

4. Лем Ст. Философия случая. М., 2005.
5. Никонов А.П. Апгрейд обезьяны. Большая история маленькой сингулярности. М., 2004.
6. Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.
7. Тойнби А. Постижение истории. М., 1991.
8. Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996.
9. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1983; Т. 2. М., 1989.



А.А. ПЕЛИПЕНКО

КУЛЬТУРА КАК НЕИЗБЕЖНОСТЬ (О СУБЪЕКТНОМ СТАТУСЕ КУЛЬТУРЫ)

С позиций смыслогенетического подхода автор считает, что культура имеет субъектный статус. Культуру следует понимать не локально, а как некий всеобщий принцип надприродного существования, как субстанцию, модусами которой выступают все локальные культуры.

Далее важнейшей функцией культуры является медиативная, направленная на преодоление дуальности человеческой экзистенции.

From positions of meaning-genetic approach, the author considers that culture has the subject status. We should understand that culture is not local, but it is a certain general principle of supra-natural being as a substance, and all local cultures act as its modi. The major function of culture is mediating, directed on overcoming of duality of human existence.

Ключевые слова: культура, смыслогенетический подход, субъект, медиа, дуальность.

Keywords: culture, meaning-genetic approach, subject, media, duality.

Поднятые в статье А.Я. Флиера вопросы вновь вынуждают обратиться к давно набившим оскомину, но не приблизившимся от этого к своему решению, проблемам статуса культуры в ее отношении к человеку.

Кстати, если, по мнению автора, культуры всегда существуют только в локальном, исторически конкретном виде, то на каком основании в таком случае им можно противопоставлять абстрактного метафизического человека? Ведь такой человек столь же прозрачен, сколь и «культура вообще». Человека, с одной стороны, порывающегося освободиться от пут репрессивных ограничений культуры (какой? всякой?), а с другой, выполняя ее диктаторские установления, выдавливающего из себя природное начало (всегда ли? во всякой ли культуре?).

Смыслогенетическая позиция, которой придерживается автор этих строк, в целом соотносима с точкой зрения А.Я. Флиера, и касается это, главным образом, идеи

о непростом диалоге человека и культуры, о драматической диалектике их взаимоотношений. Однако вопросы эти видятся в несколько иной оптике. Попробую тезисно обозначить некоторые позиции в жанре, по необходимости, краткого комментария к высказываниями уважаемого автора, выделяя фрагменты его текста курсивом.

«Культура является производным от общества. Один человек не в состоянии породить культуру. ...Когда толпа начинает преобразовываться в общество, у него постепенно появляется и общая культура, как совокупность достигнутых договоренностей о принимаемых формах совместного существования. Культура прежде всего социальна. Но является ли она проявлением всего самого лучшего в человеке и социуме?» Вопрос о том, человек ли порождает культуру или наоборот, давно стал образцовой аналогией курьезного парадокса курицы и яйца. Выйти из него можно лишь в том случае, если перестать говорить о культуре как о чем-то изначально ставшем, готовом, онтологически завершенном в любой исторической точке. Если же исходить из того, что культура, прежде чем достичь уровня саморазвивающейся системы, проходит стадию прото-культуры — точечного, очагового существования на основе «испорченного» эволюцией животного психизма, затем выходит на ступень существования локально-синкретического (таковому на социальном уровне соответствует архаическая община) и лишь затем, в эпоху ранней государственности, приобретает раннесистемные черты, то становится очевидным, что самые начала прото-культуры рождаются не в оболочке социальности, как это обычно принято считать, а в спонтанных механизмах психической самонастройки предков человека в нижнем палеолите. И самонастройка эта начинается не с коллективного, а с индивидуального уровня. Общество же возникает не из толпы, а из конвертированных (особым образом трансформированных) структур животной социальности, по-своему строго упорядоченных и иерархизованных. Монолитная однозначность инстинкта (структуры или программы поведения) «развинчивается» и затем заново «свинчивается» уже в иной, культурной модальности, где каждый элемент, в отличие от природной сигнальной однозначности разворачивается в многообразных семантических рядах. На этой основе и осуществляется ресоциализация, т.е. построение социальной организации на территории культуры.

