

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
Научно-координационный совет
по философским проблемам социальной теории
Рязанский государственный радиотехнический университет

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

Научный альманах. Том IX. 2017

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ЖИЗНЕННЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА

Под редакцией Ю.М. Резника

Москва 2017

Девятый том научного альманаха «Вопросы социальной теории» рекомендован к печати Научно-координационным советом по философским проблемам социальной теории (Институт философии РАН) и Президиумом Междисциплинарного общества социальной теории (МОСТ).

Редакционный совет:

В.С. Степин (Москва, ИФ РАН) — *председатель совета*, В.С. Гуров (Рязань, РГРТУ) — *заместитель председателя совета*.

Секция общетеоретической философии: А.А. Кузьмин (В. Новгород, НовГУ), С.С. Неретина (Москва, ИФ РАН), А.Л. Никифоров (Москва, ИФ РАН), Я.И. Свирский (Москва, ИФ РАН), В. Сломский (Варшава), А.В. Смирнов (Москва, ИФ РАН).

Секция философии человека и культуры: А.А. Гусейнов (Москва, ИФ РАН), П.С. Гуревич (Москва, ИФ РАН), Г.В. Драч (Ростов-на-Дону, ЮФУ), В.М. Межуев (Москва, ИФ РАН), А.А. Пелипенко (Москва, МПСУ), С.А. Смирнов (Новосибирск, НГУЭУ), Н.М. Смирнова (Москва, ИФ РАН), Б.Г. Юдин (Москва, ИФ РАН).

Секция социальной философии: В.С. Диев (Новосибирск, НГУ), А.А. Кара-Мурза (Москва, ИФ РАН), С.В. Комаров (Пермь, ПГНИУ), Н.И. Лапин (Москва, ИФ РАН), К.Х. Момджян (Москва, МГУ), К.С. Пигров (Санкт-Петербург, СПбГУ), А.М. Орехов (Москва, РУДН), В.И. Разумов (Омск, ОмГУ), В.Г. Федотова (Москва, ИФ РАН), В.Н. Шевченко (Москва, ИФ РАН).

Секция социальных наук: Е.М. Бабосов (Минск, ИС НАБ), А.М. Бекарев (Н. Новгород, ННГУ), А.Б. Гофман (Москва, НИУ-ВШЭ), А.Л. Журавлев (Москва, ИП РАН), Л.С. Перепелкин (Москва, Ин-т востоковедения РАН), Д.И. Польшванный (Иваново, ИвГУ), З.М. Саралиева (Ниžний Новгород, ННИУ), В.В. Щербина (Москва, ИС РАН), В.Н. Щербина (Киев, ИСИ).

Редакционная коллегия тома: Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН) — *отв. редактор*, В.Г. Николаев (Москва, НИУ ВШЭ), Ю.В. Серебрякова (Ижевск, ИжГТУ), Н.А. Степанов (Рязань, РГРТУ).

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. Том IX. 2017. ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ЖИЗНЕННЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории; Под редакцией Ю.М. Резника. — М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2017. — 304 с.

Альманах представляет собой научно-теоретическое приложение к журналу «Личность. Культура. Общество». Он является также изданием Научно-координационного совета по философским проблемам социальной теории, созданном при Институте философии РАН. В нём публикуются статьи известных отечественных и зарубежных авторов, специально подготовленные для альманаха.

Данный том альманаха содержит материалы X Междисциплинарного научного симпозиума «Социальная теория и философия человека: проблемы междисциплинарного синтеза» (Рязань, июнь 2017 г.). Он посвящен философским и социально-научным проблемам жизненного мира человека в условиях социокультурной трансформации.

Альманах предназначен для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов социально-гуманитарных факультетов вузов, а также для специалистов-практиков, интересующихся методологическими проблемами изучения жизненного мира человека.

Посвящается А.А. Пелипенко (1960-2016)

Содержание	3
Предисловие (В.С. Гуров, Ю.М. Резник, Ю.В. Серебрякова)	5

Раздел 1. ДИНАМИКА КУЛЬТУРЫ: ОТ КЛАССИКИ К СОВРЕМЕННОСТИ

БЕЙТСОН Г. Культурный контакт и схизмогенез (вступ. статья и пер. В.Г. Николаева)	10
КЛАССЕН Х.ДЖ. М. Эволюционизм в развитии (пер. Н.Н. Крадина)	24
УАЙТ Л.А. Энергия и эволюция культуры (пер. Л.М. Лазаревой)	39
ФЕЙБЛМАН Дж. Движение культур (пер. О. Билык и Л.А. Мостовой)	64
ФИРКАНД А. Механизм культурных изменений (вступ. статья В.П. Кулыгина, пер. Н.А. Харитоновой)	83

Раздел 2. ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

2.1. РАЗВИТИЕ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ

А.А ПЕЛИПЕНКО (1960-2016)

ФЛИЕР А.Я. (Москва) Культура и её смыслы (памяти А.А. Пелипенко)	100
РОЦИНСКИЙ С.Б. (Москва) Алармистские ответы на вызовы кризиса культуры (о книге А.А. Пелипенко «Контрэволюция»)	110

2.2. КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

ГОФМАН А.Б. (Москва) <i>Festina lente</i> : от культуры ускорения к культуре замедления	123
ОРЕХОВ А.М. (Москва) О жизни и смерти социальных институтов	139
ОРЛОВА Э.А. (Москва) Адаптационные возможности социального взаимодействия	151
РАЗУМОВ В.И. (Омск) Номологический статус общества: динамика культуры и внутреннего мира человека	176
ЩЕРБИНА В.Н. (Киев) Диалогичность культуры: конфликт в обществе и общество в конфликте	184

Раздел 3. ЖИЗНЕННЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

3.1. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА	
КУЗЬМИН А.А. (<i>В. Новгород</i>) Гносеологические модели понимания жизненного мира человека	194
МИХАЙЛОВ И.Ф. (<i>Москва</i>) К онтологии жизненного мира человека: современный взгляд	200
РЕЗНИК Ю.М. (<i>Москва</i>) К топологии жизненного мира человека. Идея региональной дифференциации	212
СМИРНОВ С.А. (<i>Новосибирск</i>) Горизонт жизненного мира как антропологическая категория	231
СМИРНОВА Н.М. (<i>Москва</i>) Эпистемология жизненного мира: эвристический потенциал и когнитивные границы	246
3.2. СОЦИАЛЬНЫЕ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА	
АЛЕХНОВИЧ А.С. (<i>Москва</i>) Самобытие человека в социальном мире как экзистенциальный проект	255
ГЛУХОВА О.Ю. (<i>Чебоксары</i>) Категория хронотопа в социальной теории	269
НИКОЛАЕВ В.Г. (<i>Москва</i>) Социальная организация времени и жизненный мир	284
Заключение (<i>Ю.В. Серебрякова</i>)	294
Содержание (на англ.)	300

ПРЕДИСЛОВИЕ

Памяти А.А. Пелипенко. Уважаемые читатели! Перед Вами – очередной том альманаха «Вопросы социальной теории», посвященный выдающемуся отечественному теоретику культуры, профессору Андрею Анатольевичу Пелипенко, недавно ушедшему от нас и оставившему после себя фундаментальные труды¹. Его многочисленные научные работы можно объединить одной большой темой: «Культура как субъект и отношения между культурой и исследователем, занимающим крайне рискованную позицию (как называл её сам Андрей Анатольевич, “кросскультурную”)».

Эту позицию можно назвать пограничной, а точнее – находящейся на границе разных теорий культуры. И она очерчена следующими векторами или «точками сближения/отталкивания»: во-первых, это попытка известного ученого выработать собственную точку зрения вне какой-либо научной школы; во-вторых, это ироничное или игнорирующее отношение исследователя к самому себе и «ближайшему научному окружению» (ирония по отношению к позитивистским интерпретациям культуры как застывшей структуры, выполняющей воспитательную и социализирующую функции, игнорирование постмодернистской парадигмы, определенное тяготение к наследию К.-Г. Юнга и «отталкивание» от наследия З. Фрейда); в-третьих, нацеленность автора на реконструкцию истории культуры (начиная с осмысления сакрального прецедента) и создание собственной, смыслогенетической теории.

Третий вектор, на наш взгляд, является самым существенным, так как он вырабатывает в исследователе тягу к критике современного состояния культуры. К сожалению, кризис современной культуры, особенно европейской, – не фантазия, а наша реальность, и можно согласиться с А.А. Пелипенко в том, что основа этого кризиса культуры – антропологический кризис. Действительно, «человечество сильно упало в цене»². По-

¹ См.: *Пелипенко А.А.* Культура как система. – М.: Изд-во «Языки русской культуры», 1998. – 376 с. (в соавторстве с И.Г. Яковенко); *Пелипенко А.А.* Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. – М.: МГУКИ, 2007. – 436 с.; *Пелипенко А.А.* Искусство в зеркале культурологии. – М.: Нестор-История, Государственный институт искусствознания, 2009. – 318 с.; *Пелипенко А.А.* Постигание культуры: в 2 ч. Ч. I. Культура и смысл. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012; *Пелипенко А.А.* Глобальный кризис и судьбы Запада. – М.: Изд-во «Знание», 2014. – 224 с.; *Пелипенко А.А.* Контрэволюция. – М.: Знание, 2016. – 237 с.; и др.

² См.: *Пелипенко А.А.* Манифест неомодерна // *Личность. Культура. Общество.* – 2016. – Т. XVIII. – Вып. 3-4 (№ 91-92). – С. 40-56.

зиция критики современного состояния культуры опасна, на наш взгляд, тем, что пафос обличения может «разрушать» не только и, в первую очередь, не столько исследователя, а человека, живущего в культуре.

Однако А.А. Пелипенко предлагает конструктивный выход из критической ситуации, в которой оказалось человечество. Основой культуры для него является смысл, Логос. Утрата смысла в жизни современного человека, потеря надежд, целей и стремлений, наконец, полное отчаяние — это не то, к чему мы все пришли, а повод для дальнейших размышлений. Именно так поступает автор, стремясь преодолеть в своей теории бездну хаотичной бессмыслицы, которая разверзлась у ног современного человека. Что же дальше? «Канат, натянутый между животным и сверхчеловеком», оказался непрочным, как теоретическая конструкция, предложенная А.А. Пелипенко. Бездна отчаяния, в которую попадает человек, может стать для него отправной точкой отсчета. С этого должен начинать свой путь к Истине ученый, изучающий современную культуру.

К сожалению, уже нельзя вернуть А.А. Пелипенко и восстановить ход его размышлений о судьбе культуры. Однако созданная им теория позволяет утвердить «императив смысла»: мыслить культуру вне понятия «Логос» нельзя, хотя современная культура не всегда выбирает путь между «смыслом простым» и «смыслом утонченным, сложным», а часто деградирует, устремляясь в ничтожение всякого смысла, т.е. попросту саморазрушается. Недавно изданная вторая часть книги А.А. Пелипенко «Постижение культуры» оставляет нам добротный теоретический задел для продвижения в указанном направлении³. Впереди нас ожидает большая работа и мы уверены, что идеи Андрея Анатольевича будут жить долго и продуктивно.

К обоснованию научного проекта «Человек и его жизненный мир: философские и социально-научные основания». А.А. Пелипенко стоял у истоков проекта, задуманного нашим коллективом много лет назад. Сегодня проект начинает обрастать новыми смыслами и концепциями, появилась уверенность в его конструктивной реализации. Он осуществляется силами Научно-координационного совета по философским проблемам социальной теории, созданного при Институте философии РАН в 2008 г. (председатель Совета — академик РАН В.С. Стёпин, заместитель председателя — профессор Ю.М. Резник, ученый секретарь — доцент Ю.В. Серебрякова).

³ См.: Пелипенко А.А. Постижение культуры: в 2 ч. Часть 2. Мифоритуальная система. Книга 1. Медиационная парадигма / А.А. Пелипенко. — М.: Политическая энциклопедия; Президентский центр Б.Н. Ельцина, 2017. — 503 с.

Авторы и разработчики проекта опираются на идеи позднего Э. Гуссерля, Х.-Г. Гадамера, А. Шюца, Ю. Хабермаса и других мыслителей XX века. Однако речь идёт не только о возвращении к истокам: от концепта жизненного мира в феноменологии Гуссерля через концепции в социальных науках к целому направлению исследований в философии. Полагаем, чтобы проект такого исследования состоялся (а не превратился в очередную версию «междисциплинарных исследований»), необходима теория, которая смогла бы увязать все необходимые составляющие (человек, жизнь, культура, история, сознание, язык), не утратив при этом феноменологического видения и единой онтологической установки.

На наш взгляд, пришло время объединить усилия и разработки отдельных отрядов философов и социальных ученых, чтобы выработать интегративный (или комплексный) подход к исследованию и конструированию жизненного мира как отдельной личности, так и различных сообществ (этнокультурных образований, интернет-сообществ и пр.). Ведь изначальный замысел Гуссерля состоял в том, чтобы раздвинуть границы «объективистских» наук, в т.ч. и в изучении человека, а не отмежеваться от них в силу существующего в науке разделения труда и прочих отраслевых проблем.

Такая теория подразумевает интеграцию философских и социальных исследований, ориентированную не только на поиск концептуальной базы, которая позволила бы сформировать некое «общее видение» дисциплинарно разрозненных исследований, но и на выявление специфических способов определения «резонансов» между последними, а также способов перехода от одних типов исследований к другим и переноса соответствующих смыслов и сопутствующих им практик, что подразумевает также особое онтологическое измерение и истолкование самого концепта «смысл».

Целью исследования, рассчитанного на несколько лет, является *создание интегративной (философско-социальной) теории жизненного мира на основе комплексной методологии и проектной онтологии*. Нам представляется, что момент для создания такой теории уже давно назрел. И это возможно сделать на стыке философской антропологии, социальной философии, социальной антропологии, культурологии и социологии. Именно об этом мечтал А.А. Пелипенко, разрабатывая смыслогенетический подход к постижению культуры.

Среди содержательных задач необходимо выделить в первую очередь следующие ориентиры:

— анализ отечественного и зарубежного опыта анализа и конструирования жизненного мира в современной философской и социальной теории;

– разработка теоретических проблем в исследовании жизненного мира на базе комплексной методологии, соединяющей в себе достижения феноменологии, герменевтики, аналитической философии, экзистенциализма, постструктурализма и других философских течений;

– исследование стратегий и практик развития жизненного мира в современном социокультурном пространстве;

– изучение прогностических и проектных функций теории жизненного мира с учетом расширения и усложнения поля антропопрактик;

– построение сценариев будущего жизненного мира современного человека в глоболизирующемся пространстве;

– развитие методологии жизненного ориентирования в социально-гуманитарных и естественных науках, базирующейся на проектной онтологии и достижениях «смежных» дисциплин (антропологии повседневности, «социологии жизни», биополитики и биовласти жизненного мира и пр.).

В качестве приоритетных направлений мы рассматриваем эпистемологию, онтологию, экологию, топологию и футурологию жизненного мира человека.

Структура тома. Материалы IX тома альманаха сгруппированы в три раздела: «Теория культуры: от классики к современности», «Теория культуры и современный мир» (подразделы: «Развитие теории культуры в научном наследии А.А. Пелипенко (1960-2016)» и «Культура и общество в современном мире»), «Жизненный мир человека в условиях социокультурной трансформации» (подразделы: «Философские проблемы жизненного мира человека» и «Социальные и экзистенциальные проблемы жизненного мира человека»).

Первый раздел посвящен некоторым концепциям культуры, которые принято считать «классическими», а также анализу её движущих сил.

Во втором разделе собраны исследования современной культуры, которые можно назвать дополнением к смыслогенетическому подходу А.А. Пелипенко. Материалы этого раздела, так или иначе, «отзываются» на призыв смысла как на камертон культуры и современности, и прошлого (пусть и не очень отдаленного), однако не сконцентрированы на понятии Логоса и потому позволяют нам представить обширное поле ещё не проведённых исследований, интересных и интригующих поворотов в осмыслении современной культуры.

Третий раздел тома составляют статьи, раскрывающие различные аспекты феномена «жизненный мир современного человека» как в собственно философских дискурсах (онтология, эпистемология, гносеология, экзистенциализм, феноменология), так и в сопредельных социально-научных дискурсах. Понятие «жизненный мир» указывает на концептуально

ПРЕДИСЛОВИЕ

иную парадигму отечественных исследований, развитию которой будут способствовать исследования наших авторов.

Хочется верить, что идеи, содержащиеся в альманахе, не только вызовут интерес у наших читателей, но и побудят его авторов к дальнейшему поиску и осуществлению проекта в полном объеме.

В.С. Гуров, Ю.М. Резник, Ю.В. Серебрякова

Гуров Виктор Сергеевич – доктор технических наук, профессор, ректор РГРТУ (Рязань). E-mail: gurfov.v.s@rsreu.ru.

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заведующий кафедрой философии ФСФ ИОН РАН-ХиГС (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

Серебрякова Юлия Вадимовна – кандидат культурологии, доцент кафедры «Философия» ИжГТУ имени М.Т. Калашникова, учёный секретарь Научно-координационного совета по философским проблемам социальной теории (Ижевск). E-mail: Julia_serebro@mail.ru.

Раздел 1. Динамика культуры: от классики к современности

Г. БЕЙТСОН

КУЛЬТУРНЫЙ КОНТАКТ И СХИЗМОГЕНЕЗ*

От переводчика

Грегори Бейтсон (1904–1980) – англо-американский ученый и мыслитель. Родился в семье с богатыми интеллектуальными традициями (отец – Уильям Бейтсон, известный генетик). С детства глубоко впитал тот дух широкого энциклопедизма и неустанного научного поиска, который в Новое время был так свойствен английской научной школе, что и помогло ему создать поистине уникальный синтез самых разных дисциплин (антропологии, социологии, психологии, психиатрии, зоологии, кибернетики, теории систем и т.д.). Несмотря на то, что Г. Бейтсон внес оригинальный вклад в антропологию (новаторские методы анализа, в том числе и один из первых опытов применения в антропологическом исследовании методов фото- и киносъемки; понятие схизмогенеза, новый подход к изучению первобытного искусства и т.д.), психиатрию (теория семейного генезиса шизофрении, концепция «двойной связи», или «двойного зажима»), зоологию и этологию (прежде всего, изучение игры у животных), психологию (та же теория игры, концепция

Грегори Бейтсон (1904–1980) – известный американский социальный ученый, автор ряда концепций междисциплинарной направленности.

* Перевод очерка «Культурный контакт и схизмогенез» выполнен В.Г. Николаевым по изданию: Bateson G. *Steps to an Ecology of Mind*. L., 1972. P. 61-72. Целиком вся дискуссия, частью которой стала эта статья, опубликована в сборнике *Beyond the Frontier* под редакцией Пола Боханнона и Фреда Плога. Она воспроизведена без изменений по первой публикации: *Man*, Article 199, Vol. XXXV, 1935, с разрешения Королевского Антропологического Института Великобритании и Ирландии. Русский перевод опубликован в 2000 г.: *Личность. Культура. Общество*. – 2000. – Т. 2. – Вып. 2. – С. 153-168. В данном издании перевод публикуется с разрешения переводчика и редакции журнала.

«дейтеронаучения», концепция «рамок»), семиотику, коммуникативистику (анализ метакоммуникации), теорию эволюции, экологию, предложил ряд трудно поддающихся отнесению к той или иной дисциплине новаторских теоретических разработок (теория алкоголизма, исследование «формы» и «паттерна» как таковых, исследование природы «смысла», изучение роли «контекстов» в процессе эволюции и т.д.), имя его довольно редко упоминается в научной литературе по этим дисциплинам — и именно в силу самой неидентифицируемости Бейтсона ни в одной из этих специализированных дисциплин. Бейтсон настолько далек от дисциплинарных границ, что так и остался где-то «между» институционализированными дисциплинами, в той «ничейной земле», которая в условиях господства в науке принципа специализации почти стопроцентно гарантирует ученому «посмертную безвестность». Но что любопытно, то тут, то там в современных журнальных публикациях встречаются ссылки на него, причем самые лестные: как на автора наиболее эвристически ценной теории игры, как на создателя альтернативного подхода в британской социальной антропологии, более того, как на спасителя антропологического «функционального анализа», сумевшего-таки преодолеть грубые метафоры и биологизаторские аналогии, идущие от Малиновского, разорвать порочный круг метафизического постулирования биологических или прочих «потребностей» как функциональных предпосылок существования социальных систем и убедительно привязать этот подход к психологии в своей концепции «схизмогенеза». Не говоря уж о том, что бейтсоновская трактовка генезиса шизофрении (патогенная роль социального окружения, прежде всего, семьи и ситуация «двойного зажима», вызывающая существенную деформацию метакоммуникативных навыков) сыграла в свое время важную роль в таком движении, как «антипсихиатрия», и, кажется, до сих пор сохраняет свое значение, разумеется, не как исчерпывающее объяснение, а как пронизательный анализ одного из аспектов генезиса этой «болезни».

Именно у Бейтсона взял Э. Гоффман понятие «рамка» — ключевое понятие разработанного им в последние годы жизни «рамочного анализа». При всем притом ссылки эти, далеко не все из которых здесь перечислены, имеют, так сказать, точечный характер, то есть не характеризуют Бейтсона целиком, во всей его полноте. Полного образа интеллектуальной работы Бейтсона попросту нет, ибо нет такой широкой «системы координат», в которой мы бы могли адекватно ее «разместить» и увидеть ее тем самым как целостную и гармоничную. Слишком легко Бейтсон соединял факты из ботаники с фактами поведения животных, а последние — с фактами социальных взаимодействий человека; слишком легко он соединял кибернетику и математическую «теорию игр» фон Неймана и Моргенштерна с бихевио-

ризмом (причем чуть ли не в классическом его варианте), последний с психо-анализом, а социологию с зоологией.

Такую широкую «систему координат» Бейтсон, собственно, и пытался создать, назвав эту новую науку «экологией разума». Следует, между тем, заметить, что сам Бейтсон отказался от претензий на создание *de facto* такой науки, лишь установив ее необходимость *de jure* и считая ее развитие делом будущего. Свои исследования он расценивал не более как «шаги» к такой науке. Намечая общие контуры этой будущей «дисциплины», Бейтсон руководствовался не вполне стандартной эпистемологией (в предисловии к публикации нет возможности ее рассмотреть), считая, что традиционная эпистемология создает порочные круги и фактически способствует непрерывному воспроизведению начальной стадии научного поиска, не давая ориентиров для продвижения дальше. Какой будет в конечном итоге та наука, к заложению основ которой Бейтсон стремился, он и сам точно не знал. Показательны в этом смысле строки из его предисловия к сборнику своих работ «Шаги к экологии разума» (1972): «Только в конце 1969 года я полностью осознал, что же я делаю... Я обнаружил, что в своей работе с примитивными народами, шизофренией, биологической симметрией и в своем недовольстве конвенциональными теориями эволюции и научения я определил широко разбросанный набор опорных или отправных точек, исходя из которых могла быть определена новая научная территория. Эти опорные точки я назвал «шагами»... По существу дела, исследователь никогда не может знать, что он изучает до тех пор, пока это не будет изучено. У него нет в кармане «Бедкера», который бы подсказал ему, в какую церковь ему следует заглянуть и в каком отеле ему следует остановиться. В его распоряжении есть лишь двусмысленный фольклор других, прошедших этот путь. Несомненно, более глубокие уровни разума направляют ученого или художника к опытам и мыслям, релевантным тем проблемам, которые являются каким-то образом его проблемами, и это руководство, видимо, действует задолго до того, как ученый обретет осознанное знание своих целей. Но как это происходит, мы не знаем...

Каждый год после трех или четырех занятий в рамках [читаемого мной] курса неизменно возникал вопрос: «О чем вообще этот курс?» [Однажды] на первом занятии я говорил о культурных различиях между Англией и Америкой. В конце занятия ко мне подошел студент. Бросив взгляд через плечо, дабы убедиться, что все другие вышли, он сказал в некоторой нерешительности: «Я хочу задать вопрос». — «Да». — «А вы... вы действительно хотите, чтобы мы усвоили то, что вы нам говорите?» Какое-то мгновение я колебался, что ему ответить, но тут он выпалил: «Или все это только пример, иллюстрация чего-то другого?» — «Да, конечно!» Но пример чего? С тех пор почти каждый год

слух доносил до меня эту смутную жалобу. Предполагалось, что «Бейтсон знает что-то такое, о чем не говорит», или «за тем, что говорит Бейтсон, что-то скрывается, но он никогда не говорит, что это такое»¹.

Бейтсон, конечно, не остановился на констатации этой неопределенности; последнее десятилетие его жизни целиком посвящено определению того, примером чего являются выделенные им «опорные точки». Но нам, читая Бейтсона, надо постоянно иметь в виду, что, помимо, так сказать, «лицевого» их содержания, в них всегда присутствует и что-то другое — то, что сам он считал гораздо более важным. Следует иметь это в виду и при чтении публикуемого ниже перевода небольшого очерка Бейтсона о схизмогенезе. В заключение приведем краткую библиографию публикаций Бейтсона на русском языке и литературы, к которой можно обратиться в поисках биографических сведений и подробного анализа его идей:

1. Бейтсон Г. Двойная связь. Теория игры и фантазии // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11. Социология. — М., 1998. — № 3. (Полная, еще раз сверенная и исправленная версия перевода статьи «Теория игры и фантазии» готовится к публикации в конце 2000 г. в периодическом издании «Культурология. XXвек (Дайджест)» в ИНИОН РАН).

2. Бейтсон Г., Джексон Д., Хеши Дж., Уикленд Дж. К теории шизофрении // Московский психотерапевтический журнал. — М., 1993. — № 1-2.

3. Капра Ф. Уроки мудрости. — М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1996. — С. 63-79.

4. Mud M. Культура и мир детства. — М.: Наука, 1988. — С. 54-87.

5. Harries-Jones P. *A Recursive Vision: Ecological Understanding and Gregory Bateson*. — Toronto, 1995.

6. Lipset D. *Gregory Bateson: The Legacy of a Scientist*. — Englewood Cliffs, 1980.

7. Marcus G. *A Timely Rereading of Naven: Gregory Bateson as Oracular Essayist // Representations*. — 1985. — Vol. 12. — P. 66-82.

8. Tresch J. *Heredity Is an Open System: Gregory Bateson as Descendant and Ancestor // Anthropology Today*. — L., 1998. — Vol. 14. — № 6. — P. 3-6.

В.Г. Николаев

«Меморандум», составленный комиссией Совета по социально-научным исследованиям (Май, 1935, 162), побудил меня высказать точку зрения, которая в значительной степени отличается от точки зрения его авторов; и хотя начало этой статьи может показаться критикой их «Ме-

¹ Bateson G. *Steps to an Ecology of Mind*. — L., 1972. — P. XIV-XIX.

морандума», я хотел бы сразу же пояснить, что считаю реальным вкладом в нужное дело всякую серьезную попытку разработать категориальный аппарат для изучения культурного контакта. Более того, поскольку в «Меморандуме» есть несколько мест (в том числе *Определение*), которые я не вполне понимаю, я выдвигаю критические замечания с некоторым колебанием, и направлены они не столько против самой комиссии, сколько против некоторых ошибок, господствующих в кругу антропологов.

1. *Применимость таких систем категорий.* Вообще говоря, недалеко-видно конструировать системы такого рода, пока не сформулированы четко те проблемы, которые они призваны прояснить; а насколько я понимаю, категории, разработанные комиссией, были сконструированы не в соотношении с какими-то конкретно определенными проблемами, а с целью вообще пролить свет на «проблему» аккультурации, в то время как сама эта проблема остается неясной.

2. Из этого следует, что нашей настоятельной потребностью сегодня является не столько конструирование набора категорий, которые прольют свет на весь круг проблем, сколько такая схематичная формулировка этих проблем, которая бы позволила исследовать их по отдельности.

3. Хотя комиссия оставляет затронутые ею проблемы без определения, из внимательного прочтения предлагаемых категорий можно в общих чертах выяснить, какие вопросы она ставит перед материалом. Похоже, на комиссию оказали серьезное влияние такого рода вопросы, какие задают антропологам администраторы: «Хорошо ли использовать силу в культурных контактах?», «Как мы можем заставить данный народ принять тот или иной элемент?» и т.п. Соответственно этому типу вопросов, мы обнаруживаем в определении аккультурации акцент на культурном различии между группами, находящимися в контакте, и на результирующих изменениях; аналогичным образом, и такие дихотомии, как, например, между «элементами, навязанными народу силой или принятыми им добровольно»², можно рассматривать как симптоматичные для подобного мышления в рамках административных проблем. То же самое можно сказать о категориях V (A, B и C) — «принятие», «адаптация» и «реакция».

4. Можно согласиться, что эти вопросы администраторов действительно нуждаются в ответах и что изучение культурных контактов, скорее всего, даст эти ответы. Однако научная формулировка проблем контакта почти наверняка не будет исходить из этих ориентиров. Это как если бы при конструировании категорий для изучения криминологии мы начали с

² Во всяком случае, очевидно, что при научном изучении процессов и естественных законов не может быть места для подобных ссылок на свободную волю.

дихотомического деления индивидов на преступных и не преступных; и в самом деле, этой занимательной науке довольно долго мешала вот эта самая попытка определить «преступный тип».

5. «Меморандум» базируется на ошибочном представлении, что черты культуры можно классифицировать по таким рубрикам, как «экономические», «религиозные» и т.д. Нас, например, просят разбить эти черты на три класса, представленные, соответственно, по причине:

- а) экономической выгоды или политического господства;
- б) желательности производства конформности к ценностям донорской группы;
- в) этических и религиозных соображений.

Эта идея, будто каждая черта выполняет либо одну-единственную функцию, либо, по крайней мере, какую-то одну функцию, преобладающую над остальными, приводит посредством дальнейшей ее экстраполяции к представлению, будто культура может быть подразделена на «институты», где черты, образующие в связке один институт, подобны друг другу в основных функциях. Слабость этого метода подразделения культуры была убедительно продемонстрирована Малиновским и его учениками, которые показали, что едва ли не *всю* культуру можно рассматривать и как механизм модификации и удовлетворения половых потребностей индивидов, и как механизм насаждения норм поведения, и как механизм обеспечения индивидов питанием³. Исходя из этого исчерпыва-

³ Ср. с работами Малиновского «Сексуальная жизнь аборигенов северо-западной Меланезии» и «Преступление и обычай в аборигенном обществе», а также работой О.И. Ричарде «Голод и труд». Этот вопрос о подразделении культуры на «институты» не настолько прост, как я указал, и, как мне кажется, лондонская школа, невзирая на собственные труды, до сих пор хранит верность теории, что на практике такое разделение все-таки осуществимо. Скорее всего, путаница вытекает из того, что некоторые коренные народы — возможно, все, но, во всяком случае, народы Западной Европы действительно считают, что их культура таким образом делима. Свою лепту в такое подразделение вносят и различные культурные явления, как то (а) разделение труда и дифференциация норм поведения между разными группами индивидов в рамках одного и того же сообщества и (б) имеющийся в некоторых культурах акцент на подразделениях места и времени, согласно которым упорядочивается поведение. Эти явления производят в таких культурах возможность обозначения всего поведения, которое, скажем, имеет место в церкви по воскресеньям в промежутке между 11.30 и 12.30, как «религиозного». Но, даже изучая такие культуры, антрополог должен смотреть на свою классификацию черт по институтам с некоторой осторожностью и должен ожидать, что между различными институтами будет обнаруживаться значительная степень взаимного наложения.

Аналогичная ошибка допускается в психологии и состоит она в том, что поведение считают классифицируемым в соответствии с импульсами, которые его вызывают, например, делимым на такие категории, как «связанное с самосохранением», «самоутверждающее», «половое», «приобретательское» и т.д. Здесь путаница также происходит оттого,

ющего доказательства, мы должны ожидать, что любая отдельная черта культуры будет оказываться при ближайшем рассмотрении не просто экономической, религиозной или структурной, а обладающей всеми этими качествами — в зависимости от точки зрения, с которой мы на нее смотрим. Если это верно для культуры, рассматриваемой в синхроническом срезе, то должно быть также применимо и к диахроническим процессам культурного контакта и изменения; и мы должны ожидать, что предложение, принятие или отвержение каждой черты будут иметь одновременно экономический, структурный, сексуальный и религиозный характер.

6. Отсюда вытекает, что применяемые нами категории «религиозное», «экономическое» и т.д. — *ирреальные* подразделения, присутствующие в изучаемых нами культурах, а всего лишь *абстракции*, которые мы создаем для собственного удобства, когда собираемся описать культуры словами. Это не феномены, присутствующие в культуре, а этикетки для различных точек зрения, принимаемых нами в наших исследованиях. Работая с такими абстракциями, мы должны всячески избегать уайтхедовской «ошибки неуместной конкретности», в которую впадают, например, марксистские историки, когда утверждают, что экономические «явления» «первичны».

Теперь, после этой преамбулы, мы можем обратиться к альтернативной схеме изучения феноменов контакта.

7. *Охват исследования.* Я предполагаю, что под рубрикой «культурный контакт» нам следует рассматривать не только те случаи, в которых контакт происходит между двумя сообществами с разными культурами и приводит к глубинной деформации культуры одной или обеих групп, но также случаи контакта внутри одного сообщества. В этих случаях контакт имеет место между дифференцированными группами индивидов, например, между полами, между старыми и молодыми, между аристократией и плебсом, между кланами и т.п. группами, которые живут вместе в приблизительно равновесии. Я бы даже расширил идею «контакта», включив в нее те процессы, посредством которых формируется и обучается ребенок, дабы приспособиться к культуре, в которой он родился⁴, одна-

что мыслить такими категориями склонен не только психолог, но и изучаемый индивид. Психологам не мешало бы принять вероятность того, что каждый бит поведения — по крайней мере, в хорошо интегрированном индивиде — будет одновременно релевантным для всех этих абстракций.

⁴ Настоящая схема ориентирована на изучение скорее социальных, нежели психологических процессов, однако, почти такую же схему можно было бы сконструировать для изучения психопатологии. В этом случае изучалась бы идея «контакта», особенно в контекстах формирования индивида, а процессы схиогенеза рассматривались бы как играющие важную роль не только в акцентировании неадекватных приспособлений девианта, но и в ассимиляции нормального индивида в его группу.

ко, на данный момент мы ограничимся контактами между группами индивидов с разными культурными нормами поведения, принятыми в каждой из них.

8. Если мы рассмотрим возможные результаты радикальных нарушений равновесия, возникающих вследствие контактов между коренным образом различающимися сообществами, то увидим, что изменения должны приводить (с точки зрения теории) к одной или другой из следующих форм (patterns):

- а) полному слиянию первоначально разных групп;
- б) уничтожению одной или обеих групп;
- в) устойчивому сохранению обеих групп в состоянии динамического равновесия в рамках одного широкого сообщества.

9. Моя цель, когда я расширяю понятие контакта и включаю в него состояния дифференциации внутри одной отдельной культуры, состоит в том, чтобы, воспользовавшись нашими знаниями об этих состояниях покоя, пролить свет на факторы, действующие в состояниях нарушения равновесия. Можно легко добыть знание об этих факторах из их спокойной работы, но невозможно вычлениить их, когда они достигают предельной интенсивности. Наблюдение домов, разрушающихся во время землетрясения, — не самый удобный способ изучения законов гравитации.

10. *Полное слияние.* Поскольку это один из возможных результатов рассматриваемого процесса, мы должны знать, какие факторы присутствуют в группе индивидов с согласованными гомогенными паттернами поведения у всех членов группы. Приближение к таким условиям можно найти в любом сообществе, находящемся в состоянии приблизительного равновесия, но наши сообщества в Европе, к сожалению, пребывают в настолько текучем состоянии, что в них эти условия возникают крайне редко. Более того, даже в примитивных сообществах эти условия обычно осложнены дифференциацией, и поэтому мы должны довольствоваться исследованием таких гомогенных групп, какие можно наблюдать в рамках более широких дифференцированных сообществ.

Наша первая задача будет заключаться в установлении того, какого рода единство достигается внутри таких групп, или, скорее — имея в виду, что мы занимаемся *аспектами*, а не классами феноменов, — какие аспекты единства совокупности черт мы должны описать, чтобы приобрести целостное видение ситуации. Я допускаю, что материал, для полного его понимания, *должен* быть проанализирован, по крайней мере, в следующих пяти отдельных аспектах:

- *Структурный аспект единства.* Поведение любого отдельно взятого индивида в любом отдельно взятом контексте в некотором смысле ког-

нитивно согласуется с поведением всех других индивидов во всех других контекстах. Здесь мы должны быть готовы к обнаружению того, что внутренняя логика одной культуры будет коренным образом отличаться от логики других. С этой точки зрения мы увидим, например, что когда индивид А дает что-то выпить индивиду В, это поведение согласуется с другими нормами поведения, которые приняты в группе, содержащей А и В.

Этот аспект единства корпуса поведенческих паттернов может быть переформулирован в терминах стандартизации когнитивных аспектов личностей индивидов. Мы можем сказать, что паттерны мышления индивидов стандартизированы таким образом, что их поведение кажется им *логичным*.

- *Аффективные аспекты единства*. При изучении культуры с этой точки зрения мы должны продемонстрировать эмоциональный фон (setting) всех конкретных деталей поведения. То есть увидеть всю совокупность поведения как слаженный механизм, ориентированный на аффективное удовлетворение и неудовлетворение индивидов. Этот аспект культуры можно описать также в терминах стандартизации аффективных аспектов личностей индивидов, модифицированных их культурой так, что их поведение становится для них эмоционально согласованным.

- *Экономическое единство*. Здесь мы наблюдаем всю совокупность поведения как механизм, ориентированный на производство и распределение материальных объектов.

- *Хронологическое и пространственное единство*. В этом случае паттерны поведения схематически упорядочены соответственно времени и месту. К примеру, некий А дает выпить некоему В, «потому что дело происходит субботним вечером в баре “Синий Хряк”».

- *Социологическое единство*. Здесь мы увидим поведение индивидов ориентированным на интеграцию и дезинтеграцию более широкой единицы — группы в целом — передачу напитка как фактор, способствующий укреплению солидарности группы.

11. Помимо изучения поведения членов гомогенной группы со всех этих точек зрения, мы должны исследовать несколько таких групп, чтобы выявить следствия стандартизации этих различных точек зрения в людях, которых мы изучаем. Выше мы сказали, что каждый бит поведения должен рассматриваться как вероятным образом релевантный для всех указанных точек зрения, однако факт остается фактом: некоторые люди в большей степени, чем другие, склонны видеть и словесно описывать свое поведение как «логичное» или «нацеленное на благо государства».

12. С этим знанием об условиях, существующих в гомогенных группах, мы получим возможность изучить процессы слияния двух разных

групп в одну. Возможно, мы даже сможем прописать меры, которые будут способствовать такому слиянию либо его сдерживать, а также предсказать, что такая-то черта, удовлетворяющая пяти аспектам единства, может быть добавлена в культуру без привнесения других изменений. Если она им не удовлетворяет, мы можем искать подходящие модификации либо этой культуры, либо этой черты.

13. *Уничтожение одной или обеих групп.* Этот конечный результат, возможно, не так уж и достоин изучения, но мы должны, по крайней мере, проанализировать имеющийся материал, дабы определить, какого рода влияние оказывает такая враждебная деятельность на культуру выживших. Возможно, например, что паттерны поведения, связанные с уничтожением других групп, впитаются в их культуру настолько, что они будут вынуждены уничтожать все больше и больше.

14. *Сохранение обеих групп в динамическом равновесии.* Это, вероятно, самый поучительный из возможных конечных результатов контакта, поскольку факторы, действующие в состоянии динамического равновесия, скорее всего, будут тождественны или аналогичны тем, которые в условиях нарушения равновесия являются факторами культурного изменения. Прежде всего, мы должны изучить взаимоотношения, существующие между группами индивидов с дифференцированными паттернами поведения, после чего необходимо будет рассмотреть, какой свет проливают эти взаимоотношения на то, что обычно называют «контактами». Каждый антрополог, хотя бы раз выходящий в поле, имел возможность изучать такие дифференцированные группы.

15. Возможности дифференциации групп вовсе не бесчисленны, а четко попадают под две категории: (а) случаи, в которых взаимоотношение главным образом *симметричное* (дифференциация половин, кланов, деревень и наций Европы); (б) случаи, в которых взаимоотношение *комплементарное* (дифференциация социальных страт, классов, каст, возрастных групп и, в некоторых случаях, культурная дифференциация между полами)⁵. Оба типа дифференциации содержат динамические элементы, так что при устранении определенных сдерживающих факторов диффе-

⁵ Ср.: Mead M. *Sex and Temperament*, 1935. Из сообществ, описанных в этой книге, арапеш и мундугумор имеют преимущественно симметричное взаимоотношение между полами, в то время как чамбули — комплементарное. У проживающего в том же ареале племени ятмул, которое я изучал, взаимоотношение между полами комплементарно, но скорее по другим основаниям, чем у чамбули. В скором времени я надеюсь опубликовать книгу о ятмул, где будут содержаться очерки, описывающие их культуру с точек зрения *a*, *b* и *d*, приведенных в параграфе 10 (См.: Bateson G. *Naven*. Cambridge; NY, 1937; 2nd ed. Stanford. London, 1958).

ренциация или раскол между группами прогрессивно возрастает, приводя либо к катастрофе, либо к новому равновесию.

16. Симметричная дифференциация. К этой категории можно отнести все те случаи, в которых индивиды в двух группах А и В имеют одни и те же устремления и одни и те же поведенческие паттерны, но дифференцируются по направленности этих паттернов. Так, члены группы А проявляют в отношении друг друга паттерны поведения А, В, С, но во взаимодействиях с членами группы В принимают паттерны X, Y, Z. Аналогичным образом группа В принимает во внутренних взаимодействиях паттерны А, В, С, но во взаимодействии с группой А проявляет X, Y, Z. Итак, устанавливается положение, при котором поведение X, Y, Z оказывается стандартным ответом на X, Y, Z. Это положение содержит элементы, могущие привести к прогрессирующей дифференциации, или *схизмогенезу*, по одним и тем же направлениям. Например, если паттерны X, Y, Z включают хвостовство, то мы увидим, что когда ответом на хвостовство является хвостовство, существует шанс, что каждая группа будет подталкивать другую к чрезмерному акцентированию этого паттерна, и этот процесс, если его ничто не будет ограничивать, может вести лишь к все более и более крайнему соперничеству, а, в конечном счете, к вражде и разрушению всей системы.

17. Комплементарная дифференциация. К этой категории мы можем отнести все те случаи, в которых поведение и устремления членов двух групп фундаментально различны. Так, члены группы А в обращении друг с другом демонстрируют паттерны L, M, N, а во взаимодействиях с группой В проявляют паттерны O, P, Q. В ответ на O, P, Q члены группы В проявляют паттерны U, V, W, но в отношениях между собой принимают паттерны R, S, T. Таким образом, складывается положение, когда O, P, Q является ответом на U, V, W, и наоборот. Эта дифференциация может стать прогрессирующей. Например, если ряд O, P, Q включает паттерны, трактуемые в культуре как проявления напористости, тогда как U, V, W включает культурную уступчивость, существует вероятность того, что уступчивость будет способствовать еще большей напористости, а та, в свою очередь, будет способствовать еще большей уступчивости. Этот схизмогенез, если его не ограничить, ведет к прогрессивному одностороннему искривлению личностей членов обеих групп, что приводит к взаимной вражде между ними и должно закончиться крушением системы.

18. Взаимность. Хотя отношения между группами в широком смысле можно подразделить на две категории — симметричные и комплементарные, — это подразделение оказывается в какой-то степени смазанным из-за еще одного типа дифференциации, который мы можем опи-

сать как *взаимный*. В этом типе членами каждой группы в их взаимодействиях с другой группой принимаются поведенческие паттерны X и Y, но вместо симметричной системы, в которой X было бы ответом на X, а Y — ответом на Y, здесь мы находим, что ответом на Y является X. Таким образом в каждом отдельно взятом случае поведение асимметрично, однако, в большом числе случаев восстанавливается симметрия, поскольку иногда группа A проявляет X, в ответ на что группа B проявляет Y, а иногда группа A проявляет Y, в ответ на что группа B проявляет X. Случаи, когда группа A иногда продает саго группе B, а последняя иногда продает этот же товар A, можно рассматривать как взаимные; но если группа A привычным образом продает группе B саго, в то время как последняя привычным образом продает группе A рыбу, этот паттерн мы должны, на мой взгляд, рассматривать как комплементарный. Можно отметить, что взаимный паттерн компенсируется и уравнивается внутри самого себя и, следовательно, не имеет тенденции к перерастанию в схизмогенез.

19. Ориентиры для исследования:

— Нужен добротный обзор типов поведения, которые могут вести к схизмогенезу симметричного типа. В настоящее время можно лишь указать на состязательность в хвастовстве и коммерческое соперничество, но, несомненно, можно найти и много других паттернов, которые будут сопровождаться тем же типом последствий.

— Необходим также обзор типов поведения, которые взаимно комплементарны и ведут к схизмогенезу второго типа. Здесь мы можем лишь привести в качестве примера напористость и уступчивость, эксгибиционизм и восхищение, заботу и ответные выражения беспомощности, а также, вдобавок к этому, различные возможные сочетания этих пар.

— Нам не обойтись без в верификации предположенного выше общего закона, когда две группы проявляют комплементарное поведение в отношении друг друга, внутреннее поведение между членами группы A обязательно должно отличаться от внутреннего поведения между членами группы B.

— Мы нуждаемся в систематическом исследовании схизмогенезов обоих типов с различных точек зрения, описанных в параграфе 10. Сейчас я рассмотрел материал лишь с этнологической и структурной точек зрения (параграф 10, аспекты *a* и *b*). Вдобавок к тому, марксистские историки дали нам картину экономического аспекта комплементарного схизмогенеза в Западной Европе. Похоже, однако, что сами они оказались под чрезмерным влиянием того схизмогенеза, который изучали, и, как следствие этого, были склонны к преувеличению.

— Нам следует хотя бы что-то знать о частоте взаимного поведения во взаимоотношениях, которые являются преимущественно симметричными или комплементарными.

20. *Сдерживающие факторы.* Но еще больше, чем в изучении любой из проблем, перечисленных в предыдущем параграфе, мы нуждаемся в изучении факторов, сдерживающих оба типа схизмогенеза. В настоящий момент нации Европы далеко зашли в симметричном схизмогенезе и готовы перегрызть друг другу глотки, в то время как внутри каждой нации наблюдается нарастающая враждебность между различными социальными стратами, то есть налицо симптомы комплементарного схизмогенеза. Таким же образом и в странах, управляемых новыми диктатурами, мы можем наблюдать ранние стадии комплементарного схизмогенеза, когда поведение приближенных все больше толкает диктатора к гордыне и самоуверенности.

