

Смирнов С.А.

Идея произведения в работах М.Хайдеггера и П.А.Флоренского¹ (философское предисловие к поэтической антропологии)

Аннотация: В работе проводится анализ идеи произведения в работах М. Хайдеггера и П.А. Флоренского. Показывается онтологическая близость этих авторов. Первый выходил на проблематику художественного творения на основе понятия выведения человеком самого себя из онтологически потаенного в свет бытия. Художественное произведение увязывалось с онтологией, потеря корней и связи с которой превращает искусство в формотворчество, а технэ в постав. И сам человек становится живым носителем этой формы мира, знаком, указателем этого мира творения. Флоренский выводил идею произведения человека, его неорганической телесности на основе понятия органопроекции. Оба автора вставляли проблематику произведения в понятийный ряд органопроекции, технэ и бытия человека, тем самым вплетая искусство в онтологическую ткань. Автор проводит онтологический анализ базовых концептов работ М.Хайдеггера и П.А.Флоренского и выводит идею произведения из онтологических оснований данных концептов, построенных на таких понятиях как технэ, постав, потаенное, непотаенное, произведение, органопроекция, энергийное тело. В работе предлагается понимание проблемы генезиса произведения, выводящее за рамки собственно эстетики и искусствознания. Проблема произведения ставится как онтологическая проблема, проблема неклассической антропологии, в рамках которой сам человек, становясь органом бытия и формируя свое энергийное тело, становится произведением, оседающим потом в следах и орудиях, текстах и артефактах. Тем самым автор, опираясь на классические работы, предлагает неклассическое видение проблемы генезиса произведения.

Review: The researcher analyzes the concepts of creative work in Martin Heidegger's and Pavel Florensky's works. S. Smirnov shows that these two philosophers had rather close views on ontology. Martin Heidegger understood the process of art creation as the idea of a man withdrawing himself from what was ontologically hidden to the light of being. Creative work was associated with ontology and the loss of roots and contact with ontology could turn art into the process of simple form creation and techno into a plain posture. A man himself becomes a living bearer of a particular form of a world, a 'sign' and an 'indicator' of such a world of creation. Florensky based his idea of man's creative work or 'non-organic physicality' on his concept of 'organ projection'. Both philosophers viewed creative work as a concept referring to such concepts as organ projection, Techne and human existence and therefore intertwined art with ontology. The researcher carries out the ontological analysis of the basic concepts in Martin Heidegger's and Pavel Florensky's works and describes the idea of creative work based on ontological grounds of the aforesaid concepts based on such terms as Techne, posture, the hidden, the non-hidden, creative work, organ projection and energy body. The researcher also offers a description of the genesis of a piece of work that is beyond the scope of esthetics or art studies. The problem of creative work is posed as an ontological problem or a problem of non-classical anthropology when a man himself becomes the organ of being and forms his own energy body and becomes a creative work himself leaving his trace in tools, texts and artifacts. Therefore, based on classical works, the author offers a non-classical vision of the genesis of creative work.

Ключевые слова: Произведение, потаенное, непотаенное, технэ, техника, энергийное тело, личность, человек, антропология, поэтическая антропология.

Keywords: Creative work, hidden, non-hidden, Techne, technology, energy body, personality, human, anthropology, poetic anthropology.

¹ Работа выполнена в рамках проекта «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека» (Грантовое соглашение № 14-18-03087) при поддержке Российского научного фонда.

1. Произведение потаенного. М.Хайдеггер

В свое время М.Хайдеггер спросил: почему у древних греков искусство носило имя «технэ»? И сам ответил: «Потому что оно было являющим и выводящим раскрытием потаенности и принадлежало тем самым к «пойесису»². Голос из Марбургга говорит нам, что вообще-то у Платона уже все было сказано. Великий грек указал, что (как переводит его сам М.Хайдеггер): «Всякий повод для перехода и выхода чего бы то ни было из несуществования к присутствию есть *ποῖησις*, про-из-ведение»³.

В нашем отечественном издании диалога Платона «Пир» этот отрывок звучит так: «... творчество – понятие широкое. Всё, что вызывает переход из небытия в бытие – творчество, и, следовательно, создание любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством, а всех создателей – творцами» (Пир 205c)⁴.

М.Хайдеггер более тонко обыгрывает понятия бытия и небытия, а В.В.Бибихин в русском переводе пытается сохранить эту специфику языка философа, но сама схема и существо понимания природы искусства остается: искусство начинается там и тогда, где и когда осуществляется этот акт выведения из потаенного в непотаенное, явление на свет фюзиса, первоприроды.

М.Хайдеггер комментирует: «Произведение выводит из непотаенности в открытость. Событие произведения происходит лишь постольку, поскольку потаенное переходит в непотаенное»⁵.

Таким образом, искусство, понимаемое в своем родовом качестве, есть вообще-то не некое выделывание формы или создание образа, а оно призвано вообще-то являть на свет в принципе тайну бытия, вскрывать его, выводить из потаенного. На современном языке техника тем самым, чтобы сохранить онтологическую силу, должна быть способом «раскрытия потаенности. Сущность техники расположена в области, где имеют место откры-

тие и его непотаенность, где сбывается *ἀλήθεια*, истина»⁶.

Хайдеггер пытается удержать онтологический смысл произведения как с одной стороны события (то есть оно сбывается, совершается, переживается человеком, причем, как потрясение, как жизнестойкое и утверждающее бытие событие), а с другой, произведение совершается как действие, акт, вот этот самый извод, вывод, просвет потаенного. И человек как автор этого извода, ставит себя в «просвет бытия», на себе этот извод совершает. И тем самым потаенное ведает ему, дает зов бытия о том, что есть *ἀλήθεια*.

Собственно в этом изводе и состоит исток художественного творения. Он онтологичен. Поэтому спорить о носителях и инструментарии пойтегеса – как он это сделал, камнем, резком по камню или краской, или карандашом, или мышкой на компьютере – не имеет смысла. Вопрос тогда в другом – чем удерживается акт извода, пойсис? Как телесно и органически субъект произведения выдерживает этот акт? Удержит ли он его полноту и концентрат?

Пока же М.Хайдеггер фиксирует явную редукцию технэ к технике, переживаемую в современном мире. Современная техника свелась к поставу, то есть к «состоящему в наличии», то есть к некоему производству чего-то готового. Мир принципиально исчерпаем и поставляем для современного человека, для его потребления. В мире человек превращен в поставщика, «поставителя» этой наличности: «человек среди распродетившегося материала становится просто поставителем этой наличности – он ходит по крайней кромке пропасти, а именно того падения, когда он сам себя будет воспринимать уже просто как нечто состоящее в наличности. А между тем как раз под этой нависшей над ним угрозой человек раскорячился до фигуры господина земли.... Между тем на самом деле с самим собой, то есть со своим существом, человек сегодня как раз нигде уже не встречается»⁷.

