

# ✦ Человек в мире свободы

UDC 130.2

DOI: 1606-951X.2016.1.2130



**А.А. ПЕЛИПЕНКО**

## **ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ И КУЛЬТУРНО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТИПЫ**

***Аннотация:** В статье затрагивается взаимосвязанный комплекс проблем, характеризующих глобальный культурный и цивилизационный кризис современности. Бросая резкий, почти эпатажный вызов сложившимся политкорректным постулатам либерального гуманизма, автор решительно отвергает ложную и пагубную, по его мнению, идею культурно-антропологического равенства человечества. Альтернативой служит концепция движущихся по собственным эволюционным орбитам разных культурно-антропологических типов. Каждый из них обладает особой ментальной конституцией и, соответственно, структурой ценностей, картиной мира, моделями жизнеустройства и т.д. С учётом качественных различий в ментальных конституциях рассматривается и проблема свободы, которая, если смотреть на неё как на феномен культурного сознания, являет собой результат конфликта между управляющими человеком культурными программами. В этом же ракурсе автор рассматривает дилемму социального и индивидуального.*

***Abstract:** The article addresses the interconnected set of problems that characterize the global cultural and civilizational crisis of modernity. The author challenges sharply and almost shockingly the prevailing politically correct tenets of liberal humanism and strongly rejects the idea of cultural-anthropological equality of mankind; in his opinion, it is false and pernicious. The alternative is a concept of various cultural and anthropological types moving on their own evolutionary orbits. Each of them has a special mental constitution and therefore its own structure of values, view of the world, patterns of living, etc. Qualitative differences in mental constitutions throw light on the problem of freedom that, as a phenomenon of cultural consciousness, is treated as a result of conflict between person-administering cultural programs. In the same vein the author examines the dilemma of social and individual.*

***Ключевые слова:** ментальность, свобода, культура, эволюция, индивид, логоцентризм, личность.*

***Keywords:** mentality, freedom, culture, evolution, Individual, logocentrist, personality.*

Пелипенко Андрей Анатольевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Московского психолого-социального университета (Москва). E-mail: demoped@yandex.ru.

### Вместо введения

Одна из важнейших идей, которую мне хотелось бы непременно донести до читателя, — идея культурно-антропологической стратификации общества, поскольку именно она объясняет очень многое в эволюционной динамике истории (см. прим. 1). Непонятен без неё и феномен Запада, порождение которого входит в наш общепринятый научный дискурс. Важность темы вынуждает вкратце изложить общую концепцию такой стратификации.

Предложим вначале основания выделения *культурно-антропологических типов*.

Ключевым для концепции стратификации названных типов служит термин *ментальная конституция*. Под ней понимается специфический набор когнитивных схем и техник смыслообразования, исторически наследуемых этнокультурными сообществами, а единицей-носителем такого наследования выступает отдельный индивидум. Вынужденно сворачивая изложение этой обширной темы до предельно сжатой тезисной формы и с сожалением опуская всю систему обоснований, приведу лишь важнейшие тезисы и положения:

— в истории реализовались две глобальные социокультурные системы: *мифоритуальная* и *логоцентрическая*. Системный кризис современности связывает уходящую логоцентрическую систему с новой, ещё не получившей названия. Каждая из этих систем создаёт свой особый режим смыслообразования и, соответственно, свой тип человеческого субъекта. Никакого «философского человека» с мифическими «общечеловеческими ценностями» не существует и не существовало никогда. Иными словами:

— каждой из двух реализовавшихся систем соответствует свой тип ментальной конституции человека как субъекта исторического действия;

— соответственно, в истории представлены, на наш взгляд, три базовых культурно-антропологических типа: *индивид*, *логоцентрик* и *личность* (см. прим. 2). Три, а не два — потому что личность представляет собой не *макросистемный*, а *переходный* тип. И заточенная под личность локальная культурная система Запада *развивается в системной оболочке логоцентризма*, из которого она *вырастает* в ходе нынешнего кризиса. Но об этом далее. Современная ситуация перехода порождает и четвёртый тип: *постлогоцентрик*, или *носитель Новой естественности*.

Поясню данный тезис.

1. Мифоритуальная система, уходя корнями в верхний палеолит и глубже, формирует в основных своих характеристиках базовый тип первого исторического субъекта — *родового индивида*.

