

**А.А. ПЕЛИПЕНКО**

## **ИДЕНТИЧНОСТЬ: СМЫСЛОГЕНЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ**

Все, что связано с темой экзистенциальности, традиционно связывается с областью философских изысканий, которые в своей абстрактности, все хуже ладят с материалами предметных наук, прежде всего исторических и психологических. Что же касается проблемы идентичности, то она особенно неохотно укладывается в рамки любых абстрактных схем, т.е. вне контекста культурно-антропологической динамики просто не может быть осмыслена.

Проблема идентичности возникает уже тогда, когда в пробуждающемся самосознании вспыхивает вопрос: *кто я?* Или *кто мы?* На протяжении всей своей истории человечество давало на этот сакраментальный вопрос самые разнообразные ответы, но лишь современность проблематизовала *идентичность как таковую*.

Что, собственно, стоит за явлением идентичности? Очевидно, что оно так или иначе связано с *субъективирующей рефлексией* — важнейшим индикатором генезиса человеческой самости. Как только отпадающее от палеосинкретической слитности со всеобщей эмпатической связью, пронизывающей собой универсум, сознание оказалось способным видеть в реалиях окружающего мира хотя бы минимально отчужденную объектность, то по поводу этой объектности тут же возник двойной вопрос: что это есть *само по себе* и что это есть *для меня?* Разумеется, с такой ясностью эти вопросы могли быть сформулированы только на уровне развитой рефлексии. Обыденное сознание, к примеру, и теперь пребывает в счастливом неведении относительно различения своих субъективных суждений и действительного положения дел. Субъективирующая рефлексия, в свою очередь, связана с таким явлением, как *партиципация*.

Служа глубинной основой всякого рода идентичности, явление партиципации столь важно, что его необходимо пояснить с позиций смыслогенетической теории, на которую я и опираюсь в своих рассуждениях.

---

**Пелипенко Андрей Анатольевич** — доктор философских наук, главный научный сотрудник Российского института культурологии (Москва).

---

Коренное отличие мышления и практики человека от психики и поведения животного — способность к *порождению смыслов*. (Именно смыслов, а не знаков!) Смысл же понимается как такое дискретное психическое состояние, которое способно быть социально транслировано в кодах. При этом смысл, в отличие от знака, имеет помимо денотативной также экзистенциальную и генетическую компоненты. Экзистенциальная связана с режимами переживания, а генетическая — с цепочкой происхождения и выведения одних смысловых конструкторов из им предшествующих.

Поток психической активности животного *непрерывен* и в этом смысле не только параллелен текуще-сплошному континууму реальности, а просто неотделим от него. В силу неких специфических обстоятельств, едва ли определяемых в их эмпирических характеристиках, на завершающих стадиях антропогенеза психика предчеловека совершила *качественный отрыв от самотождественного пребывания в континууме и перестала, в некоторых своих функциональных аспектах* (подчеркнем, далеко не во всех!), *подчиняться универсальным природным биоритмическим регуляторам и импульсам*.

Случилось это, разумеется, не внезапно. (Речь идет о процессе, растянутом почти на два миллиона лет.) К тому была направлена вся биологическая эволюция, а на завершающем ее этапе — развитие высших млекопитающих, у которых уже наблюдаются довольно сложные формы *ритуального поведения*. Чем сложнее организована психика животного, чем выше психическая автономность отдельной особи, тем чаще возникают ситуации неадаптивного поведения, взламывающего рамки автоматических инстинктивных программ. Тем, соответственно, острее ощущаются надрывы в континууме универсальной эмпатической связи и тем более насущна необходимость *коллективных действий, направленных на вторичную концентрацию психической энергии и ее ретрансляцию с целью гармонизовать и восстановить целостность изначально нерасчлененного физико-психического континуума*. Эти функции выполняет в животном мире ритуал. Однако пробудившаяся субъектность «оказывается одной из сторон первичной оппозиции Я — другое. Полагание данной оппозиции образовало своего рода “дыру” в упорядоченном природном космосе».

Перефразируя Гейне, можно сказать, что трещина в природном космосе прошла через сердце новорожденного субъекта. Точнее, субъектность и есть причина травмы. Ведь именно она препятствует автоматическому срабатыванию природного алгоритма — благодаря чему только и осуществлялась прежде его жизнедеятельность. А потому первейший его импульс — избавиться от своей самости, дабы таким образом заткнуть дыру.

Да только устранять субъектность приходится той же субъектности! Автоматически «отзываться» на «зов» природы человек «разучился» (из-за чего, собственно, и стал человеком). Теперь ему, прежде чем «отозваться», необходимо решить: что сей «зов» *значит*? Или, иными словами, *экзистенциально совместить некое «оно само» с его инобытием в форме знакового репрезентанта и все это вместе — со своим переживающим Я.*

Таким образом, формирование человеческого сознания оказывается связано с *частичным разрывом универсальной органической*, говоря языком модернизаторских терминов, энергетическо-информационной *связи всего со всем*, «атавизмом» которой у современного человека выступает интуиция. Разрыв этот был именно частичным, ибо полного разрыва психика просто не перенесла бы. В известном смысле, «эволюция» этой связи от частичного надрыва к максимальному отрыву (современное состояние) составляет один из ключевых лейтмотивов всей человеческой истории.

Но и будучи частичным, такой разрыв сопровождается шоком отчуждения, экзистенциальной протрацией и естественным стремлением восстановить утраченное единение, переживаемое как естественное состояние. Импульс к восстановлению связи и есть первичный акт собственно человеческой активности, в отличие от животной инстинктивности и даже ритуальности. Принципиальное отличие в том, что психика, первоначально «растворенная» в текучем континууме реальности, начинает «проваливаться» в новообразовавшиеся бреши и лакуны, где на нее не действуют или действуют критически слабо внешние природные регулятивы, а внутренние генетические программы поведения, не «знакомые» с новым типом ситуаций, дают сбои или вовсе не срабатывают. Испытывая отчуждающие задержки, психика неизбежно *дискретизирует* континуум реальности, мучительно от него отрываясь и превращаясь тем самым в *сознание*. (Превращаясь, впрочем, не целиком — остается еще и «подсознательная» часть.) Стремясь вернуться в непротиворечивое континуальное состояние, т.е. максимально комфортный психосоматический режим, сознание, а точнее, вся психика целиком пытается заново «нырнуть» во всеобщую связь — и вот эта попытка оборачивается, вопреки чаемому, ситуацией полагания *дуальных субъектно-объектных отношений*<sup>1</sup>. Они-то затем и становятся для человека универсальным кодом мировосприятия и «программой» его адаптации в мире. Дуальные отношения, имеющие целью достичь целостно переживаемое единство с дру-

---

<sup>1</sup> Для архаического и детского сознания о таком полагании можно говорить лишь с очень большими оговорками. Здесь уместнее говорить о субъект-субъектных, интерактивных отношениях.