Понятно, что в основании современного кризиса М.Хайдеггер усматривает кризис онтологический – потерю связи человека с потаенным и то, что человек перестал осуществлять акт извода потаенного в непотаенное, перестал открываться потаенному, возмнил себя тем, что есть в наличии, то есть желающий иметь эмпирический индивид. А потому в этих рамках и наука, и искусство, и техника

² Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С.238

³ Хайдеггер М. указ. соч., с. 224

⁴ Платон. Собрание сочинений в 4 т. – Т. 2 / Общ. ред. А.Ф.Лосева, В.Ф.Асмуса, А.А.Тахо-Годи; Примеч. А.Ф.Лосева и А.А.Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1993. – С. 115.

⁵ Хайдеггер М., указ соч., с. 224

⁶ Хайдеггер М., указ соч., с. 225

⁷ Хайдеггер М., указ соч., с. 233

свелись к неким прикладным производственным работам по продуцированию чего-то. Мы ставим опыты, рожаем детей, пишем книги, рисуем картины, строим дома, но в этом огромном месиве превратили себя в огромную конвейерную машину по поставу.

И поэтому мы и стали исчезать. Исчезать сначала онтологически, затем телесно. Наша телесность сначала утратила онтологический корень, а потом и сама стала иссыхать, иссушаться и ей на смену пришли виртуальные симулякры. Именно потому, что с эпохи Нового времени, со времен «картезианского момента», как сказал бы М.Фуко⁸, технэ свелась к технике, то есть инструменту, который вскрывает, как нож банку, тайну потаенного. Не изводит, не выводит его на свет, сохраняя тайну и естество, полноту и цельность, а вскрывает его как секрет. Бац! И секрет раскрыт. Как детектив раскрыл секрет убийства. Или как вор подобрал отмычки к двери. И открыв двери, человек как вор начинает доставлять, поставлять для своего потребления все, что наворовал у мира, вскрытого фомкой, на- сильно, искусственно.

Поэт в этом смысле, чтобы не быть вором мира, должен открыться потаенному и стать его органом, его телом, чтобы через него зов потаенного прошел как ток по проводам. Поэт не вскрывает тайны творчества, не грезит, не сочиняет. Если он мнит себя сочинителем, стихотворцем, то его ремеслу – грош цена. Гораздо сложнее, не сочиняя, открыть то, что сокрыто и стать на пути этого сокрытого и самим собой стать его органом, чтобы через этот орган оно, это сокрытое, заговорило. И тогда мы имеем феномен Марины Цветаевой или Осипа Мандельштама, которые как произведения – всегда живые собеседники, потому что их тайна – не в самих по себе текстах на страницах. Когда открываешь эти страницы – то начинает говорить не смертный Осип или смертная Марина, а То, Которое открылось через них. Именно поэтому поэт сохраняет в себе онтологическую силу, без нее он превращается в стихотворца⁹.

Думаю, смысл и тайна неорганической телесности личности поэта в этом и состоит – стать органом бытия. И здесь – все существо действительной антропологии, действительного слова о человеке.

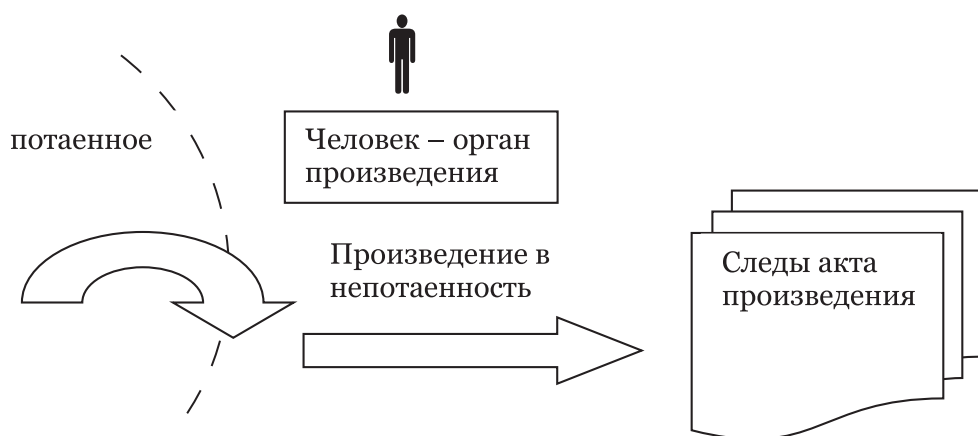


Рис. 1. Акт произведения

⁸ М. Фуко в своей «Герменевтике субъекта» ставит принципиальный вопрос о том, что если в античности, начиная с Сократа, на примере особенно римских стоиков философия понималась как духовное упражнение, как практика себя, предполагавшая изменение человека как базовое условие допущения его к истине, то далее в философии Нового времени наступает некий «картезианский момент», при котором это условие постепенно уходит и философия сводится к гносеологии, перестает быть духовной практикой преображения самого философа, автора и актора этой практики: Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981 – 1982 учебном году / М.Фуко; Пер. с фр. А.Г.Погоняйло. – СПб.: Наука, 2007. – С. 30

⁹ См. подр. об автопоэзисе как поэтической практике в наших работах: Смирнов С.А. Автопоэзис человека. Философские очерки по антропологии стиха. – Новосибирск: Офсет, 2011. – 389 с.; Смирнов С.А. Введение в антропоэтику. Опыт неклассического антропологического дискурса. // Человек. – 2013. – № 6. – С.5-17; Смирнов С.А. Структура акта автопоэзиса. Опыт поэтической антропологии. // Культура и искусство. 2014. № 2. – С. 171-182.

В другом месте М.Хайдеггер уточняет – технэ призвано осуществлять извод, оно ведает, подразумевает некий «способ ведения»: «Оно подразумевает не то, что делается, изготавливается. Ибо ведать означает – заведомо держать в поле зрения то, в чем дело, когда производится творение и образный строй. Творение может быть и творением науки, и философии, поэзии и ораторской речи. Искусство – *τεχνη*, но не техника. Художник – *τεχνίτης*, но не техник, и не мастеровой. Коль скоро искусство, будучи *τεχνη*, покоится в ведении, коль скоро ведение такое заглядывает вперед – в то, что предуказывает строй и задает меру, еще оставаясь незримым, что еще только предстоит привести в зримость и внятность для глаза и слуха, такое заглядывание вперед, в еще не узренное, нуждается в видении и зоркости совершенно особой степени»¹⁰.

Что же означает этот взгляд вперед, на который опирается искусство как пойнэзис? Смотрящий да увидит! Видящий, да узрит!

Что позволяет пойнэтус видеть? Божественный свет бытия.

Человек в целом становится органом бытия, точнее его личность как особая неорганическая организованность. Равно как и данные ему органы (глаза, уши, руки) должны быть выделаны как культурные орудия, могущие слышать и видеть, способные откликаться на зов бытия. То есть от собственно органической темы органа, глаза, мы переходим все же к теме, которая касается даже не способности, а возможности этому глазу стать органом этого света, обладать, как сказал бы П.А.Флоренский, влечением к свету.

