

УДК 141.319+168

DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-318-325

ОТ КЛАССИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ К «АНТРОПОТЕХНИКЕ». И ОБРАТНО?

Поповкин Андрей Владимирович

Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (Владивосток)

Делается попытка рассмотреть в общих чертах эволюцию антропологии, понимаемой, с одной стороны, как особый взгляд на природу человека, а с другой — как метод формирования человека. Рассматривается взаимосвязь воззрений на природу человека с целями и стратегиями образования. Особое внимание уделено гумбольдтовской модели образования как наиболее полному и последовательному воплощению антропологии модерна. Выдвигается и обосновывается гипотеза о корреляции спора Сократа и софистов с противостоянием гумбольдтовской и постмодернистской моделей образования и взглядов на природу человека. Существо этого противостояния — в двух различных взглядах на человека: исходящего из конечной цели человека либо исходящего из его наличной фактичности. Первый взгляд соответствует антропологии и педагогике Сократа и культуре модерна, а второй — софизму и культуре постмодерна. Культура постмодерна рождает постгуманизм, который смотрит на человека как на некий агрегат свойств и способностей. Соответствующая ему образовательная стратегия состоит в стремлении «проагрессировать» человека, что-то дополнить или отбросить ради максимизации его ситуативного приспособления к изменчивой реальности и приращения наличного множества возможностей в каждом здесь-и-теперь. Такому взгляду и отношению к человеку более релевантен термин «антропотехника» в его механистическом значении. Выдвинуто предположение и приведены аргументы того, что за различными видами «антропотехники», этическим релятивизмом и тому подобным просматривается намерение элит конструировать потребный им образ человека. В заключение ставится вопрос о возможности поворота от «антропотехники» к новой антропологии. Показано, что в основе этой антропологии должно лежать стремление увидеть реального человека, т.е. увидеть в нем главное за покровом случайного и второстепенного, не впадая при этом в абстрактную идеализацию. В качестве перспективной основы предлагаются философские концепции Э. Гуссерля и С.Н. Трубецкого.

Ключевые слова: антропология, гуманизм, образование, гумбольдтовский университет, постмодерн.

FROM CLASSICAL ANTHROPOLOGY TO «ANTHROPOTECHNIC». AND BACK?

Andrey V. Popovkin

*Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far East Branch,
Russian Academy of Sciences (Vladivostok)*

The article attempts to consider in general terms the evolution of anthropology, understood, on the one hand, as a special view of human nature and, on the other hand, as a method of human formation. The paper deals with the relationship between the views on human nature and the goals and strategies of education. Special attention is paid to the Humboldt model of education as the most complete and consistent embodiment of modern anthropology. A hypothesis is put forward and substantiated about the correlation of the dispute between Socrates and the sophists with the opposition of the Humboldt and postmodern models of education and views on human nature. The essence of this confrontation is in two different views on a person: proceeding from the goal of a person or proceeding from his actual factuality. The former view corresponds to the anthropology and pedagogy of Socrates and the culture of modernity, the latter — to the sophists and the culture of postmodernity. Postmodern culture gives rise to posthumanism, which looks at a person as a kind of aggregate of properties

and abilities. The educational strategy corresponding to it consists in the desire to «upgrade» a person, to supplement or discard something in order to maximize his situational adaptation to the changing reality and to increase the existing set of possibilities in each here-and-now. The term «anthropotechnics» in its mechanistic meaning is more relevant to such a view and attitude towards a person. An assumption is made and arguments are presented that behind various types of «anthropotechnics», ethical relativism, and the like, one can see the intention of the elites to construct the image of a person they need. At the end of the paper, a question is raised about the possibility of turning from «anthropotechnics» to a new anthropology. It is shown that this anthropology should be based on the desire to see a real person, that is, to see in him the main behind the cover of the accidental and secondary, without falling into abstract idealization. The philosophical concepts of E. Husserl and S. N. Trubetskoy are proposed as a promising basis.

Keywords: anthropology, humanism, education, Humboldt University, postmodernity.