гим, осуществляются посредством *партиципации* (экзистенциального природнения) — особого психического состояния, в котором сознание ситуативно переживает свою слитность (нераздельность) с чем-либо изначально ему иноположенным.

### Понятие партиципации

Таким образом, термин *партиципация* мы понимаем более широко и, если угодно, более философично, чем Леви-Брюль, с чьим именем связано введение этого термина в широкий научный обиход<sup>2</sup>. Источник избыточного и непреодолимого партиципационного импульса — это, на общеэволюционном уровне, коллективная память о *дочеловеческом животном прошлом*, а на уровне отдельного субъекта — память о *внутриутробном состоянии*. И то, и другое характеризуется *континуальностью*, т.е. *непрерывностью переживания психофизиологических процессов, непротиворечивостью* транслируемого идеала существования. Из него-то человек и выбрасывается в *дуализованное пространство*, откуда он мучительно ищет выхода. Собственно, уже само установление субъектно-объектных отношений с целью переживания партиципационного единства отталкивается от актуально переживаемого отчуждающего дуализма между *я* и *другим*.

Партиципация — это не просто некое психическое или психологическое состояние. Это прежде всего *универсальная экзистенциальная интенция, органическая константа*. Ее природа определяется спонтанным стремлением человека восстановить частично распавшуюся всеобщую эмпатическо-энергетическую связь с универсумом и вернуться в естественно-непротиворечивое состояние, соотносимое с континуальным природным психизмом или внутриутробным состоянием. Таким образом, в смыслогенетической теории партиципация понимается широко, т.е. не только как стремление ощутить себя частью некоей большой социальной общности, но и вообще как всякое ситуативное *снятие субъектно-объектных отношений*, достигаемых в акте *экзистенциального природнения*. Потому партиципация — основа любого рода идентичности. Оказываясь, таким образом, у самых истоков всех смысло- и культурно-генетических процессов, партиципация обретает статус *категории*.

*Ситуация партиципационного единства всегда кратковременна*. На смену ей неизбежно приходит состояние *вторичного отчуждения*. Этот момент следует пояснить.

Следующий шаг смыслогенеза связан с *неизбежным распадом партиципационного единства*: вернуться в непротиворечивое не-дуальное

---

<sup>2</sup> См.: Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.

состояние удастся лишь ненадолго. В общем случае два ключевых параметра партиципационной ситуации — продолжительность и интенсивность — находятся в обратно пропорциональной зависимости: чем дольше длится переживание природнения, тем меньше его сила. Причиной распада партиципационного единения с миром являются необратимые изменения в психических функциях, поэтапно закрепленные в антропогенезе. Здесь вновь возникает повод вспомнить концепцию патологичности человеческого сознания и нарушения генетически закрепленных инстинктивных программ. Многочисленные факторы «отрыва», среди которых главные — «преждевременность» рождения и родовая травма, будучи закреплены на эволюционно-генетическом уровне, воздвигают непреодолимый барьер на пути порыва «нырнуть» во всеобщую эмпатическую связь навсегда.

Каналом, через который устанавливается партиципационная связь, выступает еще не *отдельная вещь*, но уже и не *нерасчлененный континуум*. (Здесь мы опять сталкиваемся с отсутствием терминов, необходимых для описания промежуточных феноменов.) Прафеномен (протообъект первичных партиципационных отношений) еще слишком слитен с континуумом, чтобы стать в полной мере дискретным объектом. Но в то же время он уже настолько из этого континуума выделен, что обнаруживает себя в модальности *конечного*. А это означает, что и партиципационное к нему природнение также конечно, ибо онтологические границы прафеномена, даже будучи едва намечены, ставят непреодолимые препятствия для «свободного дрейфа» по неразрывно-текущему континууму. Наткнувшись на эти границы, переживающая психика выталкивается из партиципационной ситуации, испытывая шок *вторичного отчуждения*.

Констатируя патологичность ранней человеческой психики, многие авторы сразу же перебрасывают мостик к знаковой природе культуры как первого и, по сути, единственного лекарства против этой патологичности.

С точки зрения смыслогенетического подхода дистанция видится несколько длиннее: между разбалансированными инстинктами и порядком знакового мышления лежат трудноуловимые, но исключительно важные стадии смыслогенеза, о которых, собственно, и идет речь. Здесь формируются ментальные условия знакопорождения, каковое мы понимаем не как нечто самопричинное, а как исключительно важный, но все же подчиненный аспект смыслогенеза. Не исчерпываясь знаковостью, смысл несет в себе весь комплекс когнитивных актов и психических состояний, которые, наряду со знаковостью, являются неотъемлемыми атрибутами смысла как искусственного конструкта, преобразующего природную сигнальность, включая и начала знакового поведения, в семиотические прак-

тики культуры. Здесь мышление отделяется от поведения, а смысл становится структурной единицей или, точнее, живой клеткой развивающегося организма культуры.

На стадии вторичного отчуждения возникают предпосылки и начала широкого комплекса неразрывно связанных между собой когнитивных феноменов: *абстрагирования, формирования идеальных образов, рефлексии и, как общее следствие, приобретения способности к надситуативной активности*. Причем речь идет не о действующих по отдельности факторах, а о внутренне взаимосвязанном *смыслогенетическом комплексе*, определяющем ментальную конституцию любого рода культурно-исторического субъекта и в том числе экзистенциальные режимы идентичности. Анализ этого комплекса чрезвычайно сложен, ибо речь идет не об автономных и рядоположенных феноменах, а лишь об аспектах единого синкретического феномена, данных в виде самостоятельных понятийных обозначений.

Поскольку сущность смыслогенетического комплекса как раз и заключается в этой самой монолитной синкретичности, то последовательное рассмотрение его аспектов неизбежно дает искаженную и механистическую картину, что происходит всегда, когда органическая целостность раскладывается на механические дискурсивные проекции.

Каким же образом эксплицируются и проявляются обозначенные выше предпосылки? Поиск ответа на этот вопрос вновь приводит к феномену всеобщей эмпатической связи и особенностям ее частичного разрыва в зоне сопряжения природы и культуры. Когда будущий человек выпадает из природной континуальности, жизненно необходимым становится усложнение комбинаторной активности поведенческих программ, кардинально меняющее все ключевые психические режимы. Это провоцирует внутренние сбои и разрывы, когда целостный поведенческий паттерн расчлняется на дискретные и, что особенно важно, *операбельные* части — стандартные связки взаимообусловленных действий, пронизываемых первичной неразрывностью экзистенциальных интенций.

В отличие от высших животных, человек приобретает способность комбинировать не только сами поведенческие программы, но и их отдельные блоки, а самое главное — дискретные компоненты этих программ, что и позволяет конструировать принципиально новые программы поведения и видоизменять биологические роли и сценарии, превращая психическое пространство в *ментальность*. Можно сказать, что целостность животных поведенческих программ была раздроблена изнутри аритмическими сбоями, а затем собрана заново из дискретизованных операбельных компонентов, но уже в специфически человеческом, *смысловом*, виде,

т.е. в условиях необратимо изменившихся психических режимов. Изменения эти открыли совершенно новые возможности в продуктивной рекомбинации звуков при формировании членораздельной речи (из 30-40 простых звуков можно построить 100-200 тыс. слов разговорного языка), а также и, по-видимому, прежде всего — рекомбинации дискретных мысленных элементов, из которых строится психический образ.