М.Хайдеггер в итоге спрашивает: «Будут ли изящные искусства снова быть призваны к поэтическому раскрытию потаенного?... Дано ли искусству осуществить эту высшую возможность своего существа среди крайней опасности...?»¹¹. Философ не знает ответа. Но само осознание этой ужасной опасности, надеется философ, может привести нас к нахождению ответа. Чем ближе и глубже мы будем задумываться о существовании технэ, тем больше шансов на спасительное будущее.

М.Хайдеггер видел спасение в мышлении. Поскольку мы до сих пор так и не мыслили. Мы потому и попали в эту ситуацию, что не научились мыслить. Не заставляем себя

учиться мыслить. А точнее – и вовсе не мыслили: «Человек до сих пор веками слишком много действовал и слишком мало мыслил»¹².

А это означает осуществлять акт открывания себя, размыкания. Кризис потому и переживается, что этот человек-шлюз закрыт, он не пропускает через себя онтологический импульс. Сам человек перестал быть таким органом-проводником потаенного. Перестал вставать в просвет бытия. Хотя вроде органика вся на месте. Или человеку наоборот ставят протез, думая, что тот заменит ему орган. Но имея глаза, он не видит. Имея уши, он не слышит.

Здесь и ломаются все проекты трансгуманистов, делающих совершенного пост-человека, управляющего искусственным отбором и овладевающего кибернетическим бессмертием.

М.Хайдеггер советует иное: нужно сделать шаг назад. Но не в том смысле, чтобы отвернуться, отказаться от цивилизации. Не в том смысле, чтобы вернуть древних греков, их строй и образ мысли. А в том смысле, что человек вновь должен совершить акт мышления о потаенном. Мы при этом не ведаем, суждено ли человеку вновь обрести свое «жительство в мире». Но еще есть, еще не упущен этот онтологический шанс возвращения к бытию человека в мире.

Этот шанс использовать очень сложно, поскольку, по Хайдеггеру, человек очень мало мыслил до сей поры. А потому и не стал собой, возмнив пупом земли.

Мы все еще не мыслим, но не потому что не умеем, разучились, а потому самое потаенное отвернулось от нас. То, что требует осмысления, само закрылось от нас.

С одной стороны, сам человек не повернут к тому, что требует осмысления, а с другой, то, что требует осмысления, само отвернулось от него¹³.

¹² *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 135. В этой работе «Что зовется мышлением?» М.Хайдеггер обыгрывает название двояко: «что есть мышление» и что зовет за собой мышление? Что его призывает к себе? То самое потаенное. В указанном сборнике эта работа называлась «Что значит мыслить?». В другом сборнике название более точно: «Что зовется мышлением?»: «Was heißt Denken?»: *Хайдеггер М.* Что зовется мышлением? / Пер. с нем. Э.Сагетдинова. Изд. 2-е. – М.: Академический проект, 2010. Глагол не называет, глагол действует, влечет, зовет.

¹³ *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 131

¹⁰ *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. / Составл. переводы, вступ. ст., примеч. А.В.Михайлова. – М.: Гнозис, 1993. – С. 281

¹¹ *Хайдеггер М.*, указ соч., с. 238

Оно, бытие, само не спешит поворачиваться. Оно зовет человека, манит его, увлекает за собой. Мы втянуты в этот манок, в этот зов, испытываем онтологическую тягу и через нас организуется это указание на уход. Человек становится этим «указателем». Он указывает на этот уход. Потому человек есть указатель на уход и приход бытия и, будучи таковым, он человеком и становится. В этом состоит главная симптоматика – стать указателем на уход бытия, утверждает М.Хайдеггер. И в доказательство он цитирует своего любимого Гельдерлина¹⁴:

*Знак бессмысленный мы,
Мы не чувствуем боли и почти
Потеряли язык на чужбине*

Таким указателем человек может стать, восстановив свое начало – как опыт помышления «явления бытия как присутствия присутствующего». А это и есть собственно начало. С этого началась история европейской мысли. Но именно это начало мы и не мыслим: «в бытии, явившемся как присутствие, по-прежнему не помыслены ни царящие в нем несокрытость, ни царящие в нем сущность настоящего и времени»¹⁵.

2. Органопроекция и энергичное тело. П.А.Флоренский

М.Хайдеггер не мог знать работ философа и богослова из Лавры. Равно как и мудрец из Лавры не мог знать работ мыслителя из Марбурга. Но в большом времени их голоса оказались созвучны. Созвучны в главном – том, что человеку придется вновь себя переоткрыть, вернувшись к онтологическому истоку. В этом корень собственно антропологии.

До сих пор в нашей специальной литературе, посвященной истории философской антропологии, гуляет стереотип, согласно которому понятие «философской антропологии» ввел М.Шелер¹⁶. Наверное, просто потому, что труды М.Шелера сразу вошли в культуру, а рукописи расстрелянного о.П.А.Флоренского, написанные в 1918 году и изданные впоследствии под общим заглавием «У водоразделов

мысли», пролежали до наших дней¹⁷. Они посвящены в целом проблеме антропологии, оправдания человека. И в них философ и богослов пишет следующее: «Задача философской антропологии – раскрыть сознание человека как целое, то есть показать связность его органов, проявлений и определений...»¹⁸. И в другом месте: «Антропология не есть самодовлеющее уединенное сознание, но есть сгущенное, представительное бытие, отражающее собою бытие расширенно-целокупное: микрокосм есть малый образ макрокосма, а не просто что-то само в себе»¹⁹.

Вот это целокупное бытие человека есть собственно существо антропологии, в которой и рождается идея техники и феномен органопроекции как основы для художественного произведения. Это потом П.А.Флоренский читал лекции по искусству слушателям ВХУТЕМАСа. Отдельно написаны им работы по иконостасу и храмовому действию. Но существо искусства для него коренится в тайне феномена личностной органопроекции и в понимании природы техники, очень близком к хайдеггеровскому.

Эту задачу П.А.Флоренский решал далее в цикле работ, пытаясь встроить проблематику телесности и органопроекции в более широкую рамку целокупного бытия. При этом он в отличие от М.Шелера не собирался строить спекулятивную всеобщую универсальную науку, философскую антропологию. Он собирал «некоторые ўзы конкретного философского разумения, конкретной метафизики, которая есть философская антропология в духе Гете», некое накопление размышлений и раздумий, первичных интуиций, которые еще воплотятся в будущее слово, это пока некий «путь к философской антропологии внуков», «не система философии, а историческое введение в конкретную философскую мысль, конкретная метафизика, контуры ее. Философская антропология в духе Гете»²⁰.

Забегая вперед, скажем, что идея произведения у П.А.Флоренского утоплена в его антропологии в гетеанском духе и заключается в существе выделки неорганического микрокосма человека посредством выстраи-

¹⁴ Хайдеггер М., указ соч., с. 139

¹⁵ Хайдеггер М., указ соч., с. 144

¹⁶ Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филиппова А.Ф.; Под ред. Денежкина А.В. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 490 с.

¹⁷ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990. – 448 с.; Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 123-216.

