенствования человека и общества на путях прогресса. С.С. Хоружий замечает, что эти процессы были связаны с маргинализацией отношений Человека с Антропологической Границей, что в свою очередь привело к накоплению, а в последующем взрыву «феноменов бессознательного» (неврозов, маний и фобий). «Человек не понимал их, игнорировал их в себе, и они бесконтрольно развивались: культ Разума с неотвратимостью увлекал Человека в царство безумия» [6, с. 361]. «Культ безумия», резкий взрыв онтической топике, ученый называет антропологической сутью XX века.

Доминантную антропологическую топику современности С.С. Хоружий характеризует как «виртуальную». Философ утверждает, что виртуальные практики, бурно распространяясь, уже начинают претендовать на главенствующее положение. И эта тенденция, по его мнению, будет усиливаться. «Уже господствуя в практике, эстетика виртуального пока весьма недоразвита в теории; и все же виртуальные версии базовых концептов – эстетического акта, художественного творчества, восприятия – родились уже и уверенно утверждаются» [6, с. 363]. В тоже время ученый констатирует, что виртуальная реальность не обладает потенциями воспроизведения, поэтому в современности гарантировано присутствие других актуальных топик.

Процесс смены в исторических эпохах антропологических доминант, антропологических топик ученый тесно связывает с эстетической сферой. «Когда в качестве конституирующего отношения для Человека выступают отношения к Инобытию – такой Человек неизбежно стремится ставить свою художественную практику под эгиду абсолютных начал и ценностей, также связанных прямо с Инобытием. Онтологической доминанте в антропологии отвечает эстетика, себя также укореняющая в онтологии: стоящая на принципе Прекрасного, который, в свою очередь, стоит на связи Прекрасного с Инобытием» [6, с. 362].

Это утверждение С.С. Хоружего позволяет нам сделать вывод о существенном влиянии «духовных практик», «духовных традиций» на эстетическую сферу человеческого бытия. Развивая эту мысль, мы можем констатировать, что «духовные практики» обладают значительным культуротворческим потенциалом, поскольку сфера эстетики, прямо и, безусловно, относится к сфере культуры. Эстетические практики, искусство, как составляющая культуры (в антропологическом проекте С.С. Хоружего) может транслироваться и транслируется не только эссенциально, но и энергично. Эстетические практики, по своей природе, не антагонистичны предельным проявлениям человека, а также духовным практикам, а, скорее, являются их дополнением, одной из возможностей

реализации духовного багажа, откровения обретаемого человеком на «Границе» – в духовной практике. Также, мы можем констатировать, что категориальный инструментарий классической антропологии не является единственным и бесспорным в описании современного человека (как он представлен в антропологическом проекте С.С. Хоружего), поскольку оперирует сущностями, а не энергиями.

### Литература

1. Хоружий С.С. Фонарь Диогена. М., Прогресс – Традиция, 2010г., с.960.
2. Хоружий С.С. Философский процесс в России как встреча философии и православия // О старом и новом. Спб., 2000 г., с. 477.
3. Хоружий С.С. Трилогия Границы: три текста о Духовной практике // Хоружий С.С. О старом и новом. Спб., 2000 г., с. 477.
4. Хоружий С.С. О духовной традиции вообще и о русской в частности // Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции М., «Парад», 2005г., с. 448.
5. Хоружий С.С. Соловьев и Ницше в кризисе современного человека// Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции М., «Парад», 2005г., с. 448.
6. Хоружий С.С. Школа – Традиция – Трансляция // Очерки синергической антропологии М., Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005г., с.407.
7. Хоружий С.С. Духовная и культурная традиция России в их конфликтном взаимодействии. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://polit.ru/article/2004/09/28/horuzhiy/>
8. Хоружий С.С. Человек: сущее трояко размыкающее себя // Очерки синергической антропологии М., Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005г., с.407.
9. Красников В.И. Социальные сети русской философии XIX – XX вв. М., 2011 г.

### **ДУХОВНА ТРАДИЦІЯ ТА КУЛЬТУРНА ДИНАМІКА: КУЛЬТУРОТВОРЧИЙ ВИМІР СИНЕРГІЙНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ С.С. ХОРУЖЕГО**

В. Потапов

У статті аналізується одно з напрямів сучасної філософії – синергійна антропология С.С. Хоружего. Виявляється вплив духовної традиції на культурну динаміку. Розглядаються культуротворчі потенції, що містяться в лоні християнських духовних практик. Робиться спроба аналізу синергійної

антропології через співвідношення цієї філософської програми з іншими антропологічними дискурсами.

*Ключові слова:* синергійна антропологія, культурна динаміка, духовні практики.

**SPIRITUAL TRADITIONS AND CULTURAL DYNAMICS:  
CULTURE CREATIVE DIMENSION OF SYNERGETIC  
ANTHROPOLOGY OF S.S. HORUGIY**

V. Potapov

In the article one of directions of modern philosophy is analysed is sinerginaya anthropology of S.S. Horugiy. Influence of spiritual tradition comes to light on a cultural dynamics. The philosophical potencies contained in a bosom christian spiritual practices are examined. aesthetic practice the art, as a component of culture can be translated and broadcast not only essential but also energistic. The scientist says that initially, for a sufficiently long period of history, the dominant position belonged to a religious topic, which he calls the ontological. Secularization of European society leads to a paradigm shift. Renaissance creates a model of limitless outlook. Accordingly change and anthropological strategies person. As a basic strategy approved by the infinite perfection of man and society in the ways of progress. The scientist says that these processes were associated with man's relationship with margenalizatsiey Anthropological abroad, which in turn led to the accumulation and subsequent explosion "phenomenon of the unconscious". Ascetic practices, by their nature, in any case, not antagonistic ultimate manifestation of man are not antagonistic to spiritual practices, but rather complement them are one of the feasibility of spiritual baggage revelation finds a man on the border – in spiritual practice and spiritual practices have considerable potential for cultural and creative, as the area of aesthetics, directly and clearly falls within the sphere of culture. Also, we can say that the categorical tools classical anthropology is not the sole and undisputed in the description of modern man operates as entities rather than energies. The attempt of analysis of synergetic anthropology is undertaken through correlation of this philosophy with other anthropological.

*Keywords:* sinerginaya anthropology, cultural dynamics, spiritual practices.