своего этнического. Именно поэтому в структурировании Единого образовательного пространства они должны занять особое место.

Литература

1. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. М., 1990.

Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.

Индивидуализация и самореализация субъекта культуры в мировом цивилизационном процессе: от индивида к личности

1. Индивид, паллиат, личность

Современная культурология, как правило, связывает проблему типологии субъектов культуры с рассмотрением характера включенности отдельного субъекта в многообразные и многоуровневые системы и подсистемы социального целого. Предметом рассмотрения в этом случае становятся специфические связи и отношения, позволяющие исследовать проявления культурной активности как единичного, так и коллективного субъекта. Последний, в свою очередь, интерпретируется в этнографическом, историко-типологическом, социологическом и иных аспектах. При всей важности этого направления исследования, где несмотря на основательную разработанность, остается немало белых пятен, мы все же рискнем повернуть острие внимания в иную сторону, имеющую принципиальное парадигматическое значение для всей нашей концепции.

Нельзя не оговориться, что изложенная ниже концепция эволюции культурного субъекта во многом не традиционна, идя вразрез со сложившимися «правилами игры», установленными европейской наукой. В соответствии с положениями либеральной культурно-антропологической доктрины, «единым и неделимым» предметом всех «человековедческих» наук стал некий *абстрактный человек*. Снисходительно посмеиваясь над наивно-прогрессистской антропологией эпохи Просвещения, современная философская антропология во многом продолжает наследовать ее представлениям. Абстрактному человеку, смоделированному по либерально-прогрессистским чертежам, с необходимостью вменяется стремление к свободе, прогрессу и счастью (в буржуазно-либеральном понимании). А в целом же, абстрактный человек это почти что tabula rasa: он может всему научиться, все освоить, все понять и т.д. Из всего этого вытекает концепция *абстрактного равенства* — сердцевина либеральной доктрины. Всеобщность биологического происхождения и антропологическое единство homo sapiens служит основанием для презумпирования абстрактного равенства в историко-культурной сфере. Любые коррекции приведенного положения воспринимаются крайне болезненно. Всякий, кто осмелится говорить о каких-либо априорных культурно-антропологических детерминациях по отношению к той или иной социальной или исторической общности, рискует заработать остро негативные ярлыки — расиста, фашиста и т.п.

Эта ситуация лишний раз показывает, что привычка видеть реальность сквозь призму автомодели сохраняется и в сегодняшней исторической ситуации при всем торжестве рефлексии и изощреннейшего интеллектуализма. Образ идеологизированного Должного продолжает давлеть над сознанием, иногда до абсурда трансформируя образы реальности, игнорируя самоорганизационные процессы и напрочь блокируя видение и осознание целых слоев социокультурного бытия.

Глубоко архаическая формула «это так потому, что так должно быть» причудливым образом сочетается в современном сознании с тонко разработанными процедурами дифференцирования.

Кроме того, нельзя не отметить, что идея равенства (в широком понимании) особенно дорога, поскольку именно с ней связано неизбывное и подсознательное стремление к гомогенизации как способу снятия бинарного характера культурного бытия и трансцендирования за его пределы. Можно сказать, что идея равенства выступает непреходящей идеологемой человека в его борьбе с дуальностью и гетерогенностью существования в культуре. Меняются и усложняются лишь пути оформления рассматриваемой мифологемы в различных исторических ситуациях. В этой сфере даже утонченный европейский ум в лучших традициях мифологического прошлого не способен видеть логические противоречия и нагромождает многослойные рационалистические интерпретации на сугубо мифологический субстрат.

Идея равенства есть *идея мифологическая*. Она является инструментально производной от метамифологемы триадического принципа. Идея равенства обретает статус самостоятельной мифологемы в эпоху манихейской революции и формирования проектного сознания. Наконец, в акцентированно бинарной манихейской картине мира, равенство выступает позитивным атрибутом Должного. Таким образом формируется устойчивый бессознательный императив: равенство как атрибут Должного приобретает положительную аксиологию ибо оно оказывается семантической репрезентацией идеи спасения, избавления (снятия конфликтной дуальности). Поэтому идеологема равенства (не важно перед чем — богом, монархом, природой, законом) присутствует во всех абсолютно конструкциях должного. Все эти образы одинаково абстрактны и имеют весьма слабое отношение к самоорганизационным процессам. Вот почему, в рамках теологизованной автомодели декларируемое равенство, не важно перед чем, прекрасно сочетается с закрепляемым и идеологически оправдываемым неравенством.

Сложилась парадоксальная ситуация: то что люди, грубо говоря, существенно неодинаковы по своей природе — очевидный факт, данный в самом обыденном опыте, без обращения к специальным исследованиям по истории ментальностей, исторической психологии, этно- и социопсихологии и др. Тем не менее; развитие этой темы жестко табуируется. Думается, однако, что пересмотр либеральной антропологической парадигматики назрел со всей определенностью. Идея «сортировки» субъектов по культурным кластерам, разница между которыми слишком велика, чтобы ее позволительно было игнорировать, что называется, носится в воздухе.