¹⁸ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990. – С. 39

¹⁹ Флоренский П.А., указ соч., с. 34

²⁰ Флоренский П.А., указ соч., с. 29, 40

вания особой культурно-духовной органики, формирования духовного организма.

На явление и проблему органопроекции в изложении о.П.А.Флоренского ссылок в нашей литературе предостаточно. Но мне кажется, сам о.П.А.Флоренский невольно спровоцировал, не желая того, это обилие ссылок, при этом имея в виду не саму по себе органопроекцию, не само по себе явление. От него он только оттолкнулся. За ним стоял более глубокий выше обозначенный им же онтологический смысл, формирующий и формирующийся собственно человеческое в человеке, которое заключается в выделке в нем и на нем, на его органическом теле – энергийного тела. То есть, речь идет, например, не просто о постановке зрения у человека, или усилении зрения с помощью орудий, а о постановке способности видеть. Не об усилении рук, всего тела, а о формировании некоего целостного духовного организма у человека. Но все по порядку.

Известно, что явление органопроекции зафиксировал не о.П.А.Флоренский. В его цикле малых работ «У водоразделов мысли»²¹ ссылок предостаточно – на А.Бергсона²², Э.Каппа и других авторов. Но уже с первых же комментариев работ, посвященных органопроекции, П.А.Флоренский вносит принципиальные дополнения, выводящие нас за пределы прямой натурфилософии.

Человек рождается по способности изготовить себе орудие. Это есть единственное свойство, самосвидетельство разума²³. Но что такое орудие? Древнегреческий этимон показывает, что орган, *ὄργανον* означает орудие, инструмент, машину, орган чувств²⁴. Но за орудийным значением слова стоит сугубо природное, первозданное, биоморфное понимание слова. Органон – от слова *ὄρυς* – плодоносная, девственная, невозделанная местность, обильно покрытая растительностью, луг, пастбище. Собственно отсюда – смысл слова про обильность, плодоносность, созревание плодов. Празднование пиршества природы воплотилось в Дионисийские оргии. В этой основе – плодоносность природы, земли,

недр, земельного материнского лона. Отсюда оргия (*ὄργια*), становится тайным обрядом, священнодействием, жертвоприношением в честь Диониса и Деметры. Отсюда – *ὄργη* – пыл, влечение, природная склонность.

Получается, что человек, испытывая энергию влечения, природную склонность, страсть, как ее испытывает природа, налитая жизненными силами и соками, совершает в ритуале священнодействия обряд порождения мира, подражая богам и воплощая энергию в орудия, органику природы в орган-орудие.

То есть родовая способность человека как разумного существа заключается не просто в производстве орудий, а в производстве себя самого как части природы, питаемая энергией природы, продлевая и удлиняя себя, свое органическое тело. П.А.Флоренский добавляет, что если в органическом теле человек биологически ограничен, то в неорганическом теле он не ограничен ничем.

П.А.Флоренский здесь прежде всего отталкивался от проблемы формирования человека как разумного существа. И важно то, что разумность у него рукотворна. Вопрос состоит не в самом по себе изготовлении орудий, и не в самом по себе духовном, идейном понимании разума как некоей духовной сущности, витающей как абсолют, всеобщая предпосылка. Разум и разумность не существует отдельно от практики выделки человеком собственной орудийно-деятельностной природы: «Если разум вовне раскрывает себя как неопределенно возрастающая и осложняющаяся совокупность *орудий*, то изнутри рассматриваемый он есть совокупность *проектов этих же орудий*, схем и образов...», и далее – «разум есть потенциальная техника, техника есть актуальный разум»²⁵.

Содержанием разума должно быть нечто, что, «воплощаясь, дает орудие». Этим нечто является как раз концептуальная его работа, термины, понятия, концепты. Материализованным воплощением терминов и понятий становится орудие. Термины – орудия мысли²⁶.

Человек вырезает, выкраивает (здесь опять ссылка на А.Бергсона) из окружающей среды твердые формы, то есть определяет, о-пределывает беспредельную стихию (как землемер вырезает в поле надел земли и ставит межи). То, что мы вырезаем в беспредельном поле мысли, есть как бы форма твердого орудия,

²¹ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 123-216.

²² См. ссылку на А.Бергсона у Флоренского: интеллект есть способность фабриковать и употреблять орудия (Флоренский П.А., указ. соч., с. 131-132).

²³ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 131

²⁴ См.: Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. Репринт V-го издания 1899 г. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А.Шичалина, 1991. – С.

²⁵ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – с. 132.

²⁶ Флоренский П.А., указ. соч., с. 132

то есть проект его. Эта форма и есть термин, термин – «пограничный столб деятельности разума – как твердое орудие мысли»²⁷.

Здесь важно зафиксировать смысл пограничности, вводимый Флоренским. Понятно, что здесь опять работает культурный этимон (*terminatio* – установление границ, межевание, разграничение, суждение²⁸), но он вошел в европейскую память как смысл, означающий работу по интеллектуальному определению сущего, установлению его онтологических границ. Поэтому термин одновременно – то, что ставит предмету границы его сущего и то, что задает предмету его орудийный, энергийный (деятельностный) характер.

Итак, фиксирует П.А.Флоренский, «человек есть существо, строящее орудия», «выделяющее орудия», *homo faber*²⁹, *ζῷον τεχνικόν*, «животное искусное». То есть существо не просто техническое, умелое, но искусное. Предшественники П.А.Флоренского и М.Хайдеггера технику сводили к орудийности, техничности (поставу) или вообще трактовали органопроекцию натуралистически и в духе протеза³⁰.

²⁷ Флоренский П.А., указ. соч., с. 134

²⁸ См.: Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1976. – С.

²⁹ Определение человека как *Homo faber* и трактовка этого проекта человека часто страдает редукцией. В одном из пяти «типов самопонимания человека» у М.Шелера этот *Homo faber* как натуралистический позитивистский проект и сводится к умелости, деловитости: «Все душевное и духовное здесь понимается исходя из влечений, ощущений органов чувств и их генетических дериватов» [Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филиппова А.Ф.; Под ред. Денежкина А.В. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – С. 80]. В то время как исходно древнегреческий *faber* в его культурном этимоне означал мастеровитость, искусность. *Faber* – мастер, художник, чеканщик, творец и создатель. Без постижения природы телесности материала, его фюзис, этот мастер ничего и не сделает. Ремесленник должен быть *faber*. Он чеканит божественные облики на щитах, рисует их на сосудах. Мы возвращаемся к тематике технэ у М.Хайдеггера.