Если задаться целью найти начала антропологии, то трудно пройти мимо фразы, начертанной на стене храма Аполлона в Дельфах, — Γνῶθι σεαυτόν — «познай самого себя», фразы, подтолкнувшей, согласно легенде, Сократа к занятиям философией. В свою очередь, философское познание себя не может не перейти в поиск логоса человека как такового — в *антропологию*. В то же время такая классическая антропология, помимо теоретического умозрения, почти всегда имеет измерение τέχνη — искусства — начиная с «повивального искусства» Сократа и кончая весьма изощренными духовными практиками более поздних философских школ, полагавших, что «философия заключается не в преподавании абстрактной теории, и еще меньше в экзегезе текстов, а в искусстве жизни...» [Адо П., 2005, с. 23].

Эту взаимосвязь антропологии и «антропопрактики» отмечали многие исследователи, включая, например, М. Фуко, придавшего актуальность теме «технологий себя» [Фуко М., 2008] в XX в. Однако нельзя не отметить, что изначальный вектор антропологического τέχνη был направлен не только на себя, но и на другого — имел педагогическое и андрогогическое измерение. В своем историческом развитии философская антропология породила множество «наук о духе», а искусство философского воспитания стало истоком педагогики и различных практик религиозных школ. В нашем дальнейшем исследовании мы, с одной стороны, сосредоточимся на рассмотрении антропологии, понимая ее именно как взгляд на природу и смысл человека, а с другой — на педагогике и значении гуманитарного знания в силу вышеуказанной их естественной взаимосвязи.

XX в. очень убедительно показал, что вопросы антропологии и педагогики имеют совершенно отчетливое политическое измерение (хотя можно сказать, что это стало ясно еще во время суда над Сократом). Поскольку антропология оказалась не только инструментом познания и ценностного по-

зиционирования человека как такового, но и, в вышеуказанном смысле, силой, способной формировать человека, естественно возникло желание овладеть этой силой, овладеть до такой степени, чтобы перейти от искусства воспитания к техническому конструированию потребного человека и, возможно, человечества. Ситуация, в которой оказались гуманитарные науки и система образования в XXI в. в России, заставляет глубже задуматься о тех антропологиях, которые лежат в основе конкурирующих моделей образования.

Начиная с эпохи Просвещения перед образованием и гуманитарным познанием все чаще ставятся задачи создания «нового человека». Однако в культуре модерна сохраняется во многом христианское (или даже восходящее к античности) представление о *человеческом естестве*: разуме как свойстве человеческой природы; естественном праве; достоинстве человека и т.п. Но если средневековый гуманизм исходит из задачи осуществления предустановленного Богом замысла о человеке, то Новое время привносит сюда новые измерения. Одной из задач модерна становится поиск пути осуществления рационального образа человека. При этом на первое место выступают разум и свобода, объединенные в *творческом аспекте человеческой природы*. Кантовский призыв «иметь мужество пользоваться собственным разумом» вкупе с его же пониманием морали как закона, который устанавливает себе разумный субъект, не оставляет сомнений в том, что главной целью образования и самообразования эпохи модерна является авторство самого себя, но авторство, построенное не на произволе, не на удовлетворении случайных стремлений, а на первопринципах разума и свободы.

Квинтэссенцией и наиболее удачным решением этой задачи становится гумбольдтовская реформа образования. В ее основу была положена антропология, согласно которой «...Истинная цель человека — не изменяющаяся склонность, а

то, что предписывает ему вечно неизменный разум, — это высшее и наиболее соразмерное объединение его сил в единое целое. Свобода — первое и непереносимое условие этого образования» [Humboldt W., 2018]. Воспитание и образование человека мыслится В. Гумбольдтом как одно из условий его свободы. Но это образование особого рода, которое не фиксируется только лишь на приобретении профессиональных компетенций. Ведь «каждый человек, очевидно, является хорошим ремесленником, купцом, солдатом и предпринимателем, если он в себе и без оглядки на свою особую профессию хороший, порядочный, просвещенный человек и гражданин. Если школьные уроки дают ему то, что для этого необходимо, то он очень легко приобретает впоследствии особую способность своей профессии и всегда сохраняет свободу, как это часто бывает в жизни, переходить от одного к другому» [Humboldt W., 1993]. Наиболее известным результатом гумбольдтовской реформы образования стало создание Берлинского университета, построенного в совершенно новой парадигме *исследовательского университета*. Там же впервые был реализован принцип двойной свободы: преподавателей — в формировании курсов, а студентов — в их выборе.