Что же представляет собой общество и социум вне культуры? Если культура производна от общества, то, стало быть, последнее существует прежде культуры? Как такое может быть? Вопросы, вопросы... А вопрос о том, является ли культура проявлением всего лучшего в человеке и в социуме, представляется мне откровенно метафизическим. Лучшего, для кого? Если объектом оценки выступает культура, то критерий должен здесь находиться за ее пределами. Но можем ли мы судить о культуре, выйдя за ее пределы? Разве все наши представления о плохом и хорошем не культурой же задаются? Судить одну локальную культуры по меркам другой — последнее дело, а вовне никаких точек опоры нет и не предвидится.

«Вместе с тем, интересы человека не всегда совпадают с интересами людей. А часто и вступают в противоречие. И это не полное совпадение и противоречие очерчивает границы полезности культуры». Насчет несовпадения — в самую точку! Еще как не совпадают! Еще как противоречат! И это не какое-то досадное привходящее обстоятельство, а самая суть внутренней диалектики двуединой антропосистемы, включающей в себя человека, как единичного элемента социокультурных структур, и самих этих структур, представленных безличными связями и отношениями. И вот здесь-

то и возникает вопрос о субъектном характере этих самых структур, в своей совокупности образующих культуру, оказывающих на человека свое репрессивное и манипулирующее воздействие.

В статье А.Я. Флиера культуре косвенным, полуметафорическим образом постоянно придаются черты субъекта. Но почему бы не сказать об этом прямо? Ведь культура, опосредованно действуя через человеческие мотивы и интересы, проявляет такие очевидные свойства субъекта как целеполагание и саморефлексию, не говоря уже о способности к саморазвитию. И разве не логично предположить, что вектор наращивания субъектности, пронизывающий глобальную эволюцию систем, в конце концов, достигает стадии субъекта на уровне самой системы (т.е. культуры), а не только ее единичных носителей?

Как может в общем виде выглядеть формула несовпадения устремлений человека и культуры? Самая глубинная, экзистенциальная цель человека (причем, в данном случае, как раз человека вообще!) заключается в том, чтобы вернуться в непротиворечивое не-дуальное состояние, с которым связаны его самые глубинные онтогенетические и филогенетические воспоминания, т.е. иными словами, убежать из культуры.

Отсюда неизбежная жажда переживания сопричастности с мировым целым, потребность в трансценденции и достижении холономного бытия. Потому любые человеческие практики так или иначе нацелены на снятие дуалистической разорванности между Я и не-Я (иное, отчужденный мир) и ситуативное достижение абсолютной партиципационной нераздельности с миром, мечты о которой воплотились в богатейшем разнообразии мифологических, религиозных, идеологических и иных дискурсов.

Культура же использует эту универсальную человеческую потребность как морковку, привязанную перед носом осла, используя энергию и результаты человеческих практик по достижению временной (иной, увы, не бывает, ибо животная вписанность в неразрывный поток бытия навсегда утрачена в процессе антропогенеза) партиципации для своего собственного роста и развития. Ведь все, что человек создает в погоне за горизонтом партиципационного слияния с универсумом: смыслы, артефакты, знаковые комплексы — все это суть строительный материал культуры, элементы ее «клеточного тела», которое она, как и всякий саморазвивающийся организм, стремится наращивать для разворачивания своих функциональных органов — подсистем. Можем ли мы что-то сказать о конечных целях культуры, если понимать ее не локально, а как некий всеобщий принцип надприродного существования, как субстанцию, модусами которой выступают все локальные культуры?

В самом абстрактном виде можно предположить, что глобальные цели культуры вписываются в общий «мейнстрим» глобальной эволюции систем, где действуют трансцендентные векторы наращивания сложности, дифференцированности, субъектности и уплотнения эволюционного фронта. И если «большой такт» глобального ритма существования Вселенной протекает от предельной свернутости через Большой взрыв к разбеганию и, в конце концов, к вторичному сворачиванию, то допустимо предположить, что всякая система, и культура в том числе, имеет своей трансцендентной целью снятие времени и пространства, которое, впрочем, всегда достигается лишь относительно. Этим можно объяснить и фазовое усложнение культурных (как впрочем, и всяких других) систем: в сложной системе время идет быстрее

и, стало, быть, уплотняется, делая очередной шаг к своему снятию.

Что же до имманентных целей каждой отдельно взятой культурной системы, то они существенным образом разнятся. В любом случае, не сводясь ни к надбиологическому решению биологических задач, ни к простому продолжению последних. В этой связи, хотелось бы остановиться на суждениях Флиера о репрессивном отторжении культурой природного начала в человеке.

«Мы как-то редко задумываемся над тем, что смерть по своей сути “культурной” жизни. Она более традиционна и стационарна, нежели капризная, изменчивая жизнь. Она более “ритуальна”, что и нужно культуре». Это при условии, что рядом с мертвецом находится живой. Сам по себе мертвец не культурен и не ритуален; вне культурного со-осмысления с жизнью он — всего лишь гниющая плоть. Но то, что смерть, если она не приравнивается к небытию, всегда занимает в смысловом поле культуры позицию состояния окончательного снятия всех и всяческих противоречий и вообще свойственных жизни в ее культурном модусе дуальных различий — чрезвычайно важно. Именно этим, а не одним лишь атавистическим первобытным страхом к вредоносным покойникам объясняется едва ли не врожденный пиетет к смерти и богатейшее разнообразие мифологических мотивов, сгруппированных вокруг трехчленного семантического комплекса: жизнь — смерть — воскрешение.

«...Культура на протяжении всей истории ведет неустанную борьбу с биологической природой человека, преодолевает его животное начало во имя утверждения социального начала. ...Хотя множество видов животных тоже ведет стадный образ жизни, и отсутствие абстрактного мышления и высокой духовности никак этому не препятствует, культура почему-то провозгласила, что животное начало — главный оппонент социальности человека. То есть человеком социальным (предназначенным для жизни в сообществе себе подобных), подлинным sapiens'ом можно стать, только “выдавлив из себя” животное, грязного homo. Конечно, культура — это наиболее общее проявление социальности человека. Но противоречит ли социальности его биологичность?»

Спору нет, самоутверждение культуры органически связано с преодолением природного начала. Но принимало ли это преодоление вид репрессивного подавления «на протяжении всей истории»? Всегда ли sapiens столь остервенело выдавливал из себя презируемого и грязного homo? Безусловно, дуализм физического и психического уходит своими корнями в нижний палеолит, но до третирования телесного начала еще космически далеко. В первобытности, до складывания мифоритуальной системы, об этом невозможно было даже и помыслить, ибо культура представляла собой всего лишь локальные «очаги» поражения» в пространстве этой самой природности.

Лишь освободившись от детерминации видовой эволюции в верхнем палеолите, культура вырвалась на оперативный простор динамического расслоения палеосинкрезиса и самоутверждения себя в качестве универсального медиатора между неуклонно отпадающей от слитности с миром человеческой экзистенцией и этим самым миром: изначально природным, затем преимущественно культурным. При этом каждый опредмеченный акт медиации (суть акт культуругенеза) ситуационно преодолевая отпадение, в то же время, инициирует следующий шаг этого самого отпадения. Означенный парадокс — и трагедия человеческого бытия, и источник развития антропосистемы.

Именно медиативная функция есть сама глубинная суть культуры и ее фундаментальная функция в отношении человеческой экзистенции. А потому, именно

развитие, совершенствование и усложнение медиативных форм и технологий, а во-все не то, что принято считать прогрессом в экономической, технологической или даже духовно-нравственной сфере (все это — суть исторически заданные исторические дискурсы-оболочки) есть первый эволюционный критерий культуры как саморазвивающейся системы. Интрига же системного саморазвития, в свою очередь, определяется тем, что культура есть одновременно и соединяющий мост, и разъединяющий буфер.

Опосредуя фундаментальное стремление человека к возвращению в непротиворечиво-согласованное (гармонизованное) состояние с широко понимаемой природой, заключенной не только вовне, но и, прежде всего, в нем самом, культура как система, разворачивающая свою собственную субъектность, целеполагание и рефлексию, направляет витальную энергию человека в русло установления медиационных/партиципационных отношений в каждой точке его бытия: как индивидуально-психического, так и социального. Парадокс и *regretuum mobile* культуры, ее имманентное противоречие и одновременно внутренний источник саморазвития коренится именно в ее объединяюще-разъединяющей природе, когда всякой артефакт культуры в качестве «инструмента» продуктивной медиации, выступает также и фактором отчуждения, ибо «вклиниваясь» между человеческой экзистенцией и миром, принимает на себя определенную порцию энергии переживания сопричастности.