³⁰ В принципе, в эпоху бурной индустриальной революции по-другому и быть не могло. Например, Г.Спенсер, на которого ссылается также и Флоренский, так писал об этом: «Все наблюдательные инструменты, все гири, меры, весы, микрометры, нониусы, микроскопы, термометры, и пр., суть искусственные расширения чувств, а все рычаги, винты, молотки, клинья, колеса, токарные станки и пр., суть искусственные удлинения членов» (Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 135). А Э.Капп, введший само понятие органопроекции, пишет, что «уже первые попавшие под руку предметы суть «первые орудия, как удли-

Последователи и идеологи промышленной революции естественно понимали тело человека как своеобразный сложный инструмент, к которому можно прилаживать разные технические приспособления и инструменты, дополнения, удлинения, усилители. Как к лопате можно приладить удлинение, чтобы она была длиннее. К отвертке можно прилаживать разные насадки в зависимости от вида шурупа и резьбы. К глазам прилаживаем очки и усиливать зрение, сугубо натуралистически понимая его как фиксацию объекта на сетчатке³¹. Если же случилась авария на заводе, рабочему оторвало руку или ногу, то вместо них можно приделать искусственный протез, костыль. Рождается целая индустрия протезирования, бурно развившаяся уже в XX веке.

В принципе, как утверждают современные специалисты, человеку можно заменить любой орган. Нет пока только искусственного мозга. Но работы в этом направлении идут и на них тратятся многие миллиарды долларов³².

И тогда формируются представления о мыслящем органе (умный глаз, умная рука, умный протез). Допускается, что к человеку как натуральному существу можно приладить любой протез и в принципе его заменить, поскольку его телесность несовершенна и смертна. Но такое понимание руки как «мыслящего органа» выглядит не более чем как метафора. П.А.Флоренский, будучи естествоиспытателем, философом, богословом, священником в одном лице, идет более сложным путем.

На первый взгляд, его представления о феномене органопроекции такие же, как у позитивистов Каппа и Фехнера, на которых он интенсивно ссылается. И идею техники он вроде понимает в духе техничности, «поставы». На поверку все сложнее. П.А.Флоренский пытается удержать баланс умного зрения на проблему телесности и тела человека. С одной стороны, есть смертное тело, но есть и святые мощи. С одной стороны, есть душевные и духовные качества. Но есть и Злой Дух. Однозначно трактовать ни телесность, ни душевность не имеет смысла. Этот баланс П.А.Флоренский и пытается удержать.

С одной стороны, орудия «удлиняют и расширяют наше восприятие природы», «рас-

нение, укрепление и обострение органов тела» (Флоренский П.А., указ. соч., с. 136).

³¹ Хотя для медиков это возможно и достаточно.

³² См. подр.: Смирнов С.А. Новые идентичности человека: анализ и прогноз антропологических трендов. Антропологический форум. // Вестник НГУЭУ. – 2013. – № 1. – С. 216–241.

ширяют область нашей деятельности и нашего чувства тем, что они *продолжают* наше тело»³³. Орудие есть расширение нашего организма, есть искусственный член, приставленный к тому нашему органу, непосредственно зиждущая деятельность коего была остановлена»³⁴. Но одновременно, если орудие органично дополняет наше тело, нас самих, то оно само «будучи как *тело*, оказывается *продолжением тела*, как бы проросшим в природу телом человеческим»³⁵.

П.А.Флоренский опирается активно на идеи Э.Каппа, задавая вопросом: как может живое тело продолжаться в неживом? Как может тело продлиться в том, что не есть тело? Суть мысли Э.Каппа, полагает Флоренский, состоит в том, чтобы «уподобить искусственные произведения техники естественно выросшим органам»³⁶. Техника есть сколок с живого тела или, точнее, с жизненного тело-образующего начала; живое тело есть «первообраз всякой техники»³⁷. И вот здесь начинается линия Флоренского, вводящего идею первообраза и далее понятие меры, со ссылкой на старый тезис Протагора: Человек есть мера всех вещей³⁸.

Появляются идея *меры* и идея *действия-органа*. Не само по себе тело удлиняется. Вот эта идея мерки, исходного образа орудия, первообраза, задает принципиально иное видение феномена органопроекции. Человек сам становится этой мерой мира, как бы удлиняясь в нем. Орудие «оказывается вырезанным именно по образцу», так сказать, по контурам того действия или того действия-органа, которое было задержано: «Было только что сказано: *действия-органа*, ибо орган нельзя мыслить вне его функции, и со своим действием всякий член тела составляет неразрывное целое»³⁹.

Тем самым появляется идея «действия-органа», то есть органа, не отделимого от своей функции, некоей органической целостности, большей, чем сам орган.

³³ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 152-153.

³⁴ Флоренский П.А., указ. соч., там же

³⁵ Флоренский П.А., указ. соч., там же

³⁶ Флоренский П.А., указ. соч., там же

³⁷ Флоренский П.А., указ. соч., там же

³⁸ См. в диалоге «Теэтет» (Теэтет 152): «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а не существующих, что они не существуют» [Платон. Собрание сочинений в 4 т. – Т. 2 / Общ. ред. А.Ф.Лосева, В.Ф.Асмуса, А.А.Тахо-Годи; Примеч. А.Ф.Лосева и А.А.Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1993. – С.203]

³⁹ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 153

Сначала разберем идею меры.

Тезис Протагора специально разбирался и М.Хайдеггером⁴⁰. Мера здесь понимается не как то, что измеряет и что измеримо, не как то, что конечно и исчерпаемо, а как то, что означает *точку отсчета*. Человек становится мерой мира в том случае, если встает в просвет бытия и становится его органом, раскрывая потаенное (см. выше наш анализ произведения потаенного). И это установление себя в просвет бытия есть событие для каждого человека. Антропос здесь, утверждает М.Хайдеггер, это каждый человек: «Человек каждый раз оказывается мерой присутствия и непотаенности сущего через соразмерение и ограничение тем, что ему ближайшим образом открыто, без отрицания отдаленнейшего Закрытого и без самонадеянного решения о его присутствии и отсутствии»⁴¹. И в другом месте: «Человек ... есть *метров*, мера, поскольку он дает кругу непотаенного, для каждой человеческой самости ограниченного, стать основной чертой своего бытия»⁴². В какой степени человек становится этой мерой раскрытия потаенного, в такой степени он и становится некоей мерой.

Добавим от себя, что *метров* употребляется в смысловом рамочном контексте – как онтологическая мера, степень полноты, как идеал, как норма. И, кстати, в поэтике метрон есть размер стиха, стих. От того как органично построен стих в его метрике, зависит органика всего человека как произведения. Так и здесь. Человек есть стих, метрон, собою создающий произведение потаенного.

Осип Манделштам в своей «Флейте» фиксировал эту мерность человека, который «поэтически жительствоует в мире» (М.Хайдеггер вслед за Гельдерлином):

*И когда я наполнился морем –
Мором стала мне мера моя...*

Или у другого поэта, Марины Цветаевой:

*Что же мне делать, певцу и первенцу,
В мире, где наичернейший – сер!
Где вдохновенье хранят как в термосе!
С этой безмерностью
В мире мер?!*

⁴⁰ Хайдеггер М., Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 114-117.

⁴¹ Хайдеггер М., указ. соч., с. 117

⁴² Хайдеггер М., указ. соч. с. 116

А теперь зафиксируем идею «действия-органа». Фактически, эта идея перекликается с идеей «функционального органа», которую активно вводил А.А.Ухтомский и использовали представители школы Л.С.Выготского, чтобы преодолеть натурализм предшественников, представителей рефлексологии⁴³.