Значительная роль в гумбольдтовской модели образования отводилась именно гуманитарному знанию как обладающему наибольшим воспитательным, формирующим личность потенциалом. При этом гуманитарное знание приобреталось теперь существенно отличным от средневекового университета способом. Пожалуй, лучше всего эту новую парадигму выразил И.Г. Фихте, призывая своего читателя не довольствоваться лишь тем, чтобы знать, что думал автор: «Этот успех я издавна считал весьма незначительным и очень удивлялся скромности большинства людей, которые придают столь большое значение мыслям других и столь малое — своим собственным, что охотнее проводят свою жизнь в том, чтобы узнавать чужие мысли вместо того чтобы вырабатывать собственные: я совершенно запрещаю эту скромность по отношению к моим мыслям» [Фихте И.Г., 2000, с. 281]. Как видим, речь идет о воспитании деятельной личности, способной не просто накапливать и сохранять, но и развиваться и творить, осваивая духовные достижения других.

Говоря в целом, культура модерна как бы *требует от человека соотнесенности с рациональным проектом себя*. Но эта рациональность

по существу своему именно *человеческая* рациональность. Поэтому в культуре и образовательных проектах модерна явным образом ставится вопрос о рациональной технологии, наборе приемов и техник развития учеников и самореализации. И в этом отношении осуществляется возрождение античного отношения к образованию, прежде всего философскому, как научению человека разумно устраивать свою жизнь и жизнь общества, в котором он живет. Но, возможно, это же возрождение открывает и своеобразный «ящик Пандоры», вновь выпуская в свет старый спор сократовского и софистического проектов человека, спор, закончившийся, как известно, казнью Сократа.

Различные аспекты этого спора изложены во многих диалогах Платона, но при этом многие современные читатели не уделяют должного внимания тому факту, что ядром противостояния Сократа с софистами был не только вопрос о существовании объективной истины, в том числе и истинной природы человека, но и вопрос целей воспитания молодежи. Нужно отдать софистам должное — именно они «...творцы интеллектуального образования и обращенного к этой цели воспитательного искусства» [Йегер В., 2001, с. 344]. Главной целью софистов было гражданское воспитание юношества. Не чужд этой цели был и Сократ. Суть же противостояния была именно во взгляде на человека, т.е. в антропологии.

Дело в том, что на природу человека возможны два диаметрально противоположных взгляда, которые замечательно сформулировал Б. Паскаль: «Человеческую натуру можно рассматривать двояко: исходя из конечной цели существования человека, и тогда он возвышен и ни с кем не сравним, или исходя из обычных присущих ему свойств, как мы судим о лошади или собаке по обычным присущим им свойствам — резвости бега et animum arcendi, — и тогда человек низок и отвратителен» [Паскаль Б., 2004, с. 91]. Возможно, утверждение, что софистический проект человека «низок и отвратителен» будет слишком резким, однако очевидно, что протагоровская формула «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» [Платон, 1993, с. 203] конгениальна взгляду на человека «исходя из обычных присущих ему свойств». И Платон прекрасно это показывает в диалоге «Горгий», где софист Калликл упрекает Сократа в никчемности и бесполезности философии, ищущей истины и

справедливости, тогда как софистическое искусство красноречия позволяет обрести власть над людьми и делать все, что захочется. Напротив, Сократ настаивает, что подлинная разумность состоит как раз в стремлении к справедливости, поскольку человек, причиняющий другому несправедливость, в гораздо большей степени вредит своей душе, а ведь никто из нас не желает нанести себе вред.

Иными словами, тогда как софисты исходили из взгляда на человека как наличной фактичности, как *совокупности стремлений*, для которых нужно лишь дать надлежащие средства, сократовский проект видит человека как реализацию нормативной идеи разумности и свободы, суть которой — «...человек как общезначимый и обязывающий образец своего вида» [Йегер В., 2001, с. 23]. И если гумбольдтовский проект мы с полным основанием можем рассматривать как продолжение дела Сократа, то кто же является духовным наследником софистов? Представляется вполне резонным рассматривать в этой роли философию и культуру постмодерна. Ведь именно в культуре постмодерна получил максимальное развитие заложенный в софистике релятивизм, в том числе и нравственный. Постмодернистский же взгляд на человека, с его радикальной деконструкцией, делает его воистину «мерой все вещей», включая и самого себя. Более того — теперь он даже может не быть человеком или автором своего же взгляда на себя или что-то иное. Весьма красноречиво эту позицию выражают Ж. Делез и Ф. Гваттари: «“Анти-Эдип” мы написали вдвоем. А поскольку каждого из нас — несколько, то набирается целая толпа. ... А чтобы нас не узнали, мы умело распределили псевдонимы. Так почему же мы оставили свои имена? По привычке, только по привычке. Дабы, в свою очередь, остаться неузнанными. Дабы сделать невоспринимаемым — но не себя, а то, что вынуждает нас действовать, чувствовать, думать. А еще и потому, что нам, как и всем, хочется, к примеру, сказать, будто восходит солнце, хотя любому ясно, что это не более чем оборот речи. Дабы достичь не той точки, где уже не говорят “Я”, а той, где неважно, говорить “Я” или вообще не говорить...» [Делез Ж., Гваттари Ф., 2010, с. 6].