Что же остается делать сознанию? Задерживаясь (фиксируясь) на внешнем объекте, оно «отслаивает» от него *знаковый репрезентант (семиотический образ, эквивалент) и делает его частью своего внутреннего ментального пространства*. Если утрачивается единство с объектом, то остается овладеть его *знакообразом — синкретической смысловой формой, где знаково-информационная компонента неотделима от сенситивной*.

### Природа психического образа

Итак, вторичное отчуждение от прафеномена в сочетании с рекомбинационными возможностями психики создает возможность абстрагирования и формирования психического образа последнего. Какова природа психического образа? Почему из необъятного множества комбинаций сродится *именно этот* образ? Психический образ формируется по закону подобия: свойства прафеномена просто на него переносятся. Но по какому принципу, по каким правилам устанавливаются отношения подобия? Чем руководствуется палеомышление, еще не имеющее тезауруса стандартизованных представлений о вещах? Ведь хорошо известно, что они представляются не такими, какими они физически воспринимаются, а такими, какими сознание их *знает*, т.е. *моделирует* в соответствии с априорно предзаданными культурно-смысловыми клише.

А как обстоит дело тогда, когда эти клише еще не сложились? Такое восприятие свойственно детям, не имеющим закрепленных представлений о функциональности вещи как целого и воспринимающим ее по отдельным аспектам. Необходимо нечто, что служило бы неким ядром, центром и одновременно принципом организации дискретных элементов в целостный психический образ. Таковым, по моему мнению, выступает «атавизм» той самой всеобщей эмпатической связи, которая, напомню, никогда и ни при каких обстоятельствах не разрывается до конца и проявляется в человеческой ментальности в виде *интенциональности*. Психический «слепок», энграмма прафеномена, растождествленный со своей физической формой, но «помнящий» свою субстанциальную онтологию, опечатавшись на мягкой глине ранней человеческой психики в момент партиципационного единения, мерцает в ней словно призрак. Этот «онтологический фантом» образует своего рода матрицу, конфигу-

рацию, внутри которой организуются дискретные элементы «живого» психического образа.

Особое значение здесь приобретают асимметрия прафеномена и его представления в психическом образе. Последний есть уже не «оно само» — агент утраченной партиципации, а всего лишь психическая репрезентация тех или иных его аспектов. В отличие от плоского, испорченного псевдофилософской казуистикой и по существу неверного понятия «отражение», здесь представляется уместным употребление таких понятий, как «субстанция» и «модус». Субстанция прафеномена, этой «вещи в себе», модально эксплицируется веером психических образов, закладывая тем самым фундамент будущего смыслообразования.

Считается, что психические образы, равно как и ритуальные действия, заложены и в генотипе высших животных<sup>3</sup>. Но природа психических образов у человека все же существенно иная. Это не *непосредственная*, хотя и искаженная проекция внешних реалий на психику, а *вторичным образом сконструированный продукт* психической интенциональности, путем рекомбинации дискретных элементов восстанавливающий, а точнее, создающий заново модальный образ вещи, критически оторвавшейся от своей прафеноменальной субстанции. Онтологическая дистанция между психическими образами у животных и у человека связана еще и с тем, что эволюция мозга — это не только рост клеточной массы, физиологическое развитие его органов и усложнение уже имеющихся функций. Это и перенастройка клеток на улавливание новых ритмических частот, взамен прежних — нарушенных или ослабленных. Формирующийся в антропогенезе мозг — это мозг, перенастраивающийся на считывание ритмически-волновых колебаний в иных, недоступных (или почти недоступных) животным диапазонах, что кардинальным образом меняет психические режимы, преобразующиеся при этом в когнитивные.

При этом палеомышление еще не догадывается, что это уже не те же самые вещи. Оно, к счастью своему, не видит онтологического зазора между вторично отчужденным прафеноменом и его психическим репрезентантом. Так рождение культуры начинается с обмана, вернее, с манипуляции, знаменующей первый акт проявления субъектности самой культуры, тоже во многом бессознательный, подобный стихийному жизненному порыву организма. Но именно этот обман и дает сознанию возможность совмещать отчужденное *не-я* со своей переживающей экзистенцией и тем самым ставить и ситуационно решать проблему идентичности.

---

<sup>3</sup> См.: Мак-Фарленд Д.Д. Поведение животных. Психобиология, этология и эволюция. М., 1988.



На самом же деле между самотождественным прафеноменом и его психическим образом пролегла непреодолимая онтологическая граница. Органическая целостность прафеномена распалась безвозвратно, и теперь мышление может конструировать и удерживать те или иные его аспекты лишь в *относительной целостности психического образа*. Эта относительность, в свою очередь, обеспечивает возможность последующей комбинации и рекомбинации составляющих этот образ компонентов, делая тем самым онтологию вещи в смыслогенезе неисчерпаемой. Так на смену животной сигнальности приходит *семантика*. Как тут не вспомнить постмодернизм, который в своем стремлении избавиться от ненавистных линейно-логоцентрических дискурсов реконструирует, на понятийном, разумеется, уровне, архаичные модели смыслообразования. Это и «рассеянные» смыслы по Ж. Деррида, и *фреймы*, и поставленная во главу угла денотативная диффузия и неопределенность как ключевая ценность *семантизма* как психической и смыслопорождающей практики.

Вообще, *дискретизация первоначального единства и последующее собирание нового синтеза путем рекомбинации его элементов в режиме усложнения и повышения уровня дифференцированности новообразуемых структур — универсальный алгоритм культурной эволюции, действующий как на системном, так и на подсистемном уровне*. А всякий культурный синтез, в силу вторичности и «искусственности» своего происхождения, оказывается относительным и на следующем витке генезиса системы оборачивается для сознания новым синкрезисом, подлежащим очередному витку дробления.

Итак, психический образ в его имплицитном, когнитивном измерении — это еще не сам смысл, но его онтологический фундамент (субстрат), необходимейшее условие его рождения.

Психический образ должен быть непременно транслирован вовне. Помимо самоочевидных потребностей в установлении информационного обмена между членами сообщества, без которых невозможна ни адаптация к среде, ни осуществление вообще каких-либо жизненно важных программ, необходимость экспликации и трансляции психических образов имеет и другую, специфическую причину. Значительная часть коммуникативных функций продолжает осуществляться по каналам природной сигнальности в бессознательно-автоматическом режиме. Но в поврежденном аритмическими сбоями секторе, где протекают описанные выше процессы, неизбежно накапливается психическое напряжение. Рекомбинация элементов психических образов — процесс энергоемкий и мучительный. Раннему сознанию для синтеза и удержания новообразованных психических конструкторов просто не хватает ресурса,

прежде всего — памяти. Но не памяти вообще, к каковой можно отнести и закрепленные в генотипе инстинкты вкупе с условно-рефлекторной «надстройкой». Речь идет только о памяти, закрепляющей индивидуальный опыт, приобретенный в «секторе отпадения», где происходит вынужденное установление вторичных связей с реальностью. Это, говоря компьютерным языком, «оперативная» память<sup>4</sup>.