Но, обнаруживая, рано или поздно, свою единичность и дискретность, он превращается в то самое стекло, которое, по Платону, умалет и ослабляет проходящий через него божественный свет. В наших рассуждениях, однако, роль божественного света выполняет последовательно утрачиваемое человеком чувство экзистенциальной сопричастности миру. Причем то, что мир этот на зрелых исторических стадиях представляет собой уже не девственную природу, а главным образом уже вторично выстроенную социокультурную среду, по существу, дела не меняет.

Культура, восходя от уровня к уровню, от одной системной ступени к другой, в полном соответствии с законами диалектики, отрицает свои собственные основания, загоняя «отработанные» партиципационные режимы и формы медиации в сферы рутины, а на уровне психики человека — в подвалы бессознательного. Так, для мифоритуальной системы весь континуум отношений человека с миром осмысляется в образных представлениях родства и родственных отношений, и потому естественный человек («ветхий Адам») не знает никакого разлада природного и культурного начал, воплощенного в дихотомии телесного и духовного. Сама эта идея в боле или менее внятной артикуляции появляется только в орфико-пифагорейской традиции, но и здесь о ригористическом отрицании природного начала в человеке речи не идет.

Все это по-настоящему началось лишь в I тыс. до н.э., когда культура, в контексте системного кризиса мифоритуальной системы, оторвалась от своих природных оснований и замкнулась на себя. Древний ментальный пласт мифоритуального человека стал вытесняться на периферию. А над ним стал надстраиваться пласт новых когнитивных технологий и новый уровень партиципационных устремлений. Вот тогда-то и появились «метанаррации», связанные с трансцендентным духовным началом, репрезентирующим вторично сконструированный духовный Абсолют как номинацию (символ) безвозвратно утраченного палеосинкретизиса. Не с телесностью как таковой борется ригористический логоценризм осевой эпохи: это культура отрицает свои собственные вчерашние основания. Дхарма, Дао, Логос — все это не

только разные уровни преодоления природности, но и разные парадигмы этого преодоления.

Не везде между древней социоприродностью мифоритуальной системы и восходящим логоцентризмом наблюдалась такая конфронтация, как в средиземноморской культурном ареале. Это, однако, отдельная тема. Главное, что коллизии стадийного саморазвития культуры оборачиваются драматическими событиями в человеческом измерении. Одним словом, культура всерьез занялась отторжением природности в русле иерархического самоупорядочивания, предъявив человеку основания своих действий в форме религий спасения с разной степенью ригоризма.

«Но более всего отвращение культуры обращено к формам реализации инстинкта размножения. Во все эпохи культура выступала постоянной сексуальной репрессией; большая часть регулятивных установок культуры вытекала, да и вытекает до сих пор из ограниченный именно в области секса». Чересчур! Разумеется, логоцентрическая в широком понимании культура изо всех сил старалась перенацелить витальную энергию человека из сферы «распыленных» естественных проявлений в единый канал слияния со слабаватым, ввиду утраты связей с природными основаниями, вторично сконструированным духовным абсолютом. Отсюда и религиозная нетерпимость, и попытки любой ценой «ужать» в человеческой жизни сферу естественного и, прежде всего, конечно же, в половой сфере. Но далеко не везде это устремление носило выражено репрессивный характер. К примеру, в ареале Индии и Китая культура находила компромисс с человеческим естеством в виде утонченнейших сексуальных техник и традиций. А о культурах более ранних — архаических — вообще особый разговор. Там сексуальные табу, при всей их жесткости, не имели ничего общего с отторжением телесности.