Иными словами, если модерн так или иначе признавал существование природы человека, стремясь очистить от случайного и развить *главное* в каждом отдельном человеческом индивидуе, то в *постмодерне уже не ставится ни вопрос о*

главном, ни даже вопрос о целостности отдельного человека. Напротив, основной задачей выступает «децентрализация» и «деиерархизация» человека и культуры. Отказываясь вместе с метанарративами от идеалов человека и общества, *постмодерн смотрит на человека как на некий агрегат свойств и способностей*, порождая *постгуманизм*, существо которого во многом сводится к стремлению «проапгрейдить» человека, что-то дополнить или отбросить ради максимизации его ситуативного приспособления к изменчивой реальности. В результате человек в эпоху постмодерна все больше перестает принадлежать себе, отчуждаясь от своей собственной природы. Постгуманизм вместо понятия человеческой природы предлагает свободу выбора идентичности — социальной, этнической и даже половой.

С одной стороны, ясно, что философия постмодерна была во многом ответом на вызовы и проблемы, которые породила культура модерна, в том числе в виде тоталитарных политических идеологий. И деконструкция вместе со специфической постмодернистской ироничностью (так похожей порой на сократовскую) должна была бы стать для общества своеобразной «прививкой от тоталитаризма». Однако поскольку деструкции оказалась подвергнута и сама человечность, это открыло путь таким политическим идеям, которые, по существу, ничуть не лучше самых отвратительных тоталитарных идеологий модерна. За вариациями идентичностей, гендерной теорией, продвигаемыми под видом толерантности этическим релятивизмом и тому подобным, просматривается определенная политика, а именно намеренное конструирование потребного элитам образа человека. Фактически, постгуманизм открыл «окно возможностей» для ренессанса различных вариантов евгеники, причем не только в плане идей «улучшения» человека, но и в смысле создания «человека служебного». И надо признать, что эти идеи были встречены политическими элитами как минимум неввраждебно. Например, в своем выступлении в Совете Федерации 30 сентября 2015 г. М.В. Ковальчук следующим образом расставил акценты: «...Значит, фактически, сегодня уже возникла реальная технологическая возможность выведения служебного подвида людей. И этому помешать уже не может никто, это развитие науки, это по факту происходит, и мы с вами должны понимать, какое место в этой цивилизации мы можем занять» [Выступление Михаила Ковальчука..., 2015]. Каким образом из *возмож-*

ностей науки манипулировать человеческой природой следует *необходимость* «занять место» в грядущем мире «элоев и морлоков» — не понятно. Однако вполне понятно стремление элит не оказаться в рядах «служебного человечества», даже если для этого придется пожертвовать естественными правами большинства.

Наверное, не будет ошибкой утверждать, что постмодернистское отношение к человеку уже с трудом можно назвать *антропологией*, поскольку, во-первых, деконструируется всякий логос, а во-вторых, не признается собственно человеческой природы, но лишь ризомное множество возможностей здесь-и-теперь бытия. Ценностный релятивизм и свобода конструирования идентичностей культуры постмодерна наводит на мысль, что такому отношению к человеку более соответствует термин «антропотехника» в самом механистическом его значении. И *единственный общий вектор* (ведь о *логосе* тут говорить не приходится) *этой антропотехники есть направленность на приращение наличного множества возможностей в каждом здесь-и-теперь*. Это уже не модернистский рациональный проект, это искусство преумножения возможностей, искусство преодоления любых границ, в том числе и границ, установленных самой природой человека — нравственной, психологической и биологической.