П.А.Флоренский пишет, что сходство между органом и орудием – морфологическое (добавим – и собственно антропологическое): «И техническое приспособление, и орган выдвигаются одной потребностью и строятся *одною* внутренней деятельностью... Между органом и орудием, функционально обслуживающим *одну* задачу, есть и должно быть морфологическое тождество»⁴⁴.

Но далее П.А.Флоренский понимает, что прямого хода между органом и орудием нет, должен быть посредник. И он вводит феномен первообраза. На примере дома, понимаемого как тоже некое синтетическое тело, орудие орудий: «жилище имеет своим первообразом все тело в его целом», «дом подобен телу, а разные части домашнего оборудования аналогически приравниваются органам тела»⁴⁵. Всякое орудие, с одной стороны, является «проекцией какого-либо органа», а орган выступает прообразом орудия⁴⁶. И между ними постоянно плавают некая деятельностная, энергичная граница, натурально не зафиксированная. Эта граница – метафизическая.

Ссылаясь на М.М. Сперанского, П.А. Флоренский фиксирует интересную проблему границы: «первый человек, до своего грехопадения, не замечал своей наготы потому, что таковой не было: весь мир был телом царя тварей, и потому не было определенного места в мире, про которое можно было сказать: «Вот нагота тела». Но когда единство с миром было разорвано грехом, тогда только небольшая область действительности стала более-менее беспрекословно подчиняться непосредственным велениям воли;

⁴³ См. работы: *Зинченко В.П.* От классической к органической психологии. – М., 1996. – 80 с.; *Зинченко В.П.* Гипотеза о происхождении учения А.А.Ухтомского о доминанте. // *Человек.* – 2000. – № 3. – С. 5-20; *Ухтомский А.А.* Избранные труды. – Л.: Наука, 1978.

⁴⁴ *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. // *Символ.* – Париж. – 1992. – №28. – С. 155

⁴⁵ *Флоренский П.А.*, указ. соч., с.166

⁴⁶ *Флоренский П.А.*, указ. соч., с. 167

явилась граница власти воли, предел ее непосредственной мощи, и заметив свою оторванность от прежнего своего тела, человек застыдилась наготы ее»⁴⁷.

То есть вводится феномен воли, посредством которой человек ставит границу между телом и не-телом. На примере фиксации феномена греха П.А.Флоренский фиксирует, что поняв свою греховность, человек понял и границу между телом и не-телом, между тем, что свое и что чужое, появляется феномен наготы. В раннем детстве ребенок не знает проблемы наготы, он не стыдится своего тела, в этом смысле не ведает границы между своим и чужим, между тем, что свое и что не свое, перед которым нужно прикрываться. Потому что возникает проблема стыда и страха как следствия греха⁴⁸.

Человек, отмечает П.А.Флоренский, с тех пор с помощью своей воли всякий раз фиксирует границу, которая не безусловна. Человек постоянно смещает границу эту, которая может пролегать как вне тела человека, так и собственно внутри тела: «граница тела может суживаться, почти до исключения из тела большей части его объема, а может и расширяться неопределенно далеко»⁴⁹. И эту практику, этот опыт по смещению границ тела Флоренский называет магией: «Магия, в этом отношении, могла бы быть определенной как искусство смещать границу тела против обычного ее места. В сущности же говоря, всякое воздействие воли на органы тела следует мыслить по типу магического воздействия»⁵⁰.

Всякое действие, связанное с телом, начиная с питания, поедания пищи, П.А.Флоренский называет магическим, не в том смысле, что это нечто таинственное и загадочное. А в том смысле, что оно осуществляется через волю, выступая не как прямое действие, а как действие замедленное, с остановкой, действие

⁴⁷ *Флоренский П.А.*, указ. соч., с. 154. Правда, авторы публикации этой работы Флоренского указывают, что у М.М.Сперанского этого места найти не удалось [*Флоренский П.А.*, указ. соч., с. 202, прим. 7]. Но полагаю, что эта мысль Флоренского важна методологически, независимо от наличия авторства.

⁴⁸ См. подробнее описание истории рождения синдрома Адама и связанный с ней генезис проблемы стыда, страха и человеческой экзистенции: *Смирнов С.А.* Культурный возраст человека. Философское введение в психологию развития. – Новосибирск: Офсет, 2001. – С. 99-117.

⁴⁹ *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. // *Символ.* – Париж. – 1992. – №28. – С. 154

⁵⁰ *Флоренский П.А.*, указ. соч., там же.

с мыслью о действии. Мы в отличие от животного, употребляя пищу, осознаем это добывание и употребление пищи⁵¹. П.А.Флоренский пишет: «Вместо прямого действия, в случае голода – вместо схватывания пищи, мы накапливаем мысль о действии, и через то обостренно осознаем необходимость добыть себе пищу⁵².

Это осознание и проецируется в создание орудий. В этом плане для животного палка остается палкой. Для человека оно становится орудием-проекцией органа. А орган – первообразом орудия.

Здесь мы приходим к принципиальной проблеме взаимоотношения собственно технэ и техники, которую ставил М.Хайдеггер, но на другом языке. Техника, понимаемая не как технэ, искусство производства потаенного, а как постав, некое производство продуктов, не учитывает вот этой вот плавающей границы у П.А.Флоренского между техникой и нетехникой. Именно постоянно фиксируемая волей и разумом человека граница, которая не существует натурально где-то в мире среди вещей, она фиксируется метафизически (буквально как «мета», то есть постоянное осознание некоего предела между этим и тем), вот эта фиксация границы рождает собственно уже феномен человеческого тела, а не тела вообще и не тела как сома, а тела как неорганического личностного тела человека, то есть его произведения. Границы этого личностного тела – разумно-энергичны, они не находятся между собственно неким набором натурально явленных органов и их отсутствием.

Вот эту проблему смещающейся границы создатели технических искусственных устройств, протезов, роботов, артефактов и проч. в принципе никак не учитывают. Не осознают саму необходимость и способность человека ставить и смещать эту границу между телом и не-телом.

Итак, подытоживает П.А.Флоренский: «Разум определяет себя в технике продолжа-

ющей тело посредством проекций его органов», оружия же «имеют своим типом первообразы органов, самые же органы – своею моделью»⁵³.

Это методологическое суждение П.А.Флоренский затем рассматривает на примере возникновения феномена зрения, точнее, умного зрения, видения, но не с точки зрения фиксации органа как готового результата творческой деятельности», а с точки зрения прослеживания его возникновения и формирования.

С самого начала П.А.Флоренский отмечает, что глаз «есть изнутри ничто иное, как *влечение к свету*». Это влечение к свету и создает и сам глаз, и камеру-обскуру, и микроскоп и телескоп⁵⁴.