Развившаяся к эпохе мустье гиперсексуальность, выраженная, среди прочего, в разбалансировке киотальных режимов между мужчинами и женщинами, оказалась той проблемой, которую в принципе невозможно было решить на морфофизиологическом уровне. Найти режимы относительной сбалансированности можно было только в поле культурных сексуальных практик, хотя отдаленные образцы таковых намечались еще у приматов. То есть здесь культура выступает инициатором решения, а не создания проблем для человека. И вознаграждением за исполнение жесткой сексуальной нормативности была для архаического человека высокая степень сгармонированности в половой сфере при отсутствии пресловутых «комплексов» и различного рода фрустраций.

Что касается общественного блага, как совокупной номинации культурных установок и условностей, о которых далее пишет А.Я. Флиер, то здесь стоит заметить, что само это понятие появилось в новоевропейской культуре (и только в ней!) в эпоху, когда духовный Абсолют в его традиционных религиозных формах окончательно «сдулся», и за ним, как за сброшенной карнавальной маской, показался лик манипулирующей человеком культуры. Вот тогда-то, не ранее эпохи романтизма, и начался бунт человека против культуры, вдохновленный с одной стороны, обнажением манипулятивных приемов и, с другой, — разрастанием индивидуального самосознания европейского человека.

«Ведь культура — это совокупный социальный опыт, традиции, технологии, адаптированные к обстоятельствам вчерашнего дня и упорно сопротивляющиеся давлению обстоятельств дня сегодняшнего. Культура по определению всегда вчерашняя. Сегодняшний день еще не вошел в фонд социального опыта, а соответственно и в культуру. Поня-

тие «современная культура» совершенно условно. Сегодняшний день еще не породил культуру, а только социальные практики – в области экономики, искусства, обмена информацией и пр. Это завтра при ретроспективном взгляде на сегодняшние практики их назовут культурой 2008 г.».

Полагаю, здесь не стоит смешивать продукты культуры с рефлексией по поводу этих продуктов, которая, разумеется, всегда запаздывает, ибо выработка социализированных и адекватных семиотических форм для всякого рода инноваций требует времени. Причем, все более короткого. И давление обстоятельств дня сегодняшнего осуществляется также в культурных формах (в каких же еще?), независимо от их легитимизации в рамках традиционного опыта.

Скажу пару слов и о манипулирующих человеком культурных установках. Подхватывая намеренно заостренный и даже слегка провокационный, как представляется, стиль А.Я. Флиера, скажу, что культура диктует человеку нормы и установки вовсе не для того, чтобы их действительно неукоснительно выполняли. В особенности, это касается наиболее фундаментальных, системообразующих правил и регулятивов. Так нравственные императивы религий спасения декларировались отнюдь не для того, чтобы их действительно выполняли; это означало бы полное фиаско культуры! Они нужны для различного рода прямых и косвенных воздействий на сознание человека: вбивание комплекса вины, напоминание об уклонении от Должного, привязка к недостижимому горизонту трансцендентного и многое др., причем, чем более невыполнимы исходные требования, тем охотнее и легче культура идет на послабления, компромиссы и различного рода паллиации.

Так, совершенно недоступный смертному человеку путь спасения в буддизме не требует от человека строгой обязательности исполнения или, уж по крайней мере, весьма мягок в своих регламентациях. Иное дело зрелые логоцентрические культуры: христианство и ислам. Иными словами, десять заповедей, что бы не думал на этот счет их автор и апологеты, были даны не для того, чтобы их исполнять, а для того, чтобы человек постоянно думал о том, почему и до какой степени он их не исполняет и искал оправдания этому неисполнению. А культура с успехом находит, куда применить плоды этого творчества.

Размышляя над последующими тезисами А.Я. Флиера, хотелось бы заметить, что перерастающая в борьбу полемика человека и культуры протекает в гораздо более сложных режимах и формах, чем это может показаться на первый взгляд. И дело здесь не только в симбиотичности и комплементарности их взаимоотношений, определяющих устойчивость антропосистемы. Когда человек срывает маскирующие покровы и вскрывает глубинные основания своей культурной системы, то это не приносит ему ни счастья, ни желанного облегчения, ни той степени свободы, на которую он надеялся. (Еще раз напомним, что все эти рассуждения относимы только к человеку евро-атлантической культурной системы и ее ближайшей периферии.) Дезавуирование метафизических величин, имманентизация трансцендентного, постижение относительности любых культурных ценностей ведут к утрате жизненных ориентиров и угасанию воли к жизни.