Итак, мы полагаем, что по завершению биологической эволюции, с образованием вида homo sapiens, *сама эволюционная логика развернутого во времени опредмечивания прогрессии предсуществующих эйдетических форм* получила свое продолжение. Иначе говоря, процесс последовательного опредмечивания паттернов самовоспроизводящимися жизнеспособными образованиями перешел из области природно-морфологической в историко-культурную (цивилизационную). Но направленность на разворачивание сферы идеального во все более и более локальных и свернутых материальных структурах продолжает осуществляться. Здесь имеется в виду общеэволюционная закономерность, в соответствии с которой мир идеальный разворачивается параллельно со сворачиванием мира материального: от гигантской космической пыли к образованию относительно автономных галактик и солнечных систем, далее к планетам, далее — возникновение жизни. И, наконец, выделение из живой природы человека разумного, создающего цивилизацию. Та же логика, по нашему мнению, действует и внутри цивилизации в направлении все большей

индивидуализации. Именно эта направленность характеризует линейный аспект прогрессии эйдетических форм.

2. Об исторической эволюции субъекта культуры

У основания эволюционной пирамиды стоит родовой человек или архаический индивид. Здесь синкрезис силен еще настолько, а переживаемая картина мира настолько целостна, что для полноценного трансцендирования достаточно энергии партисипации к родовому коллективу (общинному телу). Распад синкрезиса, умножающаяся институционализация социальных форм расширяет поле партисипации и потенциальных объектов трансцендирования.

Эпоха бронзового века (ранняя государственность) демонстрирует постоянную борьбу родовых и государственных принципов жизнеустройства с переменным успехом. Ко второму тыс. до Р.Х. государственность побеждает. Возникают устойчивые оппозиции типа: государство — локальный общинный мир, варвар — цивилизация (опредмеченная оппозицией того же государства и кочевого общества). Более зрелый характер приобретает оппозиция город-деревня. Начинает складываться *«протоманихейская» картина мира*. Для *паллиата* — носителя этой картины — мир уже настолько аналитичен и рационализован, что требуются иные, нежели у родового человека, более широкие границы материала партисипации и, соответственно, формы трансцендирования.

Здесь наметилось два направления: партисипация в форме *социализации*, т.е. партисипация к социальному Абсолюту в лице того же государства и, с другой стороны, — трансцендирование посредством *религии спасения* или партисипация к метафизической идее избавления от страданий (блаженства). В первом тыс. до Р.Х. религии спасения впервые оформляются в монотеизм, однако, по крайней мере в христианстве, так и не изживают своих дуалистических корней.

Именно с паллиата начинается оппозиция страдание/спасение, а мир сущий воспринимается как несовершенный и противопоставляется миру должному (чего не было в сознании архаического индивида). Все *уже ставшие* в культуре различения, служившие причиной распада синкрезиса для родового человека, глобализуются и стягиваются к полюсам метаоппозиции добра и зла с множеством ее коррелятов (свет и тьма, спасение/страдание, дух и плоть и т.д.). В результате такого стягивания и глобализации оппозиций сформировался колоссальный энергетический потенциал, обеспечивающий полноценную и устойчивую партисипацию для нового культурно-исторического субъекта паллиата.

Именно здесь осуществляется важнейший прорыв: культура достигает качественно иной фазы отрыва от природных оснований и замыкания на себя. Если для архаического индивида виталистической основой бытия выступали еще природные стихии, канализируемые в культурные формы активности посредством ритуала и партисипации к роду (переходному природно/культурному образованию), то для паллиата — культура настолько глубоко трансформирует и опосредует природную витальность, что ей «кажется», что она черпает силы из самой себя [1]. Один из наиболее показательных индикаторов этого процесса — переход к логоцентризму, свойственный религиям спасения. (Буддизм — особый случай). Сама сентенция «В начале было Слово» указывает на качественно новый этап самостояния культуры, где знак и символ выступают уже не компромиссным и вторичным замещением прямого партисипационного переживания, а *онтологически первичным* источником всякого бытия, которое уже есть всецело *бытие культурное*.

Паллиат образует, наряду с архаическим индивидом особую, с позволенья сказать видовую, культурно-историческую категорию,

которая однажды сформировавшись, продолжает воспроизводить и себя самое и свою картину мира, а также свои фундаментальные ценностные установки и стратегию мироустройства. Сам исторический период от II-го тыс. до Р.Х. по II—III в. н.э.(учение Мани)[1] может быть назван эпохой манихейской революции, которая, впрочем, протекала на фоне других не менее значимых процессов.

А что же архаический индивид? Родовой человек не умер. Он постепенно оттеснялся параллельно и из *ментальности* и из *пространства* истории, точнее с ее передовых рубежей. Мироустроительная стратегия родового человека оказалась сублимирована, оттеснена манихейскими принципами социализации и внеположенными роду ценностями в область бессознательного и на периферию социального бытия. Откуда она (родовая стратегия) тут же с готовностью вылезала, как только в силу тех или иных причин распадались доминирующие государственные структуры. К примеру, как только действенность государственной идеологии дает слабинку — индивид тут же обращается к семье со всем соответствующим комплексом партисипационных отношений. Но дело не только в том, что родовой уровень культурного сознания оказался подчинен и фрустрирован социально-государственным. Однажды сформировавшись в своем системном (видовом) качестве, родовой человек в принципе не может превращаться в нечто иное путем ползучих изменений. В этом смысле паллиат столь же эйдетичен, как и родовой человек, а не выводим из него.