Среди свойств его ментальной конституции назову лишь главные:

— доминирование правополушарных когнитивных техник при неуклонном усилении левополушарных (отсюда целостность, «гештальтность» мировосприятия);

— выраженная монолитность, холономность ментальной сферы, в структуре которой преобладает синкретический тип сложности, а именно, когда сложность специализаций преобладает над сложностью системной, отчего ментальность индивида с её относительно небольшим набором минимально конфликтующих между собой программ можно назвать однослойной;

— отсутствие внутренних механизмов когнитивной упорядоченности и оттого высокая зависимость от её внешних источников;

— минимальный уровень рефлексивности и доминирование бессознательного начала;

– осмысление реальности как континуума «родственных» связей разной силы и содержания; из этого континуума для индивида выделяется род как организующее ядро его экзистенциальных устремлений к причастности миру;

– миф как универсальная смысловая форма;

– сверхзависимость от социального коллектива и слабая из него выделенность;

– мышление индивида главным образом замкнуто на отношениях внутри его локального микросоциального (в основном семейно-родового) мира, так что ценности и программы мира жизненного превосходят таковые мира системного, более того, последний осмысливается как проекция мира жизненного (см. прим. 3);

– минимальная степень свободы и жёсткая социализация в навязываемых культурой функциях;

– мышление индивида инертно, и если он меняет своё мифологическое представление о мире, то с огромным трудом и неохотой (таким изменениям индивид предпочитает разные виды эскапизма и нередко – смерть).

Итак, системообразующим контуром мышления индивида, его, говоря компьютерным языком, операционной системой, является *миф*. Поэтому мышление его в основе своей пралогично (по Л. Леви-Брюлю), пластично, эмоционально и почти нечувствительно к логическим противоречиям. Это объясняется тем, что операционные единицы мышления индивида представляют собой локальные мини-целостности, своего рода кластеры, соположенные между собой мифологической ассоциативностью.

Индивид – существо коллективное со слабо выраженной самостью и максимально зависящее от социальной группы, к которой он экзистенциально сопричастен в силу культурной традиции, хотя, возможно, сопричастность эта имеет и более глубокие биологические основания. Ментальность индивида представляет собой относительно монолитный блок несложных когнитивных и поведенческих программ. Имеется в виду несложность *системная*, тогда как когнитивность, нацеленная на адаптацию/специализацию, может усложняться почти бесконечно. Такой тип ментальности минимально конфликтен внутри себя, и потому человек мифоритуальной культурной системы, особенно в эпохи первобытности и архаики, максимально управляет культурой.

По ходу истории ментальность индивида, присоединяя к своему системообразующему ядру блоки стадияльно последующих ментальных типов, лишилась изначальной целостности, став более эклектичной и менее интегрированной. Такова плата за адаптацию. Наследник архаического индивида – это современный носитель обыденного (массового, постфольклорного) сознания. Среди разнообразных свойств его ментальности важно выделить *органическую* неспособность к логической «левополушарной» рационализации картины мира; в своей основе она всегда остаётся мифологичной, «правополушарной»: наглядно-чувственной и эмоционально-образной. Оттого ментальность постиндивида почти в той же степени подвержена культурным манипуляциям и внушениям, как и ментальность его далёкого исторического предшественника. Правда, информационный плюрализм вызывает в сознании современного постиндивида столкновение мифов, но реакцией на это выступает, как правило, не акт свободы, как у личности, а когнитивный диссонанс (см. прим. 4).

2. Второй культурно-антропологический тип – *логоцентриск*. Он возникает в осевую эпоху как ответ на системный кризис мифоритуальной системы (см. прим. 5).

Само название — логоцентрик — указывает на то, что корневым качеством новой макрокультурной парадигмы является логоцентризм в его разнообразных региональных модификациях [3].

В отличие от индивида и всех его более поздних исторических форм логоцентрик мыслит более глобально, масштабно; уже не локальными мир-ячейками, а рационально организованными целостностями. Экзистенциальный ориентир логоцентрика — духовный Абсолют, который для средиземноморского культурного ареала соотносим с семантическим рядом: Логос — Творец — Должное (см. прим. 6). Смысл жизни логоцентрика — служение ценностям или инстанциям, в конечном счёте восходящим к духовному Абсолюту. На пути к цели — единению с Абсолютом — мышление логоцентрика отсекает спонтанные ассоциативные связи мифологического характера и выстраивает строгие иерархические цепи смысловых отношений. Но в ментальности логоцентрика монизм духовного Абсолюта никогда не преодолевает до конца своих дуалистических оснований. Оттого его сознание всегда напряжено, тревожно и устремлено к борьбе с Иным, чужим, неправильным. Такое агрессивно-магическое (в широком, разумеется, понимании) миропонимание — неизбывная черта этого культурно-антропологического типа. Речь идёт не только о доходящем до паранойи стремлении бороться с Мировым Злом, но и обо всём строе мышления, золотым веком которого явилось Средневековье. Современный логоцентрик и продолжает жить в вечно длящемся Средневековье, взыскуя Истины и божественного порядка.