Таким образом, возникает настоящая потребность в экстерииоризации памяти, расширении ее ресурса вовне. Так появляются первые *артефактуальные* корреляты элементов оперативной памяти. Еще до верхнего палеолита они предположительно служили подсобными средствами закрепления и трансляции актуального опыта в виде беспорядочных штрихов, царапин, насечек, зарубок, ямок и т.п. Затем ту же функцию, но уже на ином содержательном уровне выполняли так называемые парциальные изображения, где ограниченным количеством штрихов или иных выразительных средств создавался целостный и легко узнаваемый образ. Но это — уже в полном смысле слова смысловая деятельность, что проявляется, в частности, и в том, что ранее сознание обнаруживает свое еще весьма смутное *я*, экзистенциально узнавая его в этих самых следах. Аналогичным образом ребенок узнает себя в следах и отметилах на любимых игрушках.

Упрощенно говоря, погоня за партиципацией запускает следующую последовательность состояний/действий.

1. Конструируя образ прафеномена, психика «отслаивает» от него те или иные его свойства/аспекты, всегда данные в ограниченном наборе.

2. Несовпадение психического образа с прафеноменом (о специальных самонастройках ментальности, работающих во все эпохи и стремящихся это несовпадение устранить, разговор особый) вызывает разрыв партиципационных переживаний и психологическую травматичность.

3. Снятие травматичности и возврат партиципации обретается на пути приведения прафеномена в соответствие с психическим образом, который служит моделью того, каковыми вещи *должны быть*, точнее, *уже есть* в пространстве зафиксированного в психическом образе партиципационного опыта.

Не имея возможности делать здесь длинные содержательные отступления, ограничусь пока предельно кратким замечанием относительно генезиса явления, которое на последующих стадиях данного исследования займет первостепенное место. Речь идет о *Должном* как ментальном

---

<sup>4</sup> Объем кратковременной памяти человека измерен в структурных единицах и равен  $7 \pm 2$ . См.: *Клацки Р.* Память человека: структуры и процессы. М., 1978. С. 15, 92-96.

императиве в его разных понятийных и образных модификациях. Онтологическая связка между *есть* и *должно быть*, возникая на стадии психического образа, порождает изначально чистую возможность, а затем и онтологический субстрат того Должного, которое в ходе своего исторического генезиса в культурных системах занимает в зрелом логоцентризме центральное место.

Так рождаются те самые практики, которые с внешней стороны предстают как несвойственное животным преобразование природной среды «под себя». Впрочем, нельзя не отметить, что такие практики первоначально носили стохастический, точечный и маргинальный характер; психике было гораздо удобнее решать проблему «с другого конца» — подстраивать образы вещей, данные в чувственном опыте, под внутреннюю идеальную модель. Этим, в частности, и объясняется парадоксальное на первый взгляд господство мифа над опытом, подмеченное еще Леви-Брюлем на материале первобытных культур, но проявляющееся, как нетрудно заметить, везде и всегда.

Психический эквивалент прафеномена замещает его в ситуации вторичного партиципационного переживания. Но партиципационная интенция не может быть полностью удовлетворена природнением к «эрзацу», смутным коррелятом в виде психического образа-репрезентанта. Палеомышлению мало сделать этот репрезентант частью своего собственного внутреннего пространства, владеть и оперировать им. Полноценная партиципация требует невозможного — полного природнения не одного лишь «отслоившегося» от прафеномена психического образа, но и *прафеномена в целом*, со всей полнотой его модальных характеристик. Выражается это в порыве к *опредмечиванию* психического образа посредством *деятельности*. Если для нас — носителей автономизованного и во многом замкнутого на себя мышления психический образ, т.е. состояние психики и его предметный слепок, — суть вещи, относящиеся к разным онтологическим сферам, то для палеомышления мысль и действие почти неразличимы и, функционируя в неразрывном единстве, легко и незаметно переходят друг в друга. Поэтому для окончательного прорыва в смыслогенез и культуругенез необходимо было полное созревание всего комплекса психических и физиологических качеств, действующих как единый системообразующий контур.

Акт партиципации — это ситуативное снятие субъект-объектного дуализма или, если речь идет о более ранней, протосубъектной стадии, снятие отчуждающей дуализации, еще не достигшей уровня рефлексивного полагания субъект-объектных отношений. Для характеристики этого состояния специальных терминов пока не существует. *Переживание пар-*

тиципации временно и, разумеется, в ослабленном виде возвращает психику в не-дуальное состояние, приближенное к первичной нераздельности с миром, на некоторое время восстанавливает всеобщую эмпатическую связь, снимая тем самым ощущение отчужденности и конфликтности пребывания в дуалистически разорванном пространстве культуры, что в той или иной мере вызывает ощущение эйфории. Восстанавливая докультурную по своей онтологии эмпатическую связь и предкультурный субъектно-объектный синкрезис (впрочем, строго говоря, синкрезис восстановить невозможно), психика временно теряет свою субъектность и как бы выпадает из дуализованного пространства культуры.

### **Типология participационных ситуаций**

Исторически типология participационных ситуаций выстраивается в прогрессию: первоначально человеческая экзистенция ориентирована на природнение к самому ближнему, чувственно конкретному кругу феноменов. Примером здесь может служить глубокая интимная привязанность, которую ребенок переживает к освоенным и природненным им вещам. При этом утилитарные качества этих вещей не имеют никакого значения; важен прежде всего экзистенциальный опыт взаимодействия с ними. Опыт этот формализуется в следах — отметинах, поломках и других привнесенных особенностях, отличающих эту конкретную вещь от ей подобных и служащих кодом актуализации participационного переживания. Вот почему детское сознание так болезненно расстается со старыми игрушками. Впрочем, глубокая participационная привязанность к вещам присуща, разумеется, не только детскому сознанию. Экзистенциальная связь человека с вещью, очеловечивание вещи и связанный с этим смысловой комплекс — колоссальная и на удивление мало исследованная тема. А ведь именно через феномен прямой и непосредственной participационной связи человека и некоего чувственно данного протообъекта можно объяснить психологический феномен первичной артефактуальной деятельности

Прямая participация к единичным вещам — это первый и простейший уровень participации. Укореняясь в соответствующем секторе ментальности, он выступает фундаментом, над которым надстраиваются следующие уровни. Далее прогрессия participационных отношений достигает уровня «удаленных» умозрительных вещей — ноуменов. И на самом высоком уровне participационный порыв «дотягивается» до трансцендентного, вернее, его проекций в сфере имманентного. Выше этого уровня нет, поскольку именно достижение трансцендентного по отношению ко всему имманентному и дискретному и составляет корневую цель пар-

тиципационного единения. В каждой культурной системе образы трансцендентного оформляются по-разному, но всегда связаны с ее сакральным ядром, и партиципационное восхождение к ним неизменно трактуется как реализация человеком своего *собственно человеческого* начала. Впрочем, достижением партиципации к трансцендентному связан и другой, особый режим – ИСС (измененные состояния сознания). Но о нем будет сказано особо.