Задача настоящей статьи не в том, чтобы дать ответы на вопросы, а в том, чтобы предложить проблемы и линии исследования, однако, некоторые предположения относительно факторов, контролирующих схизмогенез, можно предварительно сформулировать уже сейчас:

а) возможно, что в действительности ни одно здоровое уравновешенное взаимоотношение между группами не бывает ни чисто симметричным, ни чисто комплементарным, а каждое такое взаимоотношение содержит в себе элементы другого типа. По правде говоря, легко классифицировать взаимоотношения, относя их к одной или другой категории соответственно преобладающим в них акцентам, однако, возможно, что даже небольшая примесь комплементарного поведения в симметричном взаимоотношении или самая небольшая примесь симметричного поведения в комплементарном взаимоотношении может вести в перспективе к стабилизации положения. Примеры этого типа стабилизации, наверное, самые что ни есть обыденные. Сквайр находится в преимущественно комплементарном и не всегда удобном для него взаимоотношении со своими крестьянами, но если он хотя бы раз в год участвует в деревенском крикете (симметричное соперничество), то это может оказывать курьезно несоизмерное воздействие на его взаимоотношение с ними;

б) не подлежит сомнению, что в случаях вроде приведенного выше, в котором группа А продает саго группе В, а последняя продает рыбу группе А, комплементарные паттерны могут иногда оказывать репутенциально схизмогеническим взаимоотношением того или другого типа. Анализ многочисленных систем этого типа крайне обязателен, и в особенности нам нужно побольше узнать о системах (например, военных иерархиях), в которых искривление личности в средних слоях иерархии модифициру-

ется вследствие того, что индивидам дается возможность проявлять уважение и послушание во взаимоотношениях с высшими группами, проявляя то же время требовательность и гонор в обращении с подчиненными;

д) при нынешней ситуации в Европе существует еще и другая возможность — особый случай контроля посредством отвлечения внимания на внешние обстоятельства. Возможно, люди, ответственные за политику классов и наций, могли бы осознать те процессы, которыми они играют, и установить сотрудничество в попытках разрешить проблемы. Это, видимо, маловероятно, поскольку антропологии и социальной психологии недостает необходимого престижа, чтобы давать советы, а без таких советов правительства будут скорее продолжать реактивно отвечать на реакции друг друга, нежели задумываться об обстоятельствах.

21. В заключение можно обратиться к проблемам администратора, столкнувшегося с «черно-белым» культурным контактом. Первая его задача — решить, какой из конечных результатов, схематично описанных в параграфе 8, желателен и может быть достигнут. Это решение он должен принять без всякого лукавства. Если он выбирает слияние, он должен изо всех сил стараться предпринимать каждый шаг таким образом, чтобы это способствовало тем условиям согласованности, которые приведены (как проблемы для изучения) в параграфе 10. Если он решает, что обе группы необходимо удерживать в какой-либо форме динамического равновесия, он должен стараться установить такую систему, в которой бы разные возможности схизмогенеза должным образом компенсировали или уравновешивали друг друга. Но на каждом этапе в схеме, которую я обрисовал, возникают проблемы. Они должны быть изучены профессиональными учеными и которые, будучи решенными, внесут вклад не только в прикладную социологию, но и в самые основания нашего понимания существования людей в обществе.

Перевод В.Г. Николаева

Х.ДЖ.М. КЛАССЕН

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ В РАЗВИТИИ*

В первой части статьи будет представлен краткий обзор эволюционизма со времени его возрождения после окончания Второй мировой войны. Затем будут рассмотрены некоторые критические мнения, появившиеся в последнее время, против этого подхода и, в-третьих, я опишу в общих чертах некоторые новые стратегии исследований, выдвинутые в публикациях ученых-сторонников эволюционизма. В последнем разделе статьи я покажу некоторые возможности включения исследований в области родства в рамки этих новых тенденций.

На широком фоне враждебности и презрения в годы, предшествующие Второй мировой войне, Лесли Уайт и Джулиан Стюард героически боролись за возрождение интереса к эволюционизму. Их деятельность, кроме всего прочего, была вызвана растущей необходимостью упорядочения громадного фактического материала, собранного последователями подхода Ф. Боаса, в обобщающие концептуальные работы (Harris, 1968; Foget, 1975). После войны возрождение эволюционизма получило импульс, связанный, с одной стороны, с деятельностью этих двух ученых, а с другой – с заметным возрождением интереса к эволюции, вызванного столетием в 1959 г. главного труда Ч. Дарвина «Происхождение видов». В тот год прошло много симпозиумов и конференций, результатом одной из которых было появление хорошо известного тома «Эволюция и культура» под редакцией Маршалла Салинса и Элмана Сервиса (Sahlins, Service, 1960). Данная книга заложила основы последующего доминирования в области социального эволюционизма (на протяжении почти двадцати лет). Были, конечно, и другие ученые, которые работали в той же области в течение этого времени, но все они более или менее следовали модели, установ-

Хенри Дж. М. Классен (Henri J. M. Claessen) (род. 1930) – известный голландский антрополог и этнолог, один из признанных специалистов в области теории происхождения государства.

* Перевод выполнен Н.Н. Крадиным по изданию: Evolutionism in Development // *Wiener BeitrSge zur Ethnologie und Anthropologie*. – Vol. 5. – Wien, 1989. Русский перевод опубликован в 2005 г.: *Личность. Культура. Общество*. – 2005. – Т. 7. – Вып. 3. – С. 47-62. В данном издании перевод публикуется с разрешения редакции журнала.

ленной Салинсом и Сервисом. Назову лишь некоторые имена: Мортон Фрид, Роберт Карнейро, Рональд Коэн, Рауль Неролл.

Важность подхода Салинса и Сервиса вряд ли можно переоценить, так как он был доминирующим в антропологии и являлся средством расширения дисциплинарных границ. Специалисты по доисторическому периоду и археологии, в частности, неоднократно применяли типологии, разработанные Салинсом и Сервисом (Renfrew, 1972; 1973; 1974; Sanders, 1974). Здесь нет возможности представить исчерпывающий список работ упомянутых ученых. Можно сделать лишь некоторые общие комментарии.

Главная составляющая подхода М. Салинса и Э. Сервиса, что также можно зафиксировать работе М. Фрида, — описание общих типов социополитической организации, которые располагаются в порядке увеличения сложности и составляют эволюционную последовательность. В качестве примера я опишу в нескольких словах типологию Сервиса (Service, 1971).

По существу он рассматривает социальную эволюцию как ряд стадий, развивающихся из эгалитарных локальных групп охотников собирателей с аморфным руководством (local band), члены которых совместно используют природные ресурсы, объединяются благодаря бракам и иногда другим формам союзов. Племена, следующая стадия, состоят, по его мнению, главным образом из земледельцев и отличаются появлением надлокальных союзов, таких как кланы, общины, ранжируемые на основе половозрастного деления, и т.д. Все это предназначено для того, чтобы объединять отличающиеся друг от друга элементы в более сплоченные организации. Без общин племя не могло бы существовать. Политические иерархии в племенах отсутствуют; лидерство — личное и только для определенных целей (Service, 1971:101, 103, 105). Вождества (chiefdom) — следующий уровень, характеризуются наличием центров, координирующих экономическую, социальную и религиозную деятельность общин (там же: 133). Чифдомы являются редистрибутивными обществами с постоянным центральным органом координации (там же: 134). Последний уровень — государство, характеризующееся центральной властью, способной проводить решения в жизнь.

В своей «Эволюции политического общества» Ф. Фрид делает конструктивный вклад в понимание эволюции политической организации и лидерства. Он пытается отойти от тогдашних методов группировки эмпирических данных в более или менее согласованные серии уровней. Вместо этого он предлагает дедуктивную модель, основанную на тщательном продуманных рассуждениях. За основу своих моделей Фрид берет фактор растущего неравенства среди людей, и таким образом он выделяет

четыре уровня сложности: 1) эгалитарное общество, 2) ранжированное общество, 3) стратифицированное общество, 4) государство (Fried, 1967).

Неоспоримые достоинства этих моделей не должны закрывать от нас свойственные им недостатки. Они касаются: 1) включенности уровней; 2) преобразования одного уровня в следующий, более высокий; 3) однолинейного развития структуры всевозрастающей сложности, которая включает в себе только часть социальной эволюции.

Впоследствии выяснилось, что эти проблемы существуют независимо от того, была ли типология основана на интерпретации эмпирических данных или она базировалась на предположениях заранее разработанной теоретической модели (Claessen, van de Velde, 1985: 132ff). Иначе говоря, действительно ли возможно отнести каждое социальное образование к одному из четырех уровней? Действительно ли характеристикой социального развития является растущая сложность? И, наконец, какие механизмы, силы, факторы или давление лежат в основе социальной эволюции?

В своем хорошо известном очерке «Четыре грани эволюции» Р. Карнейро попытался справиться с некоторыми из этих проблем (Carneiro, 1973). Он разрешил кажущееся противоречие между концепциями однолинейного и многолинейного эволюционизма, продемонстрировав, что обычно существуют различные пути, ведущие к определенному уровню развития. Если подчеркивается подобие эволюционирующих общественных институтов или структур, эволюция имеет однолинейный характер. Если выделяются различные пути, социальную эволюцию можно считать многолинейной.

Таким образом, то, каким будет считаться результат, однолинейным или многолинейным, зависит от параметров исследования, причем, возможно, оба подхода будут просто разными интерпретациями одного и того же исторического явления (Sahlins, 1960:13; Dostal, 1984; 1985: 355ff). Что касается вопроса растущей сложности, Карнейро признал себя сторонником своего великого предшественника XIX в. Г. Спенсера. Эволюция, по мнению последнего, «есть переход от относительно неопределенной, рыхлой однородности к относительно определенной, последовательной неоднородности посредством последовательной дифференциации и интеграции» (Carneiro, 1973:90). Этот взгляд был широко распространен в 1960-е и в начале 1970-х гг., что можно проследить по многим книгам и статьям, опубликованным в те годы.

Даже сейчас многие ученые все еще группируют свои данные по линии возрастающей сложности (Johnson, Earle, 1987). Что касается механизмов, стоящих за социальной эволюцией, Карнейро указал на такие факторы, как рост численности населения и давление населения (мне-

ние, представленное наиболее элегантно в его теории ограничения [circumscription]) и война (Carneiro, 1970; 1987). Сервис также указал механизмы, вызывающие изменения в социополитических структурах (Service, 1975). Он отметил рост населения, который заставлял людей оставлять перенаселенные районы и жить в областях худшего качества — таким образом, эти люди становились зависимыми от тех, кто жил в лучших местах (Kottak, 1972; Claessen, 1978).

Другие ученые предлагали иные механизмы и силы. Р. Уилкинсон продемонстрировал связь между бедностью и прогрессом и предположил, что люди начинают развивать активность для изменения ситуации только тогда, когда возникает необходимость — часто с довольно непредсказуемыми последствиями (Wilkinson, 1974). Вслед за Дж. Стюардом, К. Виттфогель представил свою гидравлическую теорию, сделав крупные ирригационные сооружения краеугольным камнем социальной эволюции (Steward, 1949; Wittfogel, 1957; Price, 1977). В определенном отношении взгляды Виттфогеля были тесно связаны с концепцией азиатского способа производства — отвергнутой советскими марксистами в 1932 г., но благодаря влиятельной работе Виттфогеля снова появившейся в марксистских дисциплинах с 1960-х гг. (Wittfogel, 1957; Tukei, 1962; Godelier, 1969; Hindess, Hirst, 1975; Krader, 1957; Ulmen, 1978). Механизм войны неоднократно обсуждался в эволюционистских работах, даже вопреки тому, что война, как выяснилось, существует как явление только на достаточно высоком уровне сложности (Lewis, 1981; Cohen, 1985; Nettešhipetal., 1975; Carneiro, 1987; Claessen, Skalnik, 1978:625). Примерно до 1980-х гг. это были основные теоретические аргументы, с помощью которых объяснялся эволюционный процесс.

На некоторые вопросы были получены ответы, другие вопросы даже не поднимались в это время. Стремление понять механизмы и силы, стоящие за социальной эволюцией, сохраняется до нынешних дней. Здесь будут обсуждаться некоторые наиболее перспективные — по моему мнению — новые взгляды; но я не претендую на завершенность разработки этой темы.

В 1975 г. Малькольм Вэбб отметил мощное влияние богатства и торговли на развитие и эволюцию (Webb, 1975). Он связал торговлю на больших расстояниях с теорией ограничения Р. Карнейро. Торговля, по его мнению, обеспечивает вождя необходимым богатством, что позволяет последнему привлечь к себе сторонников. Несмотря на то, что на всех уровнях политической эволюции можно проследить использование взаимных обязательств, Вэбб справедливо устанавливает, что на переломном этапе преобразования, скажем, вождеств в государства, это дополнитель-

ное богатство лидера может иметь серьезное значение. Касья Эхольм развила этот взгляд в теории о роли престижных товаров в развитии политических структур (Ekholm, 1977). Однако кажется возможным переформулировать её выводы в несколько более обобщенной форме, чтобы сделать их применимыми также к иным ситуациям (Claessen, 1987).

Другие исследователи (DArtory, Earle, 1985), сделав различие между финансированием массовых товаров и финансированием богатства, способствовали лучшему пониманию механизмов финансовой системы раннего государства. Однако попытки Фридмана применить теорию торговли на больших расстояниях и престижными товарами к традиционным полинезийским культурам оказалось плохо согласованными с имеющимися историческими данными (Friedman, 1982; Claessen, 1988: 436).

Роль окружающей внешней среды обсуждалась в работах таких ученых как Харрис, Клоос, Вайда и другие (Harris, 1968; 1979; Kloos, 1971; Vayda, 1969) и вызвала более пристальный интерес, когда в 1980-е гг. ученые попытались ввести их в эволюционную теорию. Тестарт продемонстрировал, что заготовка и хранение провизии в больших количествах для того, чтобы справиться с сезонными нехватками, имели важные социальные и политические последствия, такие как появление постоянного руководства и ранжирования (Testart, 1982). Аналогично, другие ученые продемонстрировали положительное или отрицательное влияние экологических условий на региональное или локальное развитие (Gunawardana, 1981; Khazanov, 1984; Tymowski, 1987).

Новое направление в подходе было предложено Грэгори Джонсоном (Johnson, 1978). Применив теорию коммуникаций, он предположил, что увеличение числа элементов в развивающемся обществе требует увеличения информационной нагрузки на управляющую подсистему. Развитие специализированных механизмов вертикального контроля, по его мнению, является вариантом уменьшения этой нагрузки. В данной ситуации проблемой становится определение того, в какой точке развития становится необходимым создание подобных механизмов. Это обусловлено теорией принятия решений. Согласно Джонсону, необходимо решать проблемы набора персонала, его обучения и преемственности, которые он связывает с социальным и/или материальным вознаграждением.

В других работах Джонсон исследует связь между ростом размера общества, напряжением и необходимостью создания организации управления (Johnson, 1982). Его выводы предполагают существование неких организационных порогов, за пределами которых происходит либо увеличение сложности социополитической организации, либо раздробление структуры. В подобном духе Холлпайк утверждает, что возрастающая чис-

ленность населения требует уменьшения количества потенциальных связей (Hallpike, 1986: 237-50). Уже в небольшой группе из родителей и двух детей можно выделить не менее 25 различных потенциальных связей. Только посредством уменьшения этого количества ситуацию можно сделать жизнеспособной. То же самое справедливо для других социальных и культурных связей; человечество должно делать выбор — и как только выбор сделан, изменить траекторию становится трудным (Geertz, 1963).

Обсуждение эволюционизма демонстрирует до сих пор, что мы имеем дело со сложным явлением. Несмотря на то, что упомянутые факторы могут оказывать важное влияние, их роль в эволюционном процессе различна в каждом конкретном случае. Невозможно установить в общих чертах, какие из этих факторов имеют приоритет над другими, и выяснено, что ни один из них не является господствующим во всех случаях. При анализе появления 21 раннего государства, было обнаружено, что некоторые факторы играют определенную роль в большинстве случаев, хотя в то же время оказалось, что процесс сравним со снежным комом: после начала движения кинетическая энергия имеет тенденцию увеличиваться (Claessen, Skalnik, 1978). Было выяснено, что происходит взаимное усиление явлений и их результатов во всех исследуемых эволюционных процессах. Следует подчеркнуть, что это взаимное усиление может работать и работает в обоих направлениях. Там, где обратная связь является положительной, организация имеет тенденцию увеличиваться в размере и сложности; там, где обратная связь отрицательна, наблюдается застой в развитии, а государство приходит в упадок или даже распадается. Очевидно, что социальная эволюция не имеет заданного направления.

Данная точка зрения противоречит широко принятому убеждению, что эволюция должна рассматриваться как процесс постоянного увеличения сложности. Казалось бы, здесь все должно быть понятно. Сложность предполагает, что существует больше людей, организованных в единые общества, чем когда-либо прежде; неизмеримо выросла производительность труда; технология достигает больших высот. Это справедливо до определенной степени, но, тем не менее, существуют причины, которые не позволяют считать увеличение сложности краеугольным камнем социальной эволюции. Во-первых, существует много вариантов, которые не ведут к росту сложности. Рост производительности рассматривался еще Уайтом как эволюция (White, 1949). Бергацки убедительно продемонстрировал, что в ряде случаев как раз сокращение на уровне подсистем позволяет развиваться верхним уровням системы. Говоря другими словами, если центру не удастся уменьшить сложности подсистем, баланс власти в системе будет неустойчивым (Bargatsky, 1987; Johnson, 1981).

В самом деле, как указывал Шифферд, непрерывная централизация является наименее распространенным результатом эволюционного процесса (Shifferd, 1987). Барьеры на пути возрастания сложности огромны; число государств, которые никогда не достигали более сложных форм, намного больше, чем число фактически достигших их. Во-вторых, как справиться с циклическими тенденциями? Уже Стюард включил циклические тенденции в свое исследование социальной эволюции (Steward 1949). Эволюция практически каждого государства обнаруживает чередующиеся периоды расцвета и упадка (Claessen, 1985; Carneiro, 1987). Только если мы готовы рассмотреть упадок, стагнацию и даже распад как характерные аспекты эволюции, мы получим более реалистическую картину того, что фактически происходило в социальной эволюции – мнение, выдвинутое Йоффи (Yoffee, 1979). В-третьих, куда нам отнести те бесчисленные общества, которые так никогда и не развились до более сложного уровня культуры, но, тем не менее, подверглись значительным преобразованиям в ходе времени? Мюллер и Таунсенд представляют серьезное свидетельство такой внутриуровневой трансформации – и здесь следует добавить, что в результате простого изменения определений или критериев для уровней трансформации вдруг могут стать или не стать эволюционными (Muller, 1985; Townsend, 1985).

Исходя из этого, представляется необходимым пересмотреть существовавшие представления об эволюционных процессах. Поскольку эволюцию можно рассматривать как «процесс, посредством которого на протяжении времени оказывается воздействие на структурную реорганизацию, которая в конечном счете продуцирует форму или структуру, которая качественно отличается от предшествующей формы», кажется логичным изменить нашу дефиницию в принципе (Voget, 1975:862; White, 1949: VII; Steward, 1955: 13). Таким образом, социальную эволюцию можно определить как процесс качественной реорганизации общества (Claessen, van de Velde, 1985:6). Качественная реорганизация касается тех изменений в одном или более элементе связей общественной формы, которые имеют последствия для всех или большинства других элементов или связей. Общественные формы в целом трансформируются вследствие таких изменений, хотя процесс трансформации может занимать определенное время.

Обратимся теперь к факторам, обнаруженным в исследовании полигенеза в раннегосударственных обществах, которые были выделены нами в 1978 г.: 1) росту численности населения, 2) войне, 3) завоеванию, 4) идеологии, 4) производству излишков, 5) влиянию уже существующих государств. Данные факторы встречались в различных последовательностях и в разных комбинациях, а также отличались по степени интенсив-

ности. Последующее исследование привело к уточнению или переформулированию некоторых факторов (Claessen, Skalnik, 1981; Claessen, van de Velde, 1985; 1987). Рассматривать только производство излишков как фактор оказалось недостаточно. Роль экономических процессов включала и многие другие важные стороны. Значение идеологии оказалась более важным, чем казалось нам сначала. Фактор роста численности населения требовал ряда оговорок (см. ниже).

Объединив результаты проекта по исследованию ранних государств с результатами других ученых, работающих в области социальной эволюции, мы попытались разработать общую модель для более удовлетворительного объяснения феномена социальной эволюции. Мы окрестили ее «Моделью комплексного взаимодействия» (МКВ). В ее основу положены следующие соображения.

1. Не существует убедительного свидетельства, что тот или иной фактор можно рассматривать в качестве первичной движущей силы; было выявлено, что значимость различных факторов могла меняться в зависимости от разных обстоятельств (также Blanton, 1983);

2. Развитие обнаруживает либо положительную, либо отрицательную обратную связь. Это означает, что может иметь место как развитие, так и упадок (регресс);

3. Последствия решений или выбора часто были непредсказуемыми либо незапланированными.

Последнее из упомянутых соображений находит подтверждение в «Теории локальной оптимизации» Ван Парийса. Эта теория утверждает, что люди, вынужденные принимать решения, стремятся выбрать альтернативу, в которой оптимальность соответствует ситуации, в которой приходится делать выбор, и что «наилучшая» альтернатива является наилучшей лишь среди случайно доступных и достаточно близких альтернатив (Van Parijs, 1981:51). Это — выбор среди фактических — в отличие от потенциальных — альтернатив.

Фактор роста численности населения определяется в модели концепций общественного формата, которая охватывает количество людей, возможное давление населения и пространственное распределение. Этот последний аспект соотносится с социополитической организацией посредством инфраструктуры: системы дорог, мостов, курьеров и т.п., с помощью которых лидеры из центра связываются со своими подданным. Фактор «производства прибавочного продукта» включен в модель в форме намного более всеобъемлющего понятия — экономики, — позднее сформулированного более точно как «доминирование и контроль экономики» (Claessen, van de Velde, 1987: 6).

Факторы войны и завоевания получили более второстепенное значение как естественное следствие экономической, демографической или идеологической конкуренции. Так как влияние уже существующих государств слишком специфично, чтобы быть включенным в общую модель, у нас остается три основных фактора, а именно: идеология, доминирование и контроль экономики и общественный формат, которые направляют процесс социополитической эволюции. Возникающие социополитические формы имеют свою собственную движущую силу, которую можно принять в качестве четвертого фактора. Как только социополитические учреждения устанавливаются, они становятся важными факторами, оказывающими сильное влияние на последующий ход эволюционного процесса.

Мнение, согласно которому эволюционный процесс следует рассматривать как определяемый взаимодействием нескольких факторов, а не одного-единственного фактора, разделяется все большим количеством ученых, среди которых Брей, Гледхилл и Роулэндс, Блентон, Кирч, Гингрич, Ренфрю и Черри, Панда и Джонсон и Ёрл, и Айзенштадт и др. (Bray, 1977: 394; Gledhill and Rowlands, 1982: 14; Blanton, 1983: 225; Kirch, 1984: 282ff; Gingrich, 1984: 163; Renfrew, Cherry, 1986; Panda, 1986; Johnson, Earle, 1987: 15ff; Eisenstadt et al., 1988: 13ff). Это не означает, что у этих ученых идентичные взгляды или они используют одни и те же параметры. Это не так: они выражают (рассматривают?) множество точек зрения и факторов. Однако все они разделяют мнение, что социальная (общественная) эволюция должна пониматься как сложное взаимодействие ряда специфических факторов.

Сейчас кажется возможным попытаться показать роль систем родства в эволюционной теории. Для того, чтобы сделать это, целесообразно рассмотреть системы родства как явления идеологические по своей сути. Идеология рассматривается здесь как комплексная целостность идей, которые направляют поведение людей. Это оставляет бесспорным тот факт, что родство основывается на биологическом фундаменте; что интересует нас здесь, так это роль родства в эволюции человеческой социальной организации. Важную роль играют различные способы, которыми понимается и организуется родство; способы, которыми биологические связи преобразуются в стандартизованное человеческое культурное поведение.

Принимая в качестве отправной точки мнение, что социальная эволюция является результатом комплексного взаимодействия, мы можем тогда связать развитие матрилокальности или патрилокальности со средствами к существованию и общественным формам — что уже было продемонстрировано Стюардом для патрилокальной группы (Steward, 1955:135tT) и Клоосом для матрилокальных Карибов на реке Марони в

Суринаме (Kloos, 1971). Как только такие организации проявляются, они получают мощный импульс, и развитие матрилинейности или патрилинейности тогда становится только вопросом времени (Service, 1971:37). Социополитическая значимость таких систем существенна. Оллен показывает, что патрилинейная – патрилокальная общественная организация является серьезной помехой развитию более всеобъемлющих форм социополитической организации (Allen, 1984). Однако матрилинейная – патрилокальная структура открывает широкие возможности для расширения. Глубокий анализ таких социополитических структур выполнен Ничем, Де Джосселин де Джонгом, Капером и, прежде всего, Леви-Строссом (Leach, 1954; deJosselinde Jong, 1951; Kuper 1982; Levi-Strauss, 1949). С другой стороны, Кемп показывает, что родственный тип наследования может действовать также как основная порождающая сила в развитии иерархии (Kemp, 1978).

Такие ученые как Салинс и Мюллер показали, как специфические формы политической организации находят свой базис в превалировании (что в основании специфических форм политической организации лежат превалирующие (доминирующие) родственные структуры?) родственной структуры – или, скорее, что превалирующие формы политической организации воспринимаются в терминах идеологии родства (Sahlins, 1963; Muller, 1985). Развитие полинезийского клана представляет (является?) хороший пример. Нет причины сомневаться, что здесь в социополитической организации первоначально доминировала структура родства (изначально структура родства доминировала над социополитической организацией?).

Это справедливо на многих более мелких островах Полинезии и Микронезии (Nason, 1974; Burgows-Spiro, 1953; Force, Force, 1972; Firth, 1963). Там, где, как на более крупных островах, население увеличивалось, функция идеологии родства постепенно изменялась и – хотя статус биологических связей все еще играл важную роль – все больше применялась (использовалась?) для легитимизации социального неравенства, экономических различий и политической власти.

Принадлежность к младшей линии наследования автоматически означала более низкое социальное и/или политическое положение. Правила родства призывались, чтобы объяснить и, таким образом, легитимизировать ситуацию (Labby, 1976; Claessen, 1978; Korn, 1978; Bott, 1981).

Эти тенденции можно легко анализировать в терминах комплексного взаимодействия ряда факторов: рост численности населения на ограниченной территории – на острове – неизбежно приводил к давлению на ресурсы существования. Некоторые люди жили в лучших местах, чем дру-

гие, благодаря более высокому месту в иерархии родства. Возникающее в результате неравенство узаконивается более высокой / более низкой дихотомией идеологии родства. Контроль и преобладание экономики выражаются в терминах родства. Система родства, таким образом, действует как отношения производства – мнение, уже представленное Годелье (Godelier, 1978). Однако это не все. Под влиянием изменений общественного формата и экономики происходит также развитие идеологии родства. Возникает неоднородный принцип.

Это делает возможным для бедняка потребовать участок земли по выбору либо по отцовской, либо по материнской линии (Ottino, 1972). Вскоре было обнаружено, что подобная тенденция существовала также в политической области. Аристократические лидеры пытались подкреплять свои претензии на престижное положение добавлением к престижу по отцовской линии престижа по материнской линии (Claessen, 1978; Bott, 1981). Эта тенденция серьезно снижала интерес к женитьбе на женщинах из более низких классов, и вскоре начали развиваться эндогамные аристократические круги.

Подобные тенденции были обнаружены в других местах. Гунавардана описывает, как в ранней Шри-Ланке небольшие различия в доходах и производстве стали превращаться в различия во власти – узаконенные идеологическими соображениями (родство, религия) и как в течение времени возникли эндогамные сети аристократии для защиты экономических и политических интересов (Gunawardana, 1981; 1985). Анализ племени Качина, выполненный Фридманом, показывает, что здесь также имели место подобные тенденции (Friedman, 1979). Ясно, что родство является идеологическим фактором, серьезно влияющим на экономические, социополитические и демографические факторы. В свою очередь, на идеологию родства оказывают серьезное воздействие изменения других факторов в Модели Комплексного Взаимодействия.

Прогресс в эволюционной теории не должен затемнять для нас тот факт, что с новыми взглядами выдвигаются и новые вопросы, тогда как старые проблемы, для которых еще необходимо найти решения, также требуют нашего внимания. Упомянем некоторые из них:

– *проблема стагнации и упадка.* До настоящего времени интерес теоретиков был связан, в основном, с расцветом и ростом. Тогда как эволюционная теория должна, я думаю, также принимать во внимание упадок и стагнацию, необходимы дальнейшие исследования этих аспектов (Tymowski, 1987; Toland, 1987; Kennedy, 1988; Taitner, 1988);

– *проблема подобия и идентичности.* Часто обнаруживается, что социальные (общественные) институты проявляют изумительную степень

подобия — и, тем не менее, все указывает на то, что эволюционный процесс не предсказуем, что многие решения имеют неожиданные последствия, и что постоянно генерируются новые идеи (Cohen, 1981; van Parijs, 1981; Hallpike, 1986). С другой стороны, многие общества, даже те, что живут близко друг от друга, обнаруживают потрясающие различия — как продемонстрировано в детальных исследованиях арабских городов и племен, выполненных Досталем (Dostal, 1984; 1985);

— *проблема структуры как функции или процесса*. В этой статье подчеркивался процессуальный аспект социальной эволюции. Однако общественные формы также обнаруживают аспекты поразительной непрерывности во времени и могут легко классифицироваться в соответствии с этими более или менее стабилизированными формами. Наличие изменения можно, в действительности, установить только с помощью классификаций или типологий. И поскольку некоторые старые типологии не предлагают адекватных категорий, необходимы новые и лучшие классификации (e.g. Johnson, Earle, 1987);

— и последняя, но не менее важная проблема — *вечная проблема причинного объяснения*. Я могу лишь упомянуть эту важную проблему мимоходом — даже короткое обсуждение неизбежно потребовало бы еще одной полной статьи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Allen M.R. 1984. Elders, Chiefs and Big-Men; Social Structure and Political Evolution in Melanesia. *American Ethnologist* 11: 20–42.
2. Bartzky T. 1987. Upward Evolution, Suprasystemic Dominance, and the Mature State // In Claessen, H.J.M., P. van de Velde (eds.). *Early State Dynamics* (pp. 24-38). Leiden.
3. Blanton E. 1983. The Ecological Perspective in Highland Mesoamerican Archaeology // In Moore, J.A., Keene, A.S. (eds.). *Archaeological Hammers and Theories* (pp. 221-231). New York.
4. Bott E. 1981. Power and rank in the Kingdom of Tonga. *The Journal of the Polynesian Society* 90: 7-83.
5. Bray W. 1977. Civilizing the Aztecs. The evolution of social systems. / Ed. by J. Friedman, M. Rowlands. London: 373–98.
6. Burrowa E.G., Spin M.E. 1953. *An Atoll Culture: Ethnography of Ifaluk in the Central Carolines*. New Haven, Connecticut.
7. Carneiro R.L. 1970. A theory of the origin of the state. *Science* 169 (3947): 733-8.
8. Carneiro R.L. 1973. The four faces of evolution. *Handbook of social and cultural anthropology*. / Ed. by J.J. Honigman. Chicago: 89-110.
9. Carneiro R.L. 1987. Cross-Current in the Theory of State Formation. *American Ethnologist* 14: 756-70.
10. Claessen H.J.M. 1978. The Early State in Thaiti. The early state. Ed. by H.J.M. Claessen, P. Skalnik. The Hague: 441-68.
11. Claessen H.J.M. 1985. From the Franks to France — the Evolution of Sociopolitical Organization. Development and decline; The evolution of sociopolitical organization. Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith. South Hadley: 196-218.
12. Claessen H.J.M. 1987. Redistributie en andere zaken; de economie van de Vroege Staat. Verdeling en Heersen. Ed. by M. van Bakel, E. van der Vliet. Leiden: 39-74.

13. Claessen H.J.M. 1988. Tongan Traditions – on Model-Building and Historical Evidence. *Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde* 144: 433-44.
14. Claessen H.J.M., Skalnik P. 1978 (eds.). *The early state*. The Hague: Mouton. 75. Claessen H.J.M., Skalnik P. 1981 (eds.). *The study of the state*. The Hague: Mouton.
16. Claessen H.J.M., P. van de Velde, Smith M.E. 1985 (eds.). *Development and decline; The evolution of sociopolitical organization*. South Hadley: Bergin and Garvey.
17. Claessen H.J.M., P. van de Velde. 1987. Introduction. *Early State Dynamics* Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde. Leiden: 1-23.
18. Cohen R. 1981. Evolutionary Epistemology and Human Values. *Current Anthropology* 22: 201-18.
19. Cohen R. 1985. Warfare and State Formation. *Development and decline; The evolution of sociopolitical organization* Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith. South Hadley: 276-89.
20. D'Alto T., Earle T. 1985. Staple finance, wealth finance, and storage in the Inca political economy. *Current Anthropology* 26: 187-206.
21. Dostal W. 1984. Socio-Economic Formations and Multiple Evolution. *On Social Evolution. Contributions to Anthropological Concepts*. Ed. by W. Dostal. Vienna: 170-83.
22. Dostal W. 1985. Egalitet und Klassengesellschaft in Sadarabien. *Anthropologische Untersuchungen zur sozialen Evolution*. Vienna: Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Vol. XX.
23. Eisenstadt S.N., Abitbol M., Chazan N. 1988. *The Early State in African Perspective*. Leiden: Brill.
24. Ekholm K. 1977. External Exchange and Transformation of Central African Social Systems. *The Evolution of Social Systems / Ed. by J. Friedman, M. Rowlands*. London: 115-36.
25. Firth R. 1963. *We, the Tikopia*. Boston.
26. Force R., Force M. 1972. *Just One House. A Description and Analysis of Kingship in the Palau Islands*. Honolulu: B.P. Bishop Museum Bulletin 235.
27. Fried M.H. 1967. *The evolution of political society; An essay in political anthropology*. New York: Random House.
28. Friedman J. 1979. *System, Structure and Contradiction: the Evolution of "Asiatic" Social Formations*. Copenhagen.
29. Friedman J. 1982. Catastrophe and Continuity in Social Evolution. *Theory and Explantation in Archaeology. / Ed. by C. Renfrew, M. Rowlands, B. Abbott Seagraves*. New York: 175-96.
30. Geerts C. 1963. *Agricultural Involution. The Process of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley.
31. Gingrich A. 1984. *Beyond the Periphery. On Social Evolution. Contributions to Anthropological Concepts. / Ed. by W. Dostal*. Vienna: 141-69.
32. Gledhill J., Rowlands M. 1982. *Materialism and Socio-Economic Process in Multi-linear Evolution. Ranking, Resource and Exchange. / Ed. by C Renfrew, S. Shennan*. Cambridge: 144-9.
33. Godelier M. 1969. La notion de "production asiatique" et les schémas Marxistes de dévolution des sociétés. *Sur le mode de production asiatique. / Ed. by R. Garaudy*. Paris: 7-100.
34. Godelier M. 1978. *Infrastructure, Society and History. Current Anthropology* 19: 763-71.
35. Gunawardana R.A.L.H. 1981. *Social Function and Political Power: a Case Study of State Formation in Irrigation Society. The Study of the State. / Ed. by H.J.M. Claessen, P. Skalnik*. The Hague: 219-45.
36. Gunawardana R.A.L.H. 1985. *Total Power or Shared Power? A Study of the Hydraulic State and its Transformation in Sri-Lanka from the third to the ninth century A.D. Development and Decline: the Evolution of Sociopolitical Organization. / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith*. South Hadley: 219-45.
37. Hallpike C. 1986. *The Principles of Social Evolution*. Oxford: Oxford University Press.
38. Harris M. 1968. *The Rise of Anthropological Theory*. London.
39. Harris M. 1979. *Cultural Materialism. The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House.

40. Hindess B., Hirst P. 1975. Pre-Capitalist Modes of Production. London.
41. Johnson A.W., Earle T. The Evolution of Human Society: From Foraging Group to Agrarian State. Stanford (Cal.): Stanford University Press.
42. Johnson G. 1978. Information sources and the development of decision making organizations. *Social Archaeology: Beyond Subsistence and Dating.* / Ed. by C Redman et al. New York: 87-112.
43. Johnson G. 1982. Organizational structure and scalar stress. *Theory and Explanation in Archaeology.* / Ed. by C Renfrew et al. New York: 389-421.
44. De Josselin de Jong P.E. 1951. *Minangkabau and Negri Sembilan. Sociopolitical Structure in Indonesia.* Leiden.
45. Kemp J. 1978. Cognatic Descent and Generation of Social Stratification in Southeast Asia. *Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde* 134: 63-86.
46. Kennedy P. 1988. *The Rise and fall of the Great Powers. Economic Change and Political Conflict from 1500 to 2000.* New York.
47. Khazanov A.M. 1984. *Nomads and the outside world.* Cambridge.
48. Kirch P. 1984. *The Evolution of the Polynesian Chiefdoms.* Cambridge.
49. Kloos P. 1971. *The Maroni River Caribs of Surinam.* Assen.
50. Kor S.R. 1978. Hunting the Ramage: Kinship and the Organization of Political Authority in Aboriginal Tonga. *The Journal of Pacific History* 13: 107-13.
57. Kottak C.Ph. 1972. Ecological Variables in the Origin and Evolution of African States. *Comparative Studies in Society and History* 14: 351-380.
52. Krader L. 1975. *The Asiatic Mode of Production.* Assen.
53. Labby D. 1976. *The Demystification of Yap.* Chicago.
54. Leach E.R. 1954. *Political Systems of Highland Burma.* London.
55. Levi-Strauss C. 1949. *Les structures elementaires de la parente.* Paris.
56. Lewis H.R. 1981. Warfare and the Origins of the State. Another Formulation. *The study of the state.* Ed. by H.J.M. Claessen, P. Skalnik. The Hague: 201-22.
57. Muller J.-C. 1985. Political systems as transformations. *Development and decline.* / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith. South Hadley: 62-81.
58. Nason J.-C. 1974. Political Change: an Other Island Perspective. *Political Development in Micronesia* / Ed. by D.T. Hughes, S.G. Lingenfelter. Columbus, Ohio: 119-43.
59. Nettleship M.A., Givens R.D., Nettleship A. 1975 (eds.). *War. Its Causes and Correlates.* The Hague.
60. Ottino P. 1972. Rangiroa, parente, etendue, residence et terres dans un atoll Polynesian. Paris.
61. Panda S.K. 1986. *Herrschaft und Verwaltung im estlichen Indien unter den speten Gangas. Beitrege zur Sedasienforschung.* Wiesbaden: Sedasien-Institut Universitet Heidelberg, Bd. 110.
62. Parijs P. 1981. *Evolutionary Explanation in the Social Sciences: an Emerging Paradigma.* Totowa, N.Y.
63. Price B. 1977. Shifts in Production and Organization. A Cluster-Interaction Model. *Current Anthropology* 18: 209-34.
64. Renfrew C 1972. *The Emergence of Civilization: the Cyclades and Aegean in the third millennium B.C.* London.
55. Renfrew C. 1973. *Before Civilization. The Radiocarbon Revolution and Prehistoric Europe.* London.
66. Renfrew C. 1974. Beyond a subsistence economy, the evolution of social organization in prehistoric Europe. *Reconstructing Complex Societies.* / Ed. by C.B. Moore (Bulletin of the American Schools of Oriental Research, No 20). Ann Arbor 69-95.
67. Renfrew C, Cherry J.F. 1986 (eds.). *Peer polity interaction and socio-political change.* Cambridge.

68. Sahlins M.D. 1961. The segmentary lineage: An organization of predatory expansion. *American Anthropologist* 63:332-345.
69. Sahlins M.D. 1960. Evolution: Specific and general. *Evolution and culture*. Ed. by M.D. Sahlins, E.R. Service. Ann Arbor: 12-44.
70. Sahlins M.D. 1963. Poor man, Rich Man, Big Man, Chief. *Political Types in Melanesia and Polynesia. Comparative Studies in Society and History* 5: 285-303.
71. Sahlins M.D., Service E.R. 1960 (eds.). *Evolution and culture*. Ann Arbor.
72. Sanders W. 1974. Chiefdom to State: Evolution at Kaminaljuyu, Guatemala. *Reconstructing complex societies*. Ed. by C. Moore (Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Vol. 20). Cambridge: 97-121.
73. Service E.R. 1971. *Primitive social organization*. 2nd. ed. New York: Random House.
74. Service E. 1975. *Origins of the State and Civilization*. N.Y.
75. Shifferd P.A. 1987. Aztecs and Africans. *Political Processes in twenty-two Early States. Early State Dynamics*. Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde. Leiden: 39-53.
76. Steward J.H. 1949. Cultural Causality and law. A Trial Formulation of the Development of Early Civilizations. *American Anthropologist*. 51: 1-25.
77. Steward J.H. 1955. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana.
78. Steward J.H. 1968. Causal factors and process in the evolution of pre-farming societies. *Man the hunter*. Ed. by R.B. Lee, I. de Vore. New York: 321-334.
79. Taitner J. 1988. *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge.
80. Testart A. 1982. *Les chasseurs-cueilleurs, ou l'origine des inégalités*. Paris.
81. Tekei F. 1962. *Zur Frage der Asiatischen Produktionsweise*. Berlin.
82. Toland J.D. 1987. Discrepancies and Dissolution. Breakdown of the Early Inka State. *Early State Dynamics*. / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde. Leiden: 138-53.
83. Townsend J.B. 1985. The Autonomous Villadge and the Development of Chiefdoms. *Development and Decline: the Evolution of Sociopolitical Organization*. / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith. South Hadley: 141-55.
84. Тымовски М. 1987. The Early State and after in Precolonial West Sudan. *Problems of the Stability of Political Organizations and Obstacles to their Development*. *Early State Dynamics*. / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde. Leiden: 54-69.
85. Ulmen G.L. 1978. *The Science of Society. Toward an Understanding of the Life and Work of Karl Wittfogel*. The Hague.
86. Vayda A.P. 1969 (ed.) *Environment and Cultural Behavior*. New York, Garden City.
87. Voget F.W. 1975. *A history of ethnology*. New York: Holt, Rinehart, Winston.
88. Webb M. 1975. *The Flag Follows Trade: An Essay on the Necessary Interaction of Military and Commercial Factors in State Formation*. *Ancient Civilization and Trade* / Ed. by C. Lamberg-Karlovski, J. Sabloff. Albuquerque: 155-210.
89. White L.A. 1949. *The Science of Culture. A Study of Man and Civilization*. New York.
90. Wilkinson R. 1974. *Poverty and Progress. An Ecological Perspective on Economic Development*. New York.
91. Wittfogel K.A. 1957. *Oriental Despotism*. New Haven: Yale University Press.
92. Yoffee N. 1979. The Decline and Rise of Mesopotamian Civilization: An Ethnoarchaeological Perspective on the Evolution of Social Complexity. *American Antiquity* 44: 5-35.

Перевод Н.Н. Крадина

Крадин Николай Николаевич – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Дальневосточного научного центра РАН (Владивосток). E-mail: kradin@mail.ru. Авторская справка приведена на момент выхода перевода.

Л.А. УАЙТ

ЭНЕРГИЯ И ЭВОЛЮЦИЯ КУЛЬТУРЫ*

*«Уровень цивилизации любой эпохи, любого народа или группы народов
измеряется умением использовать энергию*

для нужд человека...»

(Джордж Грант Маккарди, «Происхождение человека»).

*«...История цивилизации превращается в историю
большого контроля человека над энергией...»*

(Вильгельм Оствальд, «Современная теория энергетике»)¹.

Представив культурный процесс в различных аспектах, постараемся осмыслить его теперь как целое.

Как мы уже показали, «культурой» называют определенный порядок или класс феноменов, а именно предметы и явления, связанные с проявлением особой ментальной способности, свойственной исключительно человеческому виду, способности к символизации. Точнее, культура состоит из материальных предметов — орудий труда, утвари, орнаментов, амулетов и т.д., действий, верований и отношений, которые функционируют в символическом контексте. Она представляет собой сложный экстрасоматический механизм, который определенный вид животных — человек — использует в борьбе за выживание и за существование².

Возможность передавать культуру небологическими средствами является одним из ее наиболее существенных свойств. Все аспекты культуры

Уайт Лесли Алвин (англ. *Leslie Alvin White*; 1900-1975) — американский антрополог, этнолог и культуролог, основатель неоеволюционизма в культурной антропологии. Обосновал научный статус «культурологии» как самостоятельной дисциплины.

* Перевод выполнен Е.М. Лазаревой по изданию: White L.A. *Energy And The Evolution Of Culture* // White L.A. *The Science of Culture*. N.Y., 1949. P. 363-393. Русский перевод опубликован в 2005 г.: Личность. Культура. Общество. — 2005. — Т. 7. — Вып. 4. — С. 37-59. В данном издании перевод публикуется с разрешения редакции журнала.

¹ MacCurdy G.G. *Human Origins*. VII. — N.Y., 1933. — P. 134; Oswald W. *The Modern Theory of Energetics* // *The monist*. — 17: 481-515.

² В 1970-е годы Л.А. Уайт пересмотрел эту точку зрения и пришел к выводу, что культура далеко не всегда служит целям выживания и облегчения борьбы за существование.

— материальный, социальный, идеологический — легко передать другому индивиду, поколению, возрастной группе, другому народу при помощи *социальных* механизмов. Культуру можно назвать формой *социальной* наследственности. Таким образом, мы рассматриваем культуру как континуум, как супрабиологический, экстрасоматический порядок предметов и явлений, переходящий с течением времени от одного поколения к другому.

Мы также в предыдущих главах обратили внимание на то, что культура, представляя собой определенный порядок феноменов, может быть описана исходя из своих собственных принципов и законов. Элементы культуры действуют и взаимодействуют особым образом. Можно выделять принципы поведения некоторых групп культурных элементов или культурных систем в целом и формулировать *законы* культурных феноменов и систем.

Теперь мы предлагаем вкратце представить эволюцию культуры с момента ее зарождения на антропоидном уровне и до настоящего времени. Мы будем рассматривать род человеческий как единое целое. И аналогичным образом множество различных культур и культурных традиций мы будем рассматривать как единство — как культуру человека. Таким образом, мы ставим перед собой задачу вкратце проследить развитие культуры человека от начала до наших дней.

Вернемся на некоторое время к рассмотрению структуры и функций организации предметов и процессов, или *системы*, которую мы называем культурой. Культура — это организованная, интегрированная система. Но внутри этой системы можно вычленить подсистемы, или аспекты. Для наших целей мы выделим три подсистемы культуры: технологическую, социологическую и идеологическую. Технологическая система состоит из материальных, механических, физических и химических орудий труда вкупе с технологией их использования, позволяющей человеку как представителю животного мира вступать в контакт с окружающей средой. Сюда входят средства производства, средства существования, строительные материалы, средства ведения войны и обороны. Социологическая система состоит из межличностных отношений, выраженных в коллективных или индивидуальных паттернах поведения. Внутри этой системы мы можем, в свою очередь, выделить общественную, экономическую, этическую, политическую, военную, религиозную системы, системы семьи, организации труда, отдыха и т.п. Идеологическая система состоит из идей, верований, знаний, выраженных посредством членораздельной речи или в иной символической форме. Мифология и теология, легенды, литература, философия, наука, народная мудрость и знания, тоже входят в идеологическую систему.

Эти три категории составляют культурную систему как целое. Конечно, они взаимосвязаны; каждая влияет на другие и, в свою очередь, испытывает на себе их влияние. Но сила воздействия в разных направлениях неодинакова. Некоторые подсистемы играют в культурном процессе более важную роль, чем другие. Главную роль играет технологическая система. И это вполне соответствует нашим ожиданиям. По-другому быть не может. Человек как биологический вид и, следовательно, культура в целом, зависят от материальных вещей, от механических способов приспособления к естественной среде: человеку нужна пища. Ему нужно укрытие. И ему нужно защитить себя от врагов. Он должен себя этим обеспечить, чтобы выжить, и сделать это он может только при помощи технологических средств. Таким образом, технологическая система первична и наиболее важна по значению; от нее зависят жизнь человека и его культура.

Социальные системы, действительно, носят вторичный и вспомогательный характер по отношению к технологическим системам. Грубо говоря, социальную систему можно определить как организованные усилия людей, направленные на использование средств существования, укрытия, защиты и нападения. Социальная система — функция технологической системы. «Корабль, — пишет Чайлд, — и инструменты, которые использовали, чтобы его построить, *символизируют всю экономическую систему*». *Технология выступает как независимая переменная, социальная система — как зависимая переменная*. Системы технологии определяют социальные системы; если меняются первые, то неизбежно изменяются последние. «Бронзовый век, — пишет Чайлд, — не только является большим достижением сам по себе, но и предполагает наличие более развитых экономической и социальной структур»³.