Подобное «производство возможностей», как и многие другие формы производства, довольно успешно осваиваются, а вернее, присваиваются современным капитализмом: образование становится частью «экономики знаний», суть которой состоит вовсе не в инновациях, а в том, что знания становятся капиталом, т.е. средством производства прибавочной стоимости. Равным образом антропотехника ставится на службу производства «человеческого капитала»¹.

В нынешней образовательной практике воплощением антропотехники выступает *компетентностная модель образования*. Она сводит личную уникальность ученика, о которой на словах очень заботится, к конструкту из абстрактных функций и элементов — компетенций. Под лозунгом отказа от «дрессуры разума» главной задачей компетентностной модели ставится, по словам академика РАО А.Г. Асмолова,

«...мотивация готовности к изменениям, компетентность обновления компетенций» [Колесников А., 2017]. Иными словами, все то же умножение возможностей как главная цель. Но есть ли здесь место уникальности индивидуальной природы ученика? Сомнительно, если только не отождествлять уникальность человеческой личности с различными комбинациями компетенций.

Сторонники замены гумбольдтовской модели образования на компетентностную очень часто оправдывают последнюю постиндустриальным характером современного экономического уклада. Но, скорее всего, дело вовсе не в характере производства, а именно в «экономике знаний»: описание специалиста через его компетенции — это изначально язык *рынка труда*, и именно «освоение» рынком сферы образования диктует последней переход на язык компетенций. Соответственно, перед нами описанная Ж.-Ф. Лиотаром легитимация через производительность в ее приложении к образованию, когда «Ученых, техников и аппаратуру покупают не для того, чтобы познать истину, но чтобы увеличить производительность» [Лиотар Ж.-Ф., 1998, с. 112]. Получаемый результат в лучшем случае можно описать словами В. Йегера, сказанными еще на заре появления культуры постмодерна: «...Это уже не столько пайдейя, сколько “подготовка к жизни”, — обширная совокупность средств, которые способствуют жизни, но остаются чисто внешними и лишены органических связей» [Йегер В., 2001, с. 16]. И именно в этой лишенности органических связей нам видится основная опасность антропотехники.

Однако возможно ли от антропотехники вернуться к антропологии? Какой должна быть эта *новая антропология*? Очевидно, что такое возвращение возможно только через постановку *вопроса о главном в человеке*. Критика классицизма и модерна во многом справедлива — в них зачастую доминирует *абстрактное* отношение к человеку, присутствуют попытки навязывать живой человеческой реальности метафизические схемы. Но ответ, предлагаемый постмодерном, как бы не горше самой болезни.

Классический взгляд на человека отсылает к некоему *идеальному образцу* человека, к которому все должны стремиться. Постмодерн же говорит лишь о том человеке, которого мы застаем *в наличной фактичности*, с его устремлениями, чаяниями и пороками. Однако оба указанных взгляда на человека, равно как и оба построенных на

¹ Напомним определение капитала — это средство получения прибавочной стоимости, соответственно, «человеческий капитал» — это взгляд на человека как средство производства прибавочной стоимости.

них типа воспитания, имеют один и тот же недостаток: они *не видят реального человека*, только делают это каждый по-своему. В одном случае (постмодернистском, неолиберальном) за реального человека принимается человек в его случайной фактичности, а следовательно, *не ставится вопрос о главном в человеке*. В итоге это главное упускается и не получает должного развития в процессе воспитания. В случае же классического гуманизма есть большой риск подмены реального живого человека некоей абстрактной идеализацией. Недавний исторический пример такой подмены: попытки советской школы воспитать человека для коммунистического общества. Но, кроме того, должно признать, что если у каждого человека есть своя индивидуальная природа (например, в форме замысла Бога о нем), то мы, делая акцент только на общечеловеческом, опять же упускаем главное. Итак, *подлинный гуманизм должен увидеть реального человека, увидеть в нем главное за покровом случайного и второстепенного, не впадая при этом в абстрактную идеализацию*.