Архаический индивид, во-первых, продолжает воспроизводить себя в своем системном качестве [13, с. 60]. Во-вторых, как и в животном мире вид, не меняясь в своих основных морфологических характеристиках, вынужден приспосабливаться к условиям среды, архаический индивид обречен приспосабливаться к новым историческим условиям. Кстати в тех местах, где родового человека оставили в покое, он практически не изменился на протяжении тысячелетий. Тут имеются в виду не только папуасы, пигмеи и другие объекты Леви-Стросса, но и другие объекты, например, в определенном роде жители традиционной российской деревни.

Индивид ненаучаем. Для него принципиально не существует исторического времени. Время магическим образом обратимо. Классический индивид способен либо воспроизводиться в системной целостности своих родовых качеств, если исторические условия дают к этому хоть малейшую возможность, либо вымирать.

Там же, где архаический индивид вынужден был под угрозой исчезновения приспосабливаться к новым культурно-историческим условиям, родовой человек претерпел некие структурные трансформации, которые, еще раз подчеркнем, при всей их значимости, не привели и не могли привести к изменению системного (видового) качества. Предрасположенность к синкретизму в моделировании картины мира позволяет индивиду усложнять ее, усваивая многочисленные и многократные наслоения. Не оперируя законами формальной логики (это прерогатива паллиата) и, в частности, законом исключения третьего, индивид способен в рамках непротиворечивого синкрезиса создавать лоскутно-эклектическую картину мира, где все пересекается и отражается со всем, сохраняя при этом онтологическую автономность.

Как для архаического догосударственного человека мир был наполнен множеством разнообразнейших и самостоятельных субъектов, онтологическая природа коих была практически не важна по

[1] Манихейство — религиозно-философское учение, возникшее в III в. н.э. Придание ему обобщающего смысла в характеристике мировоззренческих позиций, картины мира и ценностных установок огромного периода II-тыс. до Р.Х. — III в. н.э. в большей или меньшей степени отражало господствующие на всем его протяжении идеи, в том числе о противостоянии и взаимодействии добра и зла, лежащих в основании мира, и прежде всего идеи зороастризма.

сравнению с практической проблемой установления позитивных (прагматических) с ними отношений, так и для современного индивида, который без труда может выступать носителем нескольких в принципе несовместимых картин мира, вопросы логические и онтологические значения не имеют. Современный индивид может быть одновременно и верующим и атеистом, и либералом и консерватором и т.д. Современный индивид, как и его культурно-генетический предок — родовой человек, живет как бы бессознательно пробираясь между действующими на него разрозненными субъектами (неважно персонифицированными или коллективными, внутренними или социальными), пытаясь маневрировать в отношениях с ними, руководствуясь, сознательно или бессознательно все теми же родовыми ценностями. Все иные ценности условны. Они необязательны, хотя и не всегда тягостны. Например, на фоне семейного благополучия можно поиграть и в госпатриота. Но главное, что этими ценностями в принципе можно жертвовать. Индивид никогда не был, не есть и никогда не сможет по самой своей природе стать ни монотеистом ни даже манихеем. Не сможет он стать и государственным человеком (в смысле постулирования примата внеположенных роду социальных ценностей). Рецепция индивидом этих ценностей есть мимикрия, компромисс, прекращающийся как только прекращается давление со стороны социальных структур более высокого порядка.

Однако способность индивида к эклектической рецепции и наслоению фрагментированных культурно-смысловых и ценностных систем не беспредельна. В какой-то момент результирующая картина усложняется до критического предела и создает в перегруженной ментальности образ хаоса. Тогда индивид дестабилизируется и начинает бунтовать. Весь смысл этого бессмысленного на первый взгляд бунта сводится к упрощению картины мира посредством устранения наиболее некомфортных лоскутов. Иначе говоря, устраняются те элементы картины мира и соответственно культурной реальности, которые оказываются герметичны для установления прагматической связи и, таким образом, в принципе не включаемы в синкретический универсум индивида.

Третьим типом субъекта культуры, завершающим эволюционную пирамиду, является *личность*. Как паллиат не выводится из родового человека, так и личность не выводится из паллиата, хотя именно паллиативно-государственническая социальность служит для нее тем жизненным фоном, на котором последняя возникает. Личность физически может родиться и в патриархальной деревне, но реализуется всегда в городской среде. Личность это субъект, фундаментальной чертой которого является автономность. Последняя в свою очередь связана с экзистенциальной способностью не только интегрировать, но и синтезировать дуальные оппозиции окружающей культурной среды посредством специфически индивидуальных форм медиации.

В лице личности самоорганизационный процесс в культуре (как продолжение процесса общеэволюционного) выходит на следующий рубеж сворачивания материального и разворачивания идеального. Никогда еще прежде отдельно взятый человеческий субъект не выступал самостоятельно носителем такого широкого круга культуротворческих возможностей. И никогда прежде результаты самоорганизационных процессов в такой степени не опосредовались человеческой субъективностью и не зависели от таких факторов как *воля и выбор*.