Ментальность логоцентрика двуслойна. К первичному базису, присущего индивиду мифологического, чувственно-конкретного и по преимуществу правополушарного мышления, добавляется новый — преимущественно левополушарный по своей нейрофизиологической природе уровень. Он обеспечивает устремлённость к «удалённым», чисто ноуменальным объектам партиципации (экзистенциального природнения) и «заведует» линейно-дискретными когнитивными техниками. Примечательно, что зазоры между этими уровнями столь очевидно проявляются в мышлении и поведении, что даже не требуют для обнаружения специального анализа. В этих-то зазорах, где программы служения с их презумпцией долга и совести приходят в противоречие с естественными привязанностями и ценностями, транслируемыми из глубин древней исторической памяти, и возникают для логоцентрика «зоны свободы». Кроме того, логоцентрик до некоторой степени свободен в выборе формы и конкретного адресата служения, хотя такой выбор осуществляется, как правило, неосознанно, т.е. опять же в оболочке навязываемых культурой специализаций.

3. Третий культурно-антропологический тип — *личность* — как уже говорилось, *не системный, а переходный*. Первые личности возникли ещё в осевую эпоху — в середине I тыс. до н.э. Но тогда феномен личности был точечным и подчинённым непреодолимой тенденции восходящего логоцентризма. Личность не только осознаёт логические противоречия, но и переживает их как *внутренние* и разрешимые посредством *продуктивного творческого смыслообразования*. На протяжении Средневековья личность существовала полулатентно, подчиняясь в целом логоцентрическому культурным доминантам, т.е. вольно или невольно принимая присущую логоцентризму *парадигму служения*. Но если исламская культура, господствовавшая в Средиземноморье на протяжении нескольких веков, — самая логоцентрическая из возможных, можно сказать, «отличница» соответствующего этапа исторической эволюции, то

западные европейцы, в силу ряда обстоятельств, оказались «неправильными» логоцентриками [2; 3].

В ходе Ренессанса, Реформации и Просвещения Западная Европа стала ареалом *цивилизации личности* как перехода к следующему системному типу, который активно формируется в настоящее время. Личность — наиболее активный и самодостаточный культурно-антропологический тип, и не случайно именно он и пришёл к полноценному осмыслению проблемы свободы. Его появление, как, впрочем, и появление логоцентрика, подчинено общеэволюционной логике, направленной на формирование всё более сложных автономных и внутренне свободных форм.

Сложность в данном случае обеспечивается трёхслойной ментальной конфигурацией, а автономность — способностью самостоятельно генерировать относительно независимые от внешней социокультурной среды необходимые для развития продуктивные противоречия. Иными словами, человеческий тип, ментальность которого способна к перманентному генерированию и разрешению внутренних противоречий, отвоёвывает тем самым у культуры некий в принципе неотчуждаемый плацдарм внутренней свободы.

4. Ни минуты не сомневаясь, что означенная модель культурно-антропологических типов будет истолкована вульгарно, в духе прямых социально-бытовых прожекций, попытаюсь всё же сделать самые необходимые оговорки.

Каждая из трёх описанных форм присутствует в ментальности субъекта не в «чистом виде», а лишь в качестве доминанты. При этом в ментальности современного человека наряду с доминантой, как правило, присутствуют субдоминанты двух (или уже трёх) других типов. Они могут находиться друг с другом в самых разнообразных «силовых» отношениях, вплоть до близких к паритетным. Например, близкое к равновесию соотношение логоцентрического и личностного типов ментальности часто присуще крупным политикам и общественным деятелям. Важно, однако, отметить, что развитие субдоминант в течение жизни в принципе не может изменить определяющее положение доминанты, которое является *врождённым* (см. прим. 7).