Обозначенные выше уровни партиципации имеют в истории культур многообразные и ступенчато дифференцированные корреляции. Так, за партиципацией к отдельным дискретным *вещам* следует стадия партиципации к тому или иному роду социальных *отношений*. (Жажда власти выше жажды собственности.) Причем на каждом уровне прогрессии партиципационного переживания существует развилка движения: либо в сторону дурной бесконечности – горизонтальный срез, либо к стадияльно следующему (по принципу нарастания трансцендирования) уровню – вертикальный срез. Дурная бесконечность здесь означает *количественное* развертывание объектного поля партиципации на одном и том же уровне трансцендирования. Например, акт партиципации в форме переживания обладания собственностью может бесконечно дрейфовать от одного объекта собственности к другому при сохранении стандартного по глубине, интенсивности, длительности, а главное по экзистенциально-психологическому режиму уровня трансцендирования. (Переживание чувства обладания новым домом или бассейном может быть совершенно идентичным переживанию от чувства приобретения какой-нибудь мелочи вроде значка или вкусного пирожка.)

По мере того как данный режим партиципации рутинизируется и становится бессознательно-фоновым, человеческая экзистенция, не способная подняться на следующий уровень и освоить режим более высокого порядка, пускается в погоню за горизонтом, партиципируя к новым и новым вещам и скатываясь в дурную бесконечность. Такое движение в принципе не может иметь конечной цели; вопрос *зачем?* отбрасывается изначально и бессознательно табуируется. Можно всю жизнь коллекционировать марки или пополнять список сексуальных партнеров – все это движение по горизонтальной плоскости, ни на йоту не приближающее к выходу на следующий уровень партиципационных отношений (движение по горизонтали).

Здесь нетрудно усмотреть объяснение таких феноменов, как потребительский фетишизм, где статус трансцендентного, вернее, эрзац последнего, придается профанным бытовым реалиям. Таким образом, сознание создает для себя иллюзию выхода на следующий уровень. Но в

действительности таковой выход может быть достигнут *только по снятию предыдущего*. Здесь тоже действует эволюционная логика, в силу которой скачок на следующий уровень сложности оказывается возможен лишь тогда, когда горизонтальное движение в плоскости уровня предыдущего скатывается в дурную бесконечность. И осуществить его способна уже более узкая субъектная группа. (Никоим образом не следует считать, что всякий отдельный субъект обречен проходить все уровни прогрессии participационного переживания.) «Застревает» ли человек на самом первом уровне, продвигается ли дальше, и если продвигается, то, насколько быстро, где, в конце концов, останавливается – все это уже зависит от его ментальной конституции, формируемой в историческом онтогенезе культуры. А глубина и интенсивность participационного переживания зависят от двух факторов: внешнего и внутреннего.

Внешний определяется тем, насколько рутинизированы в данном историко-культурном контексте те виды participационных связей, которые являются предметом рассмотрения. Или, иначе говоря, насколько далеко от общекультурного фронта рефлексии находятся рассматриваемые объекты participации. Эту позицию можно проиллюстрировать на примере такого феномена, как мода. Сначала participация к тому, что является модным, вызывает острое переживание сопричастности и актуализацию чувства идентичности. Затем же это переживание притупляется и либо переходит в фоновый режим, либо вовсе пропадает, переключаясь на другой объект. То же можно сказать и о господствующих идеях, умонастроениях и т.д. и т.п. Иными словами, не будь рутинизации, говоря словами А. Кроули, «любое действие становится оргазмом».

Внутренний же фактор задается специфическими свойствами самого субъекта, индивидуальными особенностями его психики и культурного сознания.

При *абсолютной participации*, подразумевающей полное и окончательное слияние с универсумом и притом навсегда, что означало бы полное выпадение из культуры и культурного времени, остается в принципе недостижимой. Но максимальное приближение к этому состоянию возможно: его мы будем называть *предельной participацией*. Кем и как устанавливаются эти пределы – вопрос не только психологических или психосоматических изысканий, но и конкретного историко-культурного анализа.

Взглянув под этим углом зрения на человеческую историю, мы видим, что один из векторов эволюции культурного сознания направлен на движение от простых и непосредственных форм и объектов participации к наиболее опосредованным: «удаленным» и абстрактным. И это вер-

нейший индикатор становления и развития субъектной самости человека. Чем дальше он может оторваться от древнейших и простейших режимов партиципации, тем выше его субъектные возможности и, соответственно, потенциальные возможности самореализации. При этом надо оговориться, что выход на более высокие уровни партиципационных режимов никоим образом не «снимает» и не отменяет режимы прежние. Они наслаиваются друг на друга в человеческой ментальности: меняются лишь доминанты. То, что было раньше главным (изначально единственным), оттесняется на периферию и там продолжает работать полуавтоматически.

Все это имеет прямое отношение к проблеме идентичности, которая выступает внешней социальной формой партиципационного переживания, осознанного и семантически закрепляемого. Идентичность – это осознанная партиципационная связь, переходящая с точки зрения осознающего ее субъекта в *фоновый режим*, становясь социокультурным *атрибутом* этого субъекта (или группы). Отгалкиваясь от этой основы, можно начать рассуждения о *самом содержании* ситуации идентификации. Перефразируя известную поговорку, можно сказать: «Скажи мне, к чему ты природняешься, и я скажу, кто ты».

Поскольку ментальность современного человека многослойна, то и говорить следует не об идентичности, а о наборе идентичностей, распределенных по ментальным слоям. И хотя в обыденной жизни режимы идентификации сплетены в эклектическом единстве, культурно-психологический анализ способен развести их по уровням, выявить доминанты и специфику их состыковки.

Не имея возможности последовательно и развернуто рассматривать здесь историческую динамику режимов идентичности, обратимся сразу к новоевропейской эпохе.

### **Революция личности**

Новое время – эпоха *революции личности*.