Личность отрицает паллиата, как впрочем и родового человека. Но если между личностью и родовым человеком зияет пропасть отчуждения, рождающего тотальную несовместимость, конфронтация личности и паллиата носит гораздо более выраженный и остро личностный характер. Для паллиата патриархальный крестьянин не принимающий государственные ценности, при всей своей ригидности и инертности все же менее опасен, чем личность, ибо в отличие от

последнего личность не недорастает до государственной социальности, а *перерастает* ее, снимая в ценностных императивах своего существования наиболее значимые моменты опыта внешней социальной организации. Те проблемы, которые паллиат пытается решить внешним то есть социально-объективным образом, личность решает на внутреннем уровне (и гораздо более успешно). Паллиат, партисипируясь к должному, стремится заставить мир жить «правильно». Для личности такой проблемы не существует. Личность не партисипируется к должному. В силу своего творческого склада она является воплотителем самоорганизационного процесса. Пропуская его сквозь призму своей уникальной субъективности, личность творчески оформляет и реализует самоорганизационные процессы. Поэтому она индифферента к должному.

3. Эволюция субъекта и эволюция истории. Концепция параллелизма

Три типа субъекта в культуре (индивид, паллат и личность) соответствуют трем типам цивилизаций в истории.

3.1 Первая цивилизация условно может быть названа как цивилизация *индивида*. Здесь в дуальных отношениях доминирует принцип, условно говоря, объектно-объектных связей, поскольку рефлексия и автономная субъективность еще очень слаба. В этом типе цивилизации господствует синкрезис. Оппозиционные членения локальны и «горизонтальны». Для их упорядочения и космизации цивилизационного пространства достаточно вполне локальной родовой структуры семантико-аксиологических отношений. Род — доминирующая космизующая структура цивилизации индивидов. Генетически восходя к архаической племенной организации, родовые отношения являются последней *неразложимой формой цивилизационной, и прежде всего социальной организации*. Все последующие структурные наслоения носят вторичный, необязательный, а главное, *обратимый* характер. Цивилизация индивида не означает, разумеется, что общество состоит из одних лишь индивидов, а формы социокультурной организации исчерпываются родом. Индивид является доминирующим культурным субъектом. Его ценностные ориентации задают базовые мотивационные поля в культуре. А род выступает базовым субстратом космической организации и, соответственно, средоточием партисипационных интенций. Исторически цивилизация индивида берет начало с неолитической революции (до этого времени бытие человека вообще некорректно определять как *цивилизацию*). Этот тип цивилизации, проходя период имманентного становления в эпоху энеолита и ранней государственности, принципиально завершает формирование своего системного качества во II тыс. до Р.Х. Исторически рассматриваемый момент связан с падением государств «бронзового века» под натиском кочевых племен (народов моря).

3.2. Следующий исторический этап связан с началом становления качественно иного типа цивилизации — *манихейской*. Здесь распад синкрезиса достиг той качественной стадии, когда безмерно размножившиеся семантические формы дуальных оппозиций уже не могли быть интегрированы в рамках родовой партисипации и его космизующим инструментом — архаическим магическим ритуалом. Культурный космос заполнился слишком большим количеством отпадающих сущностей и смыслов. Оппозиции стали глобализоваться и стягиваться к полюсам. Становящаяся человеческая субъективность, связанная с ростом ценностной и соответственно *этической рефлексии, маркировала эти глобальные полюса как оппозицию добра и зла*. Впрочем, настоящие номинации были оформлены в собственном

виде лишь в зороастрийском Иране. Манихейская цивилизация — это цивилизация *паллиата*.

Паллиат рождается, когда в ментальности субъекта родовой принцип если не умирает, то глубоко сублимируется. Это означает, что отчуждаясь от рода, человек не теряет окончательно родовых форм партисипации. Они лишь сублимируются, вытесняясь более глобальным и широким уровнем партисипации — партисипации к *государственной иерархии*. Оформляется *принцип государственности*, как единственная и безальтернативная сомасштабная глобальности общекультурных оппозиций форма космизации бытия. Род как бы ассимилируется государственной иерархией. А образ власти и властная вертикаль служит универсальным медиатором становящихся метаоппозиций. Здесь доминируют *субъектно-объектные* отношения. На микроуровне единичный субъект уже достаточно осознал свою субъектность, чтобы рассматривать всякий внешний феномен как изначально отчужденный объект (хотя синкретические связи сдавались крайне медленно)[1]. С другой стороны, на макроуровне социокультурных отношений *единичный субъект* являлся *отчужденно-безличным объектом* для сакрального метасубъекта, в качестве которого выступал *социальный абсолют*, семантизованный изофункциональными образами главного бога, царя, государства.

Мир родового человека (индивида) стал пассивным залогом истории, витальным фоном и материалом разворачивания структур цивилизации паллиата, исторически первым примером которой (разумеется, весьма компромиссным в переходным) является ассирийская империя. Синкретический локалистский мир индивидов теперь стал меняться и трансформироваться под действием взаимоотношений с перманентным давлением социального структурирования манихейского государства. Период от конца II тыс. до Р.Х. до конца осевого времени, а в широком смысле до ислама, можно назвать великой манихейской революцией. Мани лишь доктринально оформил то, что уже дошло до конца своего развития (так обычно и бывает).

В манихейской цивилизации кристаллизация системного качества происходит на уровне рядополагания глобальных семантических оппозиций, маркированных аксиологическими константами, исторически оформившимися к христианской эпохе как добро и зло. Манихейский человек (паллиат) в отличие от индивида не раскультуривается до более архаичных форм космизации, а генеральной интенцией партисипации у него выступает социальный абсолют, как единственная форма медиации и снятия противоречий.

Как ни тавтологично это звучит, цивилизация паллиатов паллиативна во всех отношениях. С одной стороны, она ассимилирует локальные архаические миры и загоняет индивида в государство. С другой — устанавливает взаимоотношения с цивилизационными принципами *личности*. Личность как исторический прецидент возникает в середине I тыс. до Р.Х. В христианскую эпоху принцип личности оформляется как цивилизационная доктрина монизма, вступая в сложнейшие отношения с манихейским субстратом. А с эпохи Ренессанса и реформации в Европе (в результате синтеза христианства и античности) личностная цивилизационная парадигма вызревает в доминирующее историческое качество.

---

[1] Исторические источники (археологические и письменные) позволяют фиксировать сложную, но достаточно выразительную картину «выделения» индивида в качестве культурного субъекта из родовых отношений, из рода. Раскрывая особенности перехода от первобытного общества на стадию государственной организации, «разделенного общества» и отмечая в качестве одного из решающих моментов «отчуждение» индивида от рода его самоопределение (на соответствующем уровне) Э.В. Сайко подчеркивает, что в основе «появления» исторически нового субъекта исторического действия лежат глубокие изменения во всей жизнедеятельности древнего человека (технические, технологические, производственные, социальные, в духовной деятельности и т.д.) [4, с. 13—19].

Что же касается манихейской цивилизации, то она завершает свой имманентный цикл развития в средневековье. Его пиком являются православная и исламская цивилизации. Монистическая идеология здесь не должна вводить в заблуждение. Византия и позднее Россия — выраженно манихейский тип цивилизации имперского типа. Паллиативность доминирует во всем. Паллиат, то есть государственный человек — доминирующий социокультурный тип. Отсюда вытекают все частные аспекты универсума, существо которого тщательно скрыто за завесой автомодели.

3.3. Цивилизации *личности* — сугубо европейское явление. Доминирующий тип установления дуальных отношений субъектно-субъектные. На протяжении веков, начиная с античности, европейская расчленяющая рефлексия последовательно объективировала все формы и феномены бытия. Европейский отчуждающий объективизм был направлен на *снятие объективности*, которое могло быть достигнуто только по достижению *предельной объективированности и отчуждения, включая и самого субъекта во всех его многочисленных аспектах и также и самих методов и инструментов объективирования*. Не случайно, что за предельным сциентистско-технологическим объективизмом XIX и XX вв. как бы неожиданно наступила эпоха постмодернизма с ее программным и тотальным субъективизмом.

В личностной культуре достигнут не *декларативный*, как в средневековом христианстве, а реальный монизм, на основе *интерсубъективности*. Субъективные отношения задают форму и направленность мотивационных полей, а направленность партисипационного переживания уже не носит однозначно экстравертивного характера. Партисипация осуществляется по механизму идеального полагания субъектом своего собственного образа, как особой модальности самореализации в культурном целом (мораль успеха). Для личности этот уровень выступает неразложимым. Буржуазная личность не может раскультуриться до признания отчуждения гражданских прав, собственности и свободы, т.е. тех форм культуры, которые обеспечивают упорядочение личностного космоса и партисипацию в форме диалогической интерсубъективности.

В цивилизациях, где синкрезис остался как доминирующее системное качество (Дальний Восток), все последующие цивилизационные формы организации носят обратимый характер [3, с. 63]. В таких обществах постоянно воспроизводится более или менее устойчивый компромисс между родовыми принципами цивилизации индивидов и манихейской государственной вертикалью, поскольку имманентная глобализация оппозиций, вследствие силы синкретических связей недостаточна, а ряд других разнообразных исторических обстоятельств настоятельно требует интеграции культурного космоса в социально-государственных формах.

Эти три цивилизационных типа не выстраиваются в примитивно-поступательную цепь и, тем более в дискретную историческую последовательность. В каждой цивилизации присутствуют все три слоя. Разница лишь в доминанте. Отсюда бессмысленно пытаться привести вектор эволюции к общему знаменателю, беря за точку отсчета ценностные ориентиры того или иного исторического субъекта культуры. Прогресс не в самом восхождении от индивида к личности, прогресс в эволюции типа отношений между разными субъектами культуры и созданными ими типами цивилизаций. Здесь содержится ответ на вопрос об эволюционизме и циклизме, а также прояснение по поводу того невразумительного и по сути хаотического «многоголосия культур», о котором сегодня говорят многие, преподнося этот бессодержательный, доходящий порой до абсурда, релятивизм ниспровергнутому европоцентризму.

Пока что, доминантой отношений между разными типами цивилизаций был *конфликт* — взаимное противостояние. Последнее есть способ манифестирования собственного цивилизационного качества как единственно возможного. (Эта же ситуация, кстати, отрабатывалась на заре истории, но в другом масштабе, когда граница «наших» и «ненаших» проходила между первобытными селениями. Когда спор по поводу чей род древнее, чей бог старше и т.п. перестал быть поводом для взаимного убийства, начался диалог. Или, иначе говоря, стали развиваться продуктивные формы медиации. Убийство — тоже форма медиации, но непродуктивная). Сегодня принцип конфликта еще доминирует в макрокультурном диалоге. И хотя налицо признаки сознания необходимости более продуктивной медиации, не стоит обольщаться, надеждами на то, что эпоха конфликта завершилась. В ряде ситуаций конфликт является единственной адекватной формой диалога. Более продуктивные формы медиации возможны лишь при наличии инициативы, но и способности к медиации с обеих сторон.

3.4. О трех великих революциях как макропарадигме периодизации истории.

Начиная разговор о трех стадиально последовательных типах цивилизаций, необходимо сделать одну важную оговорку. Когда мы говорим о трех типах цивилизаций, то не имеем в виду их совпадения или жесткой связки с этническими, географическими или узко историческими параметрами определения цивилизационных сообществ. *Цивилизация в данном случае это прежде всего специфический способ жизнеустройства и система устойчивого воспроизводства экзистенциальных ценностей.* Или, иначе говоря, особая количественно-качественная структура культурного ресурса. Поэтому, в рамках тех общностей, которые традиционно рассматриваются как самостоятельные цивилизации — античная, европейская, китайская, исламская, — в современную эпоху присутствуют в виде сложной амальгаммы все три рассматриваемые нами цивилизационные формы. Их рассмотрение служит основанием для внутреннего дифференцирования целокупных цивилизационных общностей традиционно маркируемых по этническому (этнорегиональному), географическому, геополитическому, конфессиональному признакам.

Итак, три типа культурных субъектов, три соответствующих им типа цивилизаций определяют три основных этапа мировой истории. Каждый из этих этапов отмечен особым периодом *революции*, когда новое качество, пройдя имплицитную фазу, эксплицируется и *устанавливается в качестве устойчивой и воспроизводящейся доминанты в той или иной части историко-культурного пространства.*

Первая революция — *«неолитическая»*. Разворачивается в полном объеме в VIII—VII тыс. до Р.Х.

Неолитическая революция порождает индивида, как стадиально первого субъекта культуры и исторического процесса. Стоит отметить основные вехи этого процесса:

а) великий цивилизационный прорыв — переход от архаической первобытной культуры к государственности и утверждение письменности.

б) переход от доминанты магической стратегии к собственно цивилизационной.

Вторая революция — *манихейская*. Начинается с периода стабилизации после падения первого поколения государств «бронзового века» в конце II тыс. до Р.Х. Длится до возникновения ислама, т.е. до VII в.

Цивилизованный мир стабилизировавшийся после нашествия кочевников (эта стабилизация заняла тысячелетие) стал миром *палли-*

ата. Победа паллиата как доминирующего субъекта культуры со всей ясностью обозначилась в I тыс. до Р.Х. Новые ориентиры обозначились с предельной ясностью, хотя далеко не синхронно в различных ареалах. Исходной посылкой выступала идея испорченности мира. А жизнь в нем переживалась как страдание. Путь избавляющий от страданий, был осознан двояко. Либо через религию спасения, либо через партисипацию к социальному абсолюту, в лице соответствующих социальных инстанций, который репрезентировал Должное в его метафизическом противостоянии испорченному миру. В этом пункте трансцендирование путем религии спасения и трансцендирование посредством социального проекта совпадают. Именно на этой стадии истории метамиф триадического принципа модифицировался в свою более частную и конкретную форму — мономиф по Кемпбелу исход — инициация — возвращение. В результате доминирующее положение захватил государственный человек.

Третья революция — *буржуазная*. Границы ее могут быть обозначены сравнительно точно — 1500—1648 гг. Разумеется, в каких-то культурных ареалах она продолжается и по сей день и, как можно заметить, не всегда успешно.

Буржуазная революция, вызвавшая к жизни цивилизацию *личности*, началась в Европе в эпоху Ренессанса и Реформации. В результате этого личность, имевшая до этого точечный и эпизодически-периферийный статус, становится здесь доминирующим социокультурным типом. Тем самым механизм самоотрицания манихейской парадигмы изначально заложенный в монотеистической доктрине принес закономерный результат. Монотеизм, решая задачи универсальной социокультурной медиации между глобальными оппозициями манихейского космоса, с неизбежностью презумпировал личность в качестве пространства этой медиации. Личность, о которой идет речь, изначально была бесконечно отчуждена не только от личности в нашем понимании, но и от всякой человеческой субъектности вообще. Это была абсолютная личность, несущая партисипационное переживание истинно блага лишь тому, кто способен был растворить в ней свою субъективность. То есть собственное личностное начало. Однако, если изначально такая концепция была вполне безопасна для манихейского культурного космоса, в дальнейшем (на протяжении первого тысячелетия) процесс подспудно диалектически перетекал. В результате чего личностное начало становится ядром религиозного сознания.

Эти имманентные диалектические процессы смены парадигматических ориентиров в культуре выступали в свою очередь планом выражения еще более глобальных и скрытых процессов. Можно сказать, что макроуровень самоорганизационного процесса культуры как системного целого представляет собой последовательную выработку форм интеграции перманентно распадающегося синкрезиса[1]. В этом смысле паллиат, интегрирующий в своем глобальном дуалистическом космосе горизонтально рассыпающийся мир архаического индивида, и подчиняющий его макросоциальным иерархиям, выступал агентом самоорганизационного процесса. Макрокультурный императив придавал силы агентам манихейской революции. И их устами, воистину, говорил Бог.

Естественно, что генезис личности как социокультурного субъекта внутри своего системного качества имеет определенные стадии. Им соответствуют соответствующие стадии цивилизационной самоорганизации. Самое главное состоит в том, что *личность являет собой следующую ступень* интеграции, противостоящей процессу распада синкрезиса. Иначе говоря, когда бесконечно умножающиеся оппози-

[1] Мощным фактором разрушения социокультурного и ментального синкрезиса является, например, такой феномен культуры как город [5, с. 31].

ции снимаются на *субъектном уровне. Процесс распада синкрезиса вызывает к жизни эволюцию культурных субъектов.* И каждый раз рождается форма соответствующая уровню этого распада. То есть — определенный тип трансцендирования, тип партисипации, и соответственно тип цивилизационной организации бытия.

Возможно, что личность, известная нам в своих исторических формах, не является последним типом субъекта культуры. Во всяком случае, современная ситуация характеризуемая специфическим неосинкретическим состоянием, когда измельченные и атомизованные и, как никогда прежде, валентные смыслы и феномены оказываются пропущены через фронт рефлексии и организуются в новый синкрезис. Возможно, что эта ситуация потребует новых форм и способов интеграции. И, соответственно, нового исторического субъекта.

* * *

Эволюционная логика цивилизационного процесса самым непосредственным образом связана с механизмами партисипации и трансцендирования, поскольку последние выступают как фундаментальные координаты мотивационных полей в культуре. Таким образом, эволюционные фазисы, особенно на микроуровне, т.е. на уровне частных и локальных историко-культурных общностей могут быть прослежены посредством анализа типологии аксиологических доминант. Последние, в свою очередь, связаны не только с механизмами самоорганизации культурного целого, но и с имманентной эволюцией ее субъекта, о которой говорилось выше.

В частности, одним из важнейших факторов изменения ценностных доминант является постепенный дрейф мотивационной самоидентификации субъекта от идеи *служения* к идее *самореализации*. Разумеется, представления субъекта о характере своих ценностных мотивов не следует принимать за чистую монету. Человек может думать, что самореализуется, а на самом деле может и наоборот. Уровень самореализации в собственном смысле достигнут лишь в XX веке с окончательным отпадением собственного «Я» от всякого рода иноположенных ему априорных ценностей.

Можно сказать, что, отпавший от всяких абсолютов, субъект заново проходит лестницу эволюции ценностей. В основании ее лежит принцип биологической избыточности. Если жизнь человека не обусловлена причастностью к неким метафизическим ценностям, то вся мотивационная активность разворачивается в горизонтальной плоскости такой избыточности. Эта сфера не имеет естественных границ и по понятию переходит в дурную бесконечность. В реальности же границы принципа «шкурного интереса» задаются противодействием других субъектов, реализующих тот же самый принцип... статусно-институциональные ограничения культуры и тому подобное. Проще говоря, парадигма подгребания под себя не имеет внутренних ограничений. Именно в нашу эпоху эта парадигма смогла проявиться в полной мере, ибо в отличие от эпох более ранних, для соответствующего типа сознания не существует *никаких иных ценностей*, кроме презумпции бесконечного самоудовлетворения субъективного Я.

Эта ситуация вырастает из тотальной отчужденности и тотального конформизма. Человек, у которого нет ничего кроме своего маленького и жалкого «Я», весь мир пропускается сквозь призму этого самого «Я». Такое «Я» может породить и пропустить через себя только уровень биологической избыточности. То есть, уровень наиболее имманентных ценностей, самый имманентный слой. Выход на следующую ступень связан, в широком смысле, с *идеей власти*. Здесь имеет место партисипационное удовлетворение «Я» уже на других дистанциях — власть, манипулирование людьми, подчинение их своей воле

и т.д. то есть, достижение И-б посредством подчинения своей воли социальных процессов (в том или ином масштабе) и качественно более широкое освоение социальных технологий. Наша эпоха породила предельный волюнтаризм. Никогда еще до этого волюнтаризм столь явно и откровенно не вырастал из человеческой субъективности. Всем известно, насколько, казалось бы всесильные властители древности были зажаты ритуально-табуативной системой. Весь прежний волюнтаризм осуществлялся либо от имени, либо по поводу, либо во имя. Эти идеологические обертки, казалось бы совершенно недвусмысленно сорванные ницшеанством, не исчезли полностью и в XX веке.

Последний рубеж ценностной вертикали связан с достижением такого уровня, когда человек становится не агентом, а субъектом культурной самоорганизации. Принцип самореализации содержательно совпадает с самоорганизационным принципом культуры, что приносит субъекту переживание высших трансцендентных ценностей, вплоть до ощущения духовного бессмертия. Снимаются субъектно-объектные отношения, гений творит не от имени Бога, а вместе с ним, что бы он сам ни думал по этому поводу.