Что же мы можем сделать для построения образовательного процесса на этом реальном гуманизме? Задачу, которую необходимо решить, чтобы построить образование в подлинно гуманистическом духе, можно сформулировать как *поиск меры универсального, общечеловеческого и индивидуально-личностного*. И гумбольдтовская образовательная модель, с ее идеалом сочетания обучения и воспитания с духом свободного исследования, т.е. свободным, в том числе в смысле бескорыстия, значительно ближе к решению поставленной задачи, чем современные постгуманистические эксперименты в духе «экономики знаний». Весьма примечательно, что даже такой сторонник либеральной философии, как М. Нуссбаум, не просто различает, а даже противопоставляет парадигму «образования, нацеленного на экономический рост», классической «модели университетского образования в сфере гуманитарных наук» [Нуссбаум М., 2014, с. 33]. Правда, в сложившейся ситуации наивно ожидать простой реставрации гумбольдтовской модели образования, равно как и одних призывов увидеть главное в человеке явно недостаточно для рождения новой антропологии. Тем более что попытки создания антропологии, которая смогла бы пройти между Сциллой метафизической идеализации и Харибдой ризомной фактичности, предпринимались неоднократно с времен Платона. Наиболее

перспективной в этом отношении представляется мысль С.Н. Трубецкого, открывшего соборную природу человеческого сознания и предвосхищавшего концепцию идеального коммуникативного сообщества: «Фактически, я по поводу всего держу внутри себя собор со всеми. И только то для меня истинно, достоверно всеобщим и безусловным образом, что должно быть таковым для всех» [Трубецкой С.Н., 1994, с. 495]. Несколько позднее сходное свойство сознания обнаружил и развил Э. Гуссерль в концепциях интерсубъективности и жизненного мира, согласно которым мир, считающийся обыденным сознанием объективным, есть на самом деле продукт совместной и даже гармонической деятельности трансцендентальных его: «конституция объективного мира существенным образом заключает в себе гармонию монад» [Гуссерль Э., 2001, с. 212]. В указанной Э. Гуссерлем и С.Н. Трубецким живой взаимосвязи нашей субъективности с другими людьми, с одной стороны, и с миром объективных идей и фактов, с другой — видится путь, благодаря которому можно в стремлении к гуманистическим идеалам избежать их превращения в идолы.

И в заключение, наверное, стоит сказать, что новая антропология, которая могла бы и должна стать альтернативой антропотехнике, это не просто дело будущего — это дело, к которому следует приступать уже сейчас, иначе есть риск потерять слишком многое в наступающем постгуманистическом будущем.

Список литературы

- Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Степной ветер; ИД «Коло», 2005. 448 с.
- Выступление Михаила Ковальчука в Совете Федерации 30 сентября 2015 года // Троицкий вариант – Наука. 2015. 8 окт. URL: <https://trv-science.ru/2015/10/vystuplenie-mikhaila-kovalchuka-vs/> (дата обращения: 25.07.2021).
- Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2001. 316 с.
- Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. 895 с.
- Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Т. 1 / пер. с нем. А.И. Любжина. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. 594 с.
- Колесников А. Конкурс пророков: ставка на мотивацию роста и поведенческую экономику // Economy Times. 2017. 24 окт. URL: <http://economytimes.ru/?q=kurs-rulya/konkurs-prorokov-stavka-na-motivaciyu-rosta-i->

povedencheskuyu-ekonomiku (дата обращения: 25.07.2021).

Лютар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Ин-т экспериментальной социологии. СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.

Нуссбаум М. Не ради прибыли: зачем демократии нужны гуманитарные науки. М.: Изд. дом ВШЭ, 2014. 192 с.

Паскаль Б. Мысли / пер. с фр. Э. Фельдман-Линецкой. СПб.: Азбука-классика, 2004. 336 с.

Платон. Тезет // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 192–274.

Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания // Трубецкой С.Н. Сочинения. М.: Мысль, 1994. С. 481–592.

Фихте И.Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии // Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 273–390.

Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2(65). С. 96–122.

Humboldt W. Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. 2018. 224 S. URL: <https://www.dreigliederung.de/essays/1792-wilhelm-von-humboldt-ideen-zu-einem-versuch-die-grenzen-der-wirksamkeit-des-staates-zu-bestimmen> (accessed: 25.07.2021).

Humboldt W. Werke. Bd. 4: Schriften zur Politik und zum Bildungswesen. 4. Aufl. Darmstadt: Stuttgart, 1993. 590 S.