В отличие от родового индивида, сознание личности не дрейфует по коннотативным полям: принципы классифицирующей типологизации и формальной логики, уйдя вглубь, пропитали подсознание и работают автоматически. Личность вынуждена мыслить и даже чувствовать *многоканально*. Что это значит? Не кроется ли здесь лукавой игры словами? Нет. Каждый канал – не просто *модус условно единой картины мира*. Это модус, все более приобретающий по мере своего обособления черты субстанции. Кризисная утрата субстанциональной ясности Единого, от которой мучительно страдал средневековый человек, обернулась множественностью и наглядной конкретностью модусов. Средневековый Абсо-

лют/Логос распался на расходящийся веер уже не всеохватных, но зато более конкретных и умопостигаемых «подсубстанций» и соответствующих им частных эпистемологических дискурсов: дискурс веры, дискурс науки, дискурс разума, дискурс красоты, дискурс добродетели и т.д. И внутри каждого из них – уже своя собственная генерализирующая оппозиция: всякий принцип обнаруживает себя через соотнесение со своей противоположностью. Все это еще связано изнутри некоей инерционной субстанциональной связью, которая со временем все слабеет и к эпохе Просвещения уже едва просматривается. Впрочем, энергии этого атавистического средневекового субстанционализма, работающего, тем не менее, в качестве интегрирующего фактора, хватило вплоть до XX в.

Каждая из «подсубстанций», будучи продуктом расслоения средневекового Абсолюта, образует особый дискурсивный канал, через который специализирующееся сознание и выстраивает тот или иной модус не утратившей пока еще исходного единства картины мира. В начале Нового времени интегрирующие связи между каналами еще прочны, и мы не можем говорить, к примеру, о религиозной, художественной, естественно-научной, политической и других картинах мира как о чем-то взаимообособленном и почти не сопряженном, как это выглядит сейчас. Но тем не менее уже для личности раннего Нового времени несовместимые между собой принципы, нормы и установки не интегрируются в непротиворечивое целое, а разводятся по разным каналам. Личность теряет внутреннюю цельность, но картина мира становится плюралистичной.

Вот почему для ренессансной ментальности было необходимо привести лавину неожиданно нахлынувшего инновативного материала в состояние хотя бы формального иерархического порядка и подчинения целому. Ментальность еще не привыкла обходиться без целого и страшилась выходить в открытое плавание к новым смысловым материкам по навигации медиационных цепей без оглядки на берег субстанции. Но центробежные силы набирали мощь, и спасительный берег субстанции все более терялся в тумане. Развивая метафору, можно сказать, что если традиционная для средневековой ментальности субстанция сопоставима с твердой землей необозримого материка, то подсубстанции, с которыми имеет дело сознание раннего Нового времени, более подобны большим и малым островам, и по мере движения в глубь океана инновационных смыслов этих островов становится все больше, но сами они мельчают и все менее годятся как укрытие.

Хотя, к примеру, такая подсубстанция, как *язык*, связывавшая и одухотворяющая изнутри самые, казалось бы, немислимые и несостыкуемые смысловые блоки, обнаружила если не исчерпание, то, по крайней



мере, ограниченность своих возможностей лишь сравнительно недавно, став объектом омертвляющей рефлексии в ходе лингвистических переворотов XX в. А вот в эпоху Шекспира и Сервантеса язык, открытый, становящийся, еще не замкнувшийся на себя, не раздробленный на избыточное количество мелких денотаций и сохраняющий потому синкретическую полноту сил и суггестивность, с задачами смыслового синтеза справлялся отменно.

Что же остается делать личности? Полагаться исключительно на себя, ибо больше не на кого. (По-видимому, об этом догадывались и до Канта.) Абсолюта больше нет, и никаких альтернатив развитие логоцентрической парадигмы культуры не предполагает. Что же остается в таком случае единственным объединяющим началом для ненасытного ренессансного глаза, а затем для ненасытного барочного разума? Что объединяет ботанические, анатомические, инженерные, математические, характерологические, медицинские и прочие заметки, выкладки, зарисовки и т.д. в кодексе Леонардо? Только то, что все это сделано самим Леонардо. И по сути, более ничто. Вернее, ничто, что не имело бы отношения к личности Леонардо: его стилю, его почерку, его языку, его образу мыслей.

Ассимиляция и разрешение противоречий, как и способность к многоканальному мышлению, обуславливаются возможностью личности выдерживать несравненно более высокий уровень экзистенциального отчуждения. Чтобы легко и непринужденно мыслить и действовать в разных бытийственных регистрах, разных ценностных и феноменологических измерениях, сочетать разноуровневые и несогласуемые между собой (в рамках существующих правил) психологические и поведенческие сценарии, необходимо обладать высоким порогом экзистенциальной антиципации. И в этом – органическая черта ментальности личности. Способность адаптироваться к отчуждению как длительному фоновому состоянию, к устойчивой локализации переживающего Я в срединной медиативной позиции и породило очередной шаг отпадения человеческой экзистенции на этот раз от духовной субстанции Логоса, подняв ее, таким образом, на следующую ступень субъектной эмансипации. Как всегда, фронт развития продвигают «отщепенцы». Цивилизация личности произошла в силу того, что западные европейцы, точнее их наиболее социально активная часть, перестали быть правильными средневековыми логоцентриками.

Понятия *свободы* и *выбора*, каковыми существенно определяется ментально-культурный статус субъекта, для личности особо значимы, ибо только в личностном мире они адекватно отрефлексированы и достигают содержательной полноты. Субъектом же выбора выступает уже не

столько социальный коллектив, как было во всех традиционных обществах, но уже и *единичный субъект*. На уровне прецедентов такое было всегда, но только утверждение медиационной модели смыслообразования в качестве доминирующей сделало возможным принципиальное изменение ситуации: теперь единичный субъект стал субъектом выбора в *массовом порядке*. Теперь вместилищем эксплицируемых противоречий стала не абстрактная, а конкретная человеческая душа, или индивидуальная ментальная сфера. Это обстоятельство позволило перенести «центр тяжести» со всеобщего на единичное и особенное. Особенности люди – личности, – которые ранее могли осуществлять свои творческие программы, лишь упаковывая их в средневековые обертки всеобщего (универсально Должного), теперь оказались наконец выведены на уровень самоадекватности<sup>5</sup>.

В рефлектирующем сознании (или подсознании) нарастает *конфликт программ*, и как раз это совершенно особым образом определяет проблему как свободы, так и выбора. Становление субъектности – это не освобождение вообще от всех культурных программ (сценариев и ролей), какие бы иллюзии такой свободы ни сопровождали всплески эмоций, от ощущения «безграничных» возможностей творчества до переживания трагической «заброшенности» в мир. Другое дело, что на фоне вторичного упрощения когнитивных схем, сублимации и снятия (в гегелевском смысле) программ, развернутых на прежнем этапе, над ними в результате всех этих процессов формируются программы более сложные. Будучи внесистемными, а подчас даже дис- и антисистемными по отношению к прежней структуре ментальности, субъективно они воспринимаются *как нечто внешнее*.

Так ролевые программы, связанные с утверждением ментальных и смысловых порядков логоцентрического Средневековья, традиционным человеком усваивались как извне исходящий императив *служения*. И для личности, особенно ранней, культуротворческие программы и соответствующие социальные сценарии в недавнем еще прошлом были императивным «поручением» от неких высших сил – по существу, тем же служением. И только у современной личности этот настрой сменился установкой на самовыражение и самоактуализацию. А в новоевропейскую эпоху личность разворачивалась в парадигме подражания Творцу. Декларируемое мировоззрение тут совершенно несущественно (ученый XVIII–XIX вв.