Более того, границы между культурно-антропологическими типами подобны видовым границам в биологии: никаких устойчиво воспроизводящихся паллиативных форм они при смешении не рожают. Из этого следует, по крайней мере, несколько важных выводов:

— названные типы живут в разных исторических темпомирах и исповедуют *несовместимо разные системы ценностей*;

— никакой «консенсус» между типами невозможен *в принципе*. Более того, противоречия, и в том числе конфликты между ними, являются первейшим фактором исторической динамики, её двигателем;

— в каждом обществе присутствуют все три типа: большинство составляют постиндивиды, далее — логоцентрики и не более 5–7% личностей (см. прим. 8). При этом сами общества в соответствии со своим историческим опытом могут быть ориентированы на тот или иной тип. Личностно ориентированные общества — это прежде всего общества Запада и, в меньшей мере, его периферии (см. прим. 9);

— в обществах, не ориентированных на личностную доминанту, рецепция гуманистических в западном понимании ценностей *невозможна*. То есть ни свобода, ни самоценность отдельного человека с его правами, внутренним миром и т.п. в таких

обществах *никогда* не будут основополагающей ценностью. Возможна лишь адаптация к ним, достигаемая путём долгого культурного проникновения;

— любые формы социальной гармонии между названными типами всегда компромиссны, относительны и неустойчивы.

Таким образом, рабство, как физическое, так и духовное, держится не на насилии как таковом, а на глубинной органической сверхзависимости определённых ментальных типов от субъекта манипуляции/репрессии, представленного той или иной социокультурной инстанцией. А потому *рабы могут терпеть всё, кроме свободы*. И когда рабу, которого западная личность ошибочно принимает за «своего», навязываются свобода и необходимость постоянной *личной ответственности*, он «лезет на стену», берётся за вилы или надевает пояс шахида. Впрочем, чаще мимикрирует, усваивая лишь внешние признаки свободного человека.

5. Не менее важный вывод состоит в том, что современность требует, чтобы *принцип культурно-антропологических типов был признан фундаментальной основой различения социальных статусов* в обход любых расовых, гендерных, этнических, религиозных и прочих идентичностей. Для этого следует, наконец, признать «крамольную» и вопиюще неполиткорректную очевидность: **ЛЮДИ РАЗНЫЕ!** И не в силу каких-то привходящих обстоятельств, а *изначально, в силу врождённых предрасположенностей к тому или иному культурно антропологическому типу*. Фраза из Декларации независимости США о том, что «все люди рождаются равными» (см. прим. 10) — искреннее заблуждение эпохи Просвещения, превратившееся сегодня в демагогически используемый миф, с которым пора решительно расстаться.

Так называемый «народ» (или большинство) не просто не всегда прав, но *никогда не прав*, если только это неправота мифа по отношению к рациональному опыту. И если у современного сциентистского интеллекта хватает духу отречься от эволюционистских предрассудков XIX в., то нужно сделать и следующий шаг: признать, что *большинство непросвещаемо*, а замена просвещения на безграничное потакание его даже не мифологическим, а фольклорно-сказочным представлениям о мире ведёт к деградации и гибели цивилизации. Понимаю, что за неимением более адекватных ярлыков и тем более контраргументов меня заклеймят как расиста, фашиста и т.п. Да, многим, особенно левакам всех мастей, эти мои идеи не понравятся. А кого-то просто приведут в бешенство. Эта политкорректная публика, похоже, окончательно потеряла вменяемость и, не имея возможности заткнуть рот тому, кто говорит неприятные вещи, затыкает уши себе. Начнут ли эти господа слушать и слышать, когда будет уж поздно?

### **Проблема свободы**

Концепция культурно-антропологических типов позволяет по-иному взглянуть на проблему свободы, которая обычно рассматривается применительно к абстрактному «философскому» человеку. Впрочем, от общего определения, не философского, но культурологического, всё же не уйти.

*Свобода для индивидуума (см. прим. 11) — это пространство альтернатив его самореализации в культуре*. Нетрудно заметить, что любой акт осознанного или неосознанного выбора есть отказ от суммы возможных альтернатив. Если я провожу на листе бумаги прямую линию, то тем самым отвергаю альтернативы в виде круга, овала и т.д. Так всякий акт деятельности сворачивает поле свободных альтернатив, но зато

переводит какой-то один из возможных вариантов действия из потенциального плана в актуальный. Дальнейший выбор альтернатив обретается уже в новых границах, предопределённых состоявшимся выбором, и так далее. Так запускается прогрессия контекстуального детерминизма свободы: богатство и множественность потенциального жертвуется в пользу конкретности актуального.