Евро-атлантического человека не спас от этого и бодрый релятивизм постмодернизма; белый человек, стремительно утрачивая энергию продуктивного культуротворчества и даже порыв к самовоспроизведению, уходит с исторической сцены. И потому «гамлетовский вопрос» современности – это не вопрос о единстве или

разнообразии, а вопрос о том, что из наследия уходящей европейской (в широком смысле) культуры будет востребовано ее энергичными, прагматичными и не испорченными пресыщенностью наследниками? Впрочем, этого вопроса автор статьи не касается. Не буду касаться и я.

Приведу лишь один из бесчисленных примеров технологии манипуляции человеком со стороны культуры.

Проблема уголовного преследования, наказания преступников и права в широком смысле, как вопрос практической гармонизации социального (культура) и индивидуального (человек) начал никогда не рассматривался в таком ключе непосредственно. Между этой чисто практической сферой и исходным противоречием в его всеобще-абстрактном виде пролегает целый ряд опосредующих уровней. Главный из них — сфера морали.

Рефлексия, начинающая свой путь от заданной конкретными историко-культурными обстоятельствами ситуативности правовых отношений, двигаясь в сторону философских обобщений, как правило «вязнет» на уровне этики и, не будучи в силах преодолеть навязанную культурой метафизичность этических представлений, не способна прорваться дальше. Так, проблема допустимости смертной казни обсуждается в большинстве случаев исключительно с позиций абстрактной «общечеловеческой» этики, не учитывающей не только несовместимость внутренних «правил игры» разных культурных систем (см. прим. 1), но и самое главное — промежуточный, не субстанциональный характер самой сферы этического.

Например, свирепость уголовных законов в европейских странах, ставших на путь буржуазного преобразования общества, обычно оценивается с позиций абстрактного гуманизма, сформировавшегося в послевоенном мире в обстановке «смягчения нравов». Кроме того, это также связывается с достижением индивидуалистической тенденцией западной культуры своего предела. А ведь ни гуманизм, ни антигуманизм, ни мораль как таковая здесь вообще ничего не объясняют. Дело в том, что за всеми рефлексиями на этические и правовые темы стоят всего лишь два фактора: цена человеческой жизни и цена социального порядка.

Когда социальный порядок неустойчив, человеческая жизнь падает в цене. И тогда становятся возможными повешения детей за украденную булку, расстрелы участников забастовок и стачек и т.д. (см. прим. 2). И все это будет происходить совершенно независимо от характера и статуса морально-этических представлений в обществе (или отдельных его слоях), ибо это — жизненно важный процесс самоорганизации и самокоррекции культурной системы. А морально-нравственные, правовые и др. дискурсы с соответствующими им институтами — суть опосредующие обертки, «снижающие» исходную оппозицию до уровня ситуативного (в историческом масштабе, конечно) преодоления.

Когда же социальный порядок стабилен и ценностные акценты смещаются в сторону индивидуального, человеческая жизнь становится более ценной и значимой. Соответствующие представления, конечно же, оформляются в виде морально-этических норм, которые, само собой, обретают статус абсолютных и применимых ко всем временам и народам. Но, когда дело касается любых, хотя бы слабых или вовсе мнимых угроз социальному порядку, направленных в некие «болевы точки», система, приводя в действие бессознательные социальные инстинкты, реагирует жестко. В этих случаях имманентная нормативность промежуточных слоев, т.е. гос-

подствующая в обществе мораль, никакого веса не имеет. Так, никакой гуманизм современной либеральной культуры (не говоря уже о других) не в силах помешать расстреливать на месте мародеров в ситуациях точечного разрушения социального порядка, связанного, к примеру, со стихийными бедствиями и т.п. При этом императивность поведенческих программ, запускаемых культурой во имя своего сохранения, исключает всякий плюрализм: эти дела, как правило, не принято ни обсуждать, ни тем более, подвергать сомнению их правильность, хотя в «секторе стабильности» любые процессуальные нарушения прав обвиняемого вызывают бурную реакцию неприятия и отторжения.