---

<sup>5</sup> В свое время высвобождение творческой энергии особенных людей, в силу своей личностной органики отпадавших от мифоритуальной традиции, дало взлет Античности. Но оно же и стало одной из главных причин ее гибели.

мог быть по своим убеждениям записным материалистом, но служение «научной истине» — это не более чем перверсия все той же идеи служения/подражания сакральному Абсолюту). Теперь подражать стало некому.

Личность «рвется на волю», за пределы программ, дабы субъектность культуры превзойти собственной субъектностью. Это более чем закономерно, ибо последняя *вычленяется* из первой. И чем больше у культуры возникает подсистем и чем они становятся сложнее, тем сильнее дробится и вязнет во внутренних программных противоречиях субъектность культурная и тем, соответственно, все больше простору для субъектности собственно человеческой. Ибо личность все более и более полно снимает в своем сознании (и подсознании) суммарный культурный опыт и потому становится все менее зависимой от все большего количества «демонов». Но система «человек—культура», будучи внутренне открытой, закрыта внешне (или, по крайней мере, выглядит таковой в каждой исторической ситуации). Это значит, что достижение вершин творческой самореализации с демоническим коварством оборачивается очередным ускользанием горизонта культуры. И так оно с неизбежностью продлится до тех пор, пока *культура остается модусом человеческого бытия*.

При этом важнейшим фактором, определяющим режимы экзистенциальной идентичности для личности, является пространство *выбора* и механизмы его осуществления. Когда личностное самосознание едва только начинало развиваться, поле выбора представляло собой узкий зазор между вступающими в противоречие жесткими нормативными программами, генетически восходящими к мифоритуальному императиву. Можно сказать, что сами эти трещины внутри мифоритуального мира, обрекающие человека на отчуждение от этого мира и совершение мучительного акта выбора, стали предпосылкой преобразования доличностной ментальности в личностную. Поле выбора со временем расширяется: сперва это ограниченное число решений, уже готовых и заранее верифицированных культурной нормой, впоследствии же — число комбинаций, самолично составленных из их структурно-смысловых элементов. Такой выбор предполагает способность находить решение посредством синтеза уже инновационных смыслов. А для того необходимы достаточно развитые навыки медиационного оперирования оппозициями, равно как и решимость «ничейно-всехним» смыслом предпочесть «лично-свои».

Такова личность в зрелую логоцентрическую эпоху. Следующий же уровень овладения медиационными когнитивными технологиями и соответствующий ему уровень субъектного самостояния устойчиво закрепляются только в новоевропейской культурно-цивилизационной системе. Личность тогда уже не просто выбирает, комбинируя элементы извне

предложенных смыслов, как правило традиционных, а сознательно *интерпретирует* наличный культурный материал, образующий пространство возможных альтернатив. Конечные цели еще те же, что у всех, базовые ценности культуры пересмотру не подлежат. Но следование этим целям есть уже процесс творческий. Личность самоутверждается как субъект этого творчества, акт выбора же значим теперь постольку, поскольку ему причастен. Таковым было культуротворческое самопресуществление личности в эпоху Ренессанса и затем европейского модерна. Непрестанное стилеобразование в искусстве, экспериментаторство в науке и вообще предельная для той эпохи свобода в выборе средств при относительной ясности конечных целей и незыблемости базовых ценностей – этим уникальна культурная ситуация в начале эпохи европейского модерна.

Происходит бурный взрыв творческой активности – ведь личность почти не создает диссистемных смыслов, за что получает от культуры «режим наибольшего благоприятствования» во всех (или почти во всех) ее проявлениях. Ситуация выбора в этих условиях переживается почти безболезненно. Но такое счастливое состояние сохраняется недолго. Ситуация переламывается, когда базовые ценности, нормы и конвенции культуры начинают (что абсолютно неизбежно) подвергаться эрозии и ревизии. Личность вступает в такую фазу своего развития, когда освобожденная субъектность становится все более тяжким грузом, а выбор вновь (хотя и по совершенно другим причинам) становится мучительной экзистенциальной проблемой.

Свобода личности – это провал в зазоры и щели между конфликтующими культурными программами, сценариями и ролями, где переживающая экзистенция оказывается «без присмотра демонов». Оказывается, в общем-то не впервой – программы конфликтовали и прежде. Но у сознания доличностного это вызывало экзистенциальную прострацию, ибо такие конфликты оно воспринимало как деструктивные сбои. Адаптируясь к ним, оно прошло долгий и мучительный путь от распада и гибели, сумасшествия и тяжелейших переживаний трагизма бытия. Только для личностного сознания такие сбои стали не только нормой, а даже стимулом выбора и актуализации творческой свободы. Чем больше подсистем культуры «растаскивают» экзистенциальную энергию, тем больше между ними возникает противоречий. Субъект теряет в цельности, зато обретает большую возможность лавировать между конфликтующими демонами-программами.

Чем больше мелких локальных противоречий между подсистемами культуры и соответствующими им программами, тем менее каждая из них для человека значима и тем быстрее движение калейдоскопа партиципа-

ционных ситуаций. Это проявляется в нарастающем релятивизме ценностей, десакрализации культуры (какова она, разумеется, в данной исторически-региональной версии). Обвальная субъективизация смысловых отношений не могла не вызвать опережающей скуки, пресыщенности, усталости, разочарования во всем и не способствовать в конечном счете превращению новоевропейской личности в личность постмодернистского типа.

Человек устроен, можно сказать, как приемник сигналов, поступающих из космического и социоприродного пространства. И это не метафора (что академическая наука по-прежнему игнорирует, то давно уже используется в науке прикладной)<sup>6</sup>. В процессе партиципации сигналы преобразуются в дискретные смысловые структуры, тем самым инициируют собственно культурные процессы. Чем уже диапазон принимающего устройства, тем глубже партиципация к источнику «сообщения» — поначалу к природе, а затем к той или иной подсистеме культуры. Тем, стало быть, прочнее такой источник человека захватывает.

Напротив, чем шире диапазон приема, тем слабее партиципационные связи, тем больше противоречий в программах и вообще всякого «информационного шума». Расширяется поле выбора — стало быть, выше уровень свободы. Так сокровенное и глубоко переживаемое знание превращается в информацию, а сознание научается в конце концов достаточно комфортно дрейфовать в том пространстве, где культурно-нормативная «гравитация» почти сходит на нет. Эти лакуны уже столь велики, что в совокупности действительно образуют не просто щели и зазоры, а именно пространство. Пространство определения идентичности, и прежде всего в ее экзистенциальном измерении. Этим жизненный мир личности новоевропейского типа качественно отличается от мира иных историко-культурных типов.