Любая локальная культурная система (ЛКС) — арена борьбы *субъектов*. Сама культура как целое уже есть субъект, преследующий свои собственные цели и решающий всякий раз особый набор тактических задач. При этом культура в отличие от образа монотеистического божества противоречива внутри себя, т.е. являет не один, а множество субъектов, подчас жестоко меж собой борющихся. Орудием этой борьбы выступает не кто иной, как человек со своей собственной субъектностью. Проявляется она в двух модусах: субъектность человека как центра своего жизненного мира и субъектность его как агента культурных связей мира системного — мира социальных институтов и общественных норм и конвенций (см. Введение). Последний обычно и служит источником культурной манипуляции и репрессии. Примечательно, что репрессивно-манипулятивный характер воздействия на человека социальных норм и институтов отмечался многими авторами — от Э. Дюркгейма и даже Т. Гоббса до З. Фрейда, но о *субъектности культуры* вообще никто, кажется, внятно не говорил.

Итак, *внешние* факторы, детерминирующие свободу самореализации человека в культуре, определяются прежде всего двумя обстоятельствами: особенностями самой ЛКС и конкретными задачами, которые те или иные её субъекты-подсистемы стремятся решить через конкретного человека; или, иными словами, тем, какие специализации и насколько жёстко ему навязываются.

Абстрактно безграничная потенциальная свобода начинает ограничиваться уже в самых первых актах инкультурации. Символический импринт основ родного языка и базовые навыки культурного поведения — это нулевой цикл ограничения абстрактной свободы детского сознания. Едва ли не первым делом инкультурация подавляет детскую способность воспринимать образы «параллельной реальности», т.е. то, что не подлежит осмыслению в данной ЛКС. Лет до четырёх-пяти дети ещё сохраняют способность по каналам «гештальтной» правополушарной перцептивности подглядывать образы запредельного, игнорируя навязываемые культурой связки перцептов и их значений. Те, кто в силу одарённости (или упущения агентов инкультурации) сохраняют этот «детский» уровень свободы смыслообразования хотя бы в каком-то секторе своей ментальности, оказываются носителями качественно более высокого, чем рядовые члены общества, уровня внутренней свободы.

Не стану в этой связи дополнительно пояснять, что внутренняя свобода определяется ментальными свойствами субъекта, тогда как свобода внешняя — социальными обстоятельствами. Если адекватная социализация не позволяет отклонять ограничивающие свободное смыслообразование культурные конвенции, то можно хотя бы осознать их относительность и необязательность. Способность «развинчивать» ригидные связки знаков и денотатов и комбинировать их элементы — первое условие свободного смыслообразования. И здесь возможности трёхслойной ментальности личности *качественно превосходят* возможности других культурно-антропологических типов: индивида и логоцентрика. В свою очередь, логоцентрик превосходит индивида. А последний, не в обиду будет сказано, в некоторых случаях лишь ненамного превосходит животных.

После того как культура через своих агентов – окружающих ребёнка взрослых – на психической стадии вербального реализма (см. прим. 12) вбивает ему в голову «единственно правильное» понимание реальности (см. прим. 13), завершается этап установления самых общих несдвигаемых границ индивидуальной свободы. После этого культура принимается подгонять индивидуальное сознание под нужные ему функции посредством социализации. Цель культуры проста – сделать индивидуума инструментом каких-то своих «специализированных органов» – подсистем. К примеру, полицейский интересуется культурой именно в качестве полицейского, потому что эта функция востребована её (культуры) определёнными подсистемами. А всё, что есть в полицейском кроме его главной социальной функции, культуре потребно лишь в связи с этой самой функцией – как её условия или просто «неизбежная нагрузка».

Можно сказать, что специализирующие устремления подсистем локальной культурной системы направлены на формирование *человека-функции* с максимально ограниченной (в идеале – отсутствующей) свободой самореализации. Поэтому борьба за социальную свободу – это прежде всего бунт против навязываемых культурой специализаций: с тех пор как «благородный муж» осознал, что он «не подобен вещи» (Конфуций), сохранение альтернатив самореализации стало пониматься как ценность. Но лишь на Западе, в цивилизации, *заточенной* под личность, эта ценность стала одной из стержневых и системообразующих.

Но и на Западе культура стремится заблокировать у индивидуумов развитие системного и абстрактного мышления сверх необходимого для социализации минимума. При этом контраст между навыками профессиональной специализации и общей картиной мира как основы интеллектуальной свободы может быть просто ошеломляющим. Так, манихей-конспиролог с примитивно-сказочной картиной мира может быть высоко и сложно специализирован в своей профессиональной области, например, технической. На Западе такой контраст ретушируется ориентированным на личностные ценности воспитанием, хотя и при этом достаточно заметен.

К счастью, для ценителей свободы в культуре, в отличие от природы и тем более абиотических систем, действуют не абсолютные, а статистические законы [1, 39]. Это значит, что пресс культурной специализации давит жёстко, но не фатально, и чем выше системная сложность общества, тем шире диапазон *диссистемных* отклонений. Интрига вот в чём: предоставляя человеку возможность заниматься смыслообразованием, что, собственно, обуславливает саму возможность существования культуры, последняя *не имеет возможности полностью контролировать его (смыслообразования) результаты*. Это позволяет личности, достигшей высокой степени внутренней свободы, занимать позицию антагониста по отношению к некоторым подсистемам культуры или даже к самим её системным основаниям. Но такое возможно, повторю, лишь в сложных культурных системах, где ментальность индивидуумов многослойна и обладает внутренними противоречиями. Неудивительно, что в относительно простых обществах с высокой степенью ментального синкретизма не возникает и проблемы свободы, а зависимость от культурных установлений и норм почти не рефлексивируется.

Вообще, культурологический (в отличие от философского) концепт свободы можно построить следующим образом. Каждый из исторически формирующихся ментальных слоёв представляет собой набор специфических программ мышления и поведения, скреплённых общей системной оболочкой. Действуя наподобие операционной системы в компьютере, они (программы), тем не менее, имеют свойство меж собой полемич-



зировать и конфликтовать. И там, где программы, конфликтуя, нейтрализуют друг друга, сознание оказывается «на ничейной территории» (см. прим. 14), когда ни одна из культурных программ им не управляет жёстко и безальтернативно. В этом случае, когда выбор зависит от человеческой субъективности, и можно говорить о ситуации свободы.

Опять же очевидно, что плотность конфликтов прямо пропорциональна сложности организации ментальной сферы. В однослойной, синкретически слитной ментальности «естественного человека» — индивида — программы почти не конфликтуют. Нет и проблемы свободы, поскольку нет и самой свободы: все стороны жизни полностью регламентированы культурой — её нормами, запретами, условностями, моделями и образцами.

Показательно, что у самых архаичных из современных первобытных народов нет даже такого феномена, как табу: у них просто не возникает психологических мотивов нарушать мифоритуальные традиции. По мере усложнения сферы ментальности, и соответственно структур ЛКС, зазоры между наборами программ становятся шире и многочисленнее; сознание то и дело вынуждено лавировать между конфликтующими культурными инстанциями, каждая из которых стремится манипулировать им (сознанием) в своих интересах. Кстати, стремление выйти из этой травматичной ситуации подпитывает разнообразные монистические доктрины, возникшие при переходе к логоцентризму.

Таким образом, свобода вскармливается внутренним экзистенциальным отчуждением и питается внешними культурными противоречиями. Быть может, если культурология когда-нибудь станет точной наукой, она научится математически соизмерять потенциал свободного смыслообразования, которым располагает индивидуум в каком-либо культурном контексте, с уровнями репрессивного ограничения этого самого смыслообразования. Но это будет лишь одна сторона проблемы, охватывающая внешние факторы, детерминирующие свободу. Есть ещё и факторы внутренние, связанные с различиями ментальных типов человека. Без учёта этих различий рассуждения о свободе всегда будут привязываться к упомянутому абстрактному «философскому» человеку с его абстрактной свободой либо впадать в унылую модернизацию, перенося ценности и рефлексии о свободе современного западного человека на иные эпохи и культурные традиции.

Для индивида не существует ни свободы, ни соответствующей проблемы. Он просто «обывает» бытие. Проблемы начинаются, когда свободу ему навязывают, вырывая из мифоритуального нормативного поля.

Для логоцентрика поле свободы определяется тем, насколько он способен осознать и переживать противоречия культуры. Здесь свобода детерминируется идеями долга и служения.

Личность, переживающая противоречия культуры как свои внутренние, наиболее внутренне свободна, и постоянный выбор для неё — естественное состояние.

Для носителя Новой естественности — человека экранной культуры с его сверхгибким сознанием и дрейфующей идентичностью, проблема свободы как бы «уходит внутрь», теряя социальное измерение.

### **Социальное и индивидуальное**

Решительно отрицая мифологию культурно-антропологического равенства, концепция ментальных типов по-новому подходит к проблеме человеческой идентич-

ности и социальной стратификации.

Какие только фронтиры не проводила культура между идентичностями разных групп: племенные, этнические, гендерные, расовые, языковые, религиозные, социально-статусные, классовые, имущественные и др. При этом всякая стратификация несла в себе способ разрешения противоречий между *общесоциальным* и *индивидуальным*. Окончательное разрешение этого противоречия невозможно в принципе. Это не случайно. Невозможность окончательной гармонизации социального и индивидуального коренится в их сущностной *несоизмеримости*, не позволяющей привести их «к общему знаменателю».