Что есть влечение к свету? Где и как оно рождается? П.А.Флоренский отмечает, что «мы мыслим свет, мы чувствуем его, мы устремляемся к нему... уже имеем в себе его». Но тем самым «наше стремление к свету есть ... явление света в нас, свет в нас, поскольку он является нам – не только наша энергия, как проявление нашей собственной бытийственности, но и энергия света как проявление его бытийственности. Это мистическое обладание светом есть нераздельное неслиянное взаимопроникновение двух энергий...»⁵⁵.

Мы приходим к собственно концепции синергии, единства и соработничества двух энергий, которая развивалась в духовной традиции исихазма, продолжателем которой был П.А.Флоренский. В русле этой традиции продолжает работать современный автор С.С.Хоружий, разрабатывающий концепцию синергичной антропологии⁵⁶.

Тем самым от органа и органопроекции мы приходим к метафизике и символизму тела, к проблематике энергичности и синергии двух реальностей, человеческой и иной бытийственности, в русле которых и понимается собственно идея произведения – как энергичное личностное начало человека, а не как голый артефакт, след, продукт человеческой деятельности. По-

⁵¹ Вспомним опять Л.С.Выготского. Он это различие фиксирует: «Человек хочет палку. Обезьяна – плод. (Обезьяна не хочет орудия. Она не изготавливает его на будущее. Для нее это средство удовлетворения инстинктивного желания)... Орудие требует отвлечения от ситуации. Употребление орудия требует иной стимуляции, мотивации. Орудие связано со значением (предмета)» [Выготский Л.С. Проблема сознания. // Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти т. – Т. 1. – М.: Педагогика, 1982. – С. 159].

⁵² Флоренский П.А., указ. соч., с. 154

⁵³ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 171

⁵⁴ Флоренский П.А., указ. соч., там же.

⁵⁵ Флоренский П.А., указ. соч., с. 172

⁵⁶ См. работы: Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.; Хоружий С.С. Очерки синергичной антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.

этому главным для П.А.Флоренского является не сам по себе феномен удлинения тела орудием или текстом, артефактом. Он отталкивается от этого наблюдаемого явления и далее выходит в метафизику тела, к его тайне, к его феноменологии, постоянно смещающейся энергийной границе. В результате П.А.Флоренский как бы рисует контуры иного, энергийного тела человека, которое состоит не из самих по себе натурально-телесных органов (эргонов), а из энергийных органов-символов. И это энергийное тело есть символическое тело-душа, «духовный организм», то есть произведение человека.

Тем самым мы вслед за П.А.Флоренским вошли в пространство энергийного тела, символа-орудия, в котором преодолевается грубая вещественность телесности и последняя наполняется энергийностью, одухотворяется. То, что привычно понимать под физиологией и анатомией – «не более чем *границы*, метафизические поверхности, отграничивающие мистическое от эмпирического... Тело есть *пленка*, отделяющая область феноменов от области ноуменов... Тело есть осуществленный порог сознания, *límen* отдаления, нулевой пафос расстояния...»⁵⁷.

Для П.А.Флоренского важно не только подчеркивание энергийности тела, но выделение границы, пограничности положения тела, на которой (границе) все и проверяется и поверяется. Тело – «не *что-то*, между прочим, как легко соблазниться мыслью каждому из нас, – а нечто первостепенно и исключительно важное, – осуществленное равновесие внешнего и внутреннего, субъективного и объективного, мистического и позитивистского, корень нашей личности, опора наша в реальности, лестница Иакова, низводящая в сознание и возводящее в сверх-сознание»⁵⁸.

Таким образом, «если тело, понимаемое как формо-образующая энергия жизни, есть оболочка или явление души, нас отделяющая от мира, то оно же, понимаемое как формо-образующее вещество есть оболочка мира или явление мира, отделяющее мир от нас»⁵⁹.

Мы приходим к идее единства микро и макрокосма, поскольку хозяйство как космос орудий, проекций органов, есть всеоб-

щее тело человека, причем то, которым он владеет, обладает, оно его собственность.

На теле человека все и проверяется. Тело есть порог, оселок, на котором совершается вся онтологическая событийность и через которое начинается и заканчивается вся человечность в человеке. Человек в его телесности «есть сумма Мира, сокращенный конспект его; Мир есть раскрытие человека, проекция его»⁶⁰. Поэтому «насилуя среду, Человек насилует себя и, принося в жертву своей корысти Природу, приносит себя самого в жертву стихиям, движимым его страстями»⁶¹.

П.А.Флоренскому важно было понять тело как целое, целостность же сосредоточена и образует не в грубо-вещественном теле, а в энергийном теле. Еще в «Столпе» он указал на это: «Человек дан нам в разных смыслах. Но прежде всего и перее всего он дан телесно – как тело. Тело человека – вот что перее всего называем мы человеком. Но что такое тело? – Не вещество человеческого организма, разумеемое как материя физиков, а форму его, даже и не форму внешних очертаний его, а всю устроенность его как целого – это и зовем мы телом»⁶².

Телом человеческим является энергийно-орудийное неорганическое образование (произведение), выстраиваемое человеком в своих духовных практиках, становящееся границей и средоточием между этим миром и онтологическим иным.

Само тело есть пограничный форпост, на котором совершается ключевое событие человека: становится он самим собой или нет. Хочешь понять человека – посмотри, как устроено его тело, но не просто как вещество-физиологическое нечто, а как оно, работая физиологически-телесно, работает как энергийное орудие, как неорганическое целое – как оно живет, как оно устроено, как оно организует свое пространство, что и как производит, как внутренне оно организовано и как оно управляемо.

Поэтому, задевая тело, вторгаясь в него, ставя над ним эксперименты, мы вторгаемся в целостную энергийную форму мира. Мы тем самым хотим переписать этот конспект мира. В то время как энергийное орудийное тело человека, его произведение, есть концентрат мира, его эпиграф. На нем поверяется и проверяется вся онтологическая история мира, его пафос и смысл.

⁵⁷ Флоренский П.А., указ. соч., с. 186

⁵⁸ Флоренский П.А., указ. соч., с. 186-187

⁵⁹ Флоренский П.А., указ. соч., с. 187

⁶⁰ Флоренский П.А., указ. соч., с. 189

⁶¹ Флоренский П.А., указ. соч., с. 188

⁶² Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М.: Изд-во «Правда», 1990. – С. 264

Список литературы:

1. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. Репринт V-го издания 1899 г. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А.Шичалина, 1991.
2. Выготский Л.С. Проблема сознания. // Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти т. – Т. 1. – М.: Педагогика, 1982. – С. 156 – 167.
3. Выготский Л.С. Проблема развития в структурной психологии. // Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти т. – Т. 1. – М.: Педагогика, 1982. – С. 238 – 290.
4. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1976. – 1096 с.
5. Зинченко В.П. От классической к органической психологии. – М., 1996. – 80 с.
6. Зинченко В.П. Гипотеза о происхождении учения А.А.Ухтомского одо-минанте. // Человек. – 2000. – № 3. – С. 5-20.
7. Платон Собрание сочинений в 4 т. – Т. 2 / Общ. ред. А.Ф.Лосева, В.Ф.Асмуса, А.А.Тахо-Годи; Примеч. А.Ф.Лосева и А.А.Тахо-Годи; Пер. с древне-греч. – М.: Мысль, 1993. – 528 с.
8. Смирнов С.А. Культурный возраст человека. Философское введение в психологию развития. – Новосибирск: Офсет, 2001. – 161с.
9. Смирнов С.А. Автопоэзис человека. Философские очерки по антропологии стиха. – Новосибирск: Офсет, 2011. – 389 с.
10. Смирнов С.А. Новые идентичности человека: анализ и прогноз антропо-логических трендов. Антропологический форсайт. // Вестник НГУЭУ. – 2013. – № 1. – С. 216-241.
11. Смирнов С.А. Введение в антропоэтику. Опыт неклассического антро-пологического дискурса. // Человек. – 2013. – № 6. – С.5-17.
12. Смирнов С.А. Структура акта автопоэзиса. Опыт поэтической антропологии. // Культура и искусство. 2014. № 2. – С. 171-182.
13. Ухтомский А.А. Избранные труды. – Л.: Наука, 1978.
14. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М.: Изд-во «Правда», 1990.
15. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990. – 448 с.
16. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. // Символ. – Париж. – 1992. – №28. – С. 123-216.
17. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981 – 1982 учебном году / М.Фуко; Пер. с фр. А.Г.Погоняйло. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
18. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высшая школа, 1991. – 192 с.
19. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
20. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. / Составл., переводы, вступ. ст., примеч. А.В.Михайлова. – М.: Гнозис, 1993. – 464 с.
21. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / Пер. с нем. Э.Сагетдинова. Изд. 2-е. – М.: Академический проект, 2010.
22. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
23. Хоружий С.С. Очерки синергичной антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
24. Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филиппова А.Ф.; Под ред. Денежкина А.В. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 490 с.
25. И.В. Егорова Антропологический ренессанс // Психология и Психотехника. – 2011. – 8. – С. 18 – 28.
26. В.А. Кутырев Реконструкция человека // Философия и культура. – 2010. – 1. – С. 61 – 66.
27. С. В. Чернов О творческом назначении человека. // Философия и культура. – 2011. – 1. – С. 41 – 49.

References (transliteration):

1. Veisman A.D. Grechesko-russkii slovar'. Reprint V-go izdaniya 1899 g. – М.: Greko-latinskii kabinet Yu.A.Shichalina, 1991.
2. Vygotskii L.S. Problema soznaniya. // Vygotskii L.S. Sobraie sochine-nii: V 6-ti t. – Т. 1. – М.: Pedagogika, 1982. – S. 156 – 167.

3. Vygotskii L.S. Problema razvitiya v strukturnoi psikhologii. // Vygotskii L.S. Sobranie sochinenii: V 6-ti t. – T. 1. – M.: Pedagogika, 1982. – S. 238 – 290.
4. Dvoretiskii I.Kh. Latinsko-russkii slovar'. – M.: Russkii yazyk, 1976. – 1096 s.
5. Zinchenko V.P. Ot klassicheskoi k organicheskoi psikhologii. – M., 1996. – 80 s.
6. Zinchenko V.P. Gipoteza o proiskhozhdenii ucheniya A.A.Ukhtomskogo o do-minante. // Chelovek. – 2000. – № 3. – S. 5-20.
7. Platon Sobranie sochinenii v 4 t. – T. 2 / Obshch. red. A.F.Loseva, V.F.Asmusa, A.A.Takho-Godi; Primech. A.F.Loseva i A.A.Takho-Godi; Per. s drevne-grech. – M.: Mysl', 1993. – 528 s.
8. Smirnov S.A. Kul'turnyi vozrast cheloveka. Filosofskoe vvedenie v psikhologiyu razvitiya. – Novosibirsk: Ofset, 2001. – 161s.
9. Smirnov S.A. Avtopoezis cheloveka. Filosofskie ocherki po antropologii stikha. – Novosibirsk: Ofset, 2011. – 389 s.
10. Smirnov S.A. Novye identichnosti cheloveka: analiz i prognoz antropologicheskikh trendov. Antropologicheskii forсайт. // Vestnik NGUEU. – 2013. – № 1. – S. 216-241.
11. Smirnov S.A. Vvedenie v antropopoeziku. Opyt neklassicheskogo antropologicheskogo diskursa. // Chelovek. – 2013. – № 6. – S.5-17.
12. Smirnov S.A. Struktura akta avtopoezisa. Opyt poeticheskoi antropologii. // Kul'tura i iskusstvo. 2014. № 2. – S. 171-182.
13. Ukhtomskii A.A. Izbrannye trudy. – L.: Nauka, 1978.
14. Florenskii P.A. Stolp i utverzhdenie istiny. – M.: Izd-vo «Pravda», 1990.
15. Florenskii P.A. U vodorazdelov mysli. – M.: Pravda, 1990. – 448 s.
16. Florenskii P.A. U vodorazdelov mysli. // Simvol. – Parizh. – 1992. – №28. – S. 123-216.
17. Fuko M. Germenevtika sub'ekta: Kurs lektsii, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1981 – 1982 uchebnom godu / M.Fuko; Per. s fr. A.G.Pogonyailo. – SPb.: Nauka, 2007. – 677 s.
18. Khaidegger M. Razgovor na proselochnoi doroge: Sbornik: Per. s nem. / Pod red. A.L. Dobrokhotova. – M.: Vysshaya shkola, 1991. – 192 s.
19. Khaidegger M. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya: Per. s nem. – M.: Respublika, 1993. – 447 s.
20. Khaidegger M. Raboty i razmyshleniya raznykh let. Per. s nem. / Sostavl. perevody, vstup. st., primech. A.V.Mikhailova. – M.: Gnozis, 1993. – 464 s.
21. Khaidegger M. Chto zovetsya myshleniem? / Per. s nem. E.Sagetdinova. Izd. 2-e. – M.: Akademicheskii proekt, 2010.
22. Khoruzhii S.S. K fenomenologii askezy. – M.: Izd-vo gumanitarnoi li-teratury, 1998. – 352 s.
23. Khoruzhii S.S. Ocherki sinergiinoi antropologii. – M.: Institut filo-sofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2005. – 408 s.
24. Sheler M. Izbrannye proizvedeniya: Per. s nem. / Per. Denezhkina A.V., Malinkina A.N., Filippova A.F.; Pod red. Denezhkina A.V. – M.: Izd-vo «Gno-zis», 1994. – 490 s.
25. I.V. Egorova Antropologicheskii renessans // Psikhologiya i Psikhotehnika. – 2011. – 8. – С. 18 – 28.
26. V.A. Kutyrev Rekonstruktsiya cheloveka // Filosofiya i kul'tura. – 2010. – 1. – С. 61 – 66.
27. S. V. Chernov O tvorcheskom naznacheni cheloveka. // Filosofiya i kul'tura. – 2011. – 1. – С. 41 – 49.