Получена: 01.08.2021. Принята к публикации: 31.08.2021

References

Ado, P. (2005). *Dukhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* [Spiritual exercise and ancient philosophy]. Moscow, Saint Petersburg: Steпноy Veter Publ.; Kolo Publ., 448 p.

Deleuze, G. and Guattari, F. (2010). *Tysyacha plato: Kapitalizm i shizofreniya* [A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia]. Yekaterinburg: U-Faktoriya Publ.; Moscow: Astrel' Publ., 895 p.

Fichte, I.G. (2000). [A clear message to the general public as clear as the sun about the true essence of modern philosophy]. *Fakty soznaniya. Naznachenie cheloveka. Naukouchenie* [Facts of consciousness. The appointment of a person. Science studies]. Minsk: Harvest Publ., Moscow: AST Publ., pp. 273–390.

Fuko, M. (2008). [Technology yourself]. *Logos*. No. 2(65), pp. 96–122.

Humboldt, W. (1993). *Werke. Bd. 4: Schriften zur Politik und zum Bildungswesen* [Factories. Vol. 4: Writ-

ings on politics and education]. 4th ed. Darmstadt: Stuttgart, 590 p.

Humboldt, W. (2018). *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* [Ideas for an attempt to determine the limits of the effectiveness of the state]. 224 p. Available at: <https://www.dreigliederung.de/essays/1792-wilhelm-von-humboldt-ideen-zu-einem-versuch-die-grenzen-der-wirksamkeit-des-staates-zu-bestimmen> (accessed 25.07.2021).

Husserl, E. (2001). *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian meditations: an introduction to phenomenology]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 316 p.

Jaeger, W. (2001). *Paydeyya. Vospitanie antichnogo greka. T. 1*. [Paideia: the ideals of Greek culture. Vol. 1]. Moscow: Greko-Latinskiy Kabinet Yu.A. Shichalina Publ., 594 p.

Kolesnikov, A. (2017). [Prophet competition: betting on growth motivation and behavioral economics]. *Economy Times*. Oct. 24. Available at: <http://economytimes.ru/?q=kurs-rulya/konkurs-prorokov-stavka-na-motivaciyu-rosta-i-povedencheskuyu-ekonomiku> (accessed 25.07.2021).

Lyotard, Zh.-F. (1998). *Sostoyanie postmoderna* [The postmodern condition: a report on knowledge]. Moscow: IES Publ., Saint Petersburg: Aleteyya Publ., 160 p.

[Mikhail Kovalchuk's speech at the Federation Council on September 30, 2015]. *Troitskiy variant – Nauka* [Troitsk variant – Science]. Oct. 8. Available at: <https://trv-science.ru/2015/10/vystuplenie-mikhaila-kovalchuka-v-sf/> (accessed 25.07.2021).

Nussbaum, M. (2014). *Ne radi pribyli: zachem demokratii nuzhny humanitarnye nauki* [Not for profit: why democracy needs the humanities]. Moscow: HSE Publ., 192 p.

Paskal, B. (2004). *Mysli* [Thoughts]. Saint Petersburg: Azbuka-Klassika Publ., 336 p.

Plato (1993). [Theaetetus]. *Platon. Sobranie sochineniy v 4 t.* [Plato. Collected works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 2, pp. 192–274.

Trubetskoy, S.N. (1994). [About the nature of human consciousness]. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Mysl' Publ., p. 481–592.

Received: 01.08.2021. Accepted: 31.08.2021

Об авторе

Поповкин Андрей Владимирович

кандидат философских наук,
заведующий кафедрой философии

Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
690001. Владивосток, ул. Пушкинская, 89;
e-mail: andrey.popovkin@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1824-9448>
ResearcherID: AAJ-7424-2021

About the author

Andrey V. Popovkin

Candidate of Philosophy,
Head of the Department of Philosophy

Institute of History, Archeology and Ethnography
of the Peoples of the Far East, Far East Branch,
Russian Academy of Sciences,
89 Pushkinskaya st., Vladivostok, 690001, Russia;
e-mail: andrey.popovkin@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1824-9448>
ResearcherID: AAJ-7424-2021

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Поповкин А.В. От классической антропологии к «антропотехнике». И обратно? // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2021. Вып. 3. С. 318–325.
DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-318-325

For citation:

Popovkin A.V. [From classical anthropology to «anthropotechnic». And back?]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2021, issue 3, pp. 318–325 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-318-325