Ценности мира жизненного никоим образом не конвертируются в ценности общесоциальные, институциональные, и наоборот. Иначе говоря, в конкретных конфликтных ситуациях решение, которое бы *в равной степени* устраивало как индивидуума, так и общество, невозможно. Возможен лишь формальный компромисс вроде того, который обретается в юридических инстанциях, например, судах. Напомню, что общественная мораль, закон и право — это формы, посредством которых глобальная эволюция решает задачи горизонтального вектора развития: адаптации форм и взаимной подгонки ниш, занимаемых ими внутри системы.

В общем случае фиксация названного компромисса обретается в *социальной стратификации*. Создавая обобщённый образ представителя той или иной страты, культура вменяла его всем её представителям, в результате чего индивидуальное подчинялось общесоциальному. В до-личностную эпоху решение этого противоречия путём растворения индивидуальности в социокультурном типе, её подчинение предписанным правилам страты, было не просто нормальным, но единственно возможным, и потому конфликт социального и индивидуального неизменно решался в пользу социального. А «издержки» такого способа подпитывали разного рода эгалитаристские мифы о счастливом «золотом веке», когда люди не знали тягот неравенства. И по сей день трудно объяснить мифологически мыслящему и страдающему от социальной несправедливости человеку, что неравенство создаёт необходимую «разность потенциалов», благодаря которой только и возможна какая-то историческая динамика, да и сама жизнь вообще.

Поэтому проблема не в самом неравенстве как таковом, а в том, что принципы и способы проведения стратификационных фронтиров слишком далеки были от возрастающих возможностей и потребностей отдельного индивидуума. Иными словами, чем больше сознание и возможности индивидуума выходили за пределы среднего представителя страты, тем острее переживается его конфликт с социумом. Рост индивидуальных специализаций по мере развития культур делал формы таких конфликтов всё более разнообразными. В силу культурной инерции и однослойности ментальной сферы человека Древнего мира, в ту эпоху названный конфликт не достигал явно выраженных и адекватно осознанных форм.

Культура постоянно прятала и продолжает по сей день прятать суть противоречия под самыми разнообразными смысловыми оболочками, которые последовательно отпадают по ходу истории. Отпадая, эти оболочки, однако, не исчезают полностью и в совокупности своей создают такой плотный фон помех, что в современном обществе декларируемый принцип равенства прав и возможностей во многом так и остаётся декларацией. В свете концепции культурно-антропологических типов всеобщее равенство прав — очень плохая идея. Потому, видимо, она и отторгается, или, мягко

говоря, корректируется, самой жизнью. Индивид, логоцентрик и личность как обитатели разных по структуре ценностей миров *не должны иметь одинаковых прав*.

Логоцентризм, казалось бы, предложил радикальное решение: неравенство социальное с присущим ему насилием над отдельным человеком и принесением его самости в жертву навязываемым культурой специализациям религии спасения компенсировали всеобщим равенством в измерении духовном, религиозно-мистическом. Но и здесь разнообразие индивидуальных возможностей оставалось по большей части не востребуемым. Потенциального гения могли заставить дробить камни, отправить на войну или вовсе лишить жизни за его асоциальность. Индивидуальность, как нечто особенное, могла реализоваться только в русле поощряемых культурой специализаций, да и то лишь при благоприятном стечении обстоятельств. Вот отчего, к примеру, в сознании античного человека такую роль играл образ рока, фатума, а позднее, в Средневековье, — колесо Фортуны и Его Величество Случай.

Положение изменилось, когда на сцену истории вышла самодостаточная и самоактивная новоевропейская *личность*. Рождение личности произошло опять же в эпоху Дуалистической революции, когда наряду с логоцентриком, как бы на вырост, появился ещё более сложный культурно-антропологический тип не с двух, а с трёх-слойной ментальной структурой. Именно усложнение ментальных структур сделало возможным эмансипацию отдельного субъекта от коллектива и традиции. Трёхслойная структура ментальности продуцирует *внутренние противоречия между наборами программ, из которых и рождается феномен внутренней свободы*.

Личность — не человек-функция, загнанный культурой в узкий коридор специализаций. По широте альтернатив свободной самореализации в культуре личность до недавнего времени оставалась высшей формой исторической эволюции. А культурная система Запада — высшей формой соответствующей социокультурной общности.