Однако современность на глазах меняет и эту диспозицию. Человек эпохи постмодерна (не обязательно убежденный постмодернист) выступает носителем уже совершенно иного типа идентичности и, соответственно, иных экзистенциальных ориентаций. В переполненном знаками мире традиционная европейская схема субъектно-объектных отношений, где присутствует гносеологически активный субъект и онтологически пассивный объект, в конце концов перестала работать. Этого не могло не произойти, хотя бы потому, что наращивание знаковых звеньев, опосредующих такого рода субъектно-объектную связь, не может увеличиваться бесконечно без изменения качественного состояния струк-

---

<sup>6</sup> О человеческом мозге как о принимающем устройстве писал, в частности, К. Прибрам.

туры. В один прекрасный день сознание оказывается неспособным дотянуться до вещи, до объекта, до прафеномена партиципационного переживания. Вся энергия экзистенциальной направленности на объект растекается, размазывается по цепи знаковых репрезентантов, переживаемых как самостоятельные самоценные величины.

В постмодернистской ситуации вместо познающего субъекта, имеющего твердые координаты самого себя и ясно определенные принципы познания, возникают безличные скорости, интенции, «направленности на...» и т.д. От медиации с объектом посредством знаков субъект перешел к состоянию *перманентной медиации в знаковом поле*, то есть от партиципации к некоему познаваемому и осваиваемому объекту сознание погрузилось в континуальное состояние *партиципации к самому процессу медиации*. (Не случайно, например, что для Ж. Деррида категория *различия*, как некоего ставшего результата заменяется категорией *различения* как перманентного состояния сознания.) Причем такой медиации, где при формальном сохранении субъектно-объектных координат эти элементы сознательно выносятся за рамки структуры, низводясь до внешних формальных моментов. В рационалистической культуре дело обстоит прямо противоположным образом: полюса субъекта и объекта образуют онтологический и содержательный костяк структуры, а путь сознания по опосредованной знаковыми формами траектории партиципации рассматривался как нечто инструментальное и подчиненное. Теперь же субъект стал перманентным медиатором. Медиация стала восприниматься не как переход, «от ... к ...», где истина (объект партиципации) находится на одном из берегов, а как базовое состояние, как постоянная сфера пребывания. Берегов больше нет. И это, несомненно, новое качество культурного сознания, далеко выходящая за пределы постмодернизма как такового.

В последнее время, в контексте подчеркивания завершения некоего глобального витка человеческой цивилизации, часто говорят о наступлении «новой первобытности» — возвращении к архаике на новом историческом витке. Чаще всего в этой связи, помимо перечисления социально-экономических, политических и экологических компонентов кризиса современной постиндустриальной цивилизации, говорят о магическом ренессансе, неомифологизме, подъеме мистицизма и всех форм иррациональности, новых, а точнее, очень старых формах религиозности и т.п. Все это имеет прямое отношение к изменению экзистенциальных режимов идентичности.

Так, принцип ризомы, ставший своеобразной эмблемой постмодернистского мышления, интересным образом перекликается с архаичес-

кой формой смыслообразования. И в архаическом, и в постмодернистском сознании выстраивание смысловых элементов осуществляется по принципу *присоединительной, а не структурной связи*. Интеллектуал-постмодернист отличается от первобытного охотника использованием изощреннейшего инструментария отстраняющей аналитической рефлексии. Но и тот и другой пробираются между элементами реальности, двигаясь маршрутно, т.е. от точки к точке, от пункта к пункту прихотливыми зигзагами, вырисовывая спонтанную, сложную, слабоструктурированную кривую, изгибы которой диктуются преимущественно имманентной природой самих вещей. Разница, разумеется, в том, что в роли вещи для архаика выступают *сами вещи* в их эмпирической непосредственности, а для постмодерниста вещь репрезентирована «пучком» семиотических значений и в нем растворена. Но характер смыслообразовательных интенций во многом похож.

Аналогия распространяется также и на аспекты *целостности и иерархичности* в представлениях о реальности. Для архаика мир как целое *еще не осознан в рефлексии*, для постмодерниста он *уже не целостен* и дезинтегрирован на «региональные онтологии». Для архаика иерархические цепи *еще не выстроились* в системе идеальных конструкций, хотя и действуют на бессознательном и полуосознанном уровне в практической жизни. Для постмодерниста всякие иерархии если и существуют, то как заведомо условные, а следовательно, необязательные и несущественные структуры.

Что же касается самого процесса распада традиционных для классической новоевропейской культуры форм идентичности и связанных с ними режимов экзистенциального переживания, то он, как представляется, вызван достижением европейским (в широком смысле) сознанием последнего (на сегодняшний день) фазиса *адаптации к пограничному состоянию*, которое еще сравнительно недавно (в начале века) переживалось чрезвычайно мучительно. Вместо бесконечного чередования партиципации к дискретным и единичным значениям с последующим болезненным отчуждением, приводящим в конечном счете к очередному крушению ценностей и похоронам бога, европейское сознание (впрочем, только его «постмодернистская», в расширенном понимании, часть) обрело выход посредством партиципации *не к значению как таковому, а к самому акту перманентного движения между смыслами*.

Партиципационная парадигма сознания *Я-значение* сменилась, как уже отмечалось, парадигмой *Я-медиатор*. Движение, дрейф, путешествие сознания по смысловым структурам и, шире, культурным системам понимается как форма, не грозящая, казалось бы, отчуждением парти-

ципации, где экзистенциально-психический поток индивидуального сознания оказывается органичной формой бесконечно-текучей медиации, где ничто дискретное не принимается в качестве безусловной ценности и экзистенциально не природняется. Текущее *я* в текучем феноменологическом пространстве культуры не знает тягости и трагедии отчуждения и выброшенности в мир. В самом деле, если убежать из культуры нельзя, то остается сосредоточиться на самом процессе бега. При этом бег по горизонтали интереснее, ибо он, в отличие от вертикальных трансцендирующих цепочек, *бесконечен*.

Можно сказать, что сознание с помощью иерархического вертикализма достигло условного потолка и, переориентировавшись, стало стелиться вдоль этого потолка, рисуя всевозможные фигуры на его поверхности. В этом принципиальное отличие современной ситуации от всех предшествующих многочисленных «революционных сломов» в истории культуры, когда на смену одним иерархическим системам приходили другие, воспроизводя все те же исходные архетипальные структуры в иной семантике. Не следует в то же время забывать, что необходимым условием для осуществления этой горизонтально-текучей *я-медиационной* парадигмы является та самая предельная измельченность и атомизация культурно-феноменологического материала, которая всегда дает о себе знать в закатные эпохи. Только в этом новообразованном культурном синкрезисе с его «однородной плотностью» возможно легкое медиационное плавание и маневрирование, где ни на что не наталкивающееся сознание может себе позволить ничего не принимать всерьез. Такое состояние по определению не может длиться не только вечно, но даже и относительно долго.

Это значит, что мы стоим на пороге не просто очередной ментальной революции в рамках существующей культурной системы, а у истоков межсистемного перехода, который принципиальным образом изменит самые основы привычных для нас представлений об экзистенциальности и репертуарах идентичности.