Каждая из последующих ступеней может быть полноценно проявлена только по достижению и снятию предыдущей. Уровень имманентных ценностей достигает снятия на уровне достаточности. Возможно движение в дурную бесконечность, но возможен и выход на следующий уровень. Уровень достаточности — условие выхода на следующую ступень. Уровень «волюнтаристический» приводит к внутреннему снятию по достижению уровня внутренней свободы. У человека пропадает стремление самоутверждаться в господстве над другими. Здесь, также, возможен путь в дурную бесконечность, но какая-то часть субъектов переходит на третий уровень.

На третьем уровне самореализация достигает уровня партисипации к метафизическим ценностям и наиболее полному трансцендированию (поскольку все имманентное снижается). Эти три уровня присутствуют в культуре постоянно, но реализуются всякий раз различным культурным субъектом, что порождает, соответственно, различающиеся культурные ситуации. Для архаика — один рисунок, для манихея — другой, для буржуазного обывателя — третий[1].

Нельзя не отметить и то обстоятельство, что все три указанных типа субъекта в истории культуры с соответствующими им экзистенциальными ориентациями существуют не в герметичных кластерах, а в диффузном смешении.

Можно сказать, что в современном обществе имеет смысл говорить о разделении по:

1) *доминированию одного из трех базовых типов экзистенциальных ориентаций* и

2) *по степени выявленности этой доминанты.*

1 Триумф своекорыстного личного интереса как доминирующая ценность в сегодняшней России указывает нам на стадиальный уровень исторического субъекта. Когда отпали и облетели как фиговые листки, несобственные, внешние, наведенные ценностные ориентиры, попер тупой, бесконечно жадный и ненасытный зверь. Который с равной степенью отчетливости обнаружился в министре, генерале, политике, простом обывателе, наконец, в модельном для значительной части остального общества персонаже блатного мира. Такое, впрочем, уже случалось в мировой историю не раз и не два. Подобные ситуации вполне закономерны в переходные эпохи, когда самоорганизационные процессы, исчерпав исторический ресурс исходного паттерна, еще не настроились и не скоординировались на новые формы партисипационного трансцендирования. Когда же это происходит, типология ценностных ориентиров вновь начинает цикл восхождения по указанным уровням и только тогда в обществе появляются реальные, а не мнимые или по инерции декларируемые ценности, которые в сомнительном противопоставлении ценностям материальным, обычно называют духовными.

В случае ярко выраженного доминирования можно говорить о выходе на культурно-антропологический уровень различий. В случаях менее ярко выраженного доминирования типа экзистенциальных ориентаций, помимо доминирующего, возможна актуализация и второго, компанентного типа. В этом случае характеристические черты не выражены так ярко, но поле изменчивости шире.

* * *

Разумеется, мы не видим в культуре самоосознающего субъекта. Речь идет о процессах самоорганизации культуры, реализуемых в поведении ее носителей и об эволюции последних как субъектов культуры. Их развитие — это сложный путь от индивида до личности предстоит как процесс роста и расширения возможностей самоорганизации, самореализации, внутренней свободы.

Литература

1. *Айзенштадт Ш.Н.* «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий// Ориентация — поиск: Восток в теориях и гипотезах. М., 1992.

2. *Пелипенко А.А.* К проблеме историко-культурного генезиса интуиции// Мир психологии. 1996, 4.

3. Проблема человека в западной философии. М., 1988.

4. *Сайко Э.В.* Город как среда и как субстанция—субъект образующий индивида// Мир психологии. 1995, 4.

5. *Яковенко И.Г.* Город как субъект и пространство диалога культур// Культурный диалог города во времени и пространстве исторического развития. Материалы межрегиональной конференции, 22—25 апреля 1996 г. М., 1996.

Румянцева М.Ф.

Для чего люди пишут мемуары?

(мемуаротворчество как способ социализации индивидуума)

Попытка обсуждения в данной статье достаточно сложной и, возможно, в какой-то, степени необычной в своей постановке проблемы мемуаротворчества как способа социализации индивидуума, безусловно, предполагает не только развернутую аргументацию выдвигаемого тезиса, но и объяснение принципа и характера подхода к изучению мемуаров — источника, привлекающего внимание исследователей именно «личностной стороной» этого жанра. От характера подхода к названному источнику зависят особенности его интерпретации, представленность познаваемого пространства, оценка личностной позиции автора мемуаров, возможности исследователя и смысл научного поиска. В этом плане исторический подход и сохранение соответствующих принципов его осуществления обеспечивает достаточно широкие перспективы познания психологических (не только привычных для историка) аспектов мемуаротворчества, в частности, его роль в социализации индивидуумов.

Если «обычного» читателя всегда привлекала личность мемуариста, его отношение к другим людям, оценки событий, то историк еще в середине 1970-х г. уверенно утверждал: «... ценность мемуаров заключается в изложении фактической стороны описываемых событий, а не в оценке их, которая, естественно, почти всегда субъективна» [7]. Но в последние годы ситуация изменилась. Историки, в очередной раз убедившись в несостоятельности номотетических (объясняющих) подходов в истории, начинают возвращаться от научных и псевдонаучных схем и моделей на позиции здравого смысла и осоз-