Итак, отправной точкой, определяющей подход к рассмотрению феномена Запада, выступает идея того, что он представляет собой единственную в истории культурную систему, где *социальное, в конце концов, оказалось подчинено индивидуальному*. И это составляет коренное его отличие от всех иных обществ в истории. Сама по себе эта идея открытием не является. Но вытекающие из неё выводы явно недооценены, и потому к Западу то и дело применяют социоцентрические мерки. Проблема, однако, заключается не в этом, а в том, что послевоенный Запад впал в другую, индивидуалистическую крайность. В некоторых важных подсистемах культуры общесоциальное оказалось подчинено индивидуальному и даже как бы принесено ему в жертву. При этом традиционные для Запада формы решения социально-индивидуального контрапункта оказываются бессильны разрешить возникающие коллизии.

Пока практика перевода антропоцентрической идеи из абстрактного в конкретный план дала весьма противоречивый результат. Человек оказался не совсем тот. Культурное наследие универсалистской личности Ренессанса получил её единственный и законный наследник — современный западный обыватель: инертный, ленивый, трусливый, вялый, мелкий и меркантильный, хотя и обученный прикидываться личностью.

В этом — одна из важнейших составляющих кризиса современности, одно из главных его подводных течений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Карнап Р. *Философские основания физики: Введение в философию науки*. — М.: Прогресс, 1971.
2. Пелипенко А.А. *Глобальный кризис и судьбы Запада*. — М.: Знание, 2014.
3. Пелипенко А.А. *Дуалистическая революция и смыслогенез в истории*. — М.: УРСС, 2010.

BIBLIOGRAPHY

1. Carnap R. *Filosofskie osnovaniya fiziki: Vvedenie v filosofiyu nauki*. — М.: Progress, 1971.
2. Pelipenko A.A. *Globalnyy krizis i sudby Zapada*. — М.: Znanie, 2014.
3. Pelipenko A.A. *Dualisticheskaya revolyutsiya i smyslogenez v istorii*. — М.: URSS, 2010.

Примечания

1. Идея эта высказывалась автором ещё в работах середины 1990-х гг. и получила предварительное теоретическое обоснование в написанной совместно с И.Г. Яковенко книге (*Культура как система*. — М.: Языки русской культуры, 1998).

2. Поскольку здесь не идёт речь о классификации психотипов, то такая разность оснований классификации для культурно-антропологических типов может быть приемлема.

3. К примеру, исторический наследник родового индивида — современный «простой человек», осмысляет отношения внутри структур большого общества, и в том числе в государстве, в моделях семейно-родового мира. Примечательно, что никакое просветительство в этом случае не помогает: органические свойства мифомышления не перебарываются никакими рациональными аргументами.

4. Впрочем, в случаях глубокой архаизации культурного сознания мифологический ментальный субстрат от такого диссонанса предохраняет. Ярким и печальным примером может служить неспособность массового сознания в современной России осознать противоречие между государственной демагогией племенного мифа и бытовой реальностью.

5. В работах автора эта эпоха называется эпохой Дуалистической революции и охватывает период I тыс. до н.э. по VII в.

6. Для ранних ступеней логоцентрического синтеза в Индии и Китае характерны более синкретичные семантемы: *дхарма*, *дао* и некоторые другие.

7. Понимаю, что именно это положение вызовет особое возмущение у ревнителей мифа об антропологическом единстве человечества, абстрактном равенстве и развитии без границ. Но для непредвзятого взгляда врожденность той или иной ментальной конституции столь же очевидна, как врожденность способностей к музыке или шахматам.

8. Эволюционно высшие формы всегда количественно уступают своим предшественникам.

9. В этом смысле стоит следовать простому, но мудрому совету Г. Померанца: во избежание географической путаницы в определении цивилизаций делить их на западную и не-западные.

10. О равенстве можно говорить в анатомическом, но не в ментальном аспекте.

11. *Индивидуум* — обобщенный образ всякого человека вообще, тогда как *индивид* — один из культурно-антропологических его типов.

12. Вербальный реализм — стадия развития культурного сознания, следующая после персептивного реализма. Если последний соответствует формуле: «мир таков, каким я его чувствую», то первый — «мир таков, каким он дан в языке».

13. Примечательна та неприязнь, или по меньшей мере невниманье, с которой взрослые относятся к детской «тарбарщине» — спонтанно-свободному комбинированию смысловых элементов.

14. Философ сказал бы, что человеческая экзистенция оказывается в пограничной ситуации.

*Поступила в редакцию 17.03.2016 г.*