Наряду с морально-этическим, историко-политический дискурс, является, пожалуй, не менее значимой формой опосредования и, соответственно, скрывающей оберткой дуализма индивидуального и социального. Абстрактная проблематизация справедливого общественного устройства «для всех» вполне достойна того, кто в этом обществе выступает в роли «каждого» — все того же абстрактного «философского» человека. Авторы социальных проектов и прожектов, архитекторы политических систем и институтов лишь в самое последнее время стали постепенно снижать метафизические претензии, которые, под стать претензиям моралистов, густой пеленой застилали горизонт видения исторической ограниченности всех этих конструкций. А между тем, «перетягивание каната» между индивидуальным и социальным составляет скрытое содержание становления любых социальных систем и институтов. И когда Дюркгейм говорил о том, что ни один социальный институт не возникает, не имея под собой глубинного, хотя и не всегда очевидного смысла, то этот неявный смысл, как представляется, обнаруживает себе именно в аспекте соотношения индивидуального и социального.

Аберрация состоит в том, что социальное понимается как продолжение индивидуального, а не как его диалектическая антитеза и сфера проявления субъектности культуры. Надындивидуальные силы, создающие социальные и политические институты и превращающие людей в агентов их функционирования, видятся то как инструмент божественного провидения, то как слепой фатум («невидимая рука рынка»), но в любом случае как нечто сопричастное собственно человеческому измерению бытия и не имеющее иных, помимо человеческих целей. Конечно, нет недостатка в догадках о том, что системно организованные социальные институты живут какой-то своей тайной жизнью. (Законы Паркинсона — чем не социальная синергетика!) Но вот что примечательно: какая-то сила упорно мешает этим идеям быть понастоящему услышанными и понятыми.

И видимо, неспроста. Именно нежелание примириться с надчеловеческой природой социального измерения оказывается причиной бесчисленных коллизий и трагедий исторического существования человека-в-культуре. Пытаясь понять суть социальных процессов, структур и отношений, рефлексия, как правило, видит лишь внешний повод, а не причину их возникновения, ибо последняя лежит в надчеловеческом измерении и может быть осмыслена лишь в контексте самоорганизационных процессов всей культурной системы, а не тех частных функций, во имя которых все это создается. Мог ли, к примеру, первобытный человек понимать действительные причины тех многочисленных табу, которые, казалось бы, он же сам для себя и придумал, и которые опутывали его по рукам и ногам? Возможно, действительные причины не понимаем и мы, но наш уровень постижения, по крайней мере, несколько

более адекватен. И чем длиннее историческая дистанция, тем, при всех связанных с этим проблемах, выше уровень адекватности.

«Говоря иначе, неизбежна ли культура? По всей видимости, да. Пока нам не понадобится “дружить против кого-то”. До этого момента культура не то, чтобы неизбежна, но неизбывна, безусловно». Полностью согласен! Вероятно, культура — не последнее системное звено в цепи глобальной эволюции. Но, боюсь, что заглянуть за горизонт, очерченный нам нашими культурными дискурсами, мы не в состоянии. Да и нужно ли это? Не пора ли начать бороться с болезнями рационалистического интеллекта и, прежде всего, с эссенциалистской похотью? Не хватит ли бесконечно ковырять единицы анализа, с маниакальным упорством стремясь узнать, что же там у них внутри? Или эффект Мидаса, когда отчуждающая рефлексия превращает любую живую реальность в мертвый «объект» так ничему и не научил?

Быть может, не надо защищать человека от культуры, а просто пытаться более эффективно ускользать от ее манипуляций? Не позволять ей направлять свое сознание в погоню за горизонтом мельчающего знания, раскрывающегося на пути субъект-объектных расчленений? Быть может, наша зависимость от культуры станет менее жесткой, а обретение иллюзии этой независимости менее травматичным, если мы будем несколько по-иному задавать вопросы: не «что это?» и «из чего это состоит?», а «откуда это?» и «как это живет»? Возможно, в этом случае, удастся пробраться в тайники культуры, не взламывая замков и не вступая в конфликт со сторожами.

Что же до защиты человека от культуры, то присоединяясь, в целом, к пафосу автора, хочу все же заметить, что далеко не всякий человек осознает себя обиженным культурой. Таковыми являются лишь те, кто, обладая сложной многослойной ментальной организацией и потому особенно развитой самостью, тоскуют по недостигнутым уровням свободы. Ведь что такое свобода. Понимать ли ее как возможность совершения осознанного выбора? Это ситуация, когда человеческая экзистенция оказывается в зазоре между управляющими им культурными программами. Чем проще устроена человеческая ментальность, тем надежнее она контролируется сравнительно небольшим набором культурных программ. Тем меньше, соответственно, и поле свободы, и сектор связанных с нею проблем. А вот когда усложняющиеся наборы программ накладываются друг на друга, они неизбежно начинают меж собой конфликтовать.

Вот тут-то и возникает «призрак свободы». Здесь-то человек и дозревает до бунта против культуры и до идеального моделирования образов более свободного мышления и социального поведения. Все это обретается впервые лишь в ментальном пространстве новоевропейской личности. Для остальных субъектов культурно-исторического процесса такой проблемы, к счастью или к несчастью, не существует. А главное, что субъекты эти, как и всякая завершенная эволюционная форма, которая воспроизводит сама себя, развиваются лишь в границах «видовой» конфигурации. Хотя бы поэтому никакая глобализация не в состоянии нивелировать эти фундаментальные ментальные различия и, соответственно, сгладить различия между стратегиями адаптации человека в культурном пространстве. А вот в каком режиме будет в наступившем веке протекать диалог между носителями этих несовместимо разных стратегий — вопрос особый. Боюсь тут резервациями не отделаешься.

Впрочем, яркая, насыщенная идеями и изящно приправленная легкой эстетической провокативностью статья А.Я. Флиера вызывает желание развернуть обсуждение, заведомо выходящее за формат небольшой ответной реплики.

Примечания

1. Одним из немногих, кто всерьез озаботился этой проблемой, был упомянутый А.Я. Флиером М. Фуко.
2. Так, например, английское законодательство начала XIX в. включало 222 преступления, наказуемые смертной казнью, в числе которых были такие, как кража носового платка, убийство кролика, соучастие в уголовном преступлении наказуемого смертной казнью, карманная кража (более одного шиллинга), святотатство, стрельба в таможенного чиновника и мн. др. См.: *Montagu Basil. Opinions of different authors upon the punishment of death. London, 1809.* Французское законодательство тех времен составлено в аналогичном духе.



Ю.М. РЕЗНИК

ЗА ПРЕДЕЛАМИ КУЛЬТУРЫ И СОЦИАЛЬНОСТИ: ПРОБЛЕМА ТРАНСПЕРСОНАЛЬНОСТИ

Культура рассматривается как производное от трех начал: субъективно-личностного, социального (интерсубъективного) и трансцендентного, она «живет» в каждом человеке, «пролегает между людьми» и непостижима в своей вечности, трансцендентности.

При этом автор считает, что человеческое предназначение («матрица предназначения») есть выход за пределы культуры и общества к высшим духовным смыслам, что обозначается как «трансперсональность», индивидуальный поиск и личностное переживание человеком универсальных форм и правил бытия посредством данной ему культуры.

The culture is considered as derivative of three origins: subjective–personal, social (inter-subjective) and transcendental, she “lives” in each person, “lies between people” and is incomprehensible in its eternity, transcendence. Thus the author considers that the human mission (“matrix of destination”) is going out culture and society limits to the higher spiritual senses. This is trans-personality, individual search and personal experience of universal forms and rules of life by means of the culture given.

Ключевые слова: культура, личность, матрица предназначения, трансперсональность, интерсубъективность.

Keywords: culture, personality, matrix of destination, trans-personality, inter-subjective.

1. О возможности и неизбежности культуры (немного полемики)

Вначале отнесусь к некоторым высказываниям авторов предыдущих статей, оставая за ними право на ответы в последующей дискуссии.

Культура: материализация прошлого или потенциал будущего?

В своей статье А.Я. Флиер указывает на два основных пути генезиса культуры, которые приводятся в культурологической литературе:

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заместитель директора Российского института культурологии (Москва). Главный редактор нашего журнала. E-mail: reznik-um@mail.ru; reznik-um@yandex.ru; reznik-um@rambler.ru.