Идеологические, или философские, системы представляют собой организацию верований, интерпретирующих людской опыт. Но и сам опыт и его интерпретация в значительной степени обусловлены технологией. Каждому типу технологии соответствует некий тип философии. Если в системе опыта решающая роль отводится *сoup de poing*, то и интерпретация получится соответствующая. И тогда вполне можно говорить о философии и о технологии *soup de poing*. Скотоводческая, земледельческая, металлургическая, индустриальная, милитаризованная технологии — каждая найдет соответствующее выражение в философии. Один тип технологии найдет выражение в философии тотемизма, другой — в астрологии или в квантовой механике.

³ Childe V.G. *Man Makes Himself*. — L., 1936. — P. 7, 9.

Но опыт освоения внешнего мира выражается не только в технологии, он также отражается в призме социальной системы. Все свойства и черты общественной, политической, религиозной, экономической, военной и прочих систем отражаются в философии.

Мы можем представить культурную систему в виде трех горизонтальных слоев: технологический в основании, философский наверху, социальный между ними. Такая картина соответствовала бы их относительным ролям в культурном процессе. Технологическая система первична, она лежит в фундаменте. Социальные системы являются функциями от технологических; философские производны от производительных сил и отражают социальные отношения. Технологический фактор, таким образом, является детерминантой культурной системы в целом. Он определяет форму социальных систем, а технология с обществом вместе определяют содержание и направление философии. Конечно, нельзя утверждать, что социальные системы никоим образом не влияют на технологические процессы или что философия не оказывает никакого влияния на социальную и технологическую системы. И то, и другое, безусловно, происходит. Но влиять — это одно; определять — другое.

Итак, ключ к пониманию роста и развития культуры — технология. Человек — материальное тело; вид *homo sapiens* — материальная система. Планета Земля — материальное тело; космос — материальная система. Технология служит механическим средством сочленения этих двух материальных систем, человека и космоса. Но эти системы не статические, а динамические; следовательно, их функционирование связано с затратами энергии. А значит все — космос, человека, культуру — можно описать исходя из понятий материи и энергии.

Согласно Второму началу термодинамики, космос как целое разрушается, организация системы все более нарушается, увеличивается диффузия энергии. Но в крошечных секторах космоса, а именно в живых материальных системах, происходит обратный процесс: организация увеличивается, энергия концентрируется. Жизнь — созидательный процесс. Но, чтобы противостоять космическому потоку, живые организмы должны захватывать свободную энергию из неживых систем и использовать ее для поддержания жизни. С этой точки зрения жизнь есть борьба за свободную энергию. Биологическая эволюция есть всего лишь выражение термодинамического процесса, который, согласно Второму началу термодинамики, противонаправлен аналогичному космическому процессу. Это — движение в сторону все большей организации, дифференциации структуры, повышения уровня интеграции, увеличения концентрации энергии.

С точки зрения зоологии, культура — лишь средство поддержания жизни определенного биологического вида, homo sapiens, механизм обеспечения человека пропитанием, укрытием, средствами защиты и нападения, приспособления к космической среде, и воспроизводством. Но для того, чтобы удовлетворить эти потребности человека, требуется энергия. Поэтому первоочередной функцией культуры становится извлечение энергии и употребление ее на пользу человека. С этой точки зрения культура предстает перед нами как сложная термодинамическая, механическая система. Энергию извлекают и используют при помощи технологических средств. Социальная и философская системы служат одновременно дополнением и отражением технологического процесса. Таким образом, функционирование культуры как целого определяется необходимым для этого количеством энергии и тем, каким образом она используется⁴.

Но когда речь идет о том, «каким образом она используется», актуализируется еще один фактор помимо энергии. Энергия сама по себе ничего не значит. В культурной системе важна лишь та энергия, которая извлекается, контролируется, направляется. А это уже достигается технологическими средствами, теми или иными орудиями производства. Эффективность средств производства неодинакова; одни лучше, другие хуже. При прочих равных факторах количество еды, одежды и других благ, которые производятся с использованием определенного количества энергии, будет пропорционально эффективности технологических средств, при помощи которых энергия заставляет работать.

Итак, мы можем выделить три фактора в любой культурной ситуации, или системе: 1) количество энергии, используемое в год на душу населения; 2) эффективность технологических средств, при помощи которых энергия извлекается и ставится на службу человеку; 3) объем произведенных предметов и услуг для удовлетворения потребностей человека. Принимая фактор влияния окружающей среды за константу, уровень развития культуры, измеренный исходя из количества произведенных на душу населения предметов и услуг для удовлетворения потребностей человека, определяется количеством произведенной на душу населения энергии и эффективностью технологических средств, при помощи которых эта энергия используется.

Коротко и точно это можно выразить следующей формулой: $E * T = C$, в которой C обозначает уровень культурного развития, E — количество

⁴ Функционирование любой конкретной культуры, конечно же, обусловлено местными природными условиями. Но, рассуждая о культуре в целом, мы можем усреднить разные варианты внешней среды, рассматривать ее как постоянный фактор и исключить из предлагаемой формулы культурного развития.

энергии, потребляемой в год на душу населения, T — степень эффективности орудий труда, используемых для извлечения и применения энергии. Теперь мы можем сформулировать основной закон культурной эволюции: при прочих равных условиях *культура развивается номере того, как увеличивается количество энергии, потребляемое в год на душу населения, либо по мере роста эффективности орудий труда, при помощи которых используется энергия*. Разумеется, оба эти фактора могут увеличиваться одновременно. Теперь попробуем проследить историю культурного развития с самого начала.

Если считать культуру механизмом для использования энергии, то она должна где-то эту энергию брать; она должна овладеть в той или иной форме природными ресурсами, чтобы поставить их на службу человеку. Первым источником энергии, который использовался в самых ранних культурных системах, был, конечно, организм самого человека. Мощность человека не очень велика, примерно $1/10$ лошадиной силы. Если принять во внимание женщин, детей, стариков, больных и т.д., то в среднем энергетические ресурсы древнейшей культурной системы следует считать за $1/20$ лошадиной силы на душу населения. Поскольку уровень культурного развития — количество произведенных предметов и услуг на душу населения — при прочих равных факторах пропорционален количеству затраченной энергии на душу населения в год, древнейшие культуры человечества, основанные на скудных энергетических ресурсах человеческого тела, и сами были простыми, скудными и грубыми. Ни одна культурная система, основанная на энергии человеческого тела, не может сколь бы то ни было долго развиваться. Можно достичь некоторого прогресса за счет увеличения эффективности орудий труда, применяющих эту энергию, но в самом основании заложен предел культурного развития. Мы можем достаточно реально представить себе картину развития культуры, ограниченной в своих ресурсах энергией человека, наблюдая за культурой современных тасманийцев, жителей Огненной земли и андаманцев или изучая палеолитическую культуру Европы.

Если же культура стремится развиваться на основе, выходящей за пределы технологической эффективности и энергетических ресурсов человеческого тела, она должна изобрести новые способы привлечения дополнительного количества энергии из природных ресурсов. В некоторых дописьменных культурных системах в качестве источников энергии использовали огонь, ветер или воду, но нерегулярно и в незначительном количестве. Освоение огня — очень древнее культурное достижение, но лишь с изобретением парового двигателя огонь приобрел важное значение как источник энергии. В ранних культурах огонь был нужен для при-

готовления пищи, обогрева, отпугивания диких животных и как символ, но не как источник энергии. В более развитых культурах огонь стал использоваться в гончарном деле и в ремесле, но он по-прежнему не использовался как источник энергии: т.е. в этих случаях мы не можем заметить им мышечную силу человека или пересчитать последнюю на силу огня. Лишь в одном контексте в примитивных культурах огонь функционирует как энергия: огнем выжигали сердцевину бревна при изготовлении каноэ. Тут, действительно, огонь заменил собой мышечную силу. Очевидно, можно привести еще несколько аналогичных примеров. Но в целом до изобретения парового двигателя в эпоху Нового времени культурные системы в очень незначительной степени использовали огонь как источник энергии, который может заменить мышечную силу человека.

Примитивные народы умели сплавливать грузы вниз по течению реки, но до изобретения водяного колеса незадолго до начала нашей эры не было придумано другого способа использовать течение воды как источник энергии для развития культуры. До сравнительно недавних времен ветер не использовался как источник энергии, и он так и не стал сколь бы то ни было существенным источником силы.

Итак, мы видим, что огонь, вода и ветер в очень незначительных количествах использовались как источники энергии на протяжении первых сотен тысяч лет культурной истории. Но первобытный человек знал и использовал для развития культуры еще один источник энергии: речь идет об энергии растений и животных.

Растения, как известно, накапливают и преумножают энергию. В процессе фотосинтеза энергия солнца захватывается и накапливается в форме растительной массы. Жизнь всего животного мира в конечном счете зависит от солнечной энергии, которую накапливают растения. То есть все живое зависит от фотосинтеза.

Первые люди так же, как и их дочеловеческие предки, существовали за счет растений и животных. В древнейших культурных системах получили развитие технологии охоты, рыболовства, устройства ловушек для животных, собирательство и т.д. как средства использования источников энергии животного и растительного происхождения. Но присваивать природные ресурсы это одно; преобразовывать и контролировать их — совсем другое. Прошло примерно 985 тыс. лет культурного развития, прежде чем человек стал культивировать несколько сортов растений и приручил некоторые виды животных, т.е. начал их контролировать. В результате возросшего контроля человека над природой энергетические ресурсы для развития культуры сильно увеличились. Вытеснение собирательства дикорастущих растений возделыванием окультуренных привело к силь-

ному возрастанию производительности труда человека по обеспечению себя растительной пищей. Селекция привела к появлению лучших сортов растений. Уход, удобрения и ирригация повышали отдачу от использования энергии человека, его труда. Особо важное значение имело окультуривание злаков. Тайлор назвал их «могучей движущей силой цивилизации». Все великие цивилизации Античности были возвращены на культивации злаков; ни одна великая культура не возникла без возделывания зерна.

Одомашнивание животных также увеличило энергетические ресурсы для развития культуры, расширив сферу контроля человека над формами энергии. Замена охоты разведением домашних животных позволила значительно повысить эффективность добычи пищи и других продуктов животного происхождения. В экономике охотников животных прежде, чем использовать, следовало умертвить, а после того, как одних животных использовали, надо было настичь и умертвить следующих. Разведение домашних животных позволило человеку потреблять продукты животного происхождения, не сокращая численности стада, а даже умножая ее. Аналогично тому, как это произошло с растениями, целенаправленная селекция (инбридинг) значительно улучшила потребительские свойства животных; и в дополнение к молоку, мясу, шерсти, шкурам человек получил возможность использовать некоторые виды скота как движущую силу для плуга или повозок или как вьючных животных. Таким образом, одомашнивание животных резко увеличило количество контролируемой человеком энергии, которую он смог использовать для развития культуры.

С развитием земледелия и скотоводства резко увеличилось производство и потребление энергии на душу населения в год, что позволяет ожидать скачка в культурном развитии. Именно это и произошло. Археологические данные полностью подтверждают нашу концепцию. В течение нескольких тысячелетий после полного освоения человеком земледелия и скотоводства возникли великие цивилизации древности в Египте, Месопотамии, Индии, Китае и в Новом Свете в Мексике, Центральной Америке, в Андах. После сотен тысяч лет относительно медленного и скудного развития в эпоху палеолита вдруг под влиянием расширения энергетических ресурсов, вызванным переходом к земледелию и скотоводству, произошел скачок в культурном развитии. Великие города, народы, целые империи возникли на месте прежних поселений, племен, союзов племен — и все это следствие аграрной революции. Одновременно происходил быстрый прогресс во всех ремеслах, искусствах и в интеллектуальном развитии человека. Особенно это заметно в Старом Свете. Предпринимались и успешно завершались смелые инженерные проекты, возводи-

лись могучие архитектурные сооружения. Расширялись и процветали гончарное, текстильное ремесла, металлургия. Развивались астрономия, письмо, математика. Отмечены большие успехи медицины. Были созданы впечатляющие произведения искусства — рельефы, скульптура и даже живопись. Прогресс и развитие наблюдались во всех областях культуры.

Но культура не стала в результате расширения энергетических ресурсов, вызванных освоением земледелия и скотоводства, развиваться постоянно и поступательно. Вслед за периодом быстрого роста кривая прогрессивного развития постепенно выровнялась и развитие замедлилось. Апогей развития культуры в Египте, Месопотамии, Индии и Китае был достигнут до начала первого тысячелетия до нашей эры, кое-где значительно раньше, и с тех пор и до начала топливной эры около 1800 г. н.э. ни одной культуре не удалось по всем параметрам превзойти великие достижения бронзового века. Разумеется, нельзя сказать, что с 1000 г. до н.э. до 1786 г. н.э. не было прогресса в культуре. Кое-какие открытия делались, и многие уже известные элементы получили дальнейшее развитие.

Но если рассматривать культуры в целом, учитывая такие параметры, как размер политического объединения, размер городов, размах архитектурных сооружений и инженерных построек, плотность населения, производство и потребление богатства и т.д., то культуры Европы в период между распадом Римской империи и до начала топливной эры не достигли уровня, свойственного древним цивилизациям Востока. Так почему же культура не начала развиваться поступательно под влиянием импульса, данного освоением земледелия и скотоводства? Сейчас мы попробуем ответить на этот вопрос.

Похоже, что, по крайней мере, в Старом Свете культура достигла максимально высокого на основе земледелия и скотоводства уровня до начала нашей эры. Новый Свет немного задержался. И разумно будет предположить, что до тех пор, пока не будет изобретен новый способ извлекать энергию из природных источников и тем самым увеличивать ее потребление на душу населения в год, культура не сможет превзойти уже достигнутые вершины. Новый природный источник был найден: энергия угля, позже нефти и газа была преобразована при помощи парового двигателя и двигателя внутреннего сгорания. Разрабатывая обширные запасы угля, нефти и природного газа, человек резко увеличил количество энергии, которую можно использовать для развития культуры. Последствия топливной революции во многом схожи с последствиями аграрной революции: рост народонаселения, укрупнение политических объединений, рост городов, накопление богатств, быстрое развитие наук и искусств, в целом — быстрое и экстенсивное развитие культуры.

После быстрого взлета кривая культурного развития снова стала постепенно выравниваться. Мы вовсе не утверждаем, что культура уже достигла максимально возможного на топливной основе уровня развития, нам лишь кажется, что наметилась тенденция к замедлению развития. Но до того, как вопрос о том, сколь долго *могла бы* развиваться культура на топливно-сельскохозяйственно-мышечном энергетическом базисе, действительно приобрел актуальность, в технологии произошло событие чрезвычайной важности: была извлечена энергия атомного ядра. Впервые за всю историю культуры удалось преобразовать энергию, которая не является энергией Солнца. Пока еще применение этого нового вида энергии в производстве не вызвало скачка в развитии культуры. И прежде чем это сможет произойти, предстоит осознать и решить вопрос о военных последствиях использования атомной энергии.

Итак, мы рассмотрели развитие культуры от антропоидного уровня до наших дней как результат периодически происходящих скачков, увеличивающих потребление энергии на душу населения в год за счет открытия новых источников энергии. Но ведь в этом процессе задействован и еще один технологический фактор, который уже вскользь упоминался; сейчас же настало время более подробно рассмотреть роль орудий труда в культурном процессе.

Энергия, по крайней мере в культурных системах, не создается и не исчезает; она преобразуется. Ее извлекают и заставляют работать или потребляют. Но для этого необходимы инструменты и механизмы. Количество преобразованной энергии может зависеть от эффективности используемых орудий труда, а число произведенных предметов на единицу потребленной энергии, безусловно, от этого зависит. Пока фактор орудий труда мы считали постоянным и рассматривали лишь изменение энергетического фактора. Теперь же энергетический фактор будем считать постоянным и рассмотрим изменение фактора орудий труда.

В этом случае будет верным следующее обобщение: *при прочих равных факторах уровень культурного развития зависит от эффективности используемых орудий труда*. Если, например, человек рубит дрова, то количество нарубленных дров на единицу затраченной энергии будет меняться в зависимости от качества топора; оно будет увеличиваться по мере совершенствования топоров от палеолита через неолит, бронзовый, железный век вплоть до появления современных топоров из легированной стали. То же самое верно и по отношению к таким инструментам, как пилы, ткацкие станки, плуги, упряжь, колесные повозки, лодки и т.д. Прогресс культуры, таким образом, зависит от совершенствования орудий труда так же, как и от количества преобразованной энергии.

Однако совершенствование орудий труда не может продолжаться бесконечно; есть предел, за которым дальнейшее совершенствование данного конкретного орудия труда уже невозможно. Так, весло каноэ может быть слишком длинным или слишком коротким, слишком узким или слишком широким, слишком тяжелым или слишком легким и т.д. Мы можем представить себе весло каноэ такой конфигурации, что дальнейшие изменения приведут лишь к снижению эффективности. Аналогично мы можем совершенствовать луки и стрелы, мотыги, плуги, пилы и т.д., но лишь до определенного предела. На практике каждое орудие труда достигает совершенства или приближается к нему. Изготовление скрипок десятилетиями не претерпевает каких бы то ни было существенных изменений. Паровоз, судя по всему, приблизился к пределу совершенства в том, что касается размеров и скорости. Конечно, некоторое время возможны еще улучшения за счет использования новых материалов, сплавов, применения новых механических принципов. Но все равно, совершенствование любого инструмента или механизма если не достигает предела, то близко к нему приближается. Мы не можем представить себе паровоз или корабль длиной в милю; они просто развалятся от собственной тяжести.

Рассматривая культурный процесс, мы видим, что прогресс и развитие точно так же зависят от усовершенствования механических средств, при помощи которых человек преобразует и использует энергию, как и от увеличения количества используемой энергии. Но это вовсе не означает, что роль этих факторов одинакова. Энергетический фактор — первичный и основной; он — источник движения, активатор процесса. Орудия труда — всего лишь средства, обслуживающие эту силу. Энергетический фактор может возрастать неограниченно; эффективность орудий труда — лишь до определенного предела. При данном количестве энергии культура может развиваться ограниченно: до пределов, обусловленных эффективностью орудий труда. Когда эти пределы достигнуты, без дальнейшего увеличения количества потребляемой энергии развитие невозможно. Но увеличение количества преобразованной энергии ведет к дальнейшему прогрессу в технологии по всем направлениям, способствует изобретению новых орудий труда и усовершенствованию старых, если это возможно. Так что мы видим, что каким бы важным ни казался фактор орудий труда, он второстепенен по сравнению с первичным и основным энергетическим фактором. И поскольку увеличение количества энергии влечет за собой совершенствование орудий труда, можно сказать, что именно энергия лежит в основании поступательного развития культурного процесса. Так что наше общее утвержде-

ние, что при постоянном факторе окружающей среды уровень культурного развития пропорционален количеству энергии, потребляемой в год на душу населения, по-прежнему актуально и подтверждается новыми доводами.

Обратимся теперь к проблеме социальных систем в процессе культурного развития. Социальные системы, как, по нашему мнению, и должно быть, тесным образом связаны с технологическими системами. У кочевых охотников, которые определенным образом используют свои орудия труда, чтобы добывать пищу, мех, шкуры и другие необходимые им для жизни вещи, один тип социальной организации. У оседлого народа, питание которого основано на добыче моллюсков, у скотоводов, у земледельцев, у мореплавателей-торговцев, у народа, занятого промышленным производством и т.д., мы встретим другие типы социальных систем. Постоянное состояние войны и технические средства, которые его поддерживают, также определяют свой тип социальной организации, иногда весьма крепкой. Таким образом, мы видим, что социальная система народа зиждется на технологических средствах, при помощи которых добывается пропитание, обеспечивается защита от врагов и ведется война. Социальные институты, не связанные напрямую с технологией, связаны с ней опосредованно; они способствуют координации разных секторов общества и интеграции их в единое целое.

Социальные системы первобытных народов весьма разнообразны в деталях, поскольку весьма разнообразны условия окружающей среды и технология. Но все социальные системы, основанные на использовании мышечной энергии человека (т.е. не достигшие уровня земледелия и скотоводства), относятся к одному типу. Они невелики по размеру, и для них характерна минимальная структурная дифференциация и специализация функций. Нам не известно ни одного достаточно развитого общества, которое основывалось бы на технологии, использующей лишь мышечную силу человека.

Общества скотоводов и земледельцев на ранних стадиях развития этих технологий сходным образом просты и недифференцированы. Собственно говоря, любое общество до определенного момента в развитии технологии земледелия или скотоводства мы можем характеризовать как примитивное, первобытное общество: это племена, члены которых связаны родством, имеющие свободный доступ к природным ресурсам, для них характерна незначительная социальная дифференциация и специализация и высокая степень социального равенства. Когда же достигается определенный уровень в развитии земледелия, происходят глубокие изменения социальных систем. Таков *социальный* аспект

аграрной революции⁵. Проследим же, хотя бы в общих чертах, ход этой социальной революции.

По сравнению с охотой, рыболовством и собирательством земледелие и скотоводство способствовали увеличению количества пищи и других полезных для человека продуктов на единицу затраченной энергии. Когда же земледелие соседствует с домашним животноводством, энергетические ресурсы для развития культуры становятся еще больше, чем при обычном выращивании культурных растений. Ибо стада домашних животных не только обеспечивают человека мясом, молоком, шерстью и шкурами, но и их мышечная сила может быть использована для перевозки грузов, для того чтобы тянуть плуг, возить повозки и т.д. Все великие цивилизации Старого Света выросли на основе земледелия и скотоводства. А поскольку выращивание злаков стало решающим фактором появления новых технологий в земледелии и скотоводстве, мы вполне можем для краткости говорить о «социальных последствиях развивающейся агротехники».

По мере того, как развивалось и совершенствовалось земледелие, улучшались благодаря селекции свойства растений, осваивались, оптимизировались методы выращивания культур, ирригации, осушения и удобрения почв, севооборота и т.д., увеличивалось количество произведенной пищи. А по мере того как увеличивался объем продовольствия, росло народонаселение. Мелкие племена становились крупными, крупные постепенно превращались в народы и империи; деревни увеличивались до размера городов, мелкие города превращались в большие.

При этом сельское хозяйство не просто давало *больше пищи* по сравнению с охотой, рыболовством и собирательством, оно давало больше пищи на душу населения, на единицу затраченного труда. И с дальнейшим развитием сельского хозяйства продуктивность труда человека на этом поприще все более увеличивалась. Постепенно стало возможным, чтобы часть населения производила продукты питания для всех. Вследствие этого часть населения смогла отойти от сельского хозяйства и заняться другими видами деятельности, промышленностью и искусствами. Агротехника совершенствовалась, и все больше и больше населения могло уйти с полей и заняться другими видами деятельности. Общество разделилось по видам занятости, дифференцировалось структурно и специализировалось функционально. Это, как мы сейчас увидим, привело к дальнейшему развитию общественной жизни.

⁵ Этим термином (Agricultural revolution) Уайт называет именно освоение человеком земледелия и скотоводства. Не путать с более привычным для русскоязычного читателя значением. — *Прим. перев.*

Рост народонаселения имел, в свою очередь, важные последствия и для еще одной сферы жизни. Племена и кланы были организованы на основе родства; социальные связи базировались на родстве. Этот механизм работал достаточно эффективно, пока социальные ячейки были относительно невелики; клан или племя могут нормально функционировать как механизм социальной организации и социального взаимодействия до тех пор, пока численность его членов сравнительно невелика, пока общественные отношения могут носить личный характер. Но как только вследствие развития агротехники и увеличения производства пищи кланы и племена существенно выросли, они стали разваливаться под тяжестью собственного веса. Вследствие роста численности населения в первобытном обществе появилась тенденция к дезинтеграции. Чтобы избежать хаоса, требовался новый тип социальной организации. И такой тип был найден в форме государства. Это стало еще одним следствием аграрной революции.

Развитие агротехники также повлекло за собой глубокие изменения в организации экономики. В племенном обществе производство, обмен и потребление ценностей происходят на основе личных отношений, отношений родства; экономическая организация фактически совпадала с системой родства. Такой тип экономической организации прекрасно работал в небольшом обществе с минимальным разделением труда и с незначительной дифференциацией социальной структуры по линии занятости. Но по мере того как общество экстенсивно дифференцировалось вследствие роста продуктивности сельскохозяйственного труда, все насущней требовался новый тип экономической системы; следовало экономически обособить классы и найти способ их взаимодействия. Это возможно было сделать либо на феодальной основе, либо на основе рыночных отношений. И в том, и в другом случае возникает система, в которой отношения собственности формируют социальные связи, а не наоборот, не так, как это было в племенном обществе, основанном на родстве.

На дописьменном уровне развития культуры случались, конечно, побоища между племенными группами. Конкурентная борьба за более удобные места для охоты и рыболовства или за другие природные ресурсы, мечь за реальные или воображаемые (колдовские) обиды и оскорбления приводили к внутриплеменным конфликтам. Но при этом отсутствовали причины для крупномасштабной и систематической борьбы. Они возникли лишь вследствие аграрной революции. Высокий уровень развития земледелия, металлообрабатывающего, гончарного и других ремесел способствовал производству и накоплению значительных богатств. Богатства, накопленные процветающим народом, в совокупности с его

природными и людскими ресурсами, которые делали возможным дальнейшее накопление богатств, представлялись заманчивой добычей для другого народа, который мог все это завоевать. Война стала выгодным занятием. И мы наблюдаем, особенно в Месопотамии, состояние почти постоянной войны: народы, борющиеся друг с другом за богатые плодородные поймы рек, за богатства, сосредоточенные в замках и дворцах, народы, громящие и грабящие друг друга, новые царства, поднимающиеся на руинах предыдущих.

Систематические, хронические войны имели весьма существенные социальные последствия: формирование класса профессиональных воинов, которые в союзе со знатью, а иногда даже и самостоятельно, становились мощной политической силой; низведение представителей завоеванного народа до статуса рабов или невольников; подчинение народных масс императивам постоянных военных конфликтов.

Таким образом, война разделила общество на два основных общественных класса: сравнительно небольшую правящую группировку, которая организовывала и направляла военную кампанию и получала львиную долю завоеванной добычи, и многочисленный класс, представлявший собой «пушечное мясо» — крестьяне, невольники, простые воины и т.д. И, по сути, разница в положении большей части народа в стране завоевателей и в поработанной стране была не столь уж существенной.

Но не только война послужила фактором, разделившим после аграрной революции общества на немногочисленный, но властный и богатый правящий класс, с одной стороны, и многочисленный класс крестьян, рабов, невольников — с другой. Такое мирное занятие, как торговля, особенно после появления денег, воздействовало на общество в том же направлении. Ремесло и торговля тоже ведут к концентрации богатств. В конкурентной борьбе крупные торговцы поднимаются еще выше за счет мелких. Богатство концентрируется в руках немногих. Ростовщичество становится быстродействующим и эффективным средством еще большего обнищания бедных и укрепления богатых. Когда процент по ссуде поднимается примерно от тридцати до ста и больше, что было характерно для тех времен, мелкие должники быстро попадали в экономическую зависимость к ростовщикам. В Греции до реформ Солона нередко случалось, что мелкий крестьянин продавал своих детей в рабство, чтобы оплатить только процент по займу, но не саму ссуду. Разоряли массы и ввергали их в положение полной экономической зависимости и несвободы также и налоги, собираемые правящим классом посредством государственного механизма, и непомерная рента, которую платили мелкие держатели крупным землевладельцам.

Итак, мы видим, что технологическая революция в сельском хозяйстве имела следующие социальные, политические и экономические последствия: распад прежней социальной системы первобытного общества, отмирание племени и клана; деление общества на многочисленные группы по роду занятий — гильдии, цехи ремесленников и т.п.; разделение общества горизонтально на два основных класса: немногочисленный богатый, могущественный правящий класс и больший по численности эксплуатируемый класс, которым правящий класс управляет и который так или иначе держит в подчинении. Взамен первобытного общества, основанного на родстве, возникает гражданское общество, основанное на отношениях собственности; государство приходит на смену племени и клану. Революция в агротехнике ускорила и довела до конца революции в социальной, политической и экономической сферах культуры. По мере того как дальнейшее развитие агротехники увеличивало потребление энергии на душу населения в год, общество становилось все более дифференцированным структурно и специализированным функционально. Этому сопутствовало появление специального социального механизма координации функций и соотношения структур, механизма интеграции и регуляции. Этот политический механизм имел два аспекта, религиозный и светский, иногда они соединялись, иногда разделялись, но оба всегда присутствовали. Этот специальный механизм координации, интеграции и регуляции мы называем «государство-церковь». Эволюция гражданского общества от эпохи раннего железного века до настоящего времени, прошедшая через множество форм отношений между государством и классами, — это особый сюжет, к которому мы еще вернемся. А сейчас мы хотим подробнее остановиться еще на одной проблеме, которую уже упоминали.

Если культура начинает развиваться тогда, когда увеличивается потребление энергии на душу населения в год, то почему она вследствие революции в агротехнике не продолжает равномерно прогрессировать? Мы убедились в том, что этого не произошло. Напротив, достигнув определенного уровня, она перестала развиваться и находилась примерно на одном уровне до тех пор, пока не получила новый мощный толчок к развитию в период топливной революции. И в то же время сельское хозяйство как технологический процесс, как механизм преобразования солнечной энергии не достиг предела развития и, по утверждениям агрономов, даже не подошел близко к этому пределу. Так почему же технологический прогресс в сельском хозяйстве замедлился и практически остановился после столь стремительного взлета?

Похоже, что ответ следует искать во взаимоотношениях социально-экономической и технологической систем, установленных аграрной ре-

волюцией. Как мы уже говорили, каждая социальная система зиждется на технологической системе и определяется ею. Но каждая технологическая система функционирует *внутри* некой социальной системы и, следовательно, ею *обусловлена*. Порожденная аграрной революцией социальная система таким образом влияла на технологический процесс, чтобы по возможности «сдерживать его» и в целом остановить дальнейший прогресс в культуре. Вот как это получалось.

Социальная система гражданского общества, как мы видели, была разделена на правящий и эксплуатируемый классы. Последний производил богатства; первый присваивал из них такую долю, что последнему оставались лишь минимальные средства для поддержания своего существования. Увеличение производства путем повышения эффективности не сулило классу производителей никакой выгоды; весь полученный прирост все равно присвоит себе правящий класс. Но и правящий класс был не склонен серьезно заниматься проблемой повышения эффективности агротехники. Если у него возникали потребности, которые не могли быть немедленно удовлетворены, он не видел толка в разработке долгосрочных планов по улучшению технологии сельского хозяйства, ведь было проще увеличить поборы с работников. В целом же правящий класс, судя по всему, был достаточно обеспечен. Более того, судя по имеющимся источникам, он гораздо больше был обеспокоен перепроизводством, а не обеспечением себя самым необходимым. Это особенно бросается в глаза в Египте, но то же самое было и в Месопотамии, и в других районах: правящий класс жил в роскоши и весьма расточительно. Дворцы и замки ломались от сокровищ, их солидная часть перепадала мертвым — было принято хоронить вместе с ценными вещами. В дополнение к этому разрабатывались грандиозные программы общественных работ — постоянно строились пирамиды, монументы, дворцы, гробницы. Создается впечатление, что правящий класс часто сталкивался с проблемой перепроизводства и с угрозой технологической безработицы и быстрого прироста населения среди низшего класса. Программы крупных общественных работ, захоронение сокровищ вместе с мертвецами и т.д. помогали им решить эти проблемы одним ударом. Таким образом, когда был достигнут определенный уровень развития, социальная система стремилась амортизировать импульсы дальнейшего технического прогресса. В дополнение к уже отмеченному, Чайлд указывает, что действие социальных систем было направлено не только на то, чтобы концентрировать богатство в руках господствующего меньшинства, но и на то, чтобы не дать широким массам населения получить выгоду от технического прогресса. Это не давало технологии шанса развиваться интенсивно, качественно, или распространяться экстенсивно, количественно.

Таким образом, мы видим, что новая агротехника привела на первых порах к небывалому доселе культурному росту. Но вследствие этого развития была создана социальная система, которая с течением времени стала сдерживать развитие технологии, несмотря на то, что *технологический* предел сельскохозяйственного производства еще был очень и очень далек. Разумным будет предположить, что культура человека так бы и не превзошла вершин, достигнутых задолго до начала нашей эры, если бы благодаря изобретению новых форм использования природных богатств не было увеличено производство энергии на душу населения в год.

Топливная революция стала кульминацией и синтезом нескольких потоков элементов культуры, которые давно уже развивались, точно так же, как многими веками ранее расцвет целого ряда тенденций синтезировался в аграрной революции. И подобно своей предшественнице топливная революция повлекла за собой огромные социальные, политические и экономические перемены, резко увеличив энергетические ресурсы для развития культуры за счет изобретения новых форм преобразования солнечной энергии, заключенной в угле, нефти и в природном газе.

Так же, как произошло в случае с аграрной революцией, внедрение технологий, связанных с переходом на новое топливо, привело к быстрому росту народонаселения. До наступления угольного века население Европы увеличилось со 100 млн. человек 1650 г. до 187 млн. человек в 1800 г. А с 1800 до 1900 г. оно выросло более чем до 400 млн. Население Англии, страны, с которой началась индустриальная революция и где она достигла полного размаха, с 1700 до 1800 г. увеличилось на 50%. Но в течение XIX в. оно возросло на 260 %. За два столетия до 1872 г. население Японии увеличилось только на 41%. За пятьдесят лет после 1872 г. (примерно с этого времени там началась индустриализация) население страны возросло более чем на 80%. Аналогично тому, как это происходило в бронзовом веке, новая технология подтолкнула и далее стимулировала быстрый рост городов. Европейская феодальная система — сельское аристократическое натуральное хозяйство — отмерла и была вытеснена городской индустриальной экономикой, существующей в условиях парламентаризма и нацеленной на производство ради коммерческой прибыли. Социальная структура еще более дифференцировалась, функции еще более специализировались. Производительность труда человека росла по мере развития технологии. Сельскохозяйственное население уменьшилось относительно, а кое-где и в абсолютных цифрах.

Произошли изменения и в классовой структуре общества. Основная дихотомия — малочисленный правящий класс и подчиненное ему эксплуатируемое большинство населения — сохранилась, но состав этих клас-

сов изменился радикальным образом. Промышленные лорды и финансовые бароны сменили феодальную сельскую аристократию в качестве доминирующего элемента в составе правящего класса, а городской промышленный пролетариат занял место крепостных, крестьян и рабов в качестве основной составляющей подчиненного класса. Рабочая стачка пришла на смену крестьянскому бунту и восстаниям рабов и крепостных более ранних веков. И опять, но уже в новой форме, механизм «церковь-государство» стал служить для координации и регулирования, стремясь сохранять цельность общества, сдерживая классовые антагонизмы и мобилизуя общественные ресурсы для защиты отечества и ведения войны.

Здесь мы можем ненадолго прервать ход наших рассуждений и отметить интересную черту процесса культурной эволюции: *по мере развития культуры темпы роста убыстряются*. Мы уже обратили внимание на то, что темпы роста в эпоху позднего неолита и раннего бронзового века значительно превышали темпы роста в палеолитическую и эолитическую эпохи. Аграрной революции потребовалось несколько тысячелетий, чтобы развиваться в полной мере. Топливная же революция началась всего каких-нибудь полтора-два столетия тому назад, но с тех пор уже произошли изменения более глубокие, чем за весь ход предыдущей истории. Перемены столь стремительны, и мы настолько сами в них вовлечены, что нам трудно охватить ситуацию и оценить глубину и природу этой революции, которая происходит и в технологической, и в социальной, и в политической областях.

В 1922 г. в книге «Новый взгляд на историю Америки» профессор А.М. Шлезингер сравнил культуру Соединенных Штатов времен Линкольна с культурой страны во времена Бенджамина Франклина, с одной стороны, и с культурой своего времени — с другой. Он заметил, что повседневность, окружавшая Линкольна, была бы не чужда Джорджу Вашингтону и Франклину. Но американская культура 1922 г. страшно удивила бы и озадачила Линкольна, вернись он вновь на сцену политической жизни страны: «Его бы удивили здания высотой более трех-четырёх этажей. В его время не было огромных стеклянных витрин магазинов, электрических фонарей на улицах, кинотеатров, электрических лифтов в домах, крупных универсамов. Он бы подивился гладко асфальтированным улицам и цементированным тротуарам. Еще более поразил бы он автомобилям и работающему на электричестве городскому транспорту. Его бы заинтересовал даже мальчишка на велосипеде. При посещении Белого дома ему надо было бы познакомиться с такими привычными реалиями нашей жизни, как сантехника, паровое отопление, серные спички, телефон, электрическое освещение и даже авторучка. Во времена Линкольна системы водопрово-

да и канализации только начинали развиваться, только-только появилось освещение, работающее на угле, керосине или на газу, а стальное перо лишь недавно заменило традиционное гусиное. Стальные рельсы, мосты из металла, мощные локомотивы, автомобили-рефрижераторы, искусственный лед, сепараторы для изготовления масла, гусеничные тракторы, денежные почтовые переводы, посылки по почте, телеграф, радио, моторы, работающие на бензине, автоматическое оружие, динамит, подводные лодки, самолеты — все это и еще сотни других новейших изобретений были неизвестны в его времена»⁶.

А теперь представьте себе перемены, происшедшие с тех пор, как Шлезингер это написал в 1922 г., — на транспорте, в медицине, коммуникациях и в технологии в целом! Пожалуй, особенно бросается в глаза технический прогресс в военном деле. Техника, использованная в ходе Первой мировой войны, сегодня уже смотрится как музейный экспонат, но и многое из того, что было впервые опробовано во Второй мировой войне, уже порядком устарело. Страшно даже предположить, как будет выглядеть следующий крупный военный конфликт; кое-что уже приоткрылось, кое о чем можно только догадываться, чтобы представить себе как далеко зашел технический прогресс со времен Перл-Харбора. А за спиной Марса стоят крупные исследовательские лаборатории и полигоны, которые спешат развивать далее и совершенствовать новые орудия труда и технологии во всех сферах производства. Темп прогресса культуры сегодня велик, как никогда. «Наша жизнь, — писал знаменитый физик Артур Холли Комптон в 1940 г., — отличается от жизни наших предков двумя поколениями ранее более разительно, чем их жизнь отличалась от цивилизованной жизни на заре письменной истории человечества»⁷. А с тех пор, как Комптон это написал, произошла самая глубокая, ужасная и, наверно, самая важная в истории человечества революция — была извлечена атомная энергия.

Но снова, так же, как и в случае с аграрной революцией и ее последствиями, социальная система, созданная новой топливной технологией, стала противодействовать дальнейшему развитию культуры. Система, основанная на цене и прибыли, способствует производству и технологическому развитию до тех пор, пока произведенные товары находят сбыт. Но аналогично тому, как это происходило в социально-экономической системе бронзового века, новый коммерциализм топливной эры был внутренне ограничен. Ни в одном индустриально развитом государстве нет

⁶ Schlesinger A.M. *New Viewpoints in American History*. — N.Y., 1922. — P. 247-248.

⁷ Compton A.H. *Science Shaping American Culture // Proceedings. American Philosophical Society*. — 1940. — № 83. — P. 573-582.

внутреннего рынка, способного поглотить всю произведенную продукцию: сама система прибыли в промышленности основана на том, что стоимость произведенного превышает стоимость издержек производства, куда входит заработная плата, которую получают рабочие. Следовательно, чрезвычайно важно экспортировать произведенные товары; «мы должны экспортировать, иначе мы умрем», — этот отчаянный крик в недавние годы мы слышали уже от многих стран. Какое-то время рынками сбыта могут служить другие страны. Но по мере того как производство растет с развитием технологии, а неевропейские страны, такие, как Япония, индустриализируются и вступают в борьбу за рынки сбыта, международная система получения прибыли начинает буксовать. Промышленное производство растет, и мировой рынок сужается. Когда товары не находят выгодного сбыта за границей, внутреннее производство сокращается. Предприниматели стараются не производить товары, которые нельзя выгодно продать. Фабрики, заводы, шахты закрываются. Миллионы людей теряют работу. Избыток произведенной продукции уничтожается, сокращается сельскохозяйственное производство. В стране царит ужасное бедствие перепроизводства и безработицы, «голод посреди изобилия». Социальная система душит огромную машину производства, парализует политику. Приходится выбирать между стагнацией и смертью, между войной и революцией. Если бы социальная система была способна сдерживать развитие топливных технологий и вызванные ими коммерческую конкуренцию и классовые конфликты, общество стабилизировалось бы в стагнирующей форме индустриального феодализма. Но если силы, порожденные новой технологией, сумели бы противостоять ограничениям, налагаемым ценами и парламентской системой, тогда культура развивалась бы дальше и достигла новых высот.

Сейчас очевидно, что развитие культуры, которой дали импульс мощные силы топливной технологии, постепенно замедляется. Начальная фаза второй великой культурной революции — индустриальной революции — завершена, и мы входим уже во вторую фазу, фазу социальной, политической и экономической революции. И как и прежде, война остается надежным средством глубокого политического обновления. Система свободного индивидуального предпринимательства практически исчезла из бизнеса и торговли.

Золотой стандарт стал памятником ушедшей эпохи. Парламентарная система управления, устройство специально созданное, чтобы обеспечить максимальную свободу развития промышленных и финансовых предприятий, как таковое практически изжило себя. Частное право перестало служить таким важным средством достижения свободы роста, как

на заре эпохи коммерциализма. Сегодня оно порождает конкуренцию, междоусобную борьбу, хаос и паралич. Концентрация власти при отсутствии публичной ответственности в руках тех, кто владеет многочисленными богатствами или контролирует их, или в руках представителей организованного труда более не совместима со степенью единства и силы, которыми должна обладать нация, чтобы успешно противостоять соперникам на международной арене. Необходимость национального выживания требует подчинения частного права всеобщему благосостоянию, части — целому. Одним словом, государству как интегрирующему и регулирующему механизму гражданского общества предстоит сосредоточить в своих руках еще большую власть и осуществлять еще больший контроль. Эволюция общества непреклонно ведет к более высокому уровню интеграции, к еще большей концентрации политической власти и контроля.

И на международном уровне тоже можно проследить интересную тенденцию: движение ко все большим и большим политическим единствам. Аграрная технология заменила деревни городами, племена — народами и империями. Современная топливная технология аналогичным образом способствует созданию более крупных политических объединений, меньшего числа центров концентрации власти. Относительно недавним проявлением тенденции к сплочению наций можно считать объединение Германии и Италии в XIX в. Версальский договор сделал попытку «балканизировать Европу», противодействовать действующей уже целый век тенденции социальной эволюции и раздробить континент на мелкие части. Одним из весьма примечательных и важных аспектов Второй мировой войны, особенно на начальном этапе, было стремление унифицировать Европу. С полдюжины мировых держав участвовали в Первой мировой войне; лишь две вышли победителями из Второй. Арена борьбы за господство сужается по мере того, как ее участники уничтожаются. Логическим итогом станет не просто господство одного государства — это переходный этап, но единая политическая организация, которая будет охватывать всю планету и все народы. К такой развязке быстро ведет нас новая могущественная технология.

Однако новый и зловещий элемент усложняет перспективу: использование атомной энергии в военных целях. И опять-таки, этот фактор возник не случайно, а вследствие того, что энергию, извлеченную из нового источника, стали преобразовывать в такую ужасную форму. Вновь мы оказались на пороге технологической революции. Последствия этого нового технологического прорыва могут принципиальным образом отличаться от последствий аграрной и топливной революций. В прошлом появление новых технологий упраздняло старые социальные системы, но

при этом заменяло их на новые системы. Ядерная же технология грозит разрушить саму цивилизацию или изуродовать ее настолько, что потребуются сто, тысяча, а, может быть, десять тысяч лет, чтобы вновь достичь уровня развития сегодняшнего дня. По крайней мере, в этом уверяют нас видные ученые и военные; мы же, непосвященные, подобно детям, живем пока в незнании, поскольку все важные обстоятельства, связанные с использованием атомной энергии, держат от нас в секрете. Разрушение нескольких десятков научных и промышленных центров в Европе и в США будет гибельным для западной цивилизации, а власть имущие уверяют нас, что это вполне возможно, если не сказать, вероятно. Надежда на будущее и на спасение человечества и цивилизации в случае развязывания новой войны связана с победителем, — а не просто с выжившим — с таким победителем, который обладает достаточными силами и ресурсами, чтобы объединить весь человеческий род на нашей планете в единую социальную систему.

Таким образом, мы в общих чертах представили картину эволюции человеческой культуры со времен ее зарождения у наших еще дочеловеческих предков до настоящего времени. Это — полная приключений история прогресса вида, поднявшегося при помощи культуры над животным состоянием, вытянувшего себя к совершенно новому образу жизни, который дал ему преимущество над другими видами и помог достичь господства среди других животных и контроля над средой обитания. Зарождение культуры подняло эволюционный процесс на новый уровень. Для человека отпала необходимость осваивать природу и технологию по мере чрезвычайно медленного процесса биологических изменений; у него появился экстрасоматический механизм приспособления и контроля, который развивался, исходя из собственных законов и потенций. Более того, прогресс в одном аспекте культуры легко перекидывается на другие, так что каждая область выигрывает от развития одной. Следовательно, история человека становится отчетом об истории его культуры.

Герой нашего рассказа — технология. Это мир скал и рек, палок и стали, воздуха и света звезд, галактик, атомов, молекул. Человек — всего лишь материальное тело особого рода, которое должно совершать определенные действия, чтобы поддерживать свое состояние в космической материальной системе. Средства приспособления и контроля, обеспечения безопасности и борьбы за выживание — это технологические средства. Так что культура становится прежде всего механизмом преобразования энергии, необходимым, чтобы заставить энергию работать на благо человека, а уж потом — механизмом формирования и направления его поведения, не связанного напрямую с добыванием пищи, защитой от врагов и борьбой с врагами. Поэтому социальные системы определяются тех-

нологическими системами, философские концепции и искусство отражают опыт, сформированный технологией и преломленный социальными системами. Культурные системы, аналогично системам биологическим, обладают способностью к росту. То есть способность захватывать энергию оборачивается способностью захватывать и преобразовывать ее во все больших количествах. Таким образом, культурные системы, подобно биологическим организмам, развиваются, множатся и распространяются на другие территории. Солнце — первичный двигатель; культура — термодинамическая система, которая от него работает. По крайней мере, солнечная энергия породила все известные доселе в истории культурные системы, и она будет поддерживать культурные системы даже тогда, когда все земельные запасы расщепляемого топлива будут исчерпаны, если цивилизация выживет и доживет до этого момента. Но все же главным действующим лицом в нашей пьесе остается технология, даже если она окажется не героем, а злодеем. Технология строит, но она может и разрушать. Надежда на то, что цивилизация, таким трудом и с такими издержками созданная, просто не может уничтожиться, потому что такой конец был бы слишком ужасен и лишен смысла, — не более чем наивная антропоцентрическая болтовня. Космосу нет никакого дела до того, что создал человек на этой крошечной планете. Окончательное уничтожение человеческого рода, — а рано или поздно это произойдет — будет далеко не первым случаем, когда тот или иной вид полностью вымирает. Это уже не станет событием в жизни нашей планеты. Но человек может пережить радиоактивную катастрофу, даже если его культура будет отброшена до уровня эпохи неолита; он снова начнет восхождение вверх, на этот раз, может быть, другим путем; и не исключено, что культура от этого только выиграет. Культура же может и не разрушиться, и даже не пострадать сильно от новых источников энергии. Вероятность разрушения не больше вероятности выживания. Когда произойдет следующее крупное кризисное событие на международной арене, разрушения могут быть — и, наверное, будут — велики, но и созидательные силы новых технологий могут оказаться достаточными, чтобы восстановить разрушенное за короткий срок и объединить весь мир в единую политическую систему. Тогда и только тогда будет устранена роковая неизбежность войн и расчистится путь для более интересной и богатой жизни.

Мы набросали чисто культурологический обзор эволюции культуры. Характеризуя в целом поведение и развитие этой экстрасоматической традиции, мы не касались проблем расы, физического типа, интеллекта, морального чувства, человеческого достоинства, демократии, прогресса, индивида (гения или его противоположности), проблем отцов и детей, сознания, социального взаимодействия, базовой структуры личности,

приучения к чистоплотности в раннем детстве, естественного или искусственного вскармливания младенцев. Мы объясняли культуру, исходя из самой культуры. Грозу или смерч объясняют, исходя из предшествующих или последующих метеорологических явлений; описывая клан или конституцию, аналогичным образом следует объяснять их, исходя из истории того, что им предшествовало в культуре, и их культурных последствий.

Как мы неоднократно повторяли, культура представляет собой поток взаимодействующих элементов; каждая культурная черта воздействует на другие и испытывает с их стороны влияние. Некоторые элементы устаревают и исключаются из этого потока; в него включаются новые элементы. Все время создаются новые пермутации, комбинации, синтез. Что бы мы ни рассматривали, ограниченный участок культурного континуума, например, эволюцию математики или генеалогию парового двигателя, или же культуру в целом, принцип интерпретации остается одним и тем же: культура вырастает из культуры.

В данном наброске эволюции культуры как целого мы рассмотрели крупные категории: технологию, социальные системы, философию. Мы разбили технологию на два фактора: энергии и орудий труда; рассмотрели движение каждого класса элементов, их взаимозависимость, воздействие технологии на социальные системы и влияние экономических и политических институтов на сельское хозяйство, машинную индустрию. Мы отметили роль, которую играет война как культурный процесс в ходе политических преобразований. И, наконец, рассмотрели судьбу цивилизации, лежащую сегодня на чаше весов, которые еще неизвестно как могут качнуться в ту или иную сторону под воздействием ядерных технологий.

Культурология — совсем молодая отрасль науки. После нескольких веков развития астрономии, физики и химии, нескольких десятилетий развития физиологии и психологии наука, наконец, обратила свое внимание на то, что в наибольшей степени определяет *человеческое* поведение человека — на его культуру. После многих неудачных попыток было все-таки показано, что культуру невозможно объяснить с точки зрения психологии; подобные интерпретации представляют собой не более чем антропоморфизм в научном одеянии. Объяснение культуры может быть только культурологическим. Наука о культуре молода, но многообещающая. Ей еще предстоит многое совершить, если только предмет ее изучения сохранится и продолжит свое движение — вперед и вверх.

Перевод Е.М. Лазаревой

ДЖ. ФЕЙБЛМАН

ДВИЖЕНИЕ КУЛЬТУР*

Представляем вашему вниманию перевод главы «Движение культур» («The Movement of Cultures») из книги известного американского исследователя культуры Дж. Фейблмана «Теория человеческой культуры» («The Theory of Human Culture»).

Ставя главной целью своего исследования рассмотреть проблему культурных изменений. Дж. Фейблман считает, что реальная история человечества отличается от представлений о ней в историографии. Основой человеческой истории является культура, под которой автор понимает приблизительно то же, что и его предшественники В. Вико, О. Шпенглер, А. Тойнби и другие.

Культура не является статичной, для описания изменения культур автор предлагает использовать биолого-социологическую аналогию между организмами и обществами. Однако он вводит ряд новых понятий, которые делают эту аналогию более фигуральной, чем содержательной.

*Одним из центральных оказывается категория *implicit dominant ontology*, что было переведено как «имплицитная доминантная онтология», под которой подразумевается некоторая совокупность культурных ценностей и знаний, господствовавших в определенном обществе в конкретный период времени.*

*Изменение имплицитной доминантной онтологии взаимозависимо с изменением внутренних факторов. К внешним факторам Фейблман относит климатический, биологический, физический, психологический, социальный уровни внешней среды, а к внутренним — изменения в социальных институтах, одним из которых является *shift*, понятие, переведенное как «сдвиг», который заключается в перераспределении ролей социальных институтов.*

Фейблман (Feibleman) Джеймс Керн (род. 1904) — американский философ и антрополог. Основная работа — «Теория человеческой культуры» (1946).

* Перевод выполнен О. Билык и Л. Мостовой по изданию: The Theory of Human Culture. — N.Y., 1946; Русский перевод опубликован в 2001 г.: Личность. Культура. Общество. — 2001. — Т. 3. — Вып. 3. — С. 96-117. В данном издании перевод публикуется с разрешения редакции журнала.

Необходимо отметить, что одним из наиболее важных факторов изменения культур автор считает такой внутренний культурный фактор, как изменение системы ценностей.

Следует оговорить другое часто используемое Фейблманом понятие *actual individual*, что было переведено как «реальный индивид», под которым подразумевается реально существующий, активно действующий субъект истории, который опосредованно является адептом культурных изменений. Следующая категория — *actual thing*, как представитель не только внутренней, но и внешней среды. Это понятие было переведено как реальная вещь, и я предлагаю понимать под этим некоторый объективно существующий фактор «среды» (в понимании Фейблмана), оказывающий воздействие на изменение культуры посредством воздействия на имплицитную доминантную онтологию. Автор разработал своеобразную концепцию диалектики, которая проявляется в определенных состояниях культур, которые Фейблман называет состояниями «стабильности» (*stability*) и «стрессов» (*stresses*). Диалектические отношения описываются американским исследователем как отношения причинности (*cause*) и возможности (*occasion*). Он уделяет много внимания разграничению этих понятий. Он предлагает различать объективную реализовавшуюся причину культурных изменений, которая всегда одна, а именно, изменение имплицитной доминантной онтологии, и возможность как некоторую совокупность потенциальных, но не реализовавшихся причин конкретного изменения.

В подходе Дж. Фейблмана к исследованию изменений культур, как уже было указано, четко прослеживается аналогия с теорией Тойнби и его концепцией «вызова и ответа» (*challenge and response*), как источника социокультурных изменений. Однако, хотя, следуя традиции Вико, Шпенглера и Тойнби, автор предложил новую интерпретацию механизма динамики культуры и ряд понятий, позволяющий выявить скрытые пружины этого механизма.

Работа Дж. Фейблмана «Теория человеческой культуры» представляет собой большую ценность для исследователей, интересующихся проблемами теории и типологии культуры.

До сих пор мы уделяли внимание рассмотрению статического анализа культуры. Логически культуры состоят из определенных элементов и отношений, из определенных целей и частей, а также из их комбинаций; но, конечно, ни одна из действительно существовавших культур в точности не соответствовала этим идеальным конструкциям. Культуры, как и все реальные вещи, всегда находятся в состоянии изменения, развития, прогресса или регресса, организации или дезорганизации, что недоста-

точно отвечает требованиям идеального анализа. Как ни одна конкретная культура не отвечает в полной мере характеристикам отдельного типа, что отмечалось в предыдущей главе, так ни одна социальная группа не бывает всегда статичной, но каждая вовлечена в более или менее постоянный процесс флуктуации и изменения.

Наилучшим способом изучения культурного изменения является наблюдение самого феномена изменения в различных ситуациях, в которых оказываются отдельные социальные группы в реальном мире. Тем не менее, даже эта процедура не будет средством исчерпывающего объяснения природы культур. Как открыли математики в последние несколько веков, изменение, само по себе, может быть подчинено формальным правилам и представлено для демонстрации определенных регулярностей. Другими словами, существует модель культурного изменения, как и любых видов изменения. Успехи и поражения, восходы и закаты культур отвечают данному описанию, хотя, несомненно, в истории культур существует множество частных различий. В этой главе мы попытаемся изложить некоторые рудиментарные наблюдения сходств в развитии культур.

А. Диалектика актуальности

Историю можно рассматривать как поток событий, вытекающих из далекого прошлого, проходящих через настоящее в направлении отдаленного будущего. Та часть истории, которая имеет отношение к моделям, социальным группам и культурам, называется человеческой историей. Действительно, история — это больше, чем та ее часть, которая связана с человеческими существами. Существует история планеты, реки, Вселенной. Но здесь мы будем касаться главным образом истории культур и окружающей их среды. Окружающую среду культур сложно определить. Очевидно, что культуры подвержены влиянию изменений дальних и ближних окружений: любое событие в межзвездном пространстве, столкновение планет могли бы легко уничтожить всю человеческую жизнь. Возможно, пятна на Солнце в некоторой степени регулируют температуру и электрический потенциал Земли и таким образом серьезно влияют на человеческую деятельность. Проблема в любом случае должна быть рассмотрена с точки зрения культурной перспективы; и мы будем обращаться к «не-человеческим» событиям, только если обнаруживается их влияние на события в человеческом мире.

Важное различие должно быть оговорено по этому вопросу. Саму историю событий нужно отличать от того, что считается историей событий, история должна быть отделена от историографии. Интерпретация и понимание истории изменяется от века к веку под влиянием имплицитной доминантной онтологии (*implicit dominant ontology*), через призму кото-

рой ход событий рассматривается историками; но сама история не изменяется. Что уже случилось в прошлом, то случилось, и никакая сила на Земле не может теперь изменить или уничтожить это. Мы можем забыть что-то о прошлых событиях, и мы можем узнать о других; так наше знание истории совершенствуется или деградирует (в соответствии с нашими взглядами на природу вещей), но сама история, ход событий, о которых мы пытаемся получить знания, не изменяются совсем. Фактом является любое конкретное событие, которое действительно произошло. Если, как мы считаем, вестготы действительно вторглись в Рим в 410 г. н.э., то этот факт должен оставаться навсегда, и с этим ничего не поделаешь. Мы абсолютно бессильны перед лицом фактов прошлого; и сколько бы мы не сожалели о них, мы не в силах повернуть время вспять и предотвратить их появление. С другой стороны, мы все-таки до некоторой степени контролируем историографию. Наши верования могут быть изменены только силой разумной очевидности; но мы постоянно увеличиваем наши знания о прошлом, и в свете нового знания мы пересматриваем мнение о том, что случилось. Это в основном касается истории, понимаемой как события, которые произошли, происходят и будут происходить, с чем мы и имеем здесь дело.

Существование чего-либо, будь то электрон, планета, кристалл, энзим, организм, социальная группа или целая культура, подчинено одновременно порядку и конфликту. Они следуют определенной логике, имплицитной их организации, и вступают в конфликт с другими реальными явлениями, которые встречаются на их пути. Поскольку все реальные вещи имеют позитивную составляющую, будучи неполными, они стараются дополнить себя и сталкиваются с трудностями относительно других реальных вещей, появляющихся у них на пути и стремящихся к достижению той же цели. Ничто реальное не совершенно, иными словами, все имеет цель и для достижения этой цели прилагает силу или энергию. Пока вещь не сталкивается с помехой в достижении своей цели, пока она встречает помощь, ее развитие будет спокойным. Но ни одной вещи не удастся сохранить это спокойствие навсегда. Конфликт может быть как внутренним, так и внешним; вызванные другими вещами серьезные недостатки, о существовании которых даже не было известно, могут развиваться. Один неисправимый факт обнаруживается при изучении жизни: ничто из существующего не вечно. Любая реальная вещь, в конечном счете, обязательно встречает поражение и смерть. Деятельность чего-либо реального либо истощает это реальное, либо ведет его к борьбе, к которой оно не готово.

Перипетии любой реальной вещи хорошо иллюстрируются судьбой организма. Каждый организм является одновременно единством и час-

тью бесконечности. Он следует своей собственной ограниченной логике и все же стремится дополнить себя в соответствии с требованиями идеального порядка. Делая это, он вступает в противоречие. Организм проходит свой собственный путь развития, самоизменения и репродукции; тем не менее, когда он сталкивается с трудностями, существуют ограничения возможностей их преодоления. Если трудности оказываются слишком велики, организм может погибнуть. Так и происходит, когда организм встречается с непреодолимыми трудностями, такими, как микробы или несчастные случаи, которые доводят его организацию до критической точки. Организм может развиваться и выжить с помощью особого вида изменений, называемого мутацией; в этом случае новый организм разделяет определенную среду со старым. Он снова может выжить путем регресса; он может изменить свою цель и выжить, став чем-то меньшим, чем он был первоначально. В первом случае результатом будет триумф противоречий и смерть. Во втором случае противоречия будут встречены на более высоком уровне. В третьем случае организм избегнет противоречий и перейдет на более низкий уровень существования. Как только с одним препятствием покончено, появляется другое; и разрешение второго отличается от первого. В конце концов, организм все равно встречает непреодолимое препятствие, результатом чего становится смерть. Но пока это не случится, он колеблется от одной трудности к другой, преодолевая каждую из них различными способами.

Таким образом, можно увидеть, что организм следует диалектическому курсу в реальном мире. Курсы развития организма невозможно предсказать; слишком многое зависит от случайных обстоятельств. Большой человек может прожить гораздо больше, чем надеялся, из-за силы его соматического организма, который не позволяет ему «приспособиться» соответствующим образом. Здоровый человек, с другой стороны, может быть сбит машиной.

Диалектика — это выходящая синусоида, по которой следует реальная вещь на своем пути к цели; это зигзагообразный путь, шатание от одного противоречия к другому, от противоположности к противоположности, в вечном поиске идеала.

Каждая реальная вещь старается соответствовать своей собственной природе, следовать курсу, диктуемому логикой ее собственной организации. Так как сила внутренних дефектов и внешних обстоятельств делает это практически невозможным, необходим продолжительный компромисс. Диалектический путь существования организма, как и любой другой реальной вещи, можно представить в виде волнистой линии, стремящейся приблизиться к прямой, проходящей через нее. Организм разумен

и логичен, но он частично слеп. Он знает совсем немного о своей собственной логике и ситуациях, с которыми ему придется столкнуться. Так он уклоняется от препятствий, преодолевает их и становится частично или целиком защищенным другими. Идеальный путь пересекается снова и снова; и в извилистом пути реального объекта оказывается больше случайности, чем необходимости.

Конечно, культуры являются примером реальных систем (actual organizations), они переживают те же взлеты и падения, что и все другие реальные организации, и в этом они вынуждены следовать диалектике. Предоставленные самим себе, они стремятся руководить собственными жизнями. Они растут и развиваются, какие-то собственные способности они осознают, а какие-то — нет; они борются с препятствиями способом, очень похожим на способ других реальных вещей, и в этом они вынуждены избегать и бороться с одними, преодолевать другие; и в конечном счете погибают.

Случай и диалектика отвечают за такие несчастные случаи, как диффузия и другие перерывы в независимом развитии. Идеальная тенденция культур рождаться, расти и развиваться в соответствии с устоявшейся моделью, никогда не выполняется полностью. Она всегда прерывается из-за появления внешних факторов. Какими будут эти факторы и когда произойдет перерыв, определяется большей частью случайностью и несчастным случаем, то есть диалектикой. Разум — это инструмент, с помощью которого трудности в действительности могут быть предупреждены и заранее преодолены; так что с помощью разума действие диалектики может быть частично уменьшено. Но только частично, поскольку разум не может избежать полностью препятствий и сложностей, вызванных случаем.

Жизнь социальных групп, наций, сообществ, институтов можно спланировать, но в то же время они столь же подвластны случаю, как и все другие реальные вещи. Социальные организации пользуются руководящим мышлением разумных существ, входящих в них, но в некотором смысле социальные организации еще более слепы, чем индивиды. Очень сложно части понять целое, в которое она входит. Все социальные образования прошлого, о которых мы знаем, в конечном счете, погибли. Это рано или поздно должно случиться с каждым. Ценностью культуры является не ее бесконечность, а скорее ее достижения и то, как она может организовать их, пока существует. Ценность культуры определяется также вкладом в дело прогресса всего человечества. Цель культуры — актуализировать ценность как в конкретном, так и в символическом аспектах, в том, сколько ценного она сможет предложить непосредственно своим членам и сколько — передать в символической форме более поздним культурам.

Аналогия между культурой и организмом чревата опасностями. Культуры — живые системы, как и организмы. Но они ни в коем случае не являются такими внутренне связанными системами, как организмы. Аналогия соблазнительна, но не более того, и только в очень узких рамках. Культурам не достает чувствительности, осведомленности, совершенства, которые есть у организмов. В другом случае, возможности культуры превышают возможности организмов. Культура включает в себя больше, она обладает большим количеством элементов и связей и обычно существует гораздо дольше. Более того, она имеет организацию другого типа. Идеологи диктаторского типа любят указывать на централизованную природу органического контроля и часто желают формировать структуру наций по образцу организмов. Такое мышление по аналогии зиждется на многих заблуждениях; во-первых, организмы гораздо более демократичны, чем считает диктаторская идеология, во-вторых, нации и культуры — не одно и то же. Где находятся границы очень сильной, широко распространенной китайской культуры — на границах самого Китая? В Бирме? В Индокитае?

Несомненно, культурам не достает многих качеств и свойств индивидуального человеческого организма, в то же время культуры обладают чем-то другим, чего нет у организмов. Но не может быть сомнений в том, что культуры — это реальные системы с определенной продолжительностью жизни, существующие в действительности по законам диалектики, подобно тому, как живут другие организмы и даже неодушевленные предметы (объекты).

Б. Жизнь культур

Культуры возникают, они растут, существуют некоторое время, в течение которого они страдают и процветают и, в конечном счете, погибают. «Жизнь» культуры — это период ее существования, термин «жизнь» применим здесь в метафорическом смысле. Мы должны спросить: 1) как возникают культуры; 2) что заставляет их развиваться и изменяться и 3) почему они приходят в упадок и погибают.

1. При изучении происхождения культур следует различать возможность (occasion) и причину (cause); возможность всегда исторична, а причина — логична. Событие может иметь несколько возможностей, но всего одну причину. Причиной автомобильной катастрофы служит физическое соприкосновение движущегося автомобиля и инертного физического объекта, например, дерева. Но катастрофа может иметь любое количество возможностей, таких, как опьянение водителя, отвлечение пассажиrom, неизбежность столкновения с другим автомобилем, велосипедом и так далее.

Проще говоря, причина возникновения культуры всегда одна, в то время как возможностей может быть много, и каждая из них послужит возникновению одинаково хорошо.

Истоки возникновения культуры всегда имеют одну причину; и мы определяем ее как вовлечение социальной группы с доминантной имплицитной онтологией. Имплицитная доминантная онтология является для культуры рядом предпосылок, набором аксиом, которые культура обрабатывает и приводит к действиям и практике.

Таким образом, возможность для нового ряда предпосылок является также возможностью нового ряда актуальных переходов к практике. Трансляция абстрактных предпосылок в конкретные верования — динамический процесс, служащий для демонстрации в терминах практической деятельности; культуры всегда начинают с натиска. Например, быстрое распространение магометанской культуры, которое основывалось на приверженности новым принципам и последовало вскоре после смерти основателя. Или, например, быстрое распространение японского милитаризма после принятия китайского легализма и возрождения Шинто Сорэем, Хойгу, Мабучи. В обоих случаях причиной возникновения культуры было принятие имплицитной доминантной онтологии.

Возможностями для возникновения культур всегда являются катастрофы, которые способствуют принятию имплицитной доминантной онтологии. Конечно, никакая онтология не является однозначно имплицитной или доминантной, но ее имплицитное доминирование как раз означает ее принятие. Мы называем имплицитную доминантную онтологию принятой, когда члены социальной группы используют ее как таковую более или менее бессознательно. Доминирующая онтология, как и следует ожидать, варьирует в каждом случае своего принятия на веру в определенной социальной группе, и поскольку адаптация сама по себе и есть причина, возможности принятия имплицитной доминантной онтологии также в каждом случае присутствуют. Возможностей принятия имплицитной доминантной онтологии может быть так много, что все их назвать практически невозможно, но мы перечислим наиболее важные из них. Физические движения культур, такие как великие периодические миграции народов, могут привести к контактам между социальными группами, и таким образом, возможность предоставления одной группой другой группе имплицитной доминантной онтологии, принятие ее на веру и будет причиной иной культуры.

Завоевание является другой возможностью; завоеванным насильно людям предоставляют новую онтологию, которая затем становится доминирующей не насильно, а, в конечном счете, путем уверования. Любое

движение социальной группы может в действительности стать возможностью столкновения со многими факторами в ее окружающей среде так, что появятся новые идеи и новые ценности. Результатом будет новая имплицитная онтология. В случае завоевания обычно именно захваченные, но иногда и захватчики, оказываются под наибольшим влиянием. Греки были завоеваны римлянами, но смогли в большей степени «навязать» свою онтологию завоевателям. С другой стороны, американские негры почти полностью приняли имплицитную доминантную онтологию западной культуры. Контакты захвата, и вообще любого движения, могут быть и часто становятся возможностями для появления новизны в имплицитной доминантной онтологии. Возможность представления этой онтологии не ограничена от влияния социальной среды, что мы отмечали, когда говорили о новизне соприкосновения культур, появляющейся из-за захвата или другой формы контакта. Возможность новой имплицитной доминантной онтологии может исходить из психологической среды, а именно, из индивидуальных сознаний. Например, открытие нового руководящего принципа или нового метода расследования могут быть подходящей возможностью. У нас есть исторический пример установления морали, как наивысшего социального контроля, Конфуцием в Китае в V веке до н.э.; и более поздний пример открытия эмпиризма в Европе времен Возрождения. В обоих случаях, в конце концов, под воздействие попадала вся культура, изменения происходили путем реорганизации имплицитной доминантной онтологии в свете новой предпосылки. Однако новые открытия не являются достижением отдельного исследователя или кого-то другого, и этот феномен интересовал и беспокоил многих теоретиков. Если мы помним, что возможность открытия новых идей, ценностей, принципов, методов предлагается индивиду культурой посредством некоторых новых условий, с которыми она должна столкнуться, мы не должны удивляться, узнав, что о новых силах достаточно хорошо знал не один человек, чтобы отреагировать на них предосторожным образом. Ньютон и Лейбниц одновременно почувствовали присутствие в западной культуре новых математических изменений, исчисления потоков или, как оно более известно, интегрального или инфинитезимального исчисления. Открытие принадлежит условиям европейской культуры XVII века, и можно рискнуть предположить, что если бы ни Ньютон, ни Лейбниц не сделали этого открытия, то сделал бы кто-нибудь другой в течение очень короткого периода времени.

Биологический уровень существования может стать возможностью предоставления социальной группе новой имплицитной доминантной онтологии и соответственно способствовать появлению новой культуры.

Биологические условия окружающей среды могут включать вскармливание и размножение социальной группой. Миграции в поисках новых пастбищ для скота могут стать, например, поводом для культурного контакта или создать уникальные условия, которые, в свою очередь, станут возможностью появления новых культурных ситуаций. Возможности могут привести к быстрому росту народонаселения, как, например, случилось в начале индустриальной эры в Англии XVIII века. Применение научного метода в медицинской практике привело к появлению совершенно новой концепции терапевтических методов, а затем к плавному изменению имплицитной доминантной онтологии. Жизнь, как простая продолжительность существования человека, обладает собственной ценностью, и в зависимости от отношения к этому факту философии народов часто изменяются. Увеличение или уменьшение количества животных в природе, повторное появление болезнетворных микробов с человеческим участием или без него, появление новых пищевых ресурсов при участии человека или без него могут воздействовать на восприятие новых ценностей и последующее осознание идей, претендующих на роль новых постулатов, вследствие чего может произойти принятие новых верований, что приведет к новой имплицитной доминантной онтологии.

Условия культуры, как мы их назвали, ведущие к психологическому открытию новых принципов и методов, и биологическое изменение обстоятельств могут, в свою очередь, порождаться изменениями в физической окружающей среде. Отношения социальной группы к физической окружающей среде могут изменяться из-за перемещения группы с одного места на другое, где она вынуждена столкнуться с другими условиями, такими, как температура, влажность, состав почвы и т.д. Но подобные отношения могут также меняться, если социальная группа остается в одном месте, в то время как физическая окружающая среда этого определенного места от времени меняется. Интересно поразмыслить, хотя у нас, конечно, недостаточное знание по этому вопросу, явилось ли таяние льда в конце прошлой великой ледяной эры поводом для возникновения примитивной культуры в области, которая сейчас называется Соединенные Штаты. Также постепенное высыхание местности из-за изменения осадков может стать неким поводом создать новые условия, которые приведут к новой жизни кочевого народа пустыни и соответствующим изменениям верований и убеждений, присущих имплицитной доминантной онтологии, как, возможно, случилось с арабами в конце первого тысячелетия нашей эры.

Мы рассмотрели истоки культур с точки зрения их причин и возможностей как процесс, повторяющийся время от времени. Но мы не можем

оставить эту тему без рассмотрения проблемы происхождения первых культур. Обычно эта проблема ставилась в рамках полемики сторонников теории диффузии и теории независимых истоков, и мы уже затрагивали ее в этом ракурсе. Все доказательства распространения человеческих культур из одного основного центра могут считаться также неоспоримыми и для теории независимого происхождения. Тот факт, что одни и те же символы, например, свастика и спираль, широко распространены как в пространстве, так и во времени среди социальных групп, находящихся на очень разных культурных стадиях, примитивных и цивилизованных, ранних и поздних, часто предлагается как аргумент в пользу культурной диффузии.

Однако этот же факт можно интерпретировать несколько иначе. Вполне возможно, что человек склонен воспринимать и интерпретировать природу более или менее одинаково и в некоторой степени нуждается в одинаковых символах; так что широкое распространение свастики и спирали, как и многих других похожих и даже идентичных культурных проявлений, могло быть независимым открытием человека, действующего под влиянием импульсов одной и той же человеческой натуры в различные времена и в различных местах. Естественно, сходства, обнаруживаемые по всему миру, среди народов, находящихся на культурной стадии, считающейся примитивной, с точки зрения теории диффузии потребовали бы не только чрезвычайно сильного влияния из одного центрального источника возникновения, но и очень точного сохранения культурных характеристик. Однако следующий факт уменьшает правдоподобность данного утверждения, поскольку свидетели радикальных изменений, происходящих с одной единственной характеристикой в течение короткого периода времени, распространяющейся к периферии социальной группы или переходящей из одной социальной группы в другую, вряд ли поверят в то, что буквально тысячи характеристик, прошедшие огромные территории за длительное время, сохранились невероятным образом, не претерпев значительных изменений, так что мы без труда можем их узнать. Гораздо разумнее было бы предположить (хотя этот факт имеет те же особенности, что и другие феномены природы), что социальные группы всегда склонны реагировать похожим образом и что сходства эти таковы, что мы можем классифицировать их как примитивные или цивилизованные в культурах социальных групп, которые не имели возможности контактировать.

Более развитые культуры берут свое начало из других культур. Вступив в контакт с более старой и развитой культурой, народ, не будучи завоеванным, может получить «толчок» в результате освоения знаний более

старой культуры и продолжить свое развитие в совсем другом направлении. Или из-за стимула другого уровня окружающей среды, например, условий, делающих возможным развитие сельского хозяйства, примитивные люди неожиданно перейдут на более высокую стадию. Стимул, несомненно, появляется из неожиданного и почти катаклизмического изменения в имплицитной доминантной онтологии. Простая истина заключается в том, что никто пока не знает, что служит поводом для таких экстремальных изменений в имплицитной доминантной онтологии. Подобная онтология не является самозаражающей: стимулы для ее изменения должны прийти откуда-то, в первую очередь, откуда-нибудь извне. Но откуда? Как случилось, что группа примитивных индейцев неожиданно обрела великолепную славу Империи инков? Конечно, в условиях старой системы верований подобный расцвет вряд ли был бы возможен. Был необходим новый стимул: вера в новую систему идей. Но мы все еще не можем понять, откуда они пришли к инкам. Наиболее понятный случай, возможно, тот, что мы уже упоминали: магометанское завоевание, произошедшее в результате того, что племена народов пустыни были динамично активизированы идеями, которые они переняли у нового религиозного пророка в IX веке. Мы не знаем источника идей в каждом случае, но мы знаем, что стимул для новых действий, важность и размеры которого до тех пор были неслыханными в культуре, в основном появляется из идей, а именно из новых идеологических элементов имплицитной доминантной онтологии культуры.

2. Следующее, что мы обсудим, это изменения, происходящие в жизни культур по мере их роста и развития. Здесь мы должны начать наше описание с рассмотрения различий между причиной и возможностью, так как возможности изменений в жизни культур не всегда идентичны с логической причиной этих изменений. Возможностью изменений для большинства западных стран, от католических до протестантских, был взлет новых эмпирических наук, обращение к факту через опыт; а причиной стали недостатки, обнаруженные в основах католицизма, изъяны в авторитете Аристотеля, принятого за абсолют. Возможность обнаруживает наличие причины, и многие возможности могут обнаруживать наличие одной и той же причины. Неспособность защитить убеждение может быть возможностью, разоблачающей причину несостоятельности самого убеждения.

Мы уже выделяли в диалектике действительности возможности изменений в культуре. Движение культур должно считаться с катастрофами, которые в действительности направляют тенденцию к определенному развитию. Культуры — это реальные события, прокладывающие себе

дорогу в реальном мире, однако этот путь может быть туманным и неизвестным для членов культуры.

На этом пути появляются новые условия, противоречащие ему и противостоящие культуре, и в соответствии с этими условиями культура должна измениться с целью выжить и продолжить свое существование. Условия могут появиться из любого уровня окружающей среды, и изменение всегда влечет перемену в имплицитной доминантной онтологии культуры. Имплицитная доминантная онтология, можно сказать, имеет ядро, сердцевину непрерывности, но оно — субъект изменений. В нем нет такой предпосылки, которая не может быть отброшена, и его система допускает добавления. Только благодаря невысокой скорости изменений мы можем узнать его. Имплицитная доминантная онтология состоит из ряда предпосылок, часть из которых медленно, но верно исчезает, в то время как другая медленно, но верно появляется.

Несмотря на то, что имплицитная доминантная онтология является принципиальным элементом в культуре, потребность изменения имплицитной доминантной онтологии появляется не из самой онтологии, но из какого-то внешнего воздействия. Когда социальная группа изменяет свою деятельность под влиянием опыта, готов путь для новой имплицитной доминантной онтологии или, по крайней мере, для новых предпосылок в старой. Новая имплицитная доминантная онтология влечет дальнейшие изменения, и так далее. Мы можем наблюдать предпосылки под маской принципов, входящих в имплицитную доминантную онтологию и таким образом продолжать воздействовать на практическую деятельность. Принцип свободы, индивидуализма, терпимости и демократии перешел в имплицитную доминантную онтологию западных культур от английских философов в XVII веке и в XVIII веке — от французских. Имплицитная доминантная онтология классической Греции переняла идею независимой истины из египетской религии, из концепции Маат, богини абстрактной истины.

Основная движущая сила развития и роста культур исходит от выдающихся личностей. Члены социальной группы, наделенные необычайно большим количеством разума, воображения и силы, обладают способностью вообразить, как все должно быть, задуматься, как привести все это «должно» в действие, и силой для того, чтобы разработать план. Можно не говорить, что все эти три способности не обязательно присутствуют в одном человеке. Чаще у одного человека есть теория, а другой преуспевает в открытии, как привести эту теорию в жизнь. Но в любом случае факт остается фактом, культуры двигаются, развиваются и прогрессируют благодаря вкладам отдельных людей в рамках социальной группы культуры.

Имя так называемого гения, которое слишком часто дается посмертно, является признанием того факта, что человек сделал вклад в культуру, в которой живет или жил. Приобретение новых черт не может происходить в культуре отдельно от эффекта диффузии, за исключением случаев вкладов отдельных людей. Массовые открытия редки, если вообще когда-либо происходили; но, с другой стороны, процессы открытия и его применения требуют более чем одного человека, так как индивидуалы доделывают работу друг друга, и признание массы так же нужно до того, как социальная группа примет черту, и необходимо, если черта должна быть признана как характеристика культуры в целом.

Возможность принятия или отвержения предпосылки имплицитной доминантной онтологии содержится в опыте культуры как целого. Когда она вступает в противоречие или реальный конфликт, необходимо изменение. Реакция зависит от порядка требования изменения. Слишком большие требования встречают не ответ, а смерть, но сейчас мы имеем дело не с этим. На настоящий момент нас интересуют только те реакции, которые адекватны возможностям требования. Требование может появляться в результате конфликта на физическом уровне окружающей среды. Он должен состоять из физического события, имеющего культурные отражения. Климатическое изменение, извержение вулкана, обнаружение минералов — все это относится к событию, о котором идет речь. Как только народ меняет свой ареал, он наталкивается на новые физические условия той среды, в которую он переместился. Например, миграция кочевых народов иногда сталкивает их со средой, которая предполагает другой образ жизни, конец скитаний; или народ вынужден перейти к другому образу жизни из-за того, что среда, в которой он жил, неожиданно стала непригодной. Биологическая среда производит того же рода изменения, что и физическая. Невозможность пищевого снабжения может, путем принуждения к миграции, привести к изменениям в жизни культуры.

Или кочевой народ, который жил, следуя за стадом, может быть вынужден искать больше корма для скота. В каждом из случаев именно изменения в биологической среде культуры, в ее флоре и фауне, заставляют культуру меняться, если она хочет продолжить свое развитие. Изменения, подобные этим, могут привести к отклонению от первоначального курса; но, по существу, он остается тем же, пока основные предпосылки в имплицитной доминантной онтологии остаются неизменными.

Однако наиболее распространенными источниками изменений в культуре являются психологическая и социальная среды. Они по большей части состоят из контактов с другими культурами. Любая культура обменивается идеями с другими, в свою очередь, каждая из них принима-

ет или отвергает некоторые принципы, методы и навыки. Во многих случаях, но никак не во всех, культурные контакты происходят путем завоевания, завоевания культуры или завоевания культурой другой культуры. Без сомнения, многие культуры оказались под влиянием Римской империи, но один народ, греки, практически преуспели в завоевании своих завоевателей. Римская культура не имела бы такого влияния на другие культуры после своего упадка, если бы не тот факт, что культура греческих городов-государств во многих аспектах была перенята римлянами. Римское право и политический порядок — это экстраполяция греческого философского понимания порядка в область практической деятельности. Движение культур, действительное физическое движение, было основным фактором, приводившим к контакту с другими культурами. Этот аспект является чисто физическим, но сам контакт и результаты контакта переживаются на психологическом и социальном уровне.

Источником культурных изменений на уровне психологической и социальной сред является феномен диффузии. Культуры развиваются путем использования случайных открытий и целенаправленных изобретений, сделанных отдельными представителями как других культур, так и своей собственной. Культуры также изменяются путем присвоения черт других культур, которые уже переняли их у своих членов. Роланд Б.Диксон в «Возведении культур» («Building of Cultures») выделил две степени диффузии, которые он назвал первичной и вторичной: первичная диффузия состоит в распространении черты или качества от отдельного человека к его социальной группе. Вторичная — заключается в распространении этой черты в других социальных группах. Диксон отметил, что существует отставание в распространении черты, так что она остается наименее распространенной на периферии культурной области и наиболее сложной в центре. Диффузия черты может быть асимметричной и происходить с различными скоростями, изменяясь по мере распространения, формируя новые центры и двигаясь не всегда непрерывно. Законы культурной диффузии все еще неизвестны; могут существовать одновременно силы культурного проникновения и совмещения, но это еще нужно изучить.

До сих пор мы говорили о культурных изменениях, вызванных новациями в физической, химической, биологической, психологической и социальной средах. Эти изменения вызывают культурные стрессы. Но помимо стрессов также существуют напряжения. Напряжение — это стресс, прочувствованный изнутри. То, что происходит внутри культуры, когда изменение навязывается извне некоторыми элементами окружающей среды, и есть напряжение. Естественно, если нет стресса снаружи, то нет и напряжения внутри. Напряжение проявляется в ослаблении орга-

низации, которое не возникло бы, если бы культура оставалась статичной. Именно то, что культура живет и следует определенному курсу развития, который включает в себя непрерывный контакт с дружественными и враждебными элементами окружения, и служит причиной появления слабостей. Дружественный элемент в окружающей среде может принести пользу определенной части культуры за счет другой ее части и, таким образом, привести к чрезмерному напряжению последней, и вызвать изменение.

Изменение имплицитной доминантной онтологии культуры оказывает незамедлительное воздействие на институты внутри культуры. Сначала один институт оказывается ведущим фактором, потом другой; и то, какой именно институт станет ведущим, диктуется имплицитной доминантной онтологией. Обычно, хотя не всегда, ведущим институтом является религия в виде церкви. Церковь и транслируемая ею религия обычно преподносят фундаментальные верования в эксплицитной форме, но иногда эту функцию выполняют другие институты. Когда так случается, церковь остается внутри культуры как старомодный и анахронический элемент. За последние несколько лет в западной культуре институт науки занял место института религии и стал носителем новых убеждений имплицитной доминантной онтологии. Под влиянием идей марксизма и фашизма стал набирать силу институт политики в форме национального государства. Можно представить, что и другие институты, такие, как искусство и философия, станут ведущими в культуре. В каждом из случаев институты меняются с изменением в имплицитной доминантной онтологии, и часто один берет верх над другими. Институт, наиболее точно представляющий или способный поддержать новые принципы, вошедшие в имплицитную доминантную онтологию, и станет ведущим.

Рост и развитие культур не бывает равномерным. Существуют периоды относительной стабильности и относительной мобильности. Наверное, не существует периодов абсолютного покоя и абсолютного изменения. Социальная революция — это период экстремального изменения, как в России первой четверти XX века. А преобладание традиционного порядка в обществе — это период необычайной стабильности, как в Англии во второй половине XVIII века. Именно в период экстремальных изменений большинство предпосылок и вводятся в структуру имплицитной доминантной онтологии. А в период необычайной стабильности происходит переход от новых предпосылок к практическим действиям в жизни культуры. Период, известный как «смутное время» («time of troubles»), должен быть так же известен, как эра философов (age of philosophers). Философы могут появиться в любом месте и в любое время, но результа-

ты их деятельности будут наиболее эффективны тогда, когда первоначальные принципы меняются, и поэтому кандидатуры на занятие позиций в имплицитной доминантной онтологии рассматриваются наиболее серьезно. Мы также должны отметить, что кандидатуры для новых убеждений рассматриваются наиболее серьезно только потому, что старые убеждения находятся под сомнением, а это не может произойти, если выводы из этих старых убеждений не вступают в противоречие или в реальный конфликт, то есть не оказываются неприменимыми. Таким образом, эра философов может быть описана более точно как время для философствования. В более стабильное время философия кажется лишь академическим занятием людей, либо уставших от мира практических действий, либо неспособных справиться с ним. Сила независимых принципов не проявляется, пока какие-либо изменения не вынудят ее обнаружить себя.

3. Мы обсудили истоки культур и природу изменений, имеющих место по мере их роста и развития. Сейчас нам остается рассмотреть причины и возможности упадка. Возможностью упадка культуры может быть любое препятствие внутри или вне культуры; причиной – противоречие, которое преодолеть культура не в состоянии. Давайте рассмотрим их на примере различных уровней окружающей среды, из которых проистекают сложности для культуры.

На физическом уровне феномен катаклизма может оказаться непреодолимым, что *проявляется* в слишком резких и экстремальных климатических изменениях, извержениях вулканов, оползнях, наводнениях. Если физические феномены не могут быть преодолены культурой, допустим, они не сразу уничтожат и подавят социальную группу, то они точно приведут к началу упадка культуры, так как сделают *невозможным* продолжение развития по прежним стандартам, обеспечивавшим базис этого развития. Человеческая культура находится во власти физических условий окружающей среды, которые должны сохранять свой баланс (внутри очень небольшой зоны действия) для того, чтобы культура могла продолжать свое существование. Нет сомнений, что в далеком прошлом инфра-примитивные и, возможно, примитивные культуры были уничтожены оледенением. Подобные культуры существовали, в соответствии с геологическими данными, в промежутке между ледяными эрами, до тех пор, пока искривления земной коры не создали для них дополнительные трудности.

На биологическом уровне недостаток пищевых запасов был значительной причиной упадка культуры. Когда народонаселение начинает превышать имеющиеся пищевые запасы, а технические методы их увеличения невозможны, борьба за существование становится необходимой для поддержания высокого уровня культуры, результатом чего опять ста-

новится упадок. Продолжительные засухи могут превратить пастбища в пустыню. На биологическом уровне мы сталкиваемся с феноменами бактериальных паразитов и микробов, а также обширных эпидемий, распространяющихся по социальной группе, уменьшающих население детородного возраста, что ведет к быстрому упадку культур. Другим случаем являются внутригрупповые сексуальные отношения, которые могут привести к ослаблению культуры путем негативного воздействия на рождаемость внутри человеческой популяции; не внешние, а внутренние контакты создают опасность для социальных групп, которые, считая свою расу или культурную группу исключительной, подписывают себе смертный приговор.

На психологическом и социальном уровнях межкультурные контакты, особенно когда они принимают форму завоевания или какую-нибудь другую форму насилия, могут привести к тому, что подчиненная группа ослабеет или ее члены лишатся желания жить. Это приводит к тому, что у членов группы «сдают нервы», по выражению Гилберта Муррея, и к последующему упадку. У американских индейцев долгое время уменьшалось население. Население полинезийцев на островах Французского Сообщества превосходило 200000 человек, когда капитан Кук обнаружил их, но уменьшилось до 15000 человек в результате контакта с европейцами. Войны являются мощными источниками культурного упадка, в частности, продолжительные войны, обессиливающие население. «Еще одна такая победа, и с нами будет покончено», — заявил греческий генерал после удачной кампании против персов. Особенно разрушающим является вторжение членов более развитой культуры в традиции примитивных народов, и идущее за ним желание улучшить, усовершенствовать, «цивилизовать», так же как и завоевать. Когда народ лишают собственного образа жизни до того, как он оказывается способным к ассимиляции иного, он теряет свою культурную гордость и желание бороться.

Описанные нами факторы, вторжение в культуру каких-то изменений в окружающей среде, от которой она зависела, или какой-то новой проблемы, которую культура не способна разрешить, приводят к медленному или резкому упадку в культуре. Подобные сложности проявляются как стрессы извне, но переживаются как напряжение. Они отвечают за некоторые, связанные с этим сложности в самой культуре, и поэтому могут быть причислены к какой-нибудь внутренней причине, хотя они могли быть вызваны непосредственной или даже отдаленной средой.

Силы, приводящие культуру к упадку, не всегда очевидны ее членам. Упадок, как и развитие, всегда предполагает сдвиги в ведущем социальном институте. Ликвидаторами культуры редко являются те же институ-

ты, что привели ее к расцвету. Армия, новое религиозное возрождение или политическая партия, ранее не интересовавшаяся властью, могут взять на себя задачу роспуска правительства под маской влияния на производство культуры. Нельзя слишком часто делать акцент на том, как сложно и даже почти невозможно для части познать целое. Всегда легче увидеть проблемы других, чем познать собственные, и это в не меньшей степени относится к жизни культуры. Уже отмечалось другими мыслителями, что культуры имеют определенный период жизни, как и люди, но какова длительность этого периода, можно только предполагать; это до сих пор не известно. В случае с людьми жизненный период проверен статистически, в основном, через таблицы страхования; но до сих пор мы имеем дело с недостаточным количеством культур, чтобы собрать информацию для соответствующих вычислений в этой сфере. Область истории точнее характеризуется неведением, чем знанием, и поэтому расхождения огромны. Вдобавок, культурам, в отличие от людей, сложно дать определение. Мы узнаем человека, когда видим его, культуры же являются огромными организациями. Они не имеют выраженного начала и конца, во время расцвета их границы неотчетливы, и они незаметно переходят друг в друга достаточно неопределенным образом. Мы не всегда идентифицируем культуру, когда видим ее. У нас недостаточно проницательности, чтобы распознать то, что Тойнби назвал культурными эскарпами (cultural escarpments).

Следовательно, мы не знаем, каков период жизни культуры. Но мы знаем, с другой стороны, что у нее есть происхождение, рост, развитие, период расцвета и упадок, предполагая, что не происходит ничего, что могло бы уничтожить ее на одной из этих стадий. По крайней мере, происходит какой-то прогресс в исследовании культур в целом, и мы можем надеяться на его развитие в будущем. Даже с имеющимися неадекватными средствами можно было бы узнать гораздо больше, и наши позитивные возможности увеличиваются по мере накопления данных и усовершенствования методов.

Пер. О. Билык, Л.А. Мостовой

А. ФИРКАНДТ*

МЕХАНИЗМ КУЛЬТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ*

Предисловие

Внешним толчком к созданию следующего учения послужили некоторые факты из истории религии, которые являются красноречивым свидетельством жизнеспособности возникших однажды религиозных обрядов и представлений. Проблема, содержащаяся в них, расширилась для исследователя до общей, занимающей его уже в течение длительного времени. Именно ее мы обозначим как механизм культурных изменений. Кроме того, автор пытался показать на конкретном примере, каким образом наука, опирающаяся на широкую эмпирическую базу, смогла стать отдельной, не похожей ни на одну из систематических дисциплин. Обсуждение этой проблемы носит характер длительного исследования. Надеемся, вы удостоверитесь в том, что тема, затронутая нами, сколь достойна рассмотрения, столь и состоятельна. (Методы исследования мы охарактеризуем ниже.)

Предпосылкой тому послужило взаимодействие людей и дисциплин. Наша инициатива имеет сегодня благоприятную почву под собой. Порой кажется, что развитие гуманитарных наук достигло уже переломного момента, и это должно повлечь за собой подходящую нам атмосферу. Долгое время в науке проявлялось неблагоприятное воздействие разделения труда, сегодня же налицо тенденция учитывать преимущества процессов кооперации и организации, в частности при распределении проблемы между различными исследователями и дисциплинами. Особое противоречие возникает между историческими и систематическими дисциплинами. При привязке проблемы к личности, их методы и способы мышления кажутся несостоятельными. Тем ближе нам идея преисполнить этот

Фиркандт (Vierkandt) Альфред (1867–1953) – известный немецкий социолог и этнолог первой половины XX в.

* Перевод выполнен Н.А. Харитоновой по изданию: Vierkandt A. Die Stetigkeit im Kulturwandel. – Leipzig, 1908. – S. 1-4, 102-115. Русский перевод опубликован в 2000 г: Личность. Культура. Общество. – 2000. – Т. 2. – Вып. 1. – С. 199-217. В данном издании перевод публикуется с разрешения редакции журнала.

недостаток с помощью привлечения дополнительных исследователей. Но едва ли существует способ ее решения в данной ситуации. Социолог составляет голую схему, которую в дальнейшем историк проверяет на достоверность череды событий и, исправив, возвращает автору. Он переделывает ее и более достоверный вариант снова отдает историку. Такой процесс взаимообмена бесконечен, но в результате будет получена полностью оформленная работа.

Здесь нам открывается новый круг до сих пор не определенных проблем, и если приложить определенное усилие, результат непременно будет получен.

Введение

Лежащая перед вами работа подробно рассматривает общие черты человеческого духа, которые можно наблюдать как в нем самом, так и в его объективных продуктах, особенно в возникновении общества и культуры. Мы можем обозначить их как факт постоянства и выделить в них две стороны: содержательную или позитивную, и формальную, негативную. С содержательной точки зрения мы можем охарактеризовать их как факт продолжения, с формальной точки зрения как недостаток спонтанности в человеческой духовной жизни.

В возникновении культуры и истории они проявляются следующим образом. Везде, где нам встречаются новшества — возникновение новых культурных ценностей или изменение имеющихся политических или духовных творений — они имеют длинную предысторию. И прежде всего это верно в той мере, в которой они являются важным и значительным видом и в которой их появление и сохранение требует от человеческого духа работы. Для поверхностных возникновений моды, не имеющих значения, предложение, о котором идет речь, имеет существенное ограничение, но нас все же занимает этот последний вид образований.

Впрочем, это постоянство проявляется внешне и содержательно в том, что новые культурные образования привязаны главным образом к старым, уже имеющимся; никогда они полностью не возникают из ничего. Привязанность может быть заменена при этом с помощью процессов заимствования у других культур. С формальной точки зрения такое созидания предполагает наличие определенной потребности. Она возникает не спонтанно, то есть не вдруг и не непосредственно, как импровизация с полной свободой; большей частью работа разума и воли при этом относительно мала: идеально новое должно быть старым, а воля должна быть приведена в движение с помощью сильных, резких, грубых мотивов.

В популярном мнении развитие культуры носит характер непрерывных катастроф: с помощью неожиданных всплесков и гениального вдохновения где-то возникают — но нельзя понять, почему именно здесь и сейчас — новые образования. Совсем иначе у социологов: основная сила общества для них — это сила упорства. Даже там, где она прерывается, ее деятельность не отменяется, а только ограничивается; она входит в процесс нововведений как существенная сила. Каждое большое достижение раскладывается на сумму огромного количества малых элементов, или, по меньшей мере, имеет ее предпосылкой. Только непрерывное накопление малых побуждений образует достаточную основу для выявления и зарождения нужного результата.

Изучение исторической или общественной жизни имеет основной мысль, что все большое основывается на накоплении малого, аналогично и то, каким образом естественные науки на пороге нового времени создали далеко идущий инструмент познания. Существование влиятельных людей должно не оспариваться, а только уточняться в своем значении: они действуют не без внешней предыстории, а их достижения содержат в себе внутреннюю предысторию.

Последнее — это только специальный случай того постоянства, какое владеет и духовной жизнью. Мы можем обозначить это постоянство исторической структурой человеческого сознания. Его существо состоит из того, что каждый единичный процесс в сознании определяется не через возбуждающий внешний раздражитель, — то есть через теперешнее впечатление, а через целый ряд прошлых переживаний и впечатлений. Все эти процессы воздействуют на общие стороны сознания, и с помощью этого, вероятно, принимаются в связи с врожденной склонностью индивида к индивидуальности.

Уровень этой исторической структуры растет с возрастанием общей индивидуальности, — с негативной стороны постоянство возникает как недостаток инициативы или спонтанности: давление традиций, подражания, привычки господствует как в практической, так и в теоретической областях человеческого сознания на более высоком уровне, чем это представляют. Способность инициативы в мышлении и действии ничтожно мала, а давление в обеих областях больше, чем это воспринимается.

Этот закон постоянства позволяет нам в связи с остальными определенными фактами создать четкое представление о возникновении и изменении культурных ценностей. Особенно мы увидим, что для культурной перемены необходимо наличие сразу трех условий:

— определенной зрелости, которая относится как к уровню культуры в целом, так и к определенной области, в которой происходит перемена;

– необходимости возрастания требований, которые гарантируются существованием довольно сильных мотивов;

– и, наконец, инициативы к творчеству у индивидов, стоящих у власти (последнее может быть замещено процессом заимствования из других культурных областей).

Мы можем различать первые два момента как внутренние условия, и последний – как внешние. Там, где не установлено влияние лидеров или чужого народа на процесс развития, мы можем определить зрелость как внутреннюю диспозицию скорее сознанию, чем внешнему миру; как мы впоследствии сделаем в области предистории и этнографии. При этом мы увидим, в каком смысле можно или же нельзя говорить о случайном изменении.

Отрицательно его господство может проявиться в спонтанности, инициативы *ex nihilo*: каждое новшество определенно имеет далеко идущие первопричины, которые мы не всегда в состоянии распознать.

Напротив, можно говорить о случайности в смысле иррациональности исторической жизни. Она подтверждается вдвойне. С одной стороны, в насильственной роли исторического влияния ранних обстоятельств, которые в процессе становления действуют там, где наивное восприятие не оставляет никаких следов от истории, и где содержание противопоставлено действующим сегодня убеждениям, ценностям и тенденциям. С другой стороны, она предоставляет дальнейшее поле деятельности для не поддающемуся учету господства внешних побуждений, поскольку они сталкиваются с внутренними диспозициями при появлении новшеств; они могут войти и остаться; при этом поводом может послужить как первое, так и второе.

В предшествующем обзоре главного содержания нашего исследования мы уже обозначили диспозицию в целом. Материал мы разделим на три части. Первая будет содержать некоторое число подтверждений господства закона постоянства в области этнологии и истории, а также включать несколько вопросов, при которых точно определенные результаты или признанные взгляды соответствуют развитому здесь принципу. Он носит для нашего исследования индуктивный характер. Вторая глава возьмет за основу духовную жизнь, она будет частично индуктивного, частично дедуктивного характера. Третья, рассматривая закон постоянства достоверно, будет дедуктивной, выделяя из него некоторые следствия. Она будет осуждать механизм культурных изменений и некоторые, связанные с ним вопросы. Итак, первая часть носит экономическо-исторический, вторая – психологический, а третья – социологический характер.

Принцип постоянства можно рассматривать как эмпирический закон. В большом количестве случаев историческое исследование прино-

сит удовлетворение, реже удается установить его господство в духовной жизни. Отсюда можно ожидать, что наш принцип универсален прежде всего для духовной жизни, зарождения культуры. Но все же комплексный характер его содержания, как и размытое ограничение используемых в нем понятий вещественных или тесно связанных культурных благ, действует только для них, запрещает исходить из чисто эмпирического закона. Его значение в том, независимо от интеллектуальной ценности, что он предлагает удобную формулу для представления фактов в области исторических дисциплин, для исследования одновременно, мы надеемся, имеет определенную ценность¹.

Механизм культурных изменений

Сохранение культуры

Наше социологическое повествование мы должны начать с вопроса, на чем основывается тенденция к сохранению возникшей однажды культуры²? Таким образом, мы получим, с одной стороны, разъяснение по поводу предмета нашей подтемы, а именно об устойчивой тенденции к возникновению институтов, а, с другой стороны, нам станет понятна вся полнота проблемы, необыкновенные трудности каждой культурной перемены. Чтобы уловить суть нашего вопроса, мы должны пояснить, что каждая культура представляет собой совокупность устоявшихся форм. Думая о языках, обычаях, нравах в науке и технике или в государственных и социальных положениях, об искусстве, экономике и религии, мы думаем о жестких путях в культурных проявлениях, в которых проявляется совокупность. Можно еще добавить: культура состоит из ряда объективных образов, которые отделены от произвола и случайных влияний индивида, во многом она противостоит ему как данная и вынужденная власть (сила).

При ответе на этот вопрос будем различать две группы сил: *социальные* и *вещественные*. Первые происходят благодаря контактам индивидов и держатся, в отличие от особого содержания отдельной культурной формы, полностью индифферентно, *последние* же произрастают именно из содержания и основываются частично на пользе, целесообразности или допустимости, частично на логических, этических или эстетических мотивах. Главный вопрос — возможно ли такое деление на группы, так как

¹ Основную идею этой работы автор описывает в разделе о развитии потребностей в *Zeitschrift für Soziologie*. — № 6. — S. 161-167, 166f. См. также: Fox L., Rivers P. *The Revolution of Culture and Other Essays*. — Oxford, 1906. — № 7. — P. 36, 48f & the rest.

² Подробный ответ на этот вопрос в сочинении: *Philosophische Theorie Wundts*. Bd. 20. — S. 407-455.

особый образ действия присущ этим вещественным силам, а, кроме того, они зависят от культурной среды. Именно для этой цели разделение все-таки выполнимо и даже необходимо: последнее — потому, что обе группы действуют с разной интенсивностью, именно вещественные силы уступают по силе социальным гораздо больше, чем это предполагается. Это является четким указанием на упорство возникших когда-либо культурных форм и сопротивление, которое они оказывают каждой инициативе, переросшей в напористое сопротивление.

Начнем с группы социальных сил. Рассмотрим сначала такого человека, который в своей молодости в общем и целом адаптировался к своей культурной среде, однако, в профессиональном плане — лишь частично. Здесь можно особо выделить огромную силу давления на него развитых индивидов. Популярное точка зрения совсем не учитывает это. Считается, что каждое рассматриваемое предположение, утверждение, каждое произвольное подражание примеру, каждое непосредственное выражение чувств является чем-то ненормальным, что можно объяснить только исходя из данных особых обстоятельств, может быть из сужения сознания или по аналогии. В действительности же — все наоборот: каждое выраженное убеждение имеет тенденцию к безусловному принятию; и также обстоит с каждым очевидным вызовом, каждым совершенным поступком и каждым объявленным настроением. У них есть тенденция давать резонанс, но лишь до той поры, пока противоположные силы не оказывают никакого влияния; такие силы могут быть заложены либо в других влияниях, либо в состоянии сознания данного индивида.

Итак, чем меньше развит человек, тем сильнее он подвержен влиянию примеров, традиций, авторитетов и внушений. Так как эти влияния, поскольку речь идет о сохранении культуры, целиком заложены в том же направлении, то они должны постепенно опираться на определенные внутренние позиции или же выстроить ряд внутренних диспозиций. Таким образом, к предыдущей силе у готовых к этому людей присоединяется вторая сила. Она и вытесняет ее с ведущих позиций, а именно — сила практики и привычки: причем подразумеваются не только практические, но и теоретические процессы, происходящие в сознании, как, например, мышление или привычка получать точное впечатление от таких же определенных форм поведения.

Мы видим, как каждая культурная система под влиянием этих сил вызывает целый ряд позиций, которые имеют тенденцию удерживать единичное в традиционных рамках.

Следует при этом подчеркнуть, что на практике при освоении наших культурных форм речь идет реже об абсолютно неподвижных случаях, а

чаще — преимущественно о пластичных механизмах, элементы которых совпадают от случая к случаю, но их надстройки изменяются. Учение, о котором идет речь, сочетает в себе определенное количество самостоятельности, кроме специальных случаев, способность поступать в данном конкретном случае по аналогии с похожими. Четче всего это показано в области языка, где традиционная форма склонения одного слова применяется к другому, которое услышано в первый раз, даже когда прямое влияние традиции исключено.

Здесь вступает в силу дальнейший ряд формальных факторов, которые относятся к потребности в деятельности индивида и его самолюбию. Последнее действует преимущественно в виде учета общественного мнения, которое, как известно, с пренебрежением воспринимает любое отклонение от принятых норм или правил. Аналогично действует и групповое сознание или чувство принадлежности к группе: каждое своеобразие культуры, с помощью которого одна отличаются от другой, имеет свое значение, заложенное внутри его, из чего следует возрастание дальнейшего побуждения к сохранению, как у действующих лиц, так и у зрителей. Кое-где возможны чужие влияния, например, в моде, украшениях, спорте, там, где проникает тщеславие, даже если и повышается уровень достижений. То, что уважение к чужому успеху присоединяется к страху перед возможным ущербом, не требует лишних доказательств.

Наконец, имеет значение и радость от действия, его возможности и самосознание: только что рассмотренный механизм влияния поставляет индивиду удобный материал, с помощью которого эти чувства могут быть удовлетворены; и, делая это, они дают дальнейшие силы, способствующие сохранению возникшего однажды состояния.

Наталкивая все ранее описанные силы еще на раннем этапе на индивида в рамках возникающий культуры, они одновременно проникают, таким образом, во всю его духовную сферу: способность спонтанности, инициативы, самостоятельности, которая ничтожна без этого, становится еще более размытой соответственно общим предложениям о том, что способности могут развиваться лишь в случае их последующего применения и за его недостатков отмирают. Интересно, как указать на противоположность такой ситуации, в которой сила традиции отступает перед принуждением ориентироваться в новых отношениях. Практика колонизации показывает уже известные типы, одновременно она показывает, как сильна в таких случаях способность самоориентации. Вероятно, при этом присутствует такой выбор, что индивид, способный к таковой, в общем, получает лучшее социальное положение и большее влияние, чем противопоставленная ему природа.

Теперь мы обратимся к группе *вещественных мотивов*. Здесь мы различаем *тривиальные* и *идеальные* мотивы. К первым относятся влияние приятного и полезного, к последним — полезное в какой-то мере, но не требующее особых интеллектуальных достижений. Значение наслаждения описывается во многих видах обычаев. Польза же, прежде всего, рассматривается для институтов техники и экономики, где необходимо еще и наличие интеллекта. Сюда же относится и возникновение обычаев, права и морали, целесообразность которых проверена. Но ей, конечно же, не нужно при этом проникать в сознание как отдельное представление, а скорее достаточно влияния на поступки, а полезного действия на пути репродукции с помощью содействия чувств.

При действенности мотивов, о которых идет речь, следует разделять их на *причастные* и *непричастные*, — это обозначает: на действующих и зрителей, или индивида и группу. Как правило, например, обычай будет исполнен индивидом или несколькими индивидами в том случае, если остальные с помощью своего морального давления настаивают на этом. Повторно это произойдет, когда удовольствие и польза приходятся на зрителей, в то время как сами действующие лица, если они вообще есть, добиваются этих благ ценой жертв; при этом определяется давление со стороны группы и оно оказывается совершенно не лишним. Интересно все же выяснить, как чередуются роли действующих лиц и зрителей, и как таким образом каждый индивид взрослеет, чувствуя в данном случае силы.

Группа высших, идеальных мотивов действует преимущественно при сохранении форм искусства, науки, морали, обычаев, прав и возникающих из их взаимодействия социальных институтов. В данном случае речь идет о так называемых логических, этических или эстетических мотивах.

Мы выделили при этом определенные мотивы, которые вытекают из дополнительного напряжения нашего сознания по отношению к данной действительности. Каждый знает по своему собственному опыту, что он в состоянии найти рациональные причины для какого-либо действия или объяснения, к которому он принуждается извне; сам он, как правило, думает о реальности, в действительности же они возникли только как фоновые, и не влияют на его действия. Но все же они могут вследствие смещения или из-за очевидной связи с самолюбием сыграть свою роль при повторении одного и того же действия задним числом. В частности, мы наблюдаем это неоднократно там, где речь идет о сохранении форм так называемых культурных благ. Произвольные теории моды пересекаются с логичными, либо нелепые из области одежды или архитектуры с эстетическими аргументами таким способом, который носит штамп дополнительного приспособления. В таких случаях самооправдание идет на-

встречу подозрению в бессмысленности и безвкусице. Опять же, из-за их отношения к самолюбию, убеждения и оценки, как фоновые, могут стать новой опорой для настаивания на выбранном пути; но они относятся, очевидно, в дальнейшем к вещественным мотивам.

То, что среди них встречаются настоящие вещественные мотивы идеального характера, не требует доказательства; но мы должны остерегаться от их переоценки. Главным образом, нельзя менять местами грубые интересы — профессиональные, объединений и партий, которые занимают в этой сфере широкое пространство. Слабость их Деятельности проявляется особенно в следующих трех группах фактов. При этом мы рассматриваем преимущественно состояния нашей собственной высокоразвитой культуры, из которой вытекают прочие типы, имеющие глубокие корни а *fortiori*. Во-первых, история показывает нам, как мы рассмотрим ниже, что новые институты никогда не возникают только из идеальных мотивов; из этого можно заключить, что их сила даже позже остается ограниченной. Во-вторых, мы постоянно переживаем то, на какие трудности наталкивается стремление большей рационализации наших отношений, большей меры целесообразности, логики, вкуса и морали. Стремление приспособиться и провести реформы никогда не смогло бы найти такого огромного сопротивления, если бы действительно идеальные вещественные мотивы представляли собой в жизни реальную движущую силу. В-третьих, непосредственное наблюдение повседневной жизни показывает нам относительную слабость этих мотивов.

Если бы люди думали о недостатках в логике, которые смогли бы изменить образ мышления в повседневности самого ученого; о широком пространстве, которое занимает эгоизм в частной жизни, так называемая безнравственность в общественной жизни; наконец, о неспособности самостоятельной эстетической оценки, которая присуща большинству людей! Если бы люди представили себе, что произведения Шекспира только в наше время, наконец, проявятся из неизвестности, и ни один из влиятельных людей не выскажется за их ценность для культуры — как много людей самостоятельно уяснили бы для себя их значение?

Могут ли отсутствовать вещественные основы? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, уясним сначала для себя, как же подразумевается их эффективность. В формальном смысле следует различать *две возможности*: они могут быть доказаны, либо оставаться недоказанными. В том, что последнее возможно, мы убедились выше, когда говорили о том, что, как правило, целые ряды предыдущих воспоминаний влияют на душевные состояния индивида, не доходя до сознания. Так, например, художник создает на основе многих предыдущих наблюдений отдельные про-

изведения, не думая сам об этом (не подозревая этого). С содержательной точки зрения вещественные основы могут возникать либо традиционно, либо основаны на реальной ситуации: они могут быть переданы либо вместе с возникающими образами действия, ценностями или убеждениями, либо реальная ситуация может вызвать соразмерную ей реакцию. Нас здесь интересуют только те случаи, в которых мотивы остаются не доказанными. Невозможно точное представление об их существовании или несуществовании.

Мы перешли к завершению. Прежде всего, мы обладаем точным обозначением в поведении вариаций до сих пор существующих отношений. Целесообразное поведение по отношению к таким раздражителям, которые находятся в привычных рамках, может иметь причину и в себе, как в достаточно узком контакте с внешним миром, так и в обычной привычке. Какое из двух является случаем, выяснится лишь при изменении раздражителя: в одном случае наступает привыкание, в другом случае проявляется упорство.

Когда, например, возникший однажды и ставший привычным научный метод используется тогда, когда проблема имеет другую природу, когда его нецелесообразность выявляется и найдены лучшие пути ее решения, тогда говорят о недостатке контактов и о том, что следует выявить ошибку вещественной причины. Даже там, где церковный ритуал претерпевает изменения во внутреннем состоянии души верующего, который больше не является им, когда, наоборот, какие-либо меры безопасности на железной дороге заменены какими-либо другими формами, после того, как были предъявлены претензии на гарантии или же найдены лучшие средства, там существование вещественных причин не может подвергаться сомнению.

Однако этот критерий перестает действовать там, где исключены такого рода перемены отношений, как, например, случай с большинством обычаев естественных народов. Здесь мы ограничены чисто дедуктивными соображениями; мы должны довольствоваться теми фактами, которые уравнивают друг друга, и одни из них основываются на образовании упомянутых мотивов, другие же на их исчезновении, тем самым оттесняя предыдущие. В последнем отношении мы рассматриваем общую тенденцию к сокращению вещественных основ, которые связаны своим состоянием как с привычками, так и с традицией. Каждая привычка способствует, как известно, выработке автоматизма: продолжают свое существование привычные образы действия, соответствуя своим эффектам, в то время как постоянство воли и почти все чувственные процессы и больше всего интеллектуальные — уменьшаются. Аналогично действует и ме-

ханизм для передачи культурных благ из поколения в поколение: здесь тоже запоминается больше всего образ действия, менее — первоначально несущие его чувства, и менее всего — теоретические основы этого. Четче всего это сокращение можно увидеть в культурных новообразованиях руководства, в большом стиле: от их задумок, тенденций, эффектов теряется большая часть уже при первой попытке воплощения инициативы в жизнь.

Тенденции к исчезновению вещественных причин противостоит другое — противоположное направление. Во-первых, дело в том, что действует видимое достаточно сильное давление в последнем случае. Во всех вещах, которые достаточно важны, чтобы увлекать достаточное количество интереса и внимания, вышеупомянутый контакт с реальностью так просто не исчезнет; об этом позаботятся уже скрупулезные выводы, которые имеют лишь маленькую погрешность. Прежде всего это касается нашей высокоразвитой индустрии, для которой важнейшим требованием жизнеобеспечения является огромная гибкость по отношению ко всем внешним проявлениям. В роли давления действуют и критика, и дискуссия, как нам показывает эти явления *общественная жизнь*. Они тоже исключают возможность полного отсутствия вещественных мотивов. Во-вторых, тенденции увеличатся за счет преодоления окостенелости и включения, как уже указывалось выше, процессов перемен: они действуют на сознание как один из видов пересмотра всех относящихся к данному вопросу отношений. Каждое изменение в трудовых отношениях на фабрике, например, или каждое усовершенствование средств защиты на ней с помощью новых открытий, освежает контакты с реальностью. И чем теснее связь друг с другом культурных благ, тем большие круги охватывают эти эффекты давления и перемен. В этом же смысле, в-третьих, действуют и те вторичные причины дополнительной адаптации и самооправдания, о которых речь шла выше. Пользуется, например, соотечественник каким-нибудь полностью бессмысленным и якобы угрожающим здоровью рудиментарным обычаем, так это из-за того, что он легко внушил себе в каком-то смысле его пользу: в действительности ощущается дополнительный мотив.

На наш вопрос, могут ли полностью отсутствовать вещественные мотивы, мы теперь можем дать в ограниченном смысле положительный ответ. На деле мы можем выделить два типа, в зависимости от того, действуют эти вещественные причины или нет.

Популярный образ мышления уже не говорит об одном, но в то же время еще оспаривает существование другого. Честно говоря, речь идет здесь при точном рассмотрении о менее резком контрасте, чем о значительном различии степеней. Дело в том, что еще должно остаться сомнение, может ли когда-нибудь пойти речь о полной нехватке вещественных

основ. Даже при абсурдной моде наступает только что упомянутый момент убеждения. Вероятно, о втором типе говорят, что дух в нем по большей мере жив в частности, но не целиком. Например, сегодня наши гимназические знания находятся в состоянии окостенения, после того как первоначальные намерения ученой школы потеряли свои жизненные силы.

Однако следует сказать, что и сегодня названные цели, — как и формальное образование в большинстве случаев, так же как и огонь на почти обгоревшем здании, — существуют, если уж они определяют общее поведение и действия не только у индивидов, но и у всей организации в целом.

Следующее заключение является результатом этого наблюдения: вещественные мотивы возникают очень слабыми по сравнению с социальными; в большинстве случаев они — недоосознанны. К тому же ими овладевает непрерывная тенденция к исчезновению; победит ли она их полностью, сказать трудно, может быть, это происходит редко или вообще никогда. При этом интенсивность побуждения в каждом индивиде сильно колеблется. С одной стороны, она не одинаково развита у различных индивидов; особенно влияют профессия, образование, личностное развитие и способности. Можно сказать, что приближенные к сильным мира сего лица в этой связи имеют преимущества. С другой стороны, существует временное изменение интенсивности, причем, скорее не столько для индивида, сколько для всей группы. Вещественные мотивы исчезают частично или полностью при стабильных отношениях; дремлют ли они или отмерли, можно определить только при смене отношений. Повсеместно эти мотивы, во всяком случае, подавлены или оттеснены грубыми социальными мотивами. И все же они достаточно сохраняются при общей гибкости, чтобы в решающий момент снова стать действующими.

В этом двустороннем взаимоотношении открывается нам удивительная целесообразность механизма человеческой культуры, которая заслуживает полного внимания с нашей стороны, и значение которой заложено в экономии. Возвращение, о котором идет речь, возникает как неизбежное следствие насильственных натянутых отношений, как это обстоит между духовным содержанием культуры и работоспособностью человеческого сознания. Дело в том, что повсюду мы должны строго различать объективное и субъективное содержание культуры.

Объективно говоря, каждая культура возникает как сумма целесообразности, интеллекта, заботы о вкусе, морали и опыте, которая приняла как бы определенную форму. Четче всего это выявляется в области науки, техники и экономики.

Такая концентрация планомерности, заботы и размышлений, скорее рациональности, олицетворена в направлениях фабричного производ-

ства, либо при диспетчеризации железнодорожных составов. Аналогично и для методики науки технического или эстетического состояния в строительстве: чувство целесообразности используется, с одной стороны, для проведения исследований, с другой стороны, для намерения сделать практичные и со вкусом постройки. Но этому объективному положению дел ни в коей мере не соответствует субъективное противопоставление: сознание индивида далеко удалено от того, чтобы быть четким и всеохватывающим зеркальным отображением содержимого.

Ученый, например, едва ли будет в состоянии поддерживать рационализм, который заложен в его методике, постоянно руководить им, не всегда следуя обычаю. Это традиционно для языка или прочих культурных благ.

Нам ясно, что человек местами превосходит сам себя благодаря культуре. Кроме того, как было упомянуто выше, мы уже знаем маловероятность того, что в частной жизни ученый проявляет логичность, художник — свой развитый вкус, техник или производитель — хоть какую-то рациональность, которые проявляются в их профессиях. Можно выразить все это в одной формуле: не культура подстраивается под индивида, а индивид опирается на нее, и она, в благодарность за это, поддерживает его целенаправленные начинания. Культура народа, таким образом, является объективным образованием, существующим без вмешательства индивидов и являющимся системой форм, сил функций и процессов, которые человек использует на службе и формирует для своих целей. В этой объективности, заметим, между прочим, лежит последняя причина для известного возникновения подвижности мотивов, для того усиления убеждения вызванным состоянием дел из-за появления грубых мотивов в нашей жизни. Мы уже привели несколько примеров по этому поводу: индивид, которому нужны внешние стимулы, находит их в возникающем механизме культуры, которая, прежде всего, влияет принудительно на внешнее поведение и, исходя из этого, постепенно проникает в его внутренний мир.

Различные типы культурных изменений

Мы должны дифференцировать различные подходы дихотомическим образом между определенными типами культурных изменений. Для упрощения мы хотим привести эти различия и объяснить их:

1. Критерий различия по тому, была ли *заимствована* культурная перемена или же она *возникла независимо* от того, говорим ли мы об окультуривании или о полной культурной перемене. Повод к такому различию заложен в чрезвычайном значении, которое имеет первый из двух перечисленных процессов для развития культуры народов.

2. Следующее различие – между *постоянными* и *непостоянными* культурными переменными. При этом мы можем говорить о фактическом положении дел: многие новые образования развиваются шаг за шагом при постоянном переходе от старых, многие возникают неожиданно. Такой контраст можно найти и в области психологии: здесь тоже может возникнуть новообразование собственно творческих достижений или постоянных шаг за шагом изменений состояния сознания. Такое различие существует и в области социологии: либо один влиятельный человек может сыграть видную роль в изменении, либо можно рассматривать большее число индивидов, не выделяя ни одного из всей массы. В одном случае контраст между ведущими и ведомыми людьми, очевидно, больше, чем в другом. Три приведенных здесь различия не всегда разделяются четкими границами. Однако, по большей части, существующие различия соответствуют только что упомянутым³.

3. Наконец, выделим различия между *существенными* и *не существенными* культурными ценностями – позиция, которую мы оспаривали выше, когда речь шла о силе вещественных мотивов при сохранении культуры. Они, как мы видели, гораздо сильнее там, где конкретные культурные блага оказывают определенное давление на индивида, и где он срастается с огромным числом ему подобных, чем там, где обе эти черты отсутствуют. Наряду с пользой или органической солидарностью, может иметь значение и частота употребления вещественных культурных благ. Из природы этих различий вытекает, что тенденция к упорству – гораздо сильнее у существенных, нежели у не существенных культурных благ, что случай у последних может играть при перемене гораздо большую роль, чем у первых. Для языка в этой связи неодинаковое поведение словарного запаса и грамматики уже давно известно. Для религии в определенных границах действует то же самое при различии учения и ритуала, для избразительного или прикладного искусства – при определении взаимосвязи между стилем и материалом. Г. Тард попытался определить различия между словарем и грамматикой в целом ряде культурных образований⁴.

³ На первый взгляд может показаться, что сделанное нами различие между постоянными и непостоянными культурными изменениями входит в противоречие с основными идеями учения, а именно с господством принципов преемственности. По этому поводу следует заметить, что это не так. Конечно, все зависит от понимания конкретного смысла, который связан с употребленными понятиями преемственности, скачков и творческих успехов. Непрерывность означает лишь образование не из ничего, в то время, как внезапный всплеск в культурных изменениях или творческий успех сознания имеют основой под собой предысторию.

⁴ Tarde G. *Les Lois de la Imitation*. Ed. 2. – P., 1899. – P. 190.

Видно, что речь здесь идет о контрасте не между различными областями культуры, а между двумя видами образований внутри той же самой, от которой идет разветвление на разные типы: одни — более поверхностной и внешней природы, другие более связаны с внутренней природой. Мы можем применить к этой группе понятия моды на различные языки в повседневной жизни, которые обозначают внешние и, поэтому, легче изменяемые образования. К ним также относится и область экономики. Граница между ними не тверда; кроме того, она различна у всех народов. У австралийских аборигенов, например, мы должны причислить к ним ряд обычаев, связанных с бракосочетанием внутри племени, из-за легкости, с которой происходят контакты с другими племенами, из-за не существенных благ. Далее прервем наше ограничение благодаря процессам развития, как при усовершенствовании, так и в обратном направлении. Велосипед и автомобиль — два сходных примера по отношению к настоящему времени.

Также и склонность немецких студентов в позднее Средневековье изучать римское право была первоначально ни чем иным, как данью моде. То же самое и у древних римлян, которые считали растения предметом роскоши, а сейчас они являются лишь необходимостью. Вообще для развития экономики типичен переход от радости обладания благом до его необходимости. Культурные блага могут утрачивать свое значение, не исчезая сразу. На этой стадии в Англии существовали дуэли до тех пор, пока они не были устранены верховным указом. Спорт и игра захватывают и взрослых, и детей до тех пор, пока последний не окажется впереди первого⁵.

Важное различие существует между *осознанными* и *не осознанными* переменами. Всегда до сих пор мы считали, что перемена протекает осознанно; на самом деле это лишь тот тип, который мы в дальнейшем преимущественно или исключительно будем иметь в виду. Наряду с ними неосознанные перемены занимают широкое пространство, как мы это примем, особенно там, где неизменность форм опирается на силу традиций и привычек, не будучи подкреплённой объективно, например, с помощью письменных свидетельств или технических инструментов. В этом случае верность повторений опирается на память. Но, насколько безупречно она функционирует, нам уже известно достаточно; на более ранних этапах — может быть (экспериментальных подтверждений тому нет) еще значительно сильнее. При таких культурных ценностях как ритуалы, обычаи, песни, танцы или мифы, мы должны, по большей мере, предпола-

⁵ На то, что детские мифы имели своим истоком религию, обратили внимание сравнительно недавно.

гать возможность неосознанной перемены. Особенно там, где образования привносятся извне и не являются типичными для состояния сознания конкретного племени. Мифы, например, независимо от возможных или вероятных недоразумений при первом восприятии, спустя некоторое время ассимилировались, также как остальные однородные материи с аналогичными нашим процессами внутри среды. Если эта ассимиляция произошла, то достигнуто состояние равновесия, от которого следует ожидать только малых изменений случайного характера. Это — аналогично и для других, только что упомянутых культурных ценностей. Например, торжественные церемонии и их оформление могут постоянно претерпевать малозаметные изменения, причина которых может лежать в совершенствовании используемых материалов, в случайных влияниях отдельных индивидов или же во влиянии культурных нововведений. Чем меньше интересуются достоверностью, тем менее активны обычаи, и тем меньше круг затрагиваемых лиц, но тем более велика вероятность такого рода колебаний. Наряду с этим возможен и еще один тип, а именно, — одна из длительных перемен, которая не знает только что упомянутого состояния равновесия.

Особенно характерно это для языков. Не хочется, чтобы происходили далеко идущие, захватывающие несколько поколений перемены, которые в течение индивидуального развития изменяют и часть артикуляции, либо, если она остается неизменной, в способе произнесения отдельных слов, благодаря чему меняется акустическое впечатление, которое служит следующему поколению примером их собственной артикуляции. В других культурных ценностях такой сдвиг принимается лишь во взаимосвязи с проходящими тенденциями развития. Особенно оживленно такой процесс будет проходить в таких обычаях, которые редко вступают в силу, например, редко применяемые штрафные санкции, колдовские обряды и т.д. Влияние аналогии и, вместе с тем, независимость единичного действия от общего состояния, здесь необыкновенно сильна. Подтверждается предположение, что возникновение культуры означает не пассивный застой, но продолжительное новообразование, точное повторение прошлого в настоящем.

Послесловие

Проблема культурных преобразований оформлена здесь в виде предварительных набросков. Более глубокие исследования возможны в том случае, если различные используемые методы будут развиты дальше, что в свою очередь также имеет предпосылкой целый ряд исследований. Особенно мы уделим внимание следующим трем методам:

1. *Метод сравнения.* Он возникает на историческом материале, пытается абстрагироваться путем сравнения общих черт. Предпосылкой его возникновения является богатый исторический материал. Однако недостаток его ощущается до сих пор. Прежде всего, стоило бы рассмотреть отдельные культурно-исторические дисциплины, например, историю техники или медицины. Схематизм лежащих перед вами набросков мог бы стать текущим ориентиром для таких исследований, причем автор, конечно же, внес бы некоторые дополнения и изменения в описанном в предисловии действии перемены между историческим и систематическим образом познания.

2. *Метод массового наблюдения.* Его можно применить там, где культурные единства ограничены в пространстве. Итак, с одной стороны, — по отношению к естественным народам, с другой стороны, — к тем, которые отличаются по уровню развития от нас, живущих в городах. Целый ряд наблюдений должен был бы быть посвящен механизму культурных изменений, значению лидерства, влиянию окультуривания, скорости перемен, способности восприятия ит.д. Один человек, конечно, не в состоянии проделать такую огромную работу, поэтому этим вопросом должна заниматься целая группа ученых или же их объединение⁶.

3. *Психологический метод.* Здесь рассматриваются, с одной стороны, экспериментальные исследования, с другой, — массовое наблюдение, например, при наблюдении за изменением языка. Материалом послужили бы те психологические процессы, в которых индивид находит что-то новое для себя, и при которых существенную роль играет время. Предмет — некоторые размышления о забытом, адаптация к новой ситуации или проявленной инициативе. Для массовых наблюдений благодатным материалом было бы изучение детской психики.

Перевод Н.А. Харитоновой

⁶ Идею о создании подобной организации автор выдвинул в работе, которая, вероятно, вскоре будет опубликована в журнале «Глубус». Для исследования механизмов изменения языка был бы продуктивнее опрос.

Раздел 2. Теория культуры и современный мир

2.1. РАЗВИТИЕ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ А.А ПЕЛИПЕНКО

А.Я. ФЛИЕР

КУЛЬТУРА И ЕЕ СМЫСЛЫ (ПАМЯТИ А.А. ПЕЛИПЕНКО)

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению теоретических взглядов А.А. Пелипенко на культуру, комментариям к некоторым из них, а также обсуждению дискуссий, которые были у автора с Пелипенко по вопросам теории культуры, ее происхождения, ее связей с социальным поведением животных и т.п.

Abstract: The article is devoted to the theoretical views of AA. Pelipenko on culture, comments on some of them, as well as discussion of the discussions that the author had with Pelipenko on the theory of culture, its origin, its links with the social behavior of animals, etc.

Ключевые слова: Культура, теории культуры, смыслогенез, эволюция, логоцентрический тип сознания.

Keywords: Culture, theory of culture, meaning, evolution, logocentric type of consciousness.

Трудно писать об Андрее Анатольевиче Пелипенко сразу после его неожиданного ухода из жизни. Должно пройти определенное время, необходимое для глубокого теоретического анализа его научного наследия. Но все же я попытаюсь рассмотреть некоторые его теоретические взгляды-

Флиер Андрей Яковлевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева (Москва). E-mail: andrey.flier@yandex.ru.

ды, в частности то, что становилось предметом наших с ним дискуссий, хотя понимаю, что мои заметки будут иметь скорее мемуарный, нежели глубокий аналитический характер.

Мне представляется, что смыслогенетическая теория культуры, над которой А. Пелипенко работал четверть века¹, является одним из наиболее значимых вкладов отечественной культурологии в науку о культуре, поднимающей нашу культурологию на мировой уровень аналитической рефлексии. Я еще не готов давать всеобъемлющую теоретическую оценку этой работе, но не могу не отметить ее принципиальное отличие от других попыток генерализации теоретического знания о культуре в том, что она посвящена не анализу культурных форм и их своеобразия (национального или исторического), а реконструкции культурных смыслов объектов и прежде всего продуктов человеческой деятельности. Это открывает совершенно новый ракурс осмысления культуры и уровень ее теоретического обобщения.

Сразу же отмечу, что этот поход Пелипенко к культуре всегда был предметом наших дискуссий. Я разделяю суждение британской школы *culturalstudies* о том, что смыслы/значения культурных артефактов исторически субъективны и привносятся их интерпретаторами, как правило, придерживающимися мировоззренческих позиций, распространенных в ту или иную эпоху². Пелипенко же считал смыслы/значения объективными свойствами артефактов культуры, порождаемыми и закладываемыми в объекты их создателями, что в идеале сохраняется вечно. Этот спор остался незаконченным...

За полвека существования отечественной культурологии в ней, на мой взгляд, были созданы три оригинальные теории культуры, претендующие на аналитическую самодостаточность.

Это, во-первых, *деятельностная теория культуры* М.С. Кагана³, в соответствии с которой культура является специфической формой целориентированной человеческой деятельности, отличной от форм животной средовой активности, имеющей инстинктивный и ограниченно целориентированный характер. Культура, с позиций этой теории, — это особая, исключительно человеческая форма продуктивной деятельности. Эта теория получила большое распространение в отечественной науке. По мо-

¹ См.: Пелипенко А.А. Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. — М.: МГУКИ, 2007. — 434 с.; Пелипенко А.А. Постигание культуры: В 2 ч. Ч. 1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012. — 607 с.

² См. об этом: Grossberg Leonard. The Formations of Cultural Studies // *Relocating Cultural Studies*. — London-New York: Routledge, 1993. — P. 21-67.

³ Каган М.С. Человеческая деятельность. — М.: Политиздат, 1974. — 328 с.

ему мнению, концепции культуры Э.С. Маркаряна⁴ и академика В.С. Стёпина⁵ являются творческими вариациями кагановской теории и тоже интерпретируют культуру как форму человеческой деятельности.

Во-вторых, это *смыслогенетическая теория культуры* А.А. Пелипенко⁶, имеющая некоторую связь с символической теорией Э. Кассирера⁷ и концепциями структурной антропологии⁸. В соответствии со смыслогенетической теорией, культура — это способность человеческого разума наделять экстраутилитарными смыслами/значениями различные объекты окружающего мира (как естественные, так и, в особенности, рукотворные). Мир культуры — это мир смысловых оппозиций. Это принципиально отличает человеческую культуру от социальности животных, не способных к подобному осмыслению наблюдаемой реальности. Культура, по мнению Пелипенко, — это система экстраутилитарных смыслов бытия, рожденных разумом человека, которые он считал ее устойчивыми параметрами (и в этом я нахожу его близость к структуралистам).

И, в-третьих, это принадлежащая мне *нормативная теория культуры*⁹, отчасти также корреспондирующая с деятельностной теорией М.С. Кагана и особенно с социологическими взглядами Э. Дюркгейма¹⁰, в соответствии с которой, культура — это программа прямой или опосредованной социальной детерминации всякой продуктивной активности людей (как групповой, так и индивидуальной), обеспечивающая коллективный характер их образа жизни (социальную интеграцию). Этим она отличается от поведения животных, чья групповая активность функционально ограничена, а устойчивость их социальности не сравнима с человеческой. Культура, согласно этой теории, — это система норм социального взаимодействия и коммуницирования людей.

Если деятельностная теория Кагана создавалась им еще в начале 1970-х гг., то смыслогенетическая и нормативная теории создавались во второй половине 2000-х гг. и были опубликованы практически одновременно

⁴ Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. — М.: Мысль, 1983. — 284 с.

⁵ Стёпин В.С. Культура // Вопросы философии. — 1999. — № 8. — С. 61-71.

⁶ Пелипенко А.А. Постигание культуры: В 2 ч. Ч. 1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012. — 607 с.

⁷ Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. — М.-СПб.: Университетская книга, 2002. — Т. 1. Язык. — 271 с.; Т. 2. Мифологическое мышление. — 280 с.; Т. 3. Феноменология познания. — 398 с.

⁸ Леви-Стросс К. Структурная антропология. — М.: Наука, 1985. — 536 с.

⁹ Флиер А.Я. Очерки теории исторической динамики культуры. — М.: Согласие, 2012. — 528 с.; Флиер А.Я. Предназначение культуры // Вестник Московского государственного института культуры. — 2016. — № 3. — С. 24-31.

¹⁰ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. — М.: Наука, 1991. — 575 с.

но (в 2012 г.)¹¹. Это напоминает известный факт истории литературы, согласно которому «Гамлет» и «Дон Кихот» были написаны в один год (1601), однако Шекспир и Сервантес не знали о существовании друг друга. Мы же с Андреем Анатольевичем хорошо друг друга знали, были в курсе того, над чем каждый работает, неоднократно обсуждали и спорили по этому поводу. Нельзя сказать, что мы как-то содержательно влияли друг на друга (наши исходные позиции были принципиально различны), но чисто психологически мы, несомненно, «подстегивали» друг друга.

Пожалуй, наиболее горячие споры у нас с Пелипенко разворачивались по вопросам происхождения культуры и ее связи с социальностью животных. Андрей Анатольевич считал, что в ходе антропогенеза мозг приматов претерпел столь значительную трансформацию, выразившуюся, в частности, в появлении межполушарной асимметрии, что о какой-то преемственности между сознанием животных и человеческим разумом не может быть и речи. Я же полагал, что культура не сводима к одному лишь разуму и его плодам, и межполушарная асимметрия не является препятствием к наследованию человеком инстинкта социальности и принципов социального поведения животных (цепочка: инстинкт — обычай — рациональное поведение¹²).

Одним из доводов Пелипенко об отсутствии признаков культуры у животных было отсутствие в их поведении каких-либо следов склонности к художественному творчеству. Я же возражал на это, утверждая, что мы не там ищем художественные проявления животных. Им, действительно, не свойственно изобразительное и музыкальное творчество. Их специфическая форма художественных проявлений — театр; имитация каких-то своих действий в процессе игры. Практически у всех видов детеныши осваивают действия по добыванию пищи в игре, у всех хищников игра является своеобразной «репетицией» охоты, многие виды травоядных в брачные сезоны игрой демонстрируют свои физические возможности и т.п. Игра как символическая имитация — это по существу театр. Пелипенко признавал этот пример существенным и интересным, но полагал, что он может иметь и другое объяснение. Он собирался при переиздании своей книги «Культура и смысл» посвятить этому факту специальный подраздел. Но, к сожалению, не успел...

¹¹ Пелипенко А.А. Постигание культуры: В 2 ч. Ч. 1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012. — 607 с.; Флиер А.Я. Очерки теории исторической динамики культуры. — М.: Согласие, 2012. — 528 с.

¹² Флиер А.Я. Культура как эволюция программ социальной активности: инстинкт — обычай — рациональное поведение // Вопросы социальной теории. — М.: Независимый институт гражданского общества, 2012. — Т. 6. — С. 273-284.

Стремление Пелипенко во всем противопоставить себя мировой научной традиции я могу объяснить лишь особенностью профессионального темперамента Андрея Анатольевича. Мне приходилось обсуждать с ним и это (хотя разговоров на эту тему он не любил), и я лишний раз убеждался в необъятности его научной эрудиции. Его приверженность культурологии как новому системному взгляду на человека, общество, историю вполне соответствовало эвристичности его общего мировоззрения. Это путь, никогда не приводящий к стопроцентному успеху, но всегда несущий в себе потенциал новых открытий.

Хотя Пелипенко постоянно подчеркивал свое неприятие классического эволюционизма, на деле к классическому эволюционизму XIX в. он относился избирательно: что-то принимал (естественный отбор Дарвина), что-то отвергал (формационную модель Маркса), а уж неозолоционизм и неомарксизм XX в. он вообще обходил молчанием. Фактически взгляды Андрея Анатольевича имели много общего с воззрениями современных сторонников теории Универсальной истории¹³, а вклад Пелипенко в развитие теории биологической эволюции заслуживает специального научного исследования.

Мне особенно интересна мысль Пелипенко о *двух векторах эволюции* — горизонтальном и вертикальном. Конечно, горизонтальный вектор лишь очень условно может быть назван эволюцией; на деле речь идет о процессе средовой адаптации, не порождающей новые фенотипы. Но этот этап играет столь важную роль в пелипенковской концепции, что словосочетание «горизонтальная эволюция» может быть принято, как допустимая в данном случае условность.

Процесс выглядит следующим образом. Всякий новый биологический феномен начинает размножаться, порождает множество популяций, которые распрстраняются пространственно и адаптируются к той или иной среде, приобретая соответствующие специализации в жизнедеятельности. Этот этап Пелипенко называет «горизонтальной эволюцией». Но некоторые популяции по разным причинам не могут адаптироваться к среде и гибнут. Иногда в какой-то из них, как правило, случайно происходит генетическая мутация, порождающая какие-то новые фенотипические признаки, которые успешно компенсируют неудавшуюся адаптацию, и возникает новый фенотип или даже вид. Это уже «вертикальная эволюция».

¹³ См., например: *Назаретян А.П.* Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории (синергетика — психология — прогнозирование): учебное пособие для вузов. — М.: Мир, 2004. — 368 с.; *Универсальная история и синдром предкризисного человека // История и синергетика: Методология исследования.* — М.: КомКнига, 2005. — С. 139-163. и др.

Самой важной здесь представляется мысль о том, что такая «вертикальная эволюция» происходит в наименее специализированной, т.е. плохо адаптированной к среде популяции. Пелипенко считал, что развитая специализация препятствует фенотипическим изменениям. Замечательным примером этому служит образ «больной обезьяны», у которой не хватало сил, чтобы руками расколоть орех, и она взяла в руку камень. С этого началась орудийная практика приматов.

Это обращает мысль к концепции социального развития Э. Дюркгейма¹⁴, полагавшего, что развитие сообщества выражается прежде всего в дифференциации и углублении специализированности разных форм деятельности (а вместе с этим и культуры). Тогда становится понятным, почему процесс биологического антропогенеза закончился на виде *Homo sapiens*. Верхнепалеолитическая культура кроманьонцев была уже слишком высоко специализированной, чтобы вызывать необходимость дальнейших морфологических мутаций.

В соответствии со своей смыслогенетической концепцией Пелипенко делит и историю человечества на три этапа, связанных с системообразующими типами мироосмысления: мифоритуальный, логоцентрический и этап «новой естественности». Я полагаю, что все подобные дифференциации истории имеют условный характер, и здесь интерес представляет аналитическое основание того или иного деления, нежели само деление как таковое. Основание, на которое опирается Пелипенко, — отношение человека к миру, его благодати, справедливости, правильности мироустройства и пр., т.е. его смыслам представляется мне очень интересным.

По *мифоритуальному* этапу как системе мироосмысления, в которой все противоположные начала взаимосвязаны и дополняют друг друга, а также соответствующим ритуалам поведения Андреем Анатольевичем было высказано множество интересных мыслей, которые требуют специального рассмотрения. Но в целом его концептуальная трактовка этого этапа истории, на мой взгляд, противостоит основным подходам и интерпретациям антропологической и мифологической науки постановкой вопроса о реальности *запредельного мира*, отражением которого стал миф. Природу этого запредельного мира, информацию о его обитателях и способности их контакта с носителями мифоритуального сознания Пелипенко не раскрывает. Остается неясной также связь его воззрений с современной парапсихологией. Поскольку меня пелипенковские аргументы реальности запредельного мира не убедили, я воздержусь от комментариев на этот счет. Андрей Анатольевич в принципе был человеком неверующим,

¹⁴ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. — М.: Наука, 1991. — 575 с.

и можно лишь предположить, что он не находил иного, более рационального объяснения всем противоречиям, которыми пронизана мифоритуальная культура. Остановимся на этом.

Если мифоритуальный тип сознания трактовал мир как универсум, в котором все заведомо правильно, то следующий, логоцентрический, тип сознания трактовал мир как площадку непримиримой борьбы правильного с неправильным. Забегая вперед, скажу, что третий вводимый Пелипенко тип сознания — «новая естественность» — трактует мир как поле ситуативных случайностей, правильность или неправильность которых — это уже оценки с позиций субъективных интересов того или иного человека.

Особый научный интерес представляет концептуальная разработка Пелипенко этапа истории, на котором доминировало *логоцентрическое сознание*, как форма определенного мироосмысления, продолжающегося и по сей день. Не сомневаюсь, что его анализу еще будут посвящены целенаправленные исследования; я же расскажу о нем кратко. Мне кажется, что анализ логоцентрического типа сознания и породившей его дуалистической революции всегда занимал центральное место в работе Андрея Анатольевича над смыслогенетической теорией культуры¹⁵.

Концепция дуалистической революции и логоцентрического типа сознания в какой-то мере является развитием идеи К. Ясперса о «революции осевого времени»¹⁶, границы которой Пелипенко несколько раздвигал, заканчивая ее VII в. н.э. и возникновением ислама. Суть этой модели сознания, в трактовке Пелипенко, заключается в структуралистском бинарном противопоставлении белого и черного, добра и зла, Бога и Сатаны. Если в предшествующем сознании мифоритуальной эпохи добро и зло противопоставлялись не принципиально, а скорее ситуативно, то в логоцентрическом сознании они были несовместимой противоположностью. Человек был обязан служить силам добра, ценностям, восходящим к духовному Абсолюту, и при малейшем подозрении в причастности к силам зла его уничтожали. Понятие «греха» характерно именно для логоцентризма; ранее его не существовало. Принцип обязательного служения благу является еще одной важнейшей характеристикой логоцентрического сознания.

¹⁵ См., например, статьи: *Пелипенко А.А.* Феномен античности и становление логоцентрической картины мира // Мир психологии. — 2003. — № 4. — С. 55-64; *Пелипенко А.А.* Дуалистическая революция и смыслогенез в истории // Личность. Культура. Общество. — 2004. — Т. VI. — № 2 (22). — С. 299-316.

¹⁶ *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. — М.: Политиздат, 1991. — 527 с.

Вопрос о происхождении логоцентрического сознания и факторах, приведших к его возникновению, рассматривается Пелипенко туманно, как ответ на кризис мифоритуального сознания. Я собирался по выздоровлению Андрея Анатольевича подарить ему интересную книгу А.П. Назаретяна, исследовавшего вопрос о причинах «революции осевого времени» и связывавшего ее с распространением железа и железного оружия (известный назаретяновский закон техно-гуманитарного баланса)¹⁷, но, к сожалению, выздоровления не наступило...

Пожалуй, тема логоцентрического сознания вызывала у нас с Пелипенко меньше всего споров. Я был в основном согласен с пелипенковскими характеристиками этого явления и оценке его значимости в истории социальной жизни и культуры. То, что логоцентрическое сознание пронизывает политическую традицию и любые проявления консерватизма, такие явления, как фашизм и нацизм, полностью мною разделялись. Осталось непонятным, почему Андрей Анатольевич относил либерализм и идею гражданского общества к проявлениям логоцентризма и пророчил их скорую элиминацию. И этот спор остался незавершенным...

По мнению Пелипенко, логоцентризм заканчивает свою историю, и ему на смену идет социальное сознание «новой естественности». К сожалению, разработкой этого сюжета Пелипенко заняться не успел, а только наметил его общими штрихами. Причиной появления «новой естественности» как новой модели культурного смыслообразования Пелипенко также называл кризис логоцентризма, не раскрывая это подробнее. Понятно лишь то, что «новая естественность» не видит смысла в жестком бинарном членении мира на добро и зло, а усматривает выход в максимальном рационализме мироощущения. Но до какой степени рационализм может выполнять функцию экзистенциальной идеологии, не ясно. Складывается впечатление, что под «естественностью» Пелипенко понимал отказ от стратегии преодоления противоречий и переход к философскому созерцанию мира во всей его противоречивости. Отсюда становится понятным, почему исток этой «новой естественности» он искал на буддийско-даосистском Дальнем Востоке.

Как ученый, придерживающийся мнения о принципиальной социальной детерминированности всякой культуры, отражающей социальные реалии своего времени, я понимаю логоцентризм как характерную форму культурного сознания аграрной эпохи. Он иллюстрирует отсутствие личной свободы человека, лишение его права на выбор между добром и

¹⁷ Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки по эволюционно-исторической психологии. – М.: УРСС, 2008. – 256 с.

злом, манифестирует его подчиненность от рождения какому-то хозяину – Богу, монарху, землевладельцу и т.п. Это все типичные параметры социально-политического устройства общества того времени, и они, естественно, отразились и в культурной идеологии. Логоцентризм сознания стал постепенно размываться лишь с наступлением индустриальной эпохи, по мере развития либерализма, демократических свобод, гражданского общества и т.п. Но и в новое время он породил свои специфические политические формы черно-белого мировидения – коммунизм, фашизм, нацизм.

Сегодня носителями логоцентрического сознания являются люди религиозные, традиционалисты и консерваторы, сторонники крайних (черно-белых) политических течений, а также сообщества, в которых религия еще играет системообразующую роль (например, исламские). Но это не означает, что с логоцентризмом следует специально бороться.

Современный логоцентризм в основном адаптирован к социальным реалиям сегодняшнего дня и старается им не противоречить (как, скажем, римский католицизм или протестантизм). Конечно, есть и проявления, которые следует подавлять силой (например, исламский экстремизм). Я думаю, что либерализм как форма общественного сознания постепенно вытеснит логоцентризм на обочину социальной жизни, хотя о его полном исчезновении речь не идет. Это и станет «новой естественностью».

Пелипенко же считал либеральную демократию слишком противоречивой, в большой мере ангажированной исторической традицией и не видел в ней реальной альтернативы деградирующему логоцентризму. Надо сказать, что практика «экспорта» евро-американской демократии в развивающиеся страны Востока, внутренне к этому не готовые, действительно, базируется на логоцентрическом принципе «делай как я». Как известно, дракона нужно победить сначала в самом себе...

Андрей Анатольевич неожиданно умер, оставив без ответа множество вопросов, поднятых в его работах. Дискуссия с ним теперь превращается в интерпретацию его идей...

ЛИТЕРАТУРА

1. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. – М.: Наука, 1991. – 575 с.
2. Казан М.С. Человеческая деятельность. – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.
3. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. – М.-СПб.: Университетская книга, 2002. – Т. 1. Язык. – 271 с.; Т. 2. Мифологическое мышление. – 280 с.; Т. 3. Феноменология познания. – 398 с.
4. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 536 с.
5. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. – М.: Мысль, 1983. – 284 с.
6. Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки по эволюционно-исторической психологии. – М.: УРСС, 2008. – 256 с.

7. Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории (синергетика – психология – прогнозирование): учебное пособие для вузов. – М.: Мир, 2004. – 368 с.
8. Пелипенко А.А. Дуалистическая революция и смыслогенез в истории // *Личность. Культура. Общество.* – 2004. – Т. VI. – № 2 (22). – С. 299-316.
9. Пелипенко А.А. Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. – М.: МГУКИ, 2007. – 434 с.
10. Пелипенко А.А. Постигание культуры: В 2 ч. Ч. 1. Культура и смысл. – М.: РОС-СПЭН, 2012. – 607 с.
11. Пелипенко А.А. Феномен античности и становление логоцентрической картины мира // *Мир психологии.* – 2003. – № 4. – С. 55-64
12. Стёпин В.С. Культура // *Вопросы философии.* – 1999. – № 8. – С. 61-71.
13. Универсальная история и синдром предкризисного человека // *История и синергетика: Методология исследования.* – М.: КомКнига, 2005. – С. 139-163. и др.
14. Флиер А.Я. Культура как эволюция программ социальной активности: инстинкт – обычай – рациональное поведение // *Вопросы социальной теории.* – М.: Независимый институт гражданского общества, 2012. – Т. 6. – С. 273-284.
15. Флиер А.Я. Очерки теории исторической динамики культуры. – М.: Согласие, 2012. – 528 с.
16. Флиер А.Я. Предназначение культуры // *Вестник Московского государственного института культуры.* – 2016. – № 3. – С. 24-31.
17. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
18. Grossberg Leonard. *The Formations of Cultural Studies // Relocating Cultural Studies.* – London-New York: Routledge, 1993. – P. 21-67.
19. Hall Stuart. *Encoding and Decoding // Culture, Media, Language.* – London: Hutchinson, 1980. – P. 128-139.

С.Б. РОЦИНСКИЙ

АЛАРМИСТСКИЕ ОТВЕТЫ НА ВЫЗОВЫ КРИЗИСА КУЛЬТУРЫ (О КНИГЕ А.А. ПЕЛИПЕНКО «КОНТРЭВОЛЮЦИЯ»)

Аннотация: Исследуется концептуальное содержание книги «Контрэволюция» и некоторых других работ А.А. Пелипенко. Излагаются основные идеи и положения его философско-культурологической теории смыслогенеза, фундаментально разработанной в трудах «Постижение культуры» и «Дуалистическая революция и смыслогенез в истории». Предпринята попытка выявить концептуальную связь между алармистскими заявлениями и рекомендациями, представленными в «Контрэволюции», а также в статье «Манифест неомодерна», с философско-культурологической теорией исследователя. Доказывается, что, несмотря на кажущийся содержательный и логический разрыв между публицистическими заявлениями Пелипенко и его теорией смыслогенеза, эти две стороны его творчества между собой согласуются. Приведенные аргументы позволяют сделать вывод, что алармистские послы, идущие от личности исследователя, представляют собой выражение человеческой субъектности, которая, согласно теории смыслогенеза, вместе с субъектностью собственно культуры образует диалектику эволюции культуры.

Abstract: The author examines the conceptual content of the book «Counter-evolution» and some other works of A.A. Pelipenko. The main ideas and aspects of his philosophical-cultural theory of sense-genesis, developed in «Comprehension of culture» and «Dualistic revolution and the sense-genesis in history», are reviewed. The author attempts to identify the conceptual connection of alarmist statements and recommendations, as presented in «Counter-evolution» and «Manifesto of neomodernity», with philosophical and cultural theory of the thinker. It is argued that, despite apparent informative and logical gap between Pelipenko's publicist statements and his theory of sense-genesis, these two sides of his work are coherent. The arguments presented lead to the conclusion that alarmist messages arising from the

Рощинский Станислав Борисович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии ФСФ ИОН РАНХиГС (Москва). E-mail: rotsinsky@bk.ru.

personal self of the thinker represent expressions of human subjectivity which, according to theory of sense-genesis, is combined with subjectivity of culture to form a dialectics of evolution of culture.

Ключевые слова: *смыслогенез, эволюция культуры, дуалистическая революция, антропологический максимализм, индивид, логоцентризм, личность, мир сложности, мир простоты, насилие.*

Keywords: *sense-genesis, evolution of culture, dualistic revolution, anthropological maximalism, individual, logocentric person, personality, world of complexity, world of simplicity, violence.*

В книге «Контрэволюция» А.А. Пелипенко продолжил тему кризиса европейской культуры, начало которой было положено еще в позапрошлом столетии. Но читатель, знакомый с его работами, обратит внимание на то, что слово «продолжил» употреблено здесь не вполне корректно. Действительно, оно не совсем точно выражает характер отношения исследователя к теме кризиса системно-институциональной и ментальной модели западной культуры. Сама тема у него, конечно, осталась и, более того, обострилась. Но точка зрения, теоретико-методологическое обоснование, смысловая и понятийная палитра, а главное, вытекающие из всего этого выводы побуждают говорить о новом взгляде на эту проблему, принципиально отличающую позицию нашего автора от его предшественников.

Выводы эти не просто оригинальны, они содержат в себе много такого, что способно вызвать у определенной части читателей решительное их неприятие. Да и сам их автор признавал, что он готов к тому, что его текст вызовет у его оппонентов «жгучее желание наклеить на меня ярлык социал-дарвиниста. (Ярлыки нациста, фашиста, расиста и колониалиста мне уже присвоены)»¹. И в последней своей публикации в журнале «Личность. Культура. Общество», в статье «Манифест неомодерна», в которой изложены основные выводы и рекомендации «Контрэволюции», А.А. Пелипенко заявил о том, что его «статья-манифест представляет собой жёсткое алармистское обращение, написанное в резкой и нелицеприятной для сложившегося дискурса форме»².

Но прежде чем говорить о выводах и рекомендациях, логично будет остановиться на той теоретической основе, на которой они базируются. С ней, собственно, и начинается автор свою «Контрэволюцию». В первых главах он излагает основы смыслогенетической теории эволюции культу-

¹ Пелипенко А.А. Контрэволюция. – М.: Знание, 2016. – С. 220.

² Пелипенко А.А. Манифест неомодерна // Личность. Культура. Общество. – 2016. – Т. XVIII. – Вып. 3–4 (№ 91–92). – С. 40.

ры, над разработкой которой он работал много лет. Идеи и положения ее были сформулированы и концептуально обоснованы в предыдущих работах, прежде всего, в фундаментальных трудах «Постижение культуры» и «Дуалистическая революция и смыслогенез в истории»³. В «Постижении культуры» он так определил основную задачу своих культурологических исследований: «раскрыть законы образования и разворачивания геномов культурных систем в их исторической динамике и в отношении к исторически эволюционирующему человеческому субъекту, а также выявить диалектику двойной субъектности истории: человека и самих культурных систем»⁴.

Теория смыслогенеза, поясняет автор, рассматривает культуру как саморазвивающуюся систему, встроенную в эволюционную пирамиду универсума. Понятие «смысл» выступает первичным элементом-носителем всякой культуры. Несмотря на то, что культура обладает субъектностью, носителем которой является человек, принципы её самоорганизации не зависят от сознания человека и его жизненного мира. Эволюция культуры понимается как имманентная трансформация конфигураций типов ментальной конституции человека и типов культурно-исторической организации, которые находятся меж собой в отношениях сложной корреляции. Этот процесс последовательно и направленно обуславливает смену как локальных культурных систем, так и макросистем.

Согласно смыслогенетической теории, эволюция культуры имеет свою периодизацию. Начальный период выводится в ней под названием *Мифоритуальной системы*, кризис которой приходится на конец II — начало I тыс. до н.э. Затем наступает эпоха *Дуалистической революции*, рассматриваемая автором в двойственности и неразрывном единстве её ментальных и культурно-цивилизационных аспектов. Она включает в себя *манихейство* как «самый громкий манифест» дуалистического мироощущения, возникновение религий спасения с их дуализмом *духовного Абсолюта и антропного начала*. Бинарные оппозиции здесь стали определяющими для смыслообразования данного периода истории.

Далее, в VII веке, с появлением Ислама, начинается эпоха устойчивого существования *Логоцентрической системы* как глобальной макрокультурной парадигмы. Мифологические, иррациональные представле-

³ См.: Пелипенко А.А. Постижение культуры. Часть 1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012. — 605 с.; Пелипенко А.А. Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. — М.: МГУКИ, 2007. — 434 с.

⁴ См.: Пелипенко А.А. Постижение культуры. Часть 1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012. — 605 с. (введение).

ния и рефлексии не исчезли совсем, но над ними возвысилось Слово-Логос, значение которого усилилось с появлением письменности. Логоцентризм адаптировал сознание индивидов к жизни в большом обществе, где действуют мощные надындивидуальные силы. Принцип поклонения местным богам сменяется принципом *служения* сакральным идеям или социальным инстанциям.

Наступление этого периода связано с появлением нового исторического субъекта — культурно-антропологического типа *логоцентрика*, человека с двухслойной структурой ментальности. «Истина и ложь, Творец и творение, Бог и Дьявол, Свет и Тьма: все эти оппозиции — в логоцентризме — суть корреляты всеохватной панэтической оппозиции добра и зла, прилагаемые к тем или иным аспектам жизни»⁵. Ключевой стала оппозиция *Сущего и Должного*, порождающая противоречия между *горизонтальной* и *вертикальной* линиями бытия культуры — между состоянием упрощенной стабильности и тенденцией усложняющегося развития.

В вертикальном направлении совершился прорыв к новой культурно-цивилизационной системе, в которой эволюционного финиша достигла лишь Западная Европа, где «антропное начало поднялось до доктринально выраженного антропологического максимализма»⁶. Это стало результатом Революции личности, произошедшей в эпоху Ренессанса и Реформации и положившей начало следующей, поздней стадии логоцентрической культурной системы. «Остальные участники движения либо на том или ином этапе соскочили в горизонтальное эволюционирование (некоторые восточные культуры), либо застряли в бескачественной неопределённости (восточно-христианские культуры: Византия, а затем Русь/Россия)»⁷.

В своем смыслогенетическом постижении культуры А.А. Пелипенко, как и его соотечественник Н.Я. Данилевский, считал бессмысленным употребление понятий типа «мировая культура», «общечеловеческое» и т.п., поскольку подлинными участниками культурной эволюции выступают локальные культурно-цивилизационные системы (у Данилевского — культурно-исторические типы⁸). Оба исследователя пафос своей критики сосредоточили на «грехах» Европы. Только если у Данилевского главную оппозицию друг другу составляли Россия и Европа, то Пелипенко, подобноамериканскому социологу и политологу С. Хантингтону⁹, основ-

⁵ Пелипенко А.А. Контрэволюция. — М.: Знание, 2016. — С. 45.

⁶ Там же — С. 25.

⁷ Там же. — С. 25.

⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М.: Книга, 1991. — 576 с.

⁹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. — М.: АСТ, 2003. — 660 с.

ное внимание уделяет антагонизму между Западной Европой и мусульманским Востоком.

Запад, по характеристике А.А. Пелипенко, представляет собой единственную в истории культурную систему, где социальное оказалось в подчинении индивидуальному, что составило коренное его отличие от всех иных обществ и культур. Прежде всего, от мира мусульманского Востока, где значение индивида полностью поглощено надындивидуальными силами. «Исламская душа в общем случае ищет не награды по труду, а улыбки Аллаха, не признания заслуг, а статуса со всем, что к нему прилагается. Правверный мусульманин прекрасно знает, как ему следует жить, за что умирать и что его ждёт после смерти. Идея служения – сердцевина средневековой духовной дисциплины – служит универсальной ведущей по жизни “дорожной картой”»¹⁰.

Важной характеристикой культурных систем А.А. Пелипенко считал их антропологическое измерение. Он выделял три базовых культурно-антропологических типа, представленных в истории: индивид, логоцентрик и личность. Для каждого из культурно-антропологических типов отводится определенное пространство альтернатив самореализации в культуре, что обуславливается мерой свободы. Индивид не знает ни свободы, ни соответствующей проблемы. Проблемы у него начинаются при попытке навязать ему свободу. Для логоцентрика границы свободы определяются идеями долга и служения. Только личность наиболее внутренне свободна, и свободный выбор для неё – естественное состояние.

Однако личность – не окончательный антропологический тип, а представляет собой *переход* к четвёртому типу, порождаемому современной ситуацией в западноевропейском мире сложности. Это постлогоцентрик, или носитель Новой естественности – человек «с его сверхгибким сознанием и дрейфующей идентичностью», для которого «проблема свободы как бы “уходит внутрь”, теряя социальное измерение»¹¹. Возможность самопроявления в условиях нарастающей сложности жизненного мира для такого антропологического типа является главной ценностью.

Противоположностью такому типу является человек мира простоты – поздний логоцентрик, постиндивид или, гораздо реже, ранняя личность. Такой человек, догматично мыслящий, свою свободу, даже саму жизнь кладет на алтарь служения священному Абсолюту, получая в обмен избавление от бремени субъективного выбора. Для такого антропологического типа личностная доминанта, самоценность отдельного человека, его права и

¹⁰ Пелипенко А.А. Контрэволюция. – М.: Знание, 2016. – С. 139.

¹¹ Там же – С. 81-82.

свободы, гуманистические в западном понимании ценности *никогда* не будут основополагающими, уверен А.А. Пелипенко. Потому что названные типы – два совершенно разных мира, которым никогда не сойтись.

Но не сойтись – не значит жить в самозамкнутой изоляции друг от друга. Во всяком случае, мир архаизирующего упрощения этого не желает. «Мир простоты отчаянно наступает, ибо отступать ему некуда. Мир сложности, умиротворённый осознанием своего интеллектуального и техно-цивилизационного преимущества, пока пребывает в благодной спячке и крайне неохотно покидает ставшую привычной зону комфорта. Именно такое положение дел, а не голод, эпидемии или даже экология – главная проблема нашего времени»¹².

Угрозу агрессивной упрощающей контрэволюции, наступающей с Востока, А.А. Пелипенко связывает с целым рядом факторов, порожденных современной ситуацией. В частности, он отмечает, что никогда ранее эти силы не имели возможности обратить высокие технологии, порождённые миром сложности, против него самого; никогда прежде они не обладали такими техническими средствами и механизмами самоорганизации и влияния на массовое сознание, а формы неприятия мира сложности не были столь радикальны и агрессивны. И никогда активность сил контрэволюции не стимулировалась столь мощным вызовом со стороны мира сложности.

С другой стороны, западный мир сложности никогда ранее не был столь идейно и психологически слаб и не подготовлен к серьёзному противостоянию. Евроатлантическая цивилизация, долгое время бывшая локомотивом исторической динамики, оказалась в системном кризисе. Притязания либерально-гуманистических ценностей на культурную универсальность себя дискредитировали. Иллюзия культурно-антропологического равенства и другие леволиберальные предрассудки не позволяют Западу оценить масштаб и опасность угрозы со стороны мира воинствующего упрощения, а неспособность адекватно её осмыслить приводят к идейному бессилию перед наступающей агрессивной контрэволюцией.

Одной из причин идейно-психологической беспомощности западного мира А.А. Пелипенко, подобно Ф. Ницше, считал инерцию христианского морального сознания с его установкой помогать слабым при любых обстоятельствах. «В последнее политкорректное время эта тенденция доходит до клинического идиотизма, Упаси бог быть победителем! Победитель всегда виноват! Победы мерзавца, и политкорректные идиоты тебя тотчас заклюют! А побеждённый, будь от хоть трижды поддонок,

¹² Там же. – С. 208.

всегда прав! Ибо побеждённый слаб, а слабый всегда прав!»¹³. Автор «Контрэволюции» видит в таком складе ментальности измену здравому смыслу и непонимание самоочевидной реальности. Ибо взаимоотношения между миром эволюционирующей сложности и миром архаизирующего упрощения укладывать в схему «сильный — слабый» является грубой ошибкой. «Какая разница, почему варвар ведёт себя по-варварски. Для науки это может представлять интерес. Для практических отношений — нет. Словом, с варваром — поварварски!»¹⁴, — говорит он уже в статье «Манифест неомодерна».

Для А.А. Пелипенко нет никаких сомнений, что главный вопрос о грядущей судьбе человечества — это вопрос об итоге столкновения двух миров, двух несовместимых типов миропонимания. В связи с этим он подчеркивает, что «решение кризисных проблем современности в рамках сложившихся на сегодняшний день дискурсов НЕВОЗМОЖНО. И отказ от них — единственный путь сохранения поступательного вектора развития цивилизации и самого человека»¹⁵. Он выдвигает целый ряд задач, как общего, так и конкретного плана, без решения которых, уверен он, невозможно само движение в будущее. На его взгляд, необходимо произвести глубокие ментальные трансформации и полностью отказаться от квазигуманистических постхристианских традиций, особенно в их леволиберальной версии.

Способом выживания находящейся в кризисе культурной системы он считает «*принуждение к сложности*» — принуждение способных к усложнению и сдерживание неспособных и противостоящих ему. Правила, вытекающие отсюда, адресуются уже явно не левополушарному восприятию нашего мозга: «никак и ни в чём не помогать новым варварам (упрощенцам) и, главное, отсекают их от высоких технологий. Убивают друг друга? Пусть убивают! Мрут с голоду? Пусть мрут! Рвутся в сытные края? Депортация! <...>; на террористическое насилие отвечать насилем, в том числе и военным <...>; война — нормальная и естественная форма разрешения конфликтов; <...> победа не есть позор и постыдство; <...> в ситуации эволюционного прорыва (как, впрочем, и всегда) есть вещи поважнее мира, поважнее бизнеса и поважнее отдельно взятой человеческой жизни»¹⁶.

¹³ Пелипенко А.А. Контрэволюция. — М.: Знание, 2016. — С. 30.

¹⁴ Пелипенко А.А. Манифест неомодерна // Личность. Культура. Общество. — 2016. — Т. XVIII. — Вып. 3—4 (№ 91—92). — С. 45.

¹⁵ Пелипенко А.А. Контрэволюция. — М.: Знание, 2016. — С. 208.

¹⁶ Там же — С. 224-225.

Отсюда следует призыв решительно отказаться от «фетишей и лжеценностей», навязываемых леволиберальным истеблишментом. Права человека? «Заявляю: никаких прав человека «вообще» не существует. Нет обязанностей — нет прав. Люди РАЗНЫЕ по своей культурно-антропологической природе, по типам ментальности. И потому никаких общих прав у них быть не может. <...> С субъектами, не понимающими иных языков, следует говорить на языке насилия и только на нём. <...> Долой политкорректность! <...> Долой возведённое в норму лицемерие. <...> Долой мультикультурализм! <...> Долой толерантность «в одну сторону»! Будем терпимы к иному ровно настолько, насколько иной терпим к нам. <...> Место религии — в резервации!»¹⁷ — эти заявления взяты уже из «Манифеста».

То ли надеясь быть отчетливее услышанным, то ли стараясь более внятно изложить свои тревоги и опасения, в последние годы Андрей Анатольевич перешел к дискурсу, радикально отличающемуся и от лексики, и от стиля его прежних философско-культурологических текстов. Но изменения произошли не только в форме, но и в содержании публикаций, и это сразу было замечено «проницательным читателем» книг А.А. Пелипенко. Об этом можно судить хотя бы по отзывам М.Е. Швыдкого, опубликованным в разное время в «Российской газете».

В отзыве на вышедшую в 2012 г. книгу «Постижение культуры» бывший министр культуры РФ признавался, что он оказался «поглощенным восторгом перед научной и человеческой смелостью исследователя» и что он «не мог представить себе, насколько далеко и успешно автор продвинулся в создании глобальной концепции, которая безусловно претендует на то, чтобы стать одной из величайших работ в сфере гуманитарного знания за минувшие полвека. Не только в России»¹⁸. Спустя примерно три года, после прочтения вышедшей в 2016 г. «Контрэволюции», М.Е. Швыдкой уже не был столь однозначно «поглощенным восторгом» от написанного. Актуальные выводы автора показались ему «не просто неприемлемыми для решения тех проблем, с которыми столкнулась Европа и все человечество, но и слишком банальными в сравнении с основным корпусом его размышлений»¹⁹.

Ю.М. Резник в своей статье «Человек в зоне отчуждения: поиск альтернатив», которая писалась ещё при жизни Андрея Анатольевича, оха-

¹⁷ Пелипенко А.А. Манифест неомодерна // Личность. Культура. Общество. — 2016. — Т. XVIII. — Вып. 3—4 (№ 91—92). — С. 43.

¹⁸ См.: Швыдкой М. Фаустовский дух в эпоху кризиса // Российская газета — Федеральный выпуск. — 10.01.2013. — № 5977 (1).

¹⁹ См.: Швыдкой М. Миф — логос — кризис // Российская газета — Федеральный выпуск. — 17.05.2016. — № 6973 (105).

рактизовал призывы «Манифеста неомодерна» как «гуманизм, вывернутый наизнанку»²⁰. Но и сам А.А. Пелипенко заявлял о своей готовности воспринимать его выводы отнюдь не благосклонно: «Швыряйте в меня сапогами, плюйтесь, возмущайтесь, злитесь». И объяснял причину резкости и суровости своих суждений словами Гамлета: «Из жалости я должен быть суровым. Несчастья начались, готовьтесь к новым»²¹.

Алармистские послылы, содержащиеся и в книге «Контрэволюция», и в статье «Манифест неомодерна», рвут связи не только с дискурсом прежних работ исследователя, но и как будто бы не во всём согласуются с самой его теорией смыслогенезиса. Потому что эта теория утверждает: «Культура – не инструмент или способ решения человеком своих адаптационных или иных задач, а саморазвивающаяся система, встроенная в эволюционную пирамиду универсума. <...> При том, что ее носитель человек, от последнего принципы её самоорганизации не зависят и не выводятся из его сознания и жизненного мира»²².

Возникает закономерный вопрос: каким же образом западная культура, которая есть «саморазвивающаяся система», с ее христианским этическим комплексом, может быть подвергнута столь решительной и радикальной трансформации, исходящей не от детерминизма ее эволюционной самоорганизации, а, в сущности, от желания человека найти способ решения «своих адаптационных или иных задач»?

Попытаемся разобраться в этом вопросе. С одной стороны, действительно, как будто бы это совершенно разные сюжеты. Да и сам автор, хоть и не прямым текстом, намекает на недостаточность только рационального подхода к изучению и осмыслению общей картины жизни: «Современный мир настолько сложен и многообразен, что даже само стремление “разложить его по полочкам” вызывает внутреннее смущение, будто занимаешься старомодной дурью»²³. Но, с другой стороны, связь между теоретическими построениями и публицистическими выводами, несомненно, существует, иначе они не были бы объединены в одной книге под общим названием.

Напомним, что одной из задач своих культурологических исследований А.А. Пелипенко видел в том, чтобы «выявить диалектику двойной субъектности истории: человека и самих культурных систем»²⁴. В куль-

²⁰ Резник Ю.М. Человек в зоне отчуждения: поиск альтернатив // Личность. Культура. Общество. – 2016. – Т. XVIII. – Вып. 3–4 (№ 91–92). – С. 17.

²¹ Пелипенко А.А. Контрэволюция. – М.: Знание, 2016. – С. 225.

²² Там же. – С. 19–20.

²³ Пелипенко А.А. Контрэволюция. – М.: Знание, 2016. – С. 189.

²⁴ Там же. – Введение.

турном процессе он находил действие этих двух взаимодействующих сил. Первая нацелена на стабилизацию, обеспечение устойчивого существования. Упорядочивая социокультурные формы, она приводит, среди прочего, к консенсусному установлению норм закона и морали. Вторая сила, напротив, устремлена к росту, расширению, она связана с жизненным порывом к социальному господству, доминированию, с использованием средств силовой экспансии и репрессивности. Отношение между этими силами есть, в сущности, отношение между консенсусно интегрированной культурной системой и свободно мыслящими индивидуумами, личностями. «Концепт консенсусной реальности представляет собой устойчивое смысловое ядро, окружённое облаком флуктуаций. Ментальная сфера отдельного индивидуума являет свою флуктуационную версию реальности»²⁵. Эти два начала, взаимодействуя диалектически, выполняют структурирующую и конфигурирующую функций обществе и его культуре.

Правовые и моральные нормы и ценности, которые стали проявлением первой силы в западном мире сложности, могли бы считаться культурным достижением, если бы данный регион находился в условиях автономного существования. Но историей ему было предписано совместное существование с восточным миром простоты с его расползающейся экспансией. В этой обстановке, по мнению А.А. Пелипенко, сверхчуждые ценности и правила, согласно которым «западный человек априори виноват перед своим “меньшим братом”», «представляют собой формулу самоуничтожения Запада, а их отстаивание есть предательство западной цивилизации»²⁶.

В условиях такой пораженческой благопристойности западного истеблишмента, которая, собственно, и есть контрреволюция, объективно возникает необходимость вступления в действие второй силы — силы жизненного порыва к изменению культурного кода. Это — функция человеческой субъектности, продуцируемая рефлексией отдельных индивидуумов, личностей. Критическая направленность их призывов и проектов не согласуется с консенсусными моральными и ценностными нормами, напротив, эти проекты нацелены на их радикальное изменение. Как поясняет А.А. Пелипенко, «индивидуалистический аморализм — не есть результат испорченности или уклонения от Должного, а неизбывное и “законное” проявление универсальной силы экспансии. Иными словами, индивидуалистический аморализм имеет фундаментальное онтологическое оправдание», а «рефлектирующая личность способна осознавать

²⁵ Там же. — С. 121.

²⁶ Там же. — С. 203, 202.

и свободно определять свою позицию в этом противоборстве»²⁷. Субъектность человеческая, побуждаемая вертикальным эволюционным порывом, немислима без преодоления сопротивления, которое, по убеждению Пелипенко, неполноценно без применения силы. «Насилие — один из универсальных языков культуры, и в этом качестве оно должно быть оправдано и легимитизировано. С субъектами, не понимающими иных языков, следует говорить на языке насилия и только на нём»²⁸, — писал он.

Таким образом, те решительные меры, которые предлагает исследователь, являются конкретным выражением одной из сторон «двойной субъектности», а именно стороны субъектности человеческой, которая, наряду с субъектностью собственно культуры, образует диалектику истории. А заявления и призывы самого А.А. Пелипенко, по всей видимости, можно считать одним из проявлений этой человеческой субъектности, позиции «рефлектирующей личности», подвергающей радикальной критике пораженческий менталитет западного леволиберального истеблишмента. Справедливости ради надо отметить, что это отнюдь не частное мнение одного только нашего автора, поскольку подобные мысли высказывают многие другие мыслящие личности, обеспокоенные тревогой за будущее христианского мира.

И всё же выводы А.А. Пелипенко, ориентированные на стратегическую перспективу, не сводятся к насилию. В последней главе «Контрэволюции» автор говорит о социальном проектировании, направленном на решение созидательных задач. И в данном случае представителями человеческой субъектности являются не народ, не масса, а личности, носители «новой естественности», активного творческого начала. Таких людей в любой социальной системе оказывается не более 5-7%. Главными ценностями для них является возможность самопроявления в условиях нарастающей сложности жизненного мира с целью осуществления перехода к новому системному качеству.

Большую надежду исследователь возлагал на осуществление идеи *меритократии*, на приход к власти экспертов, специалистов. «Какой бы путь ни был избран в дальнейшем, леволиберальный дискурс должен быть развенчан и отброшен в любом случае. А подлинные интеллектуалы-специалисты не просто должны быть услышаны. Они должны получить возможность принимать решения, т.е. получить реальную политическую власть»²⁹. Общественный статус этих людей, по мнению Пелипенко, не-

²⁷ Пелипенко А.А. Контрэволюция. — М.: Знание, 2016. — С. 138.

²⁸ Пелипенко А.А. Манифест неомодерна // Личность. Культура. Общество. — 2016. — Т. XVIII. — Вып. 3–4 (№ 91–92). — С. 42.

²⁹ Пелипенко А.А. Контрэволюция. — М.: Знание, 2016. — С. 232-233.

обходимо кардинально изменить. Они должны играть роль не пассивно-го ресурса, а заниматься решением задач системного самосохранения, разработкой и реализацией важнейших для общества проектов, организовывать деятельность соответствующих институтов.

Среди институциональных образований, способных наиболее успешно осуществить идею власти интеллектуалов, А.А. Пелипенко останавливает свой выбор на транснациональной корпорации (ТНК) и мировом правительстве, которые, на его взгляд, должны стать субъектами политического влияния на деятельность правительств и международных организаций. Для осуществления своих проектов эти институты должны располагать гораздо более мощным и профессиональным экспертно-аналитическим оснащением. В конечном счете, мировое правительство в сотрудничестве с ТНК должны обеспечить политико-правовое регулирование международных отношений в глобальном масштабе.

«*Дух сам лечит свои раны*» – это изречение Гегеля А.А. Пелипенко взял эпиграфом к своей книге «Постижение культуры». Оно несет в себе и умиротворяющий, и оптимистический смысл: все беды и невзгоды, дескать, переживутся, пройдут, всё успокоится, нормализуется. Чего не скажешь об эпиграфе к «Контрэволюции», в качестве которого автор использовал плач древнеегипетского мудреца Ипувера (XVIII в. до н.э.) о социальных бедствиях, обрушившихся на Древний Египет в Переходный период его истории: «*Воистину: земля перевернулась, подобно гончарному кругу*». В том, что «земля перевернулась», надо полагать, подразумевается всё та же рана на теле духа культуры. Но как решается вопрос с ее излечением? Если в работе «Постижение культуры» первенство в этом действии принадлежало скорее объективному духу в его гегелевском понимании, то в «Контрэволюции» надежды на самоизлечение духа культуры – объективного или даже абсолютного – не остается. Остается дух субъективный, на возможности которого полагался автор в своих программных выводах.

Закончить эти попытки постижения некоторых итогов творчества выдающегося культуролога и философа А.А. Пелипенко имеет смысл теми же словами, которыми он заканчивает «Контрэволюцию», в какой-то мере проясняющими смысл того, что он характеризовал как «набросок возможного»: «Не утверждаю, что так непременно будет или должно быть. Скорее всего, будет как-то иначе: более сумбурно, компромиссно, эклектично, невнятно, т.е. так, как обычно и бывает. Но моя задача не выдать готовый к реализации проект глобального переустройства (такой задачей, в любом случае, должен заниматься не один человек), а – впустить в мир идей некую новую смысловую конструкцию. Последние, как известно, живут своей самостоятельной жизнью и на практике преломляются под-

час весьма неожиданно. Ведь важно не *как написан* текст, а *как он понят*. Тут культура, великий хитрец и манипулятор, может преподнести самые невообразимые сюрпризы»³⁰.

Эта цитата в какой-то мере проясняет смысл публицистических выводов Андрея Анатольевича из его культурологической теории, которые он характеризовал всего лишь как «набросок возможного».

ЛИТЕРАТУРА

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – 576 с.
2. Пелипенко А.А. Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. – М.: МГУКИ, 2007. – 434 с.
3. Пелипенко А.А. Контрэволюция. – М.: Знание, 2016. – 240 с.
4. Пелипенко А.А. Манифест неомодерна // Личность. Культура. Общество. – 2016. – Т. XVIII. – Вып. 3–4 (№ 91–92). – С. 40–49.
5. Пелипенко А.А. Постигание культуры. Часть 1. Культура и смысл. – М.: РОССПЭН, 2012. – 605 с.
6. Резник Ю.М. Человек в зоне отчуждения: поиск альтернатив // Личность. Культура. Общество. – 2016. – Т. XVIII. – Вып. 3–4 (№ 91–92). – С. 7–25.
7. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. – 660 с.
8. Шведкой М. Миф – логос – кризис // Российская газета – Федеральный выпуск. – 17.05.2016. – № 6973 (105).
9. Шведкой М. Фаустовский дух в эпоху кризиса // Российская газета – Федеральный выпуск. – 10.01.2013. – № 5977 (1).

³⁰ Пелипенко А.А. Контрэволюция. – М.: Знание, 2016. – С. 238.

2.2. КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

А.Б. ГОФМАН

FESTINALENTE: ОТ КУЛЬТУРЫ УСКОРЕНИЯ К КУЛЬТУРЕ ЗАМЕДЛЕНИЯ

***Аннотация:** Статья посвящена рассмотрению культуры скорости в современном мире. Анализируются социальные последствия культа скорости и неконтролируемого ускорения в различных областях жизни. Среди них: поглощение настоящим временем прошлого и будущего; социальная амнезия; поверхностный характер социальных изменений; безудержный рост информационного мусора; трудности отбора необходимой информации и опасность утраты культурных достижений в быстро движущихся потоках информационного мусора и др. Рассматриваются некоторые аспекты «Медленного Движения», получившего широкое распространение и противостоящего бесконтрольному и всеобщему ускорению. В заключение проблематика ускорения анализируется применительно к российским реалиям.*

***Abstract:** The subject of this article is the culture of acceleration in contemporary world. The author analyzes some of grave social consequences provoked by a cult of speed and by uncontrolled acceleration in various domains of life, including “presentism”, i.e. absorption of past and future by the present; social amnesia; superficial character of social change; growing difficulties in selection of necessary information; a danger of loss of culture acquisitions, etc. Some aspects of widespread “Slow Movement”, opposing to uncontrolled and total acceleration, are analyzed. Finally, the problems of acceleration are considered in Russian context.*

***Ключевые слова:** Ускорение, замедление, «Медленное Движение», политика времени, российское общество.*

***Keywords:** Acceleration, deceleration, “Slow Movement”, politics of time, Russian society.*

Гофман Александр Бенционович – доктор социологических наук, профессор, профессор департамента социологии НИУ «Высшая школа экономики», главный научный сотрудник Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (Москва). E-mail: a-gofman@yandex.ru.

Выживание скорейшего?

«Festina lente» — «поспешай медленно» — советовал римский император Октавиан Август. Судя по многим признакам, этот совет в наше время основательно забыт. «Мы живем в эпоху громадных скоростей и быстрых повсеместных изменений» — более банальное утверждение сегодня трудно себе представить. Об этом мы каждый день всюду слышим и читаем, это мы наблюдаем и чувствуем, наконец, в этом мы сами участвуем. Высокая скорость и ее культ — это и реальность, и нравственный императив нашего времени. «Кто не успел, тот опоздал» — такого рода максимы внушаются людям на каждом шагу. Надо двигаться, причем двигаться быстро. Если ты слегка замешкался и не набрал вовремя нужную, т.е. высокую скорость, причем в заданном тебе, но не тобою направлении, то тем хуже для тебя.

В мире высоких скоростей человеку, не движущемуся с высокой скоростью, нет места. Тот, кто не движется быстро, кто находится «не в тренде», не попадает вовремя «в струю», считается недотепой и неудачником, оказавшимся на обочине жизни, не способным принести пользу ни себе, ни своим близким, ни обществу. Быстрее — значит лучше! — этот постулат выглядит истиной либо уже доказанной, либо не требующей доказательств. «Хочешь жить — умей вертеться», «куй железо, пока горячо», «либо хорошо есть, либо хорошо спать»: эти и подобные им старые фольклорные истины сегодня оказываются весьма популярными и востребованными. Противоположные им максимы народной мудрости, вроде «тише едешь — дальше будешь», «поспешешь — людей насмешешь», особой популярностью не пользуются. Принцип естественного отбора, провозглашенный радикальными приверженцами социального дарвинизма, — «выживание сильнейшего» (“survival of the fittest”), — сегодня превратился в принцип «выживание скорейшего» (“survival of the fastest”).

Даже у тех, кто сам движется не очень быстро, мы наблюдаем настоящий культ скорости. При этом страдают не только те, кто отстает, но и те, кто успевает. Часто они испытывают сильную усталость, буквально задыхаются от высокого темпа жизни, и им все равно не хватает времени, причем даже на то, что сами они считают для себя главным.

Высокая скорость — это феномен одновременно физического и социокультурный. Высокая физическая скорость — факт, вызванный достижениями современной технологии. Если надо добраться из пункта *A* в пункт *B*, то, согласно бытующим представлениям, сделать это надо как можно быстрее. Для индивида быстро двигаться в социокультурном пространстве и времени — значит беспрерывно изменяться в соответствии с духом и направлением движения этого пространства и времени, с «мейн-стримом», с модой.

Тотальное и непрерывное ускорение одни просто констатируют и описывают, стремясь выступать в качестве наблюдателей; другие им восхищаются, стараются в него вписаться и призывают к этому других; третьи от него устают или приходят в ужас, стремясь, насколько возможно, ему противостоять.

Проблема ускоряющегося движения и изменения не заняла бы столь важного места в современном мире, если бы не касалась самых различных сторон, самой сущности жизни человека и общества. Быстро надо делать все: есть (отсюда сеть фаст-фудов), учиться, читать (курсы быстрого чтения помогают овладеть этим умением), мыслить, чувствовать, исполнять художественные произведения и даже религиозные ритуалы. Быстро, стремительно движется в пространстве и во времени (а передвигаться во времени — значит изменяться) все: человеческие тела, животные, растения, идеи, чувства, вещи, тексты, знания, верования, технологии, транспортные средства, финансы, образы и т.д. Многие теоретики справедливо указывают на то, что эта всеохватывающая акселерация неразрывно связана с рядом других основных тенденций и проблем нашего времени, таких как глобализация, риск, неустойчивость, эфемеризация отношений людей (друг с другом, с культурной и природной средой), неопределенность, непредсказуемость и т.п.¹. Современный мир — мир «позднего модерна», «высокого модерна» или «постмодерна» — характеризуют как «текущий», «сиюминутный» и «ненадежный» (Зигмунт Бауман)²; «стремительно несущийся» (“runaway”) (Энтони Гидденс)³; неустойчивый, полный разнообразных рисков и угроз (Ульрих Бек)⁴; «номадический»; «турбулентный»; как мир «гиперкультуры», т.е. легко развлекающей, быстро надоедающей и требующей постоянной «дозаправки» вследствие истощения своих энергетических резервов (Стивен Бертман)⁵, разнообразных «потоков» и «мобильностей», становящихся «мгновенными» (Джон Урри)⁶ и т.п. Французский философ Поль Вирильо не случайно обосно-

¹ «...Глобализация есть не что иное, как акселерация особого рода, которая приводит к тому, что пространство сжимается или стирается вовсе». Эриксен Т.Х. Тирания момента. Время в эпоху информации. — М.: Изд. «Весь мир», 2003. — С. 69.

² См.: Бауман З. Текущая современность. — СПб: Питер, 2008.

³ «Стремительно несущийся мир» (“Runaway world”) — заголовок известной книги британского социолога. В русском издании это выражение было переведено как «ускользающий мир». См.: Гидденс Э. Ускользящий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. — М.: Весь мир, 2004. Но этот вариант вряд ли можно признать удачным. «Ускользание» может быть и медленным, тогда как «стремительно несущийся» гораздо точнее и лучше выражают суть слова “runaway” и, судя по содержанию книги, авторского замысла.

⁴ См.: Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. — М.: Прогресс-Традиция, 2000.

⁵ См.: Bertman S. *Hyperculture. The Human Cost of Speed.* — Westport, Connecticut; London: Praeger, 1998. — P. 123.

вызывает необходимость «дромологии» — особой науки о скорости: в век высоких скоростей такая необходимость выглядит вполне естественной.

В глобализованном мире возможность и реальность быстрой мобильности, ее степень, в настоящее время относятся к числу важных факторов и критериев места в социальной стратификации. Те, кто имеет возможность быстро перемещаться в глобализованном мире, принадлежат к высшим слоям, а те, кто прикован к определенным местам проживания — к низшим. У первых, живущих в беспредельном пространстве, время заполнено до предела, они живут в изолированном настоящем; вторые находятся в сжатом пространстве, а их время избыточно, и они не знают, чем его заполнить⁷.

Под влиянием небывалого и повсеместного ускорения время человеческой жизни, как и ее пространство, испытывает разнообразные метаморфозы. Оно испытывало их и раньше, при менее значительных ускорениях, но сегодня эти метаморфозы приобрели беспрецедентный характер. Среди них — сжатие времени и его сведение к настоящему за счет прошлого и будущего. Настоящее, с одной стороны, изолируется от прошлого и будущего, с другой, целиком подчиняет их себе. Прошлое и будущее если и не исчезают совсем из актуально функционирующей культуры, то низводятся до уровня эпифеноменов. Уменьшение значения прошлого проявляется, в частности, в снижении роли традиций. Что касается будущего, то оно «продолжает растворяться во все более расширяющемся настоящем» и «больше не является чем-то, во что люди склонны верить»⁸.

Прошлое и будущее, можно сказать, поглощаются настоящим на оси времени, если вообще в данном случае уместно говорить о сохранении этой оси как таковой. Время в большой мере утрачивает свою континуальную, непрерывную составляющую, перестает быть длительным, преемственным и протяженным, становясь все более дискретным, прерывистым, разорванным на отдельные, не связанные между собой эпизоды.

Отсюда такие черты современных акселерированных обществ, как «презентизм» массового сознания, находящегося во власти моды (А.Б. Гофман)⁹, «мгновенное время» (З. Бауман, Д. Урри)¹⁰, «сиюминутная жизнь»

⁷ См.: *Бауман З.* Глобализация. Последствия для человека и общества. — М.: Весь мир, 2004. — С. 122-133.

⁸ *Урри Д.* Социология за пределами обществ. Виды мобильности для XXI столетия. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. — С. 185.

⁹ См.: *Гофман А.Б.* Мода и люди. Новая теория моды и модного поведения. 5-е изд. — М.: Книжный Дом «Университет», 2013. — С. 78.

¹⁰ См.: *Бауман З.* Текучая современность. — СПб: Питер, 2008. — С. 129; *Урри Д.* Социология за пределами обществ. Виды мобильности для XXI столетия. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. — С. 179-189.

(З. Бауман)¹¹, «тирания момента» (Т. Эриксен)¹², «теперизм» (“nowism” — от английского “now”, «теперь») и «диктатура теперь», по выражению канадского историка Стивена Бертмана¹³.

Последний посвятил специальную работу «социальной стоимости скорости» и уделил особое внимание всеобщей власти настоящего, тесно связанной со всеобщим ускорением современной жизни. Отсюда такие характеристики современного общества, как «теперистское» (“nowist society”); «быстро движущееся» (“fast-moving society”); «спешащее» (“hurried society”); «акселерированное» (“accelerated society”); «синхронное» (“synchronous society”); «чувственное» (“sensory society”)¹⁴. В обществе, подчиненном власти настоящего, преобладают такие явления, как «этика, сосредоточенная на теперь» (“now-centered ethics”); «эрозия приватности» (“erosion of privacy”); мгновенные, непосредственные чувственные стимулы и удовольствия, касающиеся и любовных отношений; «Новый Примитивизм»; «акселерация детства»; «устаревание старого»; идеологическая поддержка ценности молодости как механизма воспроизводства «синхронного общества»; фрагментация и прерывистый характер жизни; упадок дискуссий, рефлексии, мудрости¹⁵. «Власть «теперь» заменяет долгосрочное краткосрочным, длительность незамедлительностью, постоянство мимолетностью, память чувственными восприятиями, постижение импульсами»¹⁶, — пишет Бертман.

В США власть скорости и настоящего воздействует даже на религиозную обрядность. Одна из церквей в Нью-Джерси предлагала, например, экспресс-богослужение: быстрое поклонение, краткое отпущение грехов, беглое заявление о вере, мини-молитва, небольшое песнопение, краткая подборка отрывков из Священного Писания и двухминутная проповедь. Пастор этого храма рекламирует его услуги следующим образом: «Дайте нам 22 минуты, и мы покажем вам Царство Божие»¹⁷. В общем, социальная цена скорости, рассмотрению которой посвящена книга канадского исследователя, оказывается весьма высокой.

Отрыв от прошлого и будущего, полное поглощение их настоящим, «презентизация» человеческого существования в результате тотального ускорения, сочетаются с децентрализацией социальных процессов и собы-

¹¹ См.: Бауман З. Текучая современность. — СПб: Питер, 2008. — С. 135-140.

¹² Эриксен Т.Х. Тирания момента. Время в эпоху информации. — М.: Изд. «Весь мир», 2003.

¹³ См.: Bertman S. *Hyperculture. The Human Cost of Speed.* — Westport, Connecticut; London: Praeger, 1998. — P. XII, 14, 25, etc.

¹⁴ См.: Ibid. — P. 26, etc.; 70; 73; 51, etc.; 76.

¹⁵ См.: Ibid. — P. 91; 117-120; 70; 71, etc.; 87-88; 79-80; 50-51; 44; 51.

¹⁶ Ibid. — P. 3.

¹⁷ Ibid. — P. 112.

тий, их отрывом от определенных мест и диффузией в бесконечном планетарном и космическом пространстве. Эти процессы очевидным образом связаны с современными электронными технологиями коммуникации. Перефразируя знаменитое латинское выражение, можно сказать, что в современных обществах принцип “hic et nunc”, «здесь и теперь», сменился другим принципом — “ubique et nunc”, «везде и теперь».

Быстрее — значит лучше? Чем чревата неконтролируемая акселерация

Среди часто упоминаемых аналитиками следствий постоянного ускорения, следует отметить фрагментацию времени, пространства и образа жизни как такового, утрату целостности и устойчивости человеческого существования. Фрагментированное время превращается во множество разрозненных, не связанных между собой мгновений, эпизодов, событий. При этом наступление последующих мгновений сопровождается забвением, т.е. уничтожением предыдущих. Каждое следующее мгновение уничтожает предыдущие, а это чревато неспособностью понимания глубины и связей явлений и событий. Индивиды каждый раз воспринимают мир так, как будто они только что родились или, наоборот, как будто мир только что появился в своем первоначальном виде, как будто до сих пор ничего не было. Отсюда в различных областях культуры столько псевдоновизны, которую ее творцы иногда совершенно искренне трактуют как новизну, не говоря уже об обыкновенных эпигонах и плагиаторах.

Культ молодости, связанный с культом скорости, отмечается многими исследователями. Наблюдается своего рода экспансия молодежной культуры на все общество, его «ювенилизация»¹⁸. В последней не было бы ничего плохого, если бы реально за ней не скрывалась инфантилизация общества, распространение невежества, представление о том, что до настоящего времени и теперешнего молодого поколения не было ничего или почти ничего. Культивируется представление о том, что история как будто вообще начинается только сейчас. Как справедливо замечает Стивен Бертман: «(...В теперистском обществе каждое новое поколение выступает как хронологический конкистадор, убивающий и обращающий людей в новую веру с целью построить светлый новый мир на обломках прошлого. И в итоге вырастает поколение, которое может в своей собственной стране жить только как чужеземец»¹⁹.

¹⁸ См.: Гофман А.Б. Экспансия молодежного стиля // Гофман А.Б. Классическое и современное. Этюды по истории и теории социологии. — М.: Наука, 2003. — С. 732-738.

¹⁹ Bertman S. *Hyperculture. The Human Cost of Speed*. — Westport, Connecticut; London: Praeger, 1998. — P. 27.

Связь между мгновенным временем, скоростью и забвением, так же как и между медлительностью и работой памяти, очень точно и глубоко зафиксировал Милан Кундера в своем романе «Неспешность»: «Есть таинственная связь между медлительностью и памятью, между спешкой и забвением. ...Степень медлительности прямо пропорциональна интенсивности памяти; степень спешки прямо пропорциональна силе забвения»²⁰. В другом месте романа он дополняет и развивает этот тезис: «...Я вспомнил известное уравнение, приводимое на первых же страницах учебника экзистенциальной математики: степень скорости прямо пропорциональна интенсивности забвения. Из этого уравнения можно вывести различные следствия, например, такое: наша эпоха отдалась демону скорости и по этой причине, не в последнюю очередь, так легко позабыла самое себя. Но мне хотелось бы перевернуть это утверждение с ног на голову и сказать: нашу эпоху обуяла страсть к забвению, и, чтобы удовлетворить эту страсть, она отдалась демону скорости...»²¹.

Беспредельная власть настоящего означает, среди прочего, тот факт, что у нас оказывается просто меньше воспоминаний как таковых. Людям просто некогда заниматься воспоминаниями, так же, как и мечтами и планами на будущее. И те, и другие, и третьи вытесняются непосредственными восприятиями теперешнего времени, или, если угодно, своего рода воспоминаниями о настоящем. В данном случае прерывается временной континуум, в котором настоящее располагается между прошлым и будущим.

Явное негативное последствие интенсивной и повсеместной акселерации — трудность или даже невозможность сосредоточиться на чем-то, что мы считаем важным, да и вообще сосредоточиться на чем-либо. Можно, конечно, упрекнуть тех, кто сталкивается с подобной трудностью, в том, что они не могут идти, или, точнее, бежать «в ногу со временем». Согласно древним авторам, Юлий Цезарь мог делать сразу несколько дел одновременно. Однако сегодня ученые подвергают это сомнению, да и невозможно требовать от бесконечного множества обычных людей достоинств выдающегося государственного деятеля, полководца и писателя. Разумеется, мы вынуждены постоянно и быстро «переключаться» с одного занятия на другое, делая это с большим или меньшим успехом. Но вряд ли можно сомневаться в том, что в принципе это плохо сказывается на каждом из занятий.

²⁰ Кундера М. Неспешность (La Lenteur). Роман: Пер. с фр. Ю. Стефанов // Кундера М. Неспешность. Подлинность (L'Identité). — СПб: Азбука-классика, 2005. — С. 40

²¹ Там же. — С. 119.

Еще одно негативное последствие быстрых скоростей и изменений — зачастую поверхностный, неглубокий характер их результатов. Если мы быстро путешествуем, едим или читаем, то мы не успеваем основательно проникнуться и насладиться объектами нашего восприятия и потребления. Быстрые социальные изменения нередко носят поверхностный характер, не затрагивая глубинных слоев реальности, иногда являясь своего рода перформансами, театральными спектаклями или вообще бутафорскими экспонатами. Развитие тогда происходит согласно французской поговорке: «Чем больше изменяется, тем больше остается самим собой», и, к сожалению, такого рода изменения мы слишком часто наблюдаем. Выражаясь парадоксально, можно сказать, что сегодня все изменяется так быстро, что не успевает измениться. Парадокс этот состоит в том, что быстро сменяющие друг друга изменения просто не успевают достаточно прочно закрепиться, утвердиться, обосноваться; в определенном смысле они вообще не происходят.

Другой парадокс, тесно связанный с предыдущим, состоит в том, что изменения не только происходят слишком быстро, но и слишком быстро прекращаются. Иногда они заканчиваются, едва начавшись и не успевая в сущности произойти. Если, при лихорадочных темпах социальных изменений, цикл внедрения и усвоения инноваций заканчивается на первой же фазе инновационного цикла, то это очевидным образом означает отсутствие инноваций как таковых.

Серьезная проблема нашего времени трудности адаптации к огромным скоростям и чрезвычайно быстрым изменениям, а иногда и неспособность индивидов, обществ и государств к подобной адаптации. Это относится, в частности, к ограниченным возможностям восприятия и потребления информации, производимой и распространяемой чрезвычайно быстро и в больших объемах. Речь идет о психофизиологических возможностях индивидов, которые зачастую не способны ее усвоить и «переварить», идет ли речь о повседневной жизни, образовании или профессиональной деятельности. Научившись быстро и много производить и распространять в информационной сфере, мы далеко не всегда можем так же быстро и много потреблять.

В быстро движущихся информационных потоках реципиентам информации ставится особенно трудно осуществлять селекцию того, что для них важно и нужно, а что нет. И делать это становится все трудней. Более того, информационное пространство вообще оказывается чрезвычайно засоренным, и в нем оказывается много того, что никому не нужно и никогда нужно не будет. Небывальными темпами происходит загрязнение информационной среды. Не производить, не распространять, не потреблять

заведомо некачественную продукцию становится большой проблемой, идет ли речь о науке, художественной культуре, политике или товарах массового потребления.

К этой же проблеме примыкает другая, а именно уничтожение информационного мусора. Опасность избытков такого мусора при этом состоит не только в нем самом. Дело еще и в том, что в громадных и быстро несущихся информационных потоках становится очень трудно отделить от некачественного, бесполезного, мусорного, необходимое, важное, даже подлинные ценности и шедевры, которые в этих потоках могут растворяться, теряться и пропадать навсегда. Иногда оказывается легче изобрести вновь нечто ценное и необходимое, чем найти его, уже существующее, в этих мутных потоках. Чрезмерное ускорение может затруднять естественный отбор в сфере культуры, наводняя ее быстро производимой некачественной продукцией и переработанным информационным мусором.

Замедляться! Но только там, где это необходимо

Что же делать? Что противопоставить безудержному и тотальному ускорению? Отказаться от достижений цивилизации? Превратить современного человека в апатичное инертное существо, топчущееся или кружащееся на одном месте? Остановиться, застыть, впасть в неподвижное состояние? Вернуться к архаическим временам и культурным образцам? Такого рода рецепты в современном мире существуют. Их мы находим в различных вариантах антимодернистских идеологий, национализма, религиозного традиционализма и фундаментализма. Очевидным недостатком такого рода идеологий можно считать их разрушительный и антигуманный характер. В данном случае речь может идти не об уменьшении, а об увеличении скорости, скорости тотального разрушения, движения вспять, в направлении деградации человеческого рода и ликвидации его достижений.

Но есть и другая альтернатива всеобщей акселерации. Это выбор оптимальной темпоральности, которая бы не вызывала остановку, стагнацию и деградацию, а сочетала бы в себе определенные параметры ускорения и замедления, гармонии и ритма, необходимые если не для счастливого, то хотя бы для более или менее «нормального» человеческого существования. Речь идет не просто о замедлении темпа, а о том, чтобы поставить скорость под контроль, ускоряясь или замедляясь на основе определенных ценностей, необходимости и здравого смысла. Чтобы этого добиться, требуется прежде всего избавиться от культа скорости. Основная цель состоит в том, чтобы перейти от подчинения всесильной скорости к власти над ней. Здесь речь идет, по существу, об одном из важнейших из-

мерений человеческой свободы: ведь кто властвует над временем, тот властвует и над собой, и над всем остальным.

Социальное признание проблемы скорости, необходимости ее обуздания нового подхода к темпоральной политике аналитики зафиксировали еще в 1980-1990-х гг. Сторонники этого подхода, тогдашние «еретики», восставшие против культа скорости, принадлежали к самым различным социальным движениям, среди которых: экологическое, феминистское, за производство биологически чистых продуктов, за целостный подход к охране здоровья, за права животных, за подобающие технологии, за экономическую демократию, за разоружение и т.д. Все они, так или иначе, подчеркивали долгосрочные негативные последствия фанатичной одержимости скоростью и необходимость приведения темпов социально-экономической жизни в соответствие с требованиями природы.

Как предсказывал еще в 1986 г. известный социальный философ Джереми Рифкин (США), все эти еретики в подходе к новому времени в ближайшие годы станут политической силой, с которой нужно будет считаться, поскольку время становится центром политических баталий в стране и в мире. «Политика, долгое время считавшаяся пространственной наукой, теперь близка к тому, чтобы рассматриваться как временное искусство. К политике территории скоро может присоединиться политика темпоральности»²².

Предсказание Рифкина полностью подтвердилось. К началу ХХIв. новый подход ко времени и к скорости занял важное место в самых различных социальных движениях и идейных течениях. Более того, возникло движение, целиком сосредоточенное на решении проблемы замедления скорости и изменения политики времени. Это так называемое «Медленное Движение» (“Slow Movement”), а вместе с ним — новая культура и новое, довольно значительное и растущее меньшинство. Движение, хотя и обладает идейным единством, оно разнородно, действует в самых разных областях, не имея единого центра и общих организационных рамок.

Своего рода манифестом движения стала книга одного из его главных идеологов, канадского журналиста Карла Оноре «Похвала медленному. Как одно всемирно известное движение бросает вызов культу скорости» (“In Praise of Slow. How a Worldwide Movement Is Challenging the Cult of Speed”), впервые изданная в 2004 г.²³. (В последствии автор опубли-

²² Rifkin J. *Time Wars. The Primary Conflict in Human History* (1986). — N.Y., etc. Simon&Schuster, 1989. — P. 13.

²³ В русском переводе: Оноре К. Без суеты. Как перестать спешить и начать жить. 2-е изд. — М.: Альпина Паблицер, 2015.

ликовал еще ряд работ на тему «медлительности»). Следует отметить, что Оноре в своей книге говорит не столько о том, что должно быть, сколько о реально существующем социокультурном опыте, о том, что уже существует и что достойно популяризации, продолжения и развития.

Характеризуя идеологию «Медленного движения», Оноре подчеркивает, что речь идет не о преходящей моде, а о фундаментальном явлении, охватывающем самые разные стороны жизни и затрагивающем жизненно важные проблемы современного мира. Для достижения главных целей движения, с его точки зрения, «понадобится и кроткое убеждение, и вдохновенная проповедь, и жесткое законодательство, и международный консенсус»²⁴. Характеризуя различные аспекты «Медленного Движения», его достижения в различных странах и областях жизни, он рассказывает также о собственном опыте преодоления «спидоголизма» и нового отношения к скорости. При этом он не призывает заменить культ высокой скорости противоположным культом всеобщей медлительности. Он подчеркивает, что необходим средний путь, разумный, оптимальный, учитывающий разнообразие жизненных ситуаций и индивидуальные особенности людей: «Весь секрет в равновесии; не надо делать все быстрее, делайте все с правильной скоростью: что-то быстро, что-то медленно, что-то не очень быстро, но и не очень медленно»²⁵.

Медленное движение началось со сферы питания: в противовес «фаст-фуду» было создано движение «Слоу-фуд». Создателем его явился итальянский общественный деятель Карло Петрини. Историю «Медленного Движения» обычно начинают с 1986 г., когда на площади Испании в Риме, в противовес только что открытому там «Макдональдсу», он организовал традиционную итальянскую трапезу, в которой спагетти в качестве еды более высокого качества демонстративно было противопоставлено гамбургеру. Официально созданное в декабре 1989 г. в Париже, Международное движение «Слоу-Фуд» («International Slow Food movement»), которое выбрало в качестве своей эмблемы изображение улитки, приобрело планетарный масштаб и огромное влияние.

Помимо Карло Петрини и Карла Оноре, к родоначальникам «Медленного Движения» относят и создателя «Мирового Института медленности» («The World Institute of Slowness»), норвежского специалиста в области организационной психологии Гейра Бертелсена (Geir Berthelsen). К числу тех, кто внес значительный интеллектуальный вклад в становление и раз-

²⁴ Оноре К. Без суеты. Как перестать спешить и начать жить. 2-е изд. – М.: Альпина Паблшер, 2015. – С. 246.

²⁵ Там же. – С. 242.

витие этого движения, следует, безусловно, отнести немецкого писателя Стена Надольного, автора романа «Открытие медлительности» (1983), посвященного чрезвычайно «медлительному» и вместе с тем выдающемуся британскому мореплавателю Джону Франклину, и чешско-французского писателя Милана Кундера, произведения которого содержат глубокие философские рассуждения о времени и связанных с ним явлениях²⁶.

Начавшись в сфере питания, «Медленное Движение» распространилось на многие другие области человеческой жизнедеятельности. Как заметил Карл Оноре, «убедившись в преимуществах неторопливости в одной сфере, люди начинают применять те же принципы и в других областях своей жизни»²⁷.

Неполный перечень тех сфер, в которых «Медленное Движение» утвердилось или утверждается более или менее основательно, мы находим, в частности, в статье «Медленное движение» (определяемое как «культура замедления ритма жизни»), опубликованной в Википедии²⁸. Среди них, в частности, *медленный город (cittaslow)*, *медленное старение*, *медленное искусство*, *медленная церковь*, *медленное воспитание*, *медленное образование*, *медленное консультирование*, *медленная наука*, *медленный маркетинг*, *медленные медиа*, *медленная мода*, *медленные деньги*, *медленные стартапы*, *медленная фотография*, *медленное садоводство*, *медленное путешествие*, *медленное чтение*²⁹.

Помимо упомянутого «Мирового института медленности», в списке организаций, так или иначе представляющих Медленное движение, — американский фонд «Продлить мгновение» (“Long Now Foundation”), европейское «Сообщество замедления времени» (“Society for the Deceleration of Time”), «Международный институт неделания слишком многого» (“International Institute of Not Doing Much”) и японский «Праздный Клуб» (“Sloth Club”).

²⁶ См.: *Надольный С.* Открытие медлительности. — СПб: Азбука-классика, 2006; *Кундера М.* Неспешность (LaLenteur). Роман // *Кундера М.* Неспешность. Подлинность (L’Identitit). — СПб: Азбука-классика, 2005.

²⁷ *Оноре К.* Без суеты. Как перестать спешить и начать жить. 2-е изд. — М.: Альпина Паблишер, 2015. — С. 244.

²⁸ См.: Медленное движение // ru.wikipedia.org (дата обращения — 14.02.2017).

²⁹ На протяжении более десяти лет автор этих строк, в противовес многочисленным курсам быстрого чтения, пропагандирует, правда, не очень энергично и успешно, бизнес-идею организации курсов медленного чтения. Идея родилась, конечно, в результате разочарования автора, преподающего социологию, качеством усвоения студентами быстро читаемых ими («фаст-ридинг», видимо, изредка прерываемый «фаст-фудом»?) социологических текстов. Впрочем, попытка медленного чтения и совместного обсуждения студентами одного труда одного классика социологии («Метода социологии» Эмиля Дюркгейма) на протяжении целого семестра автором однажды предпринималась. К сожалению, по объективным причинам продолжения она не получила.

Об особенностях российского социокультурного времени

До сих пор речь шла тенденциях и процессах международного или мирового масштаба и характера. А как выглядит вся эта проблематика в России? Актуальна ли для российского общества тема акселерации и замедления? Разумеется, в нем эта тема в чем-то совпадает с тенденциями, наблюдаемыми в других странах и в мире, а в чем-то отличается от них; иногда это совпадение носит синхронный, иногда диахронный характер, когда общие черты отношения к времени обнаруживаются в разные периоды.

В прошлом, там, где другие европейские общества, страдавшие от перепроизводства социально-экономических благ, вынуждены были притормаживать, российское общество стремилось наращивать темпы развития. Советская эпоха, включая ленинский, сталинский и хрущевский периоды, была попыткой осуществить догоняющую модернизацию производства под основополагающим лозунгом «Догнать и перегнать!» (развитые капиталистические страны). Под влиянием этого лозунга в 30-е годы прошлого века в СССР существовали даже личные имена Догнат-Перегнат, Догнатий-Перегнатий; для близнецов — Догнат и Перегнат³⁰. Тогда же был создан знаменитый токарный станок ДИП-200 (аббревиатура от «догнать и перегнать»).

В период брежневского «застоя», когда стало ясно, что «догнать-перегнать» не удаётся, и построение «светлого будущего», т.е. коммунизма, откладывается на неопределенное время, в оборот была запущена концепция «развитого социализма», согласно которой стагнация и инерция получали определенное идеологическое оправдание, а «догонять и перегонять» уже никого не нужно было. Тогда же в работе советской агитационно-пропагандистской машины произошел поворот к определенным формам традиционализма, и «светлое будущее» постепенно стало превращаться в «славное прошлое»: на первый план была выдвинута задача воспитания трудящихся на революционных, боевых и трудовых традициях, сформированных предыдущими поколениями. Одним из первых и основных направлений горбачевской перестройки стало «ускорение», что явилось реакцией на стагнацию предыдущего периода и свидетельством того, что даже лидеры советской системы стали осознавать, хотя и со значительным опозданием, ее застойный и бесперспективный характер.

Низкие темпы социально-экономического развития страны были связаны с тем, что, несмотря на формально провозглашенную ориентацию на будущее, в советском обществе отсутствовали подлинные стиму-

³⁰ См.: Словарь русских личных имён / Под ред. Н. Петровского. — М.: Советская энциклопедия, 1966.

лы к инновациям, заменить которые не могли никакие лозунги и призывы. Отсутствие этих стимулов дополнялось традиционной неэффективностью огромного и неповоротливого бюрократического аппарата. О проблемах времени в советской производственной системе и попытках «ускориться» в ней свидетельствуют такие пришедшие из советского пропагандистского лексикона выражения, как «штурмовщина», «долгострой», «пятилетку в четыре года», «трудовая вахта» (особенно интенсивная работа производственного коллектива в честь какого-либо события или праздника), «повышенные производственные обязательства» и т.п.

Что касается скорости советского потребления, то здесь она блокировалась неэффективностью хозяйственных механизмов и всеобщим дефицитом. Даже в относительно благополучное время «застоя», хотя моральное устаревание потребительских благ и имело место, его циклы были чрезвычайно длительными. Сложность ситуации усугублялась тем, что советские потребители были неплохо информированы о том, какие товары качественные и модные, а какие нет, но в дефицитарном обществе «развитого социализма» они были мало доступны или вообще недоступны.

Существовало противоречие между относительной доступностью *образов* высококачественных потребительских благ (проникавших в страну вопреки «железному занавесу» и благодаря влиянию культурных контактов, туризма, телевидения и т.п.) и недоступностью *самих этих благ*, что постоянно вызывало у советского человека состояние своего рода потребительского невроза, фрустрации и депривации. Это, в свою очередь, стимулировало повышенную активность довольно значительных масс потребителей, занятых постоянной лихорадочной погоней за дефицитными товарами (а почти все они были дефицитными). В их измученных этой погоней сердцах призывы официальной пропаганды не впадать в грех *потребительства* не находили отклика.

В постсоветской России дефицит исчез, и потребительское поведение довольно значительных масс населения несколько нормализовалось, стало менее напряженным и суевливым. Потребляемые товары приблизились к их желаемым образам. Тем не менее, вследствие ограниченности финансовых возможностей, потребление широких социальных слоев остается достаточно медленным и неподвижным, как и сами представители этих слоев. Здесь еще есть, кому и когда ускоряться.

Тем более это относится к трудовой сфере. Состояние трудовой этики в российском обществе таково, что призывать к замедлению в этой области нет никаких оснований. Наоборот, учитывая, в частности, весьма низкий уровень производительности труда, необходимы максимальная мобилизация, динамизм и стимулирование трудовых усилий. В дан-

ном случае, осуществлять призывы сторонников Медленного движения сбавить обороты и оценить прелесть *dolce far niente*, блаженного ничегонеделания, в целом пока рановато. Разумеется, и в России немало трудоголиков, которым необходимо притормаживать. Не вызывает сомнений, что и здесь необходимо разумное сочетание ускорения и замедления для достижения наиболее высоких результатов. Очевидно, что тормозить надо тем, кто движется слишком быстро, но не тем, кто и так движется слишком медленно.

В России действуют мощные, хорошо известные механизмы торможения, инерции и архаизации, причем в самых различных областях: социальной, экономической, политической, управленческой, культурной и т.п. В этом смысле «Медленное Движение», хотя и своеобразное, самобытное, в стране, безусловно, существует. Более того, активно поддерживаемое государством, оно получило значительное развитие. Выражаясь парадоксально, в российском обществе всеобщее замедление происходит очень быстро. Между тем, страна остро нуждается в развитии и модернизации различных сфер жизни, а для этого ей требуется преодоление многочисленных механизмов торможения, значительные усилия и высокая скорость.

Впрочем, в России наблюдается также ряд элементов и признаков собственно Медленного движения, существующего и во многих других странах. Это относится и к росту популярности в стране таких мировых тенденций, как медленное питание, отказ от иррационального потребления, дауншифтинг, экологическое движение, стремление к опрощению, субурбанизм, рурализация и т.д.

Ряд идей и ценностей, касающихся мудрого обращения со временем, можно почерпнуть в российском культурном наследии. Они вполне могут быть развиты, актуализированы и использованы для формирования серьезной политики в отношении времени и политики, которая бы разумно сочетала ускорение и замедление. В этом наследии мы находим страстное стремление к движению в будущее, уважительное и критическое отношение к прошлому, внимание к настоящему, а также глубокую философию времени, как быстрого, так и медленного.

Ведь Россия – страна К.Э. Циолковского и А.Л. Чижевского, Л.Н. Толстого и толстовства. Именно здесь, задолго до зарождения Медленного движения, один поэт готов был променять «роскошные пиры, забавы, заблужденья» на «праздность вольную, подругу размышленья» и сформулировал важнейшую для нашего времени мысль о том, что «служенье муз не терпит суеты». А другой, спустя много лет, поделился с миром своим знанием о времени, имеющем важнейшее значение для всех и для каждого:

«Мы знаем: время растяжимо. / Оно зависит от того, / Какого рода содержимым / Вы наполняете его».

В одних случаях время необходимо сжимать, в других, наоборот, растягивать. Очевидно, что призыв к замедлению уместно обращать только к тем, кто слишком разогнался. Для них требуется растянуть время, выводя его из плена мгновенного настоящего. В данном случае такие будто бы бесполезные занятия, как неспешная беседа с друзьями, рефлексия, созерцание, медитация, совсем не бесполезны. Но значительная часть людей в современном мире никуда не спешит и не суетится, пребывая в состоянии ленивого безделья, бессмысленного времяпрепровождения, скучной рутины и тупой, апатичной неподвижности.

Подобное состояние нередко сменяется проявлениями злобного фанатизма и агрессивной одержимости или же соседствует с ними. Рекомендовать им замедляться абсурдно. В целом, задача стратегии и политики времени состоит, очевидно, в том, чтобы наполнить человеческое существование достойными содержаниями, выбирая для их реализации подобающий темп и создавая для этого соответствующие условия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. – М.: Весь мир, 2004.
2. Бауман З. Текущая современность. – СПб: Питер, 2008.
3. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.
4. Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Весь мир, 2004.
5. Гофман А.Б. Мода и люди. Новая теория моды и модного поведения. 5-е изд. – М.: Книжный Дом «Университет», 2013.
6. Гофман А.Б. Экспансия молодежного стиля // Гофман А.Б. Классическое и современное. Этюды по истории и теории социологии. – М.: Наука, 2003. – С. 732-738.
7. Кундера М. Неспешность (La Lenteur). Роман: Пер. с фр. Ю. Стефанов // Кундера М. Неспешность. Подлинность (L'Identité). – СПб: Азбука-классика, 2005.
8. Кундера М. Неспешность (La Lenteur). Роман // Кундера М. Неспешность. Подлинность (L'Identité). – СПб: Азбука-классика, 2005.
9. Надольный С. Открытие медлительности. – СПб: Азбука-классика, 2006.
10. Оноре К. Без суеты. Как перестать спешить и начать жить. 2-е изд. – М.: Альпина Паблишер, 2015.
11. Словарь русских личных имён / Под ред. Н. Петровского. – М.: Советская энциклопедия, 1966.
12. Урри Д. Мобильности. – М.: Праксис, 2012.
13. Урри Д. Социология за пределами обществ. Виды мобильности для XXI столетия. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.
14. Эриксен Т.Х. Тирания момента. Время в эпоху информации. – М.: Изд. «Весь мир», 2003.
15. Bertman S. *Hyperculture. The Human Cost of Speed.* – Westport, Connecticut; London: Praeger, 1998.

А.М. ОРЕХОВ

О ЖИЗНИ И СМЕРТИ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ

***Аннотация:** Все социальные институты способны в будущем к разным видам трансформации. Они могут: 1) продолжать свое существование бесконечно долгое время; 2) погибнуть; 3) пережить различные виды гибридизации. Есть три вектора, способных оказать на это влияние: а) развитие технологий; б) желание человека достичь личного, индивидуального бессмертия; в) стремление его к самореализации, раскрытию внутренних творческих потенций. Вероятнее всего, свое существование бесконечно долгое время сохраняют наука, власть, культура, мораль, подвергнутся гибридизации семья и собственность, окажутся на грани самоликвидации религия и государство.*

***Abstract:** All social institutions are capable for various kinds of transformation in the future. They can: 1) continue to exist for a long time; or 2) die; or 3) endure different kinds of hybridization. There are three vectors that can be influential in this context: a) development of technologies; b) person's desire to achieve his own, individual immortality; c) person's aspiration for self-fulfillment and unfolding of his internal potentialities. Science, power, culture and morality are likely to survive for a long time; family and property are subjected to hybridization; religion and state will be on the edge of self-liquidation.*

***Ключевые слова:** социальный институт, жизнь, смерть.*

***Keywords:** social institution, life, death.*

***Предисловие.** Вечны ли социальные институты? Мы так привыкаем к ним, что кажется немислимым само существование общества без них. Государство, право, закон, семья, собственность, власть, культура, религия, наука, мораль, традиция, идеология и десятки, сотни иных социальных установлений, регулярно воспроизводящих себя в обществе по тем или иным устойчивым схемам (таково определение социального института) пронизывают нашу повседневную жизнь, как миллиардный поток*

Орехов Андрей Михайлович – доктор философских наук, доцент кафедры социальной философии РУДН, ученый секретарь Междисциплинарного общества социальной теории (МОСТ). E-mail: orekhovandrey@yandex.ru.

неуловимых нейтрино: и вроде бы они есть, но и должны быть всегда, и были всегда, и будут всегда, и что об этом попусту говорить?

Но социальный институт для профессионального философа интересен тем, что его можно рассмотреть сквозь традиционную биологическую схему «рождение → жизнь → смерть», и если прийти к выводу, что тот или иной социальный институт когда-то появился на свет, то можно сделать вполне резонное заключение, что в один прекрасный момент он должен также и *почить, умереть*. Возможно, что само человеческое общество и земная цивилизация бессмертны, — хотя Бог знает, какие трансформации они могут претерпеть в дальнейшем (особенно в случае космической экспансии и контактов с другими космическими цивилизациями), — но применять термин «бессмертие», по крайней мере, к большинству социальных институтов следует с крайней осторожностью. Ибо, вспоминая известное латинское выражение «*sub specie aeternitatis*» — «с точки зрения вечности», — ни один из социальных институтов не может быть признан априорно бессмертным, — без всякого на то доказательства, и возможно, в отношении многих оных, которые нам представляются вечными и нерушимыми, рано или поздно придется выносить печальный вердикт: «*Nis jacet ...*» — «Здесь покоится ...», — а дальше уже можно добавлять по своему усмотрению: государство, семья, собственность, нация, культура, религия и т.д. и т.п.

Но прежде чем мы пройдемся по основным социальным институтам и попытаемся беспристрастно исследовать их вероятный цикл жизни, от рождения до потенциального конца, — честно и беспристрастно, и естественно, опять же «*sub specie aeternitatis*», — необходимо сделать две вещи: во-первых, попытаться понять, или, точнее сказать, уловить хотя бы пунктирно глобальный вектор развития человечества (хотя бы на несколько ближайших тысячелетий), а, во-вторых, прояснить основные возможные пути (траектории) развития любого социального института.

Со вторым пунктом ситуацию, в принципе, может обрисовать любой социальный теоретик, владеющий хотя бы элементарным аппаратом институционального анализа. Всякий социальный институт может: 1) сохранять свое существование бесконечно долгое время, — до тех пор, пока существует человеческая цивилизация; 2) погибнуть, быть уничтоженным или самоуничтожиться, умереть своей смертью; 3) пережить нечто вроде «гибридизации», слиться, сплавиться с другими социальными институтами, при этом полностью утратив первоначальную форму своего существования.

Итак, либо вечное существование, либо смерть (естественная или насильственная), либо гибридизация, — вот три пути эволюции социального института.

Гораздо труднее ответить на первый из поставленных нами вопросов — о глобальном векторе развития самой человеческой цивилизации. Очевидно, что и сам наш ответ прозвучит лишь как робкое предположение, храбрая гипотеза, которую тут же ринутся опровергать другие социальные теоретики. И, тем не менее, мы осмелимся предположить, что эволюцию земной цивилизации в ближайшие исторические эпохи будут определять три основных вектора: а) развитие технологий (за которыми, естественно, скрывается наука; б) желание человека достичь личного, индивидуального бессмертия; в) стремление его к самореализации, раскрытию внутренних творческих потенций. Все остальные векторы развития человеческой цивилизации (экономический рост, экологический баланс, социальная справедливость, освоение космоса и т.п.) так или иначе привязываются к этим векторам, содействуют и сопутствуют им. В этом случае даже само бытие человека следует рассматривать как проект элиминации своего конца (к примеру, в духе имморталистской концепции Н.Ф.Федорова) и превращения самого себя в бессмертное существо; способствовать этому, очевидно, должна наука и разрабатываемые ею технологии.

Философско-антропологические идеи современных мыслителей, — к примеру, проектный подход, также указывают на это: «Посредством проектного подхода человек стремится вырваться из оков приближающейся смерти. Его проект обращен к личностному бытию как миру возможного, потенциально сущего, которого еще нет в реальности, но оно может быть в перспективе, если, конечно, очень постараться и приложить к этому максимум усилий. Следовательно, в реальности бытие человека конечно, а в проекте конечность его существования преодолевается и выходит за пределы наличного бытия»¹.

Государство и власть. *Государство — политический институт, основанный на публичной власти правящей элиты или класса, и вместе с тем в большинстве случаев представляющий собой инструмент достижения консенсуса для своих граждан, и соединяющий в себе функцию «общественного договора» и «аппарата насилия».*

Для начала бы неплохо вспомнить уже известные здесь теории, и, в первую очередь, марксистскую теорию «отмирания государства». Согласно ей, государство как политический институт отомрет (именно отомрет естественным образом, а не будет уничтожено искусственно!) при переходе общества от социализма к коммунизму.

¹ Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2017. — С. 31.

Процитируем буквально учебник «Научного коммунизма»: «Переход к коммунистическому общественному самоуправлению приведет буквально к отмиранию государства, т.е. замене политической государственной власти, в связи с исчезновением классовых различий, системой управления, которая уже не будет носить политического характера, и будет осуществляться без особого аппарата принуждения. ... В условиях бесклассового общества люди постепенно привыкнут к соблюдению правил общегития без государственного принуждения. Когда не будет классов, не будет надобности в государстве»².

Согласиться с таким подходом можно, но только лишь в самом общем принципе. Отмирание государства как института, представляющего собой аппарат насилия над волей другого человека, возможно лишь в очень и очень далеком будущем, и это никак не связано ни с классами и еще в меньшей степени — с привычками людей. Изменение природы человека и полномасштабный отказ от насилия и принуждения в отношении друг друга, — вот что может, так или иначе, привести к «смерти государства».

Сложнее дело обстоит с институтом власти. *Власть — это возможность одних людей распоряжаться другими людьми, навязывать им свою волю и интересы или право одних людей направлять волю и действия других людей*; основные типы власти — политическая, экономическая, семейная, религиозная и т.п.; к примеру, экономическая власть — распоряжение людьми в сфере производства ограниченных ресурсов.

Исчезновение государства совсем не обязательно приведет к исчезновению власти, ведь последняя связана с управлением вообще, а не только с его политической, государственной формой. Как возможно управление в человеческом обществе без института власти? Хотя, конечно, в отношении далекого будущего следует скорее говорить о самоуправлении, чем об управлении в принципе, но все же, все же, все же Даже если все человечество вымрет, подобно динозаврам или мамонтам, и от него останутся два последних человека, все равно они будут как-то проявлять некие направляющие усилия в отношении друг друга, а это и будет одной из форм проявления власти. Впрочем, возможность некоего варианта анархического и полностью безвластного общества в будущем также не следует исключать полностью...

Мораль. *Мораль — социальный институт, регулирующий поведение людей с точки зрения добра и зла.* Это — неписаные правила поведения, действующие в обществе и которые в основном санкционируются авторитетом, а не силой; санкции за неисполнение моральных требований не вле-

² См.: Научный коммунизм. — М.: Политиздат, 1983. — С. 355.

кут за собой возмездные меры государства, а принимают форму осуждения со стороны других людей. В отличие от норм традиции, моральные нормы осознаются индивидами, они способны быть отрефлексированы на уровне «долга», «совести» или «ответственности» и, сообразно тому, более гибки, динамичны. При этом, в противоположность писаным нормам права, нормы морали являются неписаными, они не фиксируются в особых документах, а передаются устно — от одного человека к другому.

Исчезнет ли мораль как социальный институт в человеческом обществе? Скорее всего, нет. Мораль — это институт, слишком фундаментальный и глубоко сидящий в человечестве, чтобы быть обреченным на гибель еще до смерти самого человечества. Мораль — это некая ось бытия человечества, определяющая его отношение к окружающему миру и к самому себе. Например, вопрос о суициде. Если человечество в массовом масштабе вдруг начнет суицидировать, как тут обойтись без морали? Другое дело, как нам представляется, мораль в будущем будет поворачиваться еще больше релятивизации, а вместе с тем и гибридизации, и существовать не в одной-единственной форме, как ныне, а во множестве различных форм: например, будет мораль собственно для людей, а отдельно — мораль для андроидов, отдельно — еще для кого-то. Как будут между собой взаимодействовать эти формы, как они будут находить между собой общий язык и общую коммуникацию? Пока что этот вопрос представляется нам весьма темным...

Культура. *Культура — это совокупность основных достижений человечества в материальной и духовной сфере, а также способ жизнедеятельности, посредством которого человечество продуцирует свои материальные духовные ценности.* «Принадлежность к культуре означает усвоение определенной когнитивной и коммуникативной компетенции, определенного языка, социального горизонта, мировоззрения или совокупности верований, способа толковать и определять ситуацию, справляться с неопределенностью и посылать сигналы. Принадлежность к определенной культуре означает быть частью определенного универсума смысла и особого способа конструирования и передачи смысла»³.

В своем «узком» понимании культура включает в себя два подвида: материальную культуру и духовную культуру. Материальная культура — это артефакты, создаваемые человеком, — материализация и овеществление его ценностей и идеалов, — даже в самом низменном понимании пос-

³ Терборн Г. Принадлежность к культуре, местоположение в структуре и человеческая деятельность: объяснение в социологии и социальной науке // THESIS. — 1994. — Т. II. — Вып. 4. — С. 105.

ледних. Духовная культура — это сами ценности и идеалы в их идеальном бытии на уровне ментальности и индивидуального сознания. Процесс культурного производства — процесс творческий, — но только на уровне индивидов, творящих сами культурные идеалы и ценности; процесс же воспроизведения этих идеалов и ценности — процесс скорее технический и унифицирующий культуру, чем ее развивающий.

Культура — институт динамичный; в ней действует две тенденции — тенденция «удержания», сохранения прежнего содержания и тенденция постоянного роста, «ветвления», «развертывания»; новизна и оригинальность — два основных критерия, определяющих динамику культуры⁴. Для высоких культурных шедевров характерна устремленность к Добру, Истину и Красоте — трем основным идеалам культуры. Массовая культура, «эрзац-культура» — это культура среднего потребителя с его склонностью к грубому консюмеризму, утилитаризму и гедонизму. Она скорее не воспитывает личность, а потакает его несовершенным чувствам и вкусам.

Так можно ли сейчас говорить о «смерти культуры» в будущем? Естественно, если тот или иной социальный теоретик является сторонником О. Шпенглера, в таком случае он может рассуждать о «смерти культуры» и перетекании ее в «цивилизацию». Однако даже в таком случае «цивилизацию» следует рассматривать как «форму культуры», — по крайней мере, в том понимании, что мы указали выше.

Также следует подчеркнуть, что сама по себе культура как социальный институт воплощает в себе активность, субъектность, энергичность, что говорит о её способности к самоорганизации и самопроектности. А.А. Пелипенко замечал по этому поводу: «Культуру обычно представляют, в духе новоевропейского механицизма, как онтологически пассивный, хотя и системно организованный объект. Тогда как по нашим представлениям она есть субъект — в самом прямом смысле слова. ... Совокупная энергия культуры складывается из витальных импульсов человеческой экзистенции, трансформируемых в момент разрыва психического континуума ...культура способна к самоорганизации, поскольку обладает некоторыми свойствами автономной структурно-энергетической системы»⁵.

Потому, скорее всего, культура, как и наука, может в будущем пережить различные формы гибридизации, но, тем не менее, как социальный

⁴ «Культура - это не застывшая плазма, а непрерывно извергающийся, фонтанирующий вулкан: она перманентно совершенствуется, преображая древние традиции в соответствии с вызовами времени» (См.: *Василенко И.А.* Политическая философия. — М.: ИНФРА-М, 2004. — С. 143).

⁵ *Пелипенко А.А.* Смыслогенетический подход // Вопросы социальной теории. — Т. II. — Вып. 1 (2). — М.: АНО НИГО, 2008. — С. 408.

институт она сохранит свое существование, и погибнет лишь вместе с самим человечеством.

Собственность. *Собственность* — это отношения между людьми по поводу конкретно-исторического способа присвоения материальных и духовных благ; конкретно-исторический способ присвоения материальных и духовных благ; право доступа к какому-либо ресурсу.

Проблема «конца собственности» нами уже обсуждалась в аспекте «футурсобственности»⁶, но выводы, к которым тогда мы приходили, касались лишь ближайших исторических эпох («ни о каком «конце собственности» пока не может быть и речи»), но перспективный взгляд вперед, уже на дальнее будущее, нас больше склоняет к несколько иным прогнозам.

В частности, к тому его варианту, что конец собственности возможен, так же, как возможен конец денег, конец товара и т.п. Главная причина существования собственности вовсе не психологическая (я заявляю, «это — моё», и баста!), а экономико-юридическая: дефицит ресурсов, и необходимость как-то регулировать распределение последних в таких условиях. А что, если «прорыв в технологиях» в будущем позволит преодолеть этот дефицит, и возникнет ситуация, как описано у Маркса и во всех учебниках по научному коммунизму: «все источники общественного богатства пользуются непрерывным потоком» и т.п.? А что, если исчезнет государство и представляющая его правовая система, зачем тогда будет нужна собственность?

Возвращение в «Золотой век» — век «без собственности», — возможно, хотя это дело очень отдаленного будущего. Вряд ли стоит расценивать собственность как вечный социальный институт, он преходящ, как преходящи многие социальные и экономические проблемы человечества. Но ставить вопрос *сейчас* о «преодолении собственности» абсолютно нереально, нам с нею еще предстоит жить еще многие столетия и даже тысячелетия.

Этнос. В эпоху становления индустриальных обществ из различных народностей формируются нации. *Нация* — это общность людей, основанная на общности территории, психического склада, культуры, языка и хозяйственной деятельности.

Все эти признаки по-своему значимы, но главное для нации — это общий менталитет, общая ментальность, вырастающая из единства психического склада и культуры: «Сущность всякой национальности состоит в ее субстанции. Субстанция есть то непреходящее и вечное в духе народа, которое, само не изменяясь, выдерживает все изменения целостно, и неведимо проходит через все формы исторического развития»⁷.

⁶ См.: Орехов А.М. Футурсобственность // Социально-гуманитарные знания. — 2005. — № 2.

⁷ Белинский В.Г. Россия до Петра Великого // Русская идея. — М.: Прогресс, 1992. — С. 77.

Этнос — понятие, интегрирующее в себе признаки племени, народности и нации, и подчеркивающее специфичность того или иного социального коллектива (группы) как естественноисторически сформировавшейся кровнородственной группы.

Подобное определение этноса можно найти, к примеру, у Л.Н. Гумилева: «Этнос — это устойчивый, естественно сложившийся коллектив людей, противопоставляющий себя всем прочим аналогичным коллективам и отличающийся своеобразным стереотипом поведения, который закономерно меняется в историческом времени»⁸.

Этнос — это социальный институт, на наш взгляд, неминуемо обреченный на гибель. Это нельзя понимать так, что люди полностью лишатся признаков какой-либо национальной идентичности; нет, наряду с различиями в традициях и обычаях, этнические признаки будут еще долго сопровождать человечество, а замкнутые и изолированные малые этнические группы могут, например, расселиться по другим планетам, как и дать начало каким-либо обособленным ветвям многорасовой и мультиэтнической человеческой цивилизации.

О «смерти этноса» необходимо говорить в другом аспекте: как о смерти некоего гражданско-национального начала в человеческой цивилизации. Стирание границ, переход к, выражаясь языком И. Канта, ко «всемирно-гражданскому состоянию», уничтожит нацию и этнос как факторы, раздирающие человеческую цивилизацию на части; он уничтожит национальное государство и нацию как ресурс для поддержания существования такого государства.

Многие социальные теоретики вынуждены констатировать тот печальный факт, что межнациональные конфликты рубежа конца XX — начала XXI вв., дополненные политическими амбициями отдельных этносов, стали серьезным сдерживающим фактором для мировой интеграции и глобализации. Но это лишь, так сказать, «временные трудности». Современные европейцы с трудом постигают, что могли не поделить между собой англичане и французы эпохи Столетней войны? Точно также будущим украинцам и русским, грузинам и абхазам, армянам и азербайджанцам будут совершенно неочевидны причины противостояния этих этносов в нашу современную эпоху. И чем скорее мы сможем приблизить эпоху «смерти этноса» в его гражданско-национальном обличи, тем будет лучше для всего планетарного человечества.

Семья. Семья — форма общности людей, состоящая из объединенных браком мужчины и женщины, их детей (собственных или усыновленных), а

⁸ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. — Л.: «Мишель и К°», 1990. — С. 135.

также других лиц, связанных с ними кровнородственными связями. Семья как социальный институт основывается на браке. Брак — морально санкционированный и закреплённый юридически союз мужчины женщины с целью совместного ведения хозяйства, рождения и воспитания детей.

Поначалу семья существует в кровнородственной форме (половые отношения неустойчивы и неупорядочены), затем наступает этап парной семьи (один мужчина и одна женщина; появляется стабильность в выборе брачных партнеров, но имеющиеся брачные союзы по-прежнему неустойчивы и легко распадаются), и, наконец, завершающим этапом эволюции является моногамная семья: брачные союзы стабильны и долговременны, и состоят из одного мужчины и одной женщины. Обратим внимание на этот факт: семья всегда эволюционирует. Она не является статичным социальным институтом (как очень бы хотелось многим социальным теоретикам), она постоянно меняет свои формы, — хотя, естественно, что это процесс порой невидим глазу, — ведь он занимает тысячи и тысячи лет. Нет никаких сомнений, что этот процесс продолжится и дальше. Очевидно, что нетрадиционные формы семейных союзов будут развиваться и дальше, и, вполне возможно (и даже вероятно), что они приведут к гибели традиционной семьи, — правда, в весьма отдалённом будущем.

Потому наши российские борцы с нетрадиционными формами семьи (а таких в нашей традиционалистской России подавляющее большинство — политики, ученые, религиозные деятели и т.п.) напоминают нам Дон Кихота, сражающегося с ветряными мельницами: Дон Кихота, который никак не уразумевает, что эпоха рыцарства уже прошла, и нет ни чудовищ, ни других рыцарей, готовых принять его вызов, и вообще-то все это сражение есть не что иное, как *Большой Симулякр*, говоря бодрийеровским языком. Общемировую, глобальную тенденцию не остановить никакой традиционалистской риторикой; гибель традиционной семьи в будущем (хотя нам представляется, пока еще весьма далеко) неизбежна, а семья грядущих эпох будет собой представлять не застывший навеки лакколит (как это видится нашим традиционалистам), а огнедышащий вулкан, бьющий камнями и плюющий лавой во все стороны и порою вырывающийся из себя такое, что ныне и представить можно только в страшном сне. Но опять же: это страшный сон нашего поколения, а будущим поколениям сами изменения в структуре семьи будут казаться вполне понятными, логичными и объяснимыми. Возможно также, что семью спасут различные формы гибридизации, хотя представить их сейчас в конкретном виде крайне сложно.

Религия. Религия — это социальный институт, позволяющий людям объяснять и реагировать на то, что они находят сверхъестественным и священным.

Религией охватывается не всё эзотерическое и магическое знание, а только часть его: но религиозное знание можно определить как попытку установить «монополию» в отношении другого эзотерического и магического знания. Религия в обществе осуществляет три основных функции: коммуникативную, психологическую и социальную. Коммуникативная функция — это сплочение верующих через их коммуникацию, конструирование особой, религиозной, солидарности; психологическая функция — утешение, искоренение страха смерти, установление своеобразного равновесия в верующем; социальная функция — освящение господства или «избранности» определенных социальных групп или классов, а также, в целом, поддержание стабильности того или иного социального устройства.

Можем ли мы говорить о «смерти религии» в будущем, или, более конкретно о «смерти христианства», «смерти ислама», «смерти иудаизма» и т.п., хотя, понятно, что сами эти выражения приведут в ужас всякого верующего? Но социальный теоретик не должен в данном случае поддаваться эмоциям и чувствам, а должен осуществлять беспристрастный анализ возможных траекторий развития религии как социального института.

То, что традиционные или, лучше сказать, классические религии (христианство, ислам, буддизм, иудаизм и т.п.) рано или поздно обречены на гибель, не вызывает у нас ни малейшего сомнения. Проблема тут заключается не в догматике или в ценностях самой религии, а в том, что сами эти религии (которые мы наблюдаем лишь очень короткий срок — 2000-2500 лет) слишком традиционны и догматичны, чтобы приспособиться к меняющимся условиям существования человеческой цивилизации. Если они сейчас уже пасуют перед гениальными технологиями и неспособны дать четкий и ясный ответ на множество проблем современной биоэтики, то что же ждет эти религии в отдаленном будущем? Готовы ли они принять в свое лоно киборга, андроида, и множество иных переходных форм, которые, вероятно, выстроятся между человеком и машиной? Готовы ли к существованию чистого сознания вне тела человека? А проблема бессмертия? Если человек будет способен продлить свое индивидуальное существование бесконечно долгое время, можно ли тогда его запугать страхом смерти и обещанием посмертного воздаяния?

Говоря о сущности религии, не следует также забывать тот факт, что она также, как и все иные социальные институты, является одной из версий творческой самореализации человеческой личности, одним из проектов его креативного социального бытия. Как только необходимость в этом проекте отпадет, человечество без малейших сожалений

расстанется с классическими религиями. «Смерть Бога» — это реальность, но пока еще не сегодняшнего дня. Возможно, что классическую религию может спасти та или иная форма «гибридизации», — например, в виде слияния с наукой; возможно, даже та, что воплощена в сайентологии Р. Хаббарда; однако очевидно, что классические религии предпочтут совершить достойное и престижное для себя «харакери», чем согласятся на такой позор...

Наука. Наука — особая сфера человеческой активности, способ освоения мира, главной целью которого является производство рационального, экспериментально доказанного и обоснованного знания.

В отношении наш вывод строго сциентистский: *наука, в отличие от религии или семьи, останется с человечеством вплоть до его последней минуты.* И это не удивительно: ведь именно наука является главным поставщиком технологий для человеческой цивилизации. А именно прогресс технологий и должен обеспечить как дальнейшую экспансию человеческой цивилизации к другим космическим островам, так и достижение человеком личного, индивидуального бессмертия.

Изменится ли наука, претерпит ли она различные формы гибридизаций? Вполне вероятно, так и будет. Например, возможным представляется создание двух типов наук — «человеческой» и «техногенной», которой будут заниматься автономные от человека устройства, — роботы или компьютеры. Появление в будущем грандиозных (по силе мышления, а не по размерам) нейрокомпьютеров может породить науку совсем иного качества, чем продуцирует ныне человечество. И, вполне возможно, как предсказывают фантасты, такая наука не только превзойдет по масштабам науку собственно «человеческую», но и сама по себе будет представлять угрозу для существования нынешней земной цивилизации.

Итак, что же получается, так сказать, в сухом остатке расчетов и калькуляций, вне всяких эмоций и предрешений? Получается не так уж и много: наука, власть, культура, мораль, отчасти собственность и семья. Минус — религия, которая наверняка переживет множество форм гибридизации, минус государство, которое со временем «отомрет» или «самоликвидируется». Фундаментальные гибридизации ждут также семью, этнос, собственность, власть, может быть, мораль и науку, и предсказать характер этих гибридизаций сейчас вряд ли представляется возможным. Но в любом случае вопрос о «жизни и смерти социальных институтов» остается открытым для всех социальных теоретиков, и его последующее обсуждение является более чем актуальным.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Белинский В.Г.* Россия до Петра Великого // Русская идея. – М.: Прогресс, 1992.
2. *Василенко И.А.* Политическая философия. – М.: ИНФРА-М, 2004.
3. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. – Л.: «Мишель и К°», 1990.
4. Научный коммунизм. – М.: Политиздат, 1983. – С. 355.
5. *Орехов А.М.* Футурсобственность // Социально-гуманитарные знания. – 2005. – № 2.
6. *Пелипенко А.А.* Смыслогенетический подход // Вопросы социальной теории. – Т. II. – Вып. 1 (2). – М.: АНО НИГО, 2008.
7. *Резник Ю.М.* Феноменология человека: бытие возможного. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2017.
8. *Терборн Г.* Принадлежность к культуре, местоположение в структуре и человеческая деятельность: объяснение в социологии и социальной науке // THESIS. – 1994. – Т. II. – Вып. 4.

Э.А. ОРЛОВА

АДАПТАЦИОННЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ СОЦИАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

***Аннотация:** В статье обосновывается необходимость обратиться к понятию интеракции с выделением в его содержании вещественного, социального и символического уровней. Понятие социального взаимодействия в настоящее время мало разработано с социоцентрической точки зрения и в аспекте порождаемого им интересубъектного пространства. Автор предлагает свое решение этого вопроса и рассматривает влияние различных форм процессов этого уровня на состояние социальной системы, в рамках которой он реализуется.*

***Abstract:** In the article the author argues for necessity to consider the content of the concept of interaction on material, social and symbolic levels. The concept of social interaction should be developed from socio-centric point of view and in terms of inter-subjective space. The author offers her own solution of this problem and considers the influence of various forms of processes at this level on the states of the social system within which they take place.*

***Ключевые слова:** социокультурное пространство, социальное взаимодействие, социокультурная единица, адаптация, ситуация.*

***Keywords:** adaptation, situation, social interaction, socio-cultural space, socio-cultural unit.*

Предисловие

В трудах А.А. Пелипенко подробно рассмотрены макропроцессы формирования и изменения культуры как антропологически универсального аспекта человеческого существования. Автор убедительно обосновал правомерность выделения тех исторических факторов, которые обусловили рассматриваемые им трансформации. Однако разделяемая им классическая эволюционистская позиция не позволяет определить процессы и механизмы отбора и накопления артефактов на микроуровне рассмотрения общества и культуры, которые в конечном итоге ведут к структур-

ным и содержательным сдвигам в совместном существовании людей. Изучение социокультурной микродинамики применительно к пространству совместного существования людей способствует решению этих вопросов.

Изучение социокультурной микродинамики применительно к пространству совместного существования людей представляет собой в рамках современных социальных наук серьезную познавательную проблему. Она вызвана затруднениями в построении объяснений и прогнозов на исходных допущениях теории социального действия, которая уже более полувека считается единственной областью интерпретации изменений, происходящих в обществе и культуре¹.

Прежде всего, недостаточно обоснованной оказалась рационалистическая трактовка понятия, определяемого как организованная активность, имеющая социально значимые результаты. Целый ряд критиков указывает на то, что многие масштабные события и процессы порождаются активностью, которая оказывается упорядоченной, но ее содержание не объясняется в терминах не только аристотелевского и картезианского рационализма, но даже фрейдистской рационализации. В связи с этим при обосновании социального действия заговорили о множественности «рациональностей», а дихотомия «рациональное-иррациональное» была дополнена понятием «внерациональное», которое также подразумевает наличие источника активности и ее упорядочения.

Далее, поскольку социальное действие как рациональное изначально трактовалось в качестве целенаправленного, у исследователей и критиков появились сомнения по поводу правомерности априорного телеологизма теории. Уже Р. Мертон, предлагая свою парадигму «цели-средства» совместной деятельности людей, отметил, что при анализе следует принимать во внимание также ее результаты, причем, не только окончательные, но и промежуточные, не только преднамеренные, но и эмерджентные. Иными словами, такая активность всегда результативна, т.е. имеет какие-то последствия для участников процесса и их социального окружения, однако не всегда ведет к достижению цели — неважно, планируемой или конвенционально предписанной. В таких случаях между целью и результатом появляются расхождения, которые могут стать дополнительным динамическим фактором социокультурной жизни.

Наконец, с точки зрения изучения социокультурной динамики наиболее уязвимым оказывается структурно-функциональная трактовка понятия социального действия. Во-первых, конечным пунктом рассужде-

¹ Подробный обзор дискуссий на эту тему см. в работе И.Ф. Девятко: Социологические теории деятельности и практической рациональности. — М.: «Аванти плюс», 2003.

ний было *целестремление*. Вопрос о его последствиях для более широкого социокультурного контекста и, следовательно, о процессуальном рассмотрении отношений между агентами/актерами и активными силами в их окружении не был предметом специального изучения. Во-вторых, основное внимание уделялось определению предпосылок социального действия, построению его внутренней структуры и выделению его типов. В обоих случаях базовые допущения структурного функционализма использовались главным образом в статическом значении, а их динамический потенциал оставался неотрафлексированным.

К концу XX в. социальная-научный статус теории социального действия претерпел значительные изменения. Прежде всего, отношение к ней как к закрытой самодовлеющей концептуальной системе сменилось акцентом на возможностях ее использования в качестве инструмента изучения более широких областей социокультурной реальности, т.е. произошла ее «разгерметизация». Далее, при сдвиге интереса в социальных науках к микроисторическим явлениям стало очевидным, что исходные допущения структурного функционализма заключают в себе не только статический, но и динамический эвристический потенциал.

Наконец, в таком контексте постепенно самостоятельной единицей исследования и ключевым понятием становится социальное взаимодействие. Так, согласно исходным допущениям социальной/культурной антропологии, соответствующие процессы и их нормирование обеспечиваются адаптационно целесообразными антропологическими универсалиями, их реализацией в совместной активности людей.

Некоторые социологи разделяют эту точку зрения. Дж.Тернер, например, считает, что нецелесообразно изучать социальную систему, начиная с анализа элементарных действий, и предлагает считать исходной единицей не действие (*action*), а *взаимодействие* (*interaction*). «Поскольку предметной областью социологии считается не поведение, а организация индивидов, ее исследование можно начать только с серьезного изучения процесса социального взаимодействия». Тернер подвергает критическому анализу три основные его детерминанты — сплоченность, кооперативные взаимосвязи, социальное влияние, — которые, по общепринятому мнению, универсальны и детерминируют формирование группы. Он полагает, что их не следует принимать в качестве таковых и использовать как исходные предпосылки интеракции. Более целесообразно обратиться к представлению об адаптации, чтобы понять, каким образом не связанные друг с другом индивиды могут в конечном счете образовать первичный элемент социальной организации и закрепить его с помощью самокатегоризации. Это позволяет Тернеру объяснять определенные внут-

ри- и межгрупповые события без редуцирования их к индивидуальным мотивациям участников².

Такая позиция позволяет рассматривать динамику совместной жизни людей в свете идей интерактивной и интерсубъектной обусловленности социокультурной реальности. Предполагается, что при изучении совместной активности людей следует проводить различие между ее вещественным, социальным и символическим уровнями. Следует подчеркнуть, что для каждого из них можно выделить характерные особенности форм и содержаний связей людей с окружением. С этой точки зрения, в качестве особого инструмента анализа следует выделить понятие *социальное взаимодействие*, и провести различие между ним и коммуникативно-символическими процессами, с которыми оно чаще всего ассоциируется в рамках общественных наук.

Цель социокультурного анализа социального взаимодействия заключается в том, чтобы объяснить, как можно представить его обусловленность как институциональными, так и культурно-содержательными факторами. В этом случае единицей анализа становится идеально-типическая ситуация взаимодействия, определяющая распределения акторов, действий и медиаторов, опосредующих возможность их координации/субординации в пространстве совместной активности.

Социокультурная обусловленность социального взаимодействия

Ситуации социального взаимодействия выделяются в пределах социокультурного пространства, которое можно представить в институциональном, стратификационном и территориальном измерениях³. Его строение и содержание определяются совместной активностью людей, отвечающей адаптационным императивам, вызовам со стороны окружения, собственным побуждениям. Р. Шведер использует в этом случае понятие «интенциональные миры», подчеркивая, что они искусственны, созданы людьми. Взаимодействия, коммуникации, отношения, события, вещи — полагает он — существуют только в этих пределах. «Любая вещь не существует вне нашей вовлеченности [в оперирование ею] и нашей реакции на нее. Интенциональные вещи причинно активны, но только в силу ментальных представлений о них. Они не имеют “природной” реальности или идентичности отдельно от человеческого понимания и деятельности.

² См.: Turner J. Social categorization and the self-concept: a social cognitive theory of group behavior // *Advances in Group Processes* / Ed. E. Lawler. — 1985. — V. 2. — P. 77-121. 23. Turner J., Oakes P. Self-categorization theory and social influence // *The Psychology of Group Influence*, P. Paulus. Hillsdale, ed. — N.Y.: Erlbaum, 1989.

³ См.: *Орлова Э.А.* Социология культуры. — М.: Академический проект, 2012.

Интенциональный мир не существует отдельно от интенциональных состояний (убеждений, желаний, эмоций), воздействует на них и сам находится под их воздействием, воздействием людей, которые живут в этом мире»⁴. Согласно этой точке зрения, ситуации социального взаимодействия также можно определить как интенциональные, поскольку их реальность продуцируется совместной активностью людей, чьи желания, цели и представления как формируют их, так и находятся под их влиянием⁵.

Согласно Э. Бошу, такие ситуации можно определить, как «поле действия, содержание которого может ранжироваться от объектов, создаваемых и используемых людьми, до институтов, идей и мифов». В качестве такового оно «обеспечивает возможности, но, в то же время, налагает ограничения на действие; оно предписывает цели, которые можно достичь с помощью определенных средств, но также устанавливает пределы для правильных, возможных и девиантных действий. Связи между материальным и идеациональным содержанием [этого] поля носят системный характер, например, трансформация одной из частей системы может оказать влияние на любую другую»⁶.

Эти связи не непосредственны, но опосредованы процессами социального взаимодействия, результаты которых фиксируются в артефактах, придающих пространству существования людей интересубъектный характер. Согласно Дж. Уэрчу, такие медиаторы обуславливают *формирование* действия; однако это не автоматическая *детерминация*, но производная их *использования*. Выделение медиативных функций искусственных объектов позволяет говорить о *процессе*, включающем их потенциальные возможности, с одной стороны, и их ситуативное использование – с другой, в формирование адаптационно целесообразных совместных действий⁷. «Если посредничество – это активный процесс, то использование нового культурного средства неизбежно трансформирует его. Медиативные средства, такие как язык и технические приспособления, не просто совершенствуют формы действия, возможные без их участия». Они участвуют в социокультурной практике, внося в нее новые инструментальные акты.

Однако речь не идет об абсолютном облегчении процесса естественной адаптации: «... даже если новое культурное орудие освобождает нас

⁴ Richard A. Shweder. *Thinking Through Cultures*. – Cambridge (Mass.), London (England): Harvard University Press, 1991. – P. 48-49.

⁵ Ibid.

⁶ Boesch, Ernest E. *Symbolic Action Theory and Cultural Psychology*. – Berlin, Heidelberg, NY, L., Paris, Tokyo, Hongkong, Barselona, Budapest: Springel-Verlag, 1991. – P. 29.

⁷ Wertsch J.V., del Rio P., Alvarez A. *Sciocultural studies: history, action, and mediation* // Wertsch J.V. (ed.) *Sociocultural Studies of Mind*. – Cambridge University Press, 1955. – P.22-23

от некоторых прежних ограничений, оно порождает собственные новые. Причина появления культурных орудий обычно заключается не в облегчении деятельности; это ответ на множество запросов, обычно не имеющих отношение к конкретной форме ментального функционирования. Такие средства инкорпорируются в действие самыми неожиданными способами. [Они] существуют в реальном мире в сложных областях культурного, институционального и исторического окружения, неизбежно влияющих на форму самих орудий и осуществляемых с их помощью действий.

Например, исследования Коула свидетельствуют о том, что различным институциональным контекстам соответствуют различные медиативные формы»⁸. В этом случае уместно обратиться к понятию сценариев социального взаимодействия, акцентирующему представление о структурной и содержательной целостности процесса, о его начале и окончании, о его составляющих как “сценах” или “эпизодах”, последовательно сменяющих друг друга.

Сценарии социального взаимодействия можно рассматривать как культурно обусловленные, по крайней мере, в следующих отношениях. Они:

- включены в определенный социокультурный контекст (уровень, область, ситуация в пределах социокультурного пространства)
- категоризированы и классифицированы, т.е. каждый из них может быть выделен и идентифицирован в соотнесении с разделяемыми (общеизвестными, общепринятыми) стандартными ситуациями;
- предполагают определенную совокупность функций, отвечающих категории, типу, классу, согласно которым ситуация идентифицируется;
- подразумевают включенность ограниченного конкретной категорией набора артефактов — вещественных, символических, технологических, регулирующих, критериально-оценочных.

Обобщая сказанное, можно сделать ряд значимых для дальнейшего рассмотрения темы заключений. Социокультурное пространство ситуации взаимодействия формируется в ходе «интенциональной» совместной активности. Его упорядочение необходимо, чтобы контролировать баланс различных и порой разнонаправленных побуждений и устанавливать определенные пределы вариативности их проявлений. Это происходит в ходе формирования и использования разделяемых представлений и паттернов взаимодействия, которые можно рассматривать как своего рода “центральные зоны” социокультурного пространства ситуации, тогда как к его периферии можно отнести отдельные специфичные формы и результаты совместной активности.

⁸ Ibid. P.24-25.

Как уже отмечалось, согласно Шварцу, социальная структура интеракционной системы культурно обусловлена, поскольку позиции в ее рамках предполагают определенную функциональную и символическую репрезентацию. Степень жесткости связей между ними определяется необходимыми и достаточными условиями для эффективных взаимодействия и коммуникации участников. Поскольку индивидуальный и коллективный опыт отношений с окружением изменчив и динамичен, интересующее пространство взаимодействия находится в постоянном движении. В его конфигурации меняется соотношение компонент специфичности и разделяемости, определяющее характер событий, составляющих процесс взаимодействия. Они дополняют, вытесняют друг друга или существуют параллельно.

Таким образом, социокультурное пространство ситуаций не следует рассматривать как состоящее из общих, всеми разделяемых комплексов представлений и проявлений активности. Его не следует считать гомогенным, но важно иметь в виду, что и его гетерогенность имеет границы. Иными словами, предполагается, что все вариации интеракций возможны только в пределах конкретного типа ситуации.

Исходные антропологические допущения, выделяющие социальность как основу интеракции

Построение теоретической концепции социального взаимодействия и соответствующих ситуаций предполагает предварительное обращение к исходным допущениям, на которых она базируется. Речь идет том, как на современном уровне социально-научного познания можно представить понятие социальности с точки зрения совместной активности людей.

Социальная природа человека. Обобщение соответствующих представлений, существующих в социобиологии, антропологии, социологии, позволяет определить социальную природу человека как исходно вынужденное, неустраняемое сосуществование людей в планетарном пространстве в границах, предопределенных условиями, необходимыми для выживания человечества как вида. Для социальных наук (не биологии) соответствующие проявления следует отнести к пренатальному состоянию эмбриона, который непосредственно связан с материнским организмом. Далее необходимые для выживания отношения с другими продолжаются после рождения младенца, поскольку из-за своей беспомощности он находится в существенной зависимости от окружающих взрослых. Но и по мере взросления человек остается постоянно включенным в сети социальных отношений. До самой смерти каждый прокладывает свой жизненный путь в контексте связей с другими.

Видовое единство (принадлежность к одному биологическому виду) людей. В свое время У. Джеймс утверждал, что каждый человек в чем-то сходен со всеми людьми, в чем-то — с некоторыми и чем-то не похож ни на кого. В современной социально-научной интерпретации эта формула может быть развернута следующим образом. У всех людей можно обнаружить сходные (общие) характеристики, которые принято называть антропологическими универсалиями. В то же время оказывается возможным выделять определенные человеческие типы в соответствии с конфигурацией (соотношением степени выраженности) этих универсалий. Наконец, принимаются во внимание и индивидуальные различия, которые определяются вариациями проявления типологических характеристик.

Из положения о видовом единстве людей можно вывести следствие об общих для них (универсальных) императивах в построении отношений с окружением. Ответы на них структурно универсальны (пассивность/активность, деструктивность/конструктивность), а содержательно зависят от конкретных условий существования социальной единицы. Совместные ответы на эти императивы обуславливают формирование и поддержание специфичной для человека как вида социальной реальности. Ее упорядоченность можно представить с помощью концепции социокультурных кодов, которые формируются в ходе совместной активности людей и помогают им преобразовать неопределенность в отношениях с окружением в разделяемые, не сводимые друг к другу порядки. Соответствующие социальные формы отвечают свойственным всему живому ориентациям как на устойчивость, так и на изменчивость в отношениях с окружением (поддержание структуры сложившихся связей, вариативность активности в ее пределах, изменение ее компонент, ее деконструкция или разрушение).

Социокультурная реальность. Специфичная для человека как вида реальность (социокультурная) может быть представлена как порождаемая и поддерживаемая совместной активностью людей (интеракцией с окружением)⁹, ее процессами, результатами и пространством реализации. На аналитическом уровне ее можно рассматривать в следующих взаимосвязанных, но теоретически не сводимых друг к другу аспектах. Во-первых, социальном, выделяющим структуры отношений между людьми при различных формах процессов интеракции. Во-вторых, культурном, акцентирующим функциональное и символическое содержание, соответствующее этим структурам и формам. В-третьих, социокультурном, ука-

⁹ Понятие интеракции здесь используется как обобщающее все три уровня связей человека с окружением: вещественный, социальный и символический.

зывающим на аналитическую область зависимостей между социальными структурами и культурным содержанием, порождаемыми решением людьми значимых для них проблем и задач.

Социокультурная реальность воспроизводится и изменяется в ходе взаимодействия людей с окружением. Ее социально значимые формы и последствия представляют собой выходы, результаты совместной активности, детерминированные необходимостью удовлетворять индивидуальные запросы и сохранять жизненную среду. Они закрепляются в стандартизованных, разделяемых культурных образованиях: паттернах поведения, детерминированных необходимостью поддержания социальных отношений; видах деятельности, отвечающих императивам жизнеобеспечения; символических репрезентациях реальности, позволяющих идентифицировать элементы праксиса и экспериментировать с заменителями вещественных объектов.

Интеракция. Аналитическое рассмотрение динамических отношений людей с окружением, обозначаемых термином «интеракция», предполагает выделение трех их уровней. Вещественный включает в себя материалы, инструменты, бытовые предметы и т.п. К социальному относятся межличностные и межгрупповые обыденные и институциональные связи. Составляющие символического уровня — это вербальный и письменный язык, невербальные средства коммуникации (мимика, жесты, проксемика). Эти отношения обусловлены свойством человека (организма) регулировать собственные ресурсы: их накопление и экономия при достижении определенной меры сменяется «сбросом» их избытка. Следствием допущения об этом свойстве можно считать смену ориентаций человека с поддержания устойчивости в отношениях с окружением на их изменение. Показателями экстремума в модальности этих отношений являются «стресс монотонии» в первом случае и тревожность, вызываемая неопределенностью, утратой контроля над жизненной средой — во втором.

Контроль над окружением. Возможности людей контролировать свое, в том числе социальное, окружение ограничены. Этим объясняется их объединение в сообщества, где в ходе интеракции они формируют подконтрольную себе жизненную среду. Динамическое регулирование ее содержания обуславливается свойством человека поддерживать и менять конфигурацию связей с ее элементами. В качестве освоенной части окружения характеризуется упорядоченностью (устойчивостью, повторяемостью форм) связей между участниками, распределенностью функций между ними, обеспечивающих удовлетворение индивидуальных запросов, с одной стороны, и поддержание целостности сообщества (как условие, необходимое для этого) — с другой. Такие ее свойства обеспечиваются разделяемостью форм активности, обеспечивающих воспроизведение ус-

тановившегося порядка. Они воплощаются: в стандартизованных действиях и их последовательностях как компонентах интеракции; во взаимных ожиданиях в контексте интеракции, зафиксированных в нормах (границах «требуется-запрещается») и правилах (вариации допускаемых нормами разделяемых способов деятельности и поведения); в знаковых и символических заместителях референтов, позволяющих на уровне коммуникации подтверждать или отрицать правомерность определенных действий и актов поведения в контексте интеракции, а также намечать возможные пути их коррекции в случае надобности.

Формирование, поддержание и варьирование подконтрольной обществу жизненной среды за счет эффективных интеракций отвечает свойству людей экономить усилия за счет поддержания устойчивых связей с окружением. Эти процессы в контексте предлагаемой концепции обозначаются как адаптация.

В то же время такую устойчивость следует рассматривать как относительную. Важно принимать во внимание, что имманентная изменчивость считается фундаментальным свойством даже освоенных областей окружения. Это обусловлено, по крайней мере, двумя группами факторов. Во-первых, возникновением и завершением разнообразных внешних событий, влияющих на положение дел в сообществе или на состояние его жизненной среды. Во-вторых, динамикой существования самого сообщества: вариации индивидуальных запросов, проявлений активности, отношений между участниками.

Предпосылки адаптационного социального взаимодействия

Обобщенную схему социальной составляющей интеракции можно представить следующим образом.

Единица социального взаимодействия определяется такими составляющими, как участники, распределение функций и связи между ними, ресурсы, которыми они располагают, используемые артефакты. Она рассматривается в качестве микросреды, где участники — в ряде случаев не все — могут совместно решать задачи и проблемы, связанные с адаптацией в окружении. От характера социальных движущих сил внутри нее — побуждений акторов и динамических связей между ними — зависит качественная определенность вещественного и символического аспектов соответствующих решений. Активность тех единиц, которые ориентированы на индивидуальную адаптацию, может либо способствовать, либо препятствовать общей, тогда как действия тех, кто решает проблемы, значимые для целостности сообщества, могут помогать либо мешать удовлетворению индивидуальных нужд.

Социальное взаимодействие в пределах такой единицы определяется совокупностью параметров, характеризующих динамику отношений между участниками. Прежде всего, следует выделить соотношение усилий, которые участники затрачивают на достижение индивидуальной выгоды, на поддержание функциональных отношений, обеспечивающих целостность группы, а также связей единицы со «значимыми другими». В этом случае оценивается, как реализуются эти ориентации, т.е. насколько полно и в каком направлении участники используют свои возможности и ресурсы сообщества.

Другой значимый параметр – это социальная дистанция между участниками. Она определяется мерой формальности в отношениях между ними. Дальняя дистанция характеризует только официальные, институционально-функциональные, институционально-ролевые связи. Близкая дистанция подразумевает только межличностные отношения, основанные на взаимной приязни и эмпатии. Ситуативно релевантная дистанция предполагает совместную активность, опосредованную общими целью, темой, решением задач, в которых заинтересованы участники взаимодействия.

Особое значение в оценке этого параметра приобретает форма зависимости участников друг от друга. Высокую степень функциональной автономности можно считать показателем дальней дистанции между ними. В этом случае предполагается, что при выполнении социально значимых действий они в минимальной степени зависят друг от друга. Близкая дистанция характеризуется тем, что в отношениях преобладает взаимная дополнительность. Это означает, что при взаимодействии они связаны сетью взаимных прав и обязанностей. Дистанция, соответствующая конкретной ситуации или стадии процесса интеракции, отличается качеством социальности, обозначаемым здесь термином «дополнительность». Она проявляется как приемлемое для участников соотношение взаимной зависимости и автономности, которое по мере необходимости может меняться.

Еще один параметр относится к распределению направленности и интенсивности усилий, соответствующему каждому из типов дистанции. Его можно представить в следующих базовых векторах. Во-первых, взаимная помощь, поддержка. В этом случае интеракция приобретает форму консолидации или партнерства, и ее социальная эффективность становится достаточно высокой. Во-вторых, взаимные помехи, которые, скорее всего, приводят либо к конфликту, либо к разобщенности. Соответственно, совместная активность перестает приносить удовлетворяющие участников результаты. В-третьих, взаимный нейтралитет. На этой почве интеракция может быть эффективной, если допускает высокую степень

функциональной автономности участников, и бесплодной, если ситуация предполагает взаимодополнительность их действий.

Представленные выше общие условия и динамические характеристики процессов социального взаимодействия позволяют перейти к конкретизации ситуаций, в рамках которых они осуществляются. Это предполагает выделение базовых предпосылок совместной активности, определяющих характер адаптационно значимых ситуаций ее реализации.

Позитивные предпосылки. Динамику совместного существования людей можно представить, как чередование установившихся и проблемных ситуаций. Установившееся состояние характеризует условия и среду для повседневного рутинного воспроизведения социальной жизни. Имеется в виду, что в типичных ситуациях взаимодействий и коммуникаций люди с некоторыми вариациями повторяют привычные паттерны; что реализуются взаимные ожидания и согласованная активность.

Такое состояние свидетельствует о том, что совместными усилиями найдены и поддерживаются адаптационно целесообразные связи с окружением на межличностном, межгрупповом и социетально-институциональном уровнях. С идеально-типической точки зрения можно говорить о том, что формы социального взаимодействия между единицами каждого и разных уровней в этом случае отвечают необходимым адаптационным предпосылкам. К самым главным из них можно отнести:

– самосохранение социальной единицы – затраты времени и усилий участников на удовлетворение запросов каждого и на поддержание ее целостности находясь в приемлемой для них пропорции;

– взаимное притяжение – направленность участников на установление и поддержание благоприятных отношений друг с другом на групповом, межгрупповом, социетально-институциональном уровнях;

– самоидентичность единицы – поддержание отношений с «другими» (неформальными и социетально-институциональными) для утверждения/подтверждения собственной идентичности.

Эти предпосылки представляются необходимыми, поскольку в совокупности обеспечивают существование единицы как социальной целостности в социокультурном пространстве и времени. Их можно считать достаточными, поскольку они отражают важнейшие аспекты существования единицы: целостность, механизмы ее поддержания и фиксированная различимость в контексте существования. В этом качестве ими задаются параметры ситуаций, в рамках которых реализуется социальное взаимодействие.

Идеально-типическая полная схема ситуации, которая представлена наличием всех трех предпосылок, указывает на успешную адаптацию еди-

ницы в окружении: отношения с ним благополучны, безопасны и четко определены. Но такие возможности сохраняются и при неполных схемах, при отсутствии одного из параметров:

– взаимодействие, направленное на самосохранение единицы при взаимном внутреннем и внешнем притяжении, характеризует ситуацию *безопасности*;

– взаимодействие, направленное на самосохранение единицы с акцентом на ее функциональной самоидентичности в социокультурном контексте ее существования, связывается с ситуацией *взаимной полезности* людей, составляющих единицу, и «других», входящих в социокультурную среду ее существования;

– взаимодействие, которое характеризуется взаимным притяжением, в сочетании с ориентацией на сохранение самоидентичности определяет ситуацию *взаимного доверия*.

Если в идеально-типических ситуациях с неполной схемой предпосылок отсутствует еще одна, то они переводятся в новое качество и считаются проблемными с точки зрения как внутренней организации единицы, так и ее связей с окружением. В этом случае предполагается, что нарушается приемлемая для участников пропорция в затрате жизненно важных ресурсов (времени, усилий, средств жизнеобеспечения, социальных позиций) на удовлетворение индивидуальных запросов, с одной стороны, и на поддержание целостности единицы – с другой. С такой антропологически универсальной, адаптационно значимой проблемой связываются типичные ситуации.

Сохранение одной из позитивных предпосылок. В этом случае социальное взаимодействие можно представить в виде сценариев, соответствующих следующим идеально-типическим ориентациям:

– на совместное решение проблемы;

– на приспособление к совместному существованию в рамках социальной единицы при сохранении проблемной ситуации. Это достигается за счет минимизации индивидуальных запросов (жизненные ресурсы участников распределяются в пользу поддержания и/или укрепления целостности социокультурной единицы);

– на приспособление путем перераспределения жизненных ресурсов в пользу удовлетворения личных запросов.

Эти ориентации в типичных ситуациях определяют направленность и форму взаимодействий, или классы базовых сценариев, представленных через качество пространства интересубъективности, соотношение движущих сил процесса, его стадийность, совместная реакция на последствия реализации каждой стадии. Логика их реализации внутри единицы

и между ней и «другими», составляющими ее окружение, позволяет проследить, как формируются соответствующие отношения (качественно определенные социальные связи).

Применительно к этому случаю можно выделить типичные проблемные ситуации и адаптационно значимые сценарии взаимодействия в их рамках:

Если в ситуации безопасности снижается степень взаимного притяжения участников, т.е. социальная дистанция между ними возрастает до критического значения, то со временем в рамках единицы возникает проблемная ситуация самосохранения — для каждого из них и для целостности единицы в отношениях с другими. Ей можно сопоставить базовый класс сценариев, обозначенный как *взаимное недоверие*. Его характеризуют:

— *качество интерсубъективности* — возрастание социальной дистанции и подозрительность между участниками;

— *движущие силы* — максимизация затрат на сохранение личной безопасности и минимизация — на поддержание целостности единицы; взаимная подозрительность мешает объединению усилий для конструктивной совместной активности;

— *стадии процесса* — последовательная дезинтеграция единицы и разрушение ее функциональных связей с окружением;

— *реакция на последствия движения* от стадии к стадии проявляется как все большая степень отторжения участниками друг друга и активный поиск иных групп принадлежности.

Если в ситуации безопасности снижается действие предпосылки самосохранения, то проблемная ситуация обуславливается тем, что единица удерживается только силой межличностного притяжения. Ей соответствует базовый класс сценариев, обозначенный как «*неосмотрительность*», который характеризуют:

— *качество интерсубъективности* — минимизация социальной дистанции и беспечность в отношениях внутри единицы и с внешними «другими»;

— *движущие силы* — максимизация затрат на поддержание межличностных отношений, которые отвечают индивидуальным запросам;

— *стадии процесса* — последовательная межличностная интеграция и функциональная дедифференциация единицы снижают ее чувствительность к угрозам и манипулированию, исходящим извне;

— *реакция участников на последствия движения* от стадии к стадии — взаимодействие, направленное на подавление внутригрупповых и межгрупповых различий, ведет к их латентному накоплению от одной стадии процесса к другой, и при достижении критического значения они про-

являются и порождают конфликтную ситуацию, угрожающую целостности единицы.

Если в ситуации взаимного доверия снижается действие предпосылки самоотжественности, то проблемная ситуация возникает из-за неспособности участников отстоять общие интересы во взаимодействии с внешними «другими». Ей соответствует базовый класс сценариев, названных здесь «беззащитностью», со следующими характеристиками:

– *качество интерсубъективности* – близкая социальная дистанция, компенсирующая беспомощность участников в отстаивании своих интересов; состояние, подобное инфантильности;

– *движущие силы* – максимизация затрат на взаимные утешения и подбадривания, укрепляющие межличностную взаимозависимость;

– *стадии процесса* – они обусловлены внешними воздействиями, от которых участники пытаются отгородиться более тесным межличностным объединением, оставаясь пассивно беспомощными перед ними в функциональном отношении;

– *реакция участников на последствия движения* от стадии к стадии – поддержание благоприятных межличностных отношений чередуется с усилением консолидации в периоды интенсификации внешних воздействий, которые участники помогают друг другу пассивно переждать.

Если в ситуации взаимного доверия не хватает действия предпосылки взаимного притяжения, то проблемную ситуацию можно определить, как поиск самоотжественности на индивидуальном, групповом, межгрупповом уровнях. Ей соответствует базовый класс сценариев, обозначенный как «*пробы и ошибки*», с такими характеристиками:

– *качество интерсубъективности* – значительная социальная дистанция и открытый обмен мнениями о том, что происходит в контексте совместного существования людей в общих рамках, но с высокой степенью функциональной автономности;

– *движущие силы* – столкновение разнородных определений ситуации, связанных с различными основаниями групповой идентификации;

– *стадии процесса* – изменение направленности взаимодействия в зависимости от доминирующей идентичности;

– *реакция участников на последствия движения* от стадии к стадии – чередование предлагаемых идентичностей при возможности автономизироваться ослабляет взаимодействие и организованность единицы, снижая эффективность ее функционирования на уровнях как внутригрупповых, так и межгрупповых отношений.

Если в ситуации, связанной с совместным извлечением пользы из имеющихся обстоятельств, не хватает предпосылки самоотжественнос-

ти, возникает проблемная ситуация самосохранения — как группового, так и индивидуального. Ей соответствует базовый класс сценариев, обозначенных как «*полевое поведение*», которым соответствуют:

— *качество интерсубъективности* — значительная социальная дистанция и автономизация в поисках любой личной выгоды на внутригрупповом и межгрупповом уровнях;

— *движущие силы* — столкновения участников, мешающих друг другу в получении общей выгоды; использование одними других в собственных целях; сложение усилий и получение удовлетворяющих всех результатов, если интересы участников случайно совпадают;

— *стадии процесса* — случайное чередование кратковременных успехов и неудач;

— *реакции участников* на последствия стадий — позитивные реакции друг на друга при успешности совместной активности и негативные — при неудачах или индивидуальных достижениях.

Если в ситуации, связанной с совместным извлечением пользы из обстоятельств, уменьшается действие предпосылки самосохранения, то возникает проблемная ситуация, связанная с сохранением индивидуальной и групповой самоидентичности. Ей соответствует базовый класс сценариев, который можно назвать «*выгода любой ценой*», с такими характеристиками:

— *качество интерсубъективности* — значительная социальная дистанция и ничем не ограниченная конкуренция;

— *движущие силы* — участники взаимодействия состязаются за получение собственной выгоды, что делает невозможным достижение общих позитивных результатов;

— *стадии процесса* — возрастание напряженности во внутригрупповых и/или межгрупповых отношениях из-за необходимости сохранения ситуации, приносящей выгоду, с одной стороны, и стремление каждой из сторон извлечь из нее максимальную пользу для себя — с другой;

— *реакции участников на последствия стадий* — от стадии к стадии возрастает их недовольство друг другом, которое со временем может привести к возникновению конфликтов.

Итак, позитивные предпосылки адаптационно целесообразного социального взаимодействия предполагают организованную совместную активность на внутригрупповом и межгрупповом уровнях. При одновременном присутствии всех необходимых и достаточных предпосылок можно говорить об успешной адаптации единицы в отношениях с окружением (идеально-типическая полная схема адаптации). Отсутствие одной из предпосылок (идеально-типические неполные схемы адаптации) обуслов-

ливают возможность эффективного взаимодействия в одном из адаптационно значимых направлений. Наличие лишь одной предпосылки порождает неопределенность в отношениях как внутрисоциальной единицы, так и с «другими» в ее окружении. Это состояние обуславливает возникновение ряда типичных проблемных ситуаций, возможные (контингентные) взаимодействия в которых осуществляются в соответствии с идеально-типическими классами сценариев, ни один из которых не может привести к успешной адаптации до тех пор, пока не появится хотя бы еще одна позитивная предпосылка.

Негативные предпосылки. Негативные предпосылки, мешающие социальному взаимодействию, направленному на адаптацию, логически определяют те классы сценариев, которые соответствуют типичным проблемным ситуациям, неразрешимым при наличных условиях. Речь идет о таких тенденциях во внутренних и внешних отношениях единицы, которые обуславливают:

- разделение или распад единицы;
- предельное социальное дистанцирование, обособление участников взаимодействия;
- разрыв связей между участниками внутри единицы и/или между ней и «другими».

Сочетание этих предпосылок делает теоретически невозможной совместную адаптацию людей, составляющих определенную социальную единицу, в их отношениях друг с другом и с окружением. Отсутствие одной из предпосылок обуславливает в этом случае состояние напряженности. Предполагается, что:

- тенденция к разделению/распаду единицы в сочетании с направленностью на противостояние участников по отношению друг к другу и к окружению порождает *опасность*;
- обособление, сопровождающееся разрывом внутригрупповых и внешних связей, вызывает у участников *недоверие* друг к другу;
- при разделении/распаде единицы и разрыве внутригрупповых или внешних связей следствием становится *вред* для всех участников взаимодействия.

Наличие только одной предпосылки позволяет говорить об ухудшении положения дел, поскольку к напряженности в отношениях между участниками взаимодействия добавляется неопределенность, связанная с тем, что они не знают, как сократить количество неудач. В этом случае выделяются идеально-типические проблемные ситуации, задающие соответствующие классы сценариев, связанных с попытками избавиться от проблемы.

Если в ситуации опасности отсутствует предпосылка конфронтации, то наиболее вероятной проблемной ситуацией становится разделение/распад социальной единицы. Этой проблемной ситуации соответствует класс сценариев *взаимных обвинений или самообвинений*. Его характеристики:

— *качество интерсубъективности* — дистанция между участниками увеличивается, и они перелагают ответственность за ухудшение внутригрупповых и внешних отношений друг на друга;

— *движущие силы* — участники взаимодействия затрачивают время и усилия не на борьбу друг с другом, но на поиск иных групп принадлежности;

— *стадии процесса* — последовательная дезинтеграция единицы и ее функциональных связей с окружением;

— *реакция участников на последствия стадий* — позиция обвинения позволяет им оправдать необходимость разделения/распада единицы.

Если в ситуации преобладает взаимное недоверие, но внутригрупповые и внешние связи не разрываются, то проблемной ситуацией для взаимодействия становится ориентация участников на обособление. Ей соответствует класс сценариев *функциональной автономизации*, для которого характерны:

— *качество интерсубъективности* — дистанция между участниками увеличивается, и они избегают контактов друг с другом;

— *движущие силы* — участники взаимодействия затрачивают максимум усилий на реализацию собственных интересов и минимум — на сохранение целостности единицы;

— *стадии процесса* — связи между участниками становятся все более слабыми, форма ее организации характеризуется возрастанием дифференциации и уменьшением внутренней интегрированности;

— *реакция участников на последствия стадий* — атмосфера недоверия позволяет участникам оправдать свою обособленность соображением, что рассчитывать можно только на себя, поскольку другие не только не помогут, но обманут и навредят.

Если в ситуации взаимного недоверия ослабляется предпосылка обособления, то проблемная ситуация проявляется как отказ сохранять внутригрупповые и внешние связи в их сложившемся состоянии. Ей соответствует класс сценариев *расчета возможностей* со следующими характеристиками:

— *качество интерсубъективности* — дистанция между участниками становится максимальной; в группе наступает полная отчужденность в отношениях между участниками;

– *движущими силами* разрушения взаимодействия становится минимизация затрат на поддержание группы и максимизация – на поиски участниками новых возможностей для себя;

– *стадии процесса* – связи между участниками взаимодействия разрываются, и единица постепенно распадается;

– *реакция участников* на последствия стадий – они просчитывают открывающиеся перед ними новые возможности, хотя и опасаются потерять то, что уже имеют.

Если в ситуации, приносящей вред участникам, начинается разрыв связей между ними, то проблемная ситуация заключается в распаде социальной единицы. Ей соответствует класс сценариев *индивидуального самосохранения*, который характеризуют:

– *качество интерсубъективности* – дистанция между участниками увеличивается, в группе доминирует атмосфера отчужденности и страха;

– *движущие силы* – максимум ресурсов затрачивается на беспокойство, тревогу, ожидание неприятностей; поддержанию социальной единицы вообще не уделяется внимания;

– *стадии процесса* – связи между участниками разрываются, группа постепенно дезорганизуется и распадается;

– *реакция участников* на последствия стадий – страх перед угрозой собственному благополучию и безразличие к другим и целостности социальной единицы.

Если в ситуации, приносящей вред участникам, не происходит распада социальной единицы, то ее внутренние и внешние связи ослабляются; проблемная ситуация связана с тем, что каждый, оставаясь ее членом, вынужден в одиночку и по мере собственных возможностей избегать ущерба. Ей соответствует класс сценариев *«уклонение»*, который характеризуют:

– *качество интерсубъективности* – дистанция между участниками увеличивается; отношения между ними отличаются минимизацией контактов и взаимной открытости; в группе доминирует атмосфера озабоченности и отчужденности;

– *движущие силы* – максимум затрат на попытки избежать личного ущерба, но к этому добавляется необходимость вкладывать ресурсы в поддержание целостности единицы;

– *стадии процесса* – связи между участниками и общая степень организованности единицы ослабляются, но участники сохраняют ее от полного распада;

– *реакции участников* на последствия стадий – в зависимости от силы вредоносных воздействий и величины социальной дистанции между уча-

стниками они чередуют попытки уклониться от ущерба с вынужденно совместной активностью, направленной на сохранение единицы.

Обобщающие характеристики социального взаимодействия при преобладании в рамках социальной единицы негативных предпосылок, мешающих ее адаптации в отношениях с окружением, позволяют сделать следующие выводы:

- пространство интерсубъективности отличается «разреженностью» из-за поддержания участниками значительной взаимной социальной дистанции;

- в отношениях между участниками преобладают неопределенность и напряженность;

- социальная единица характеризуется слабой степенью организованности взаимодействий и тенденцией к дезинтеграции и разделению или распаду;

- социальные взаимодействия тяготеют к конфликтной форме.

Нейтральные предпосылки по отношению к адаптации. Нейтральными можно назвать такие предпосылки ситуаций социального взаимодействия, которые не помогают, но и не мешают адаптации единицы в отношениях с окружением. В соотнесении с идеально-типическим набором позитивных предпосылок нейтральные определяются следующим образом:

- равнодушие к возможности затруднений в ходе взаимодействия;

- позиция участника-наблюдателя в контексте взаимодействия;

- любопытство к тому, что может произойти.

Когда ситуация отличается такими характеристиками, значит ресурсы единицы достаточны, чтобы в контекстах внутренних и внешних отношений самостоятельно справиться с адаптационными затруднениями, не попадая в зависимость от «других». Но и отсутствие одной из предпосылок существенно не меняет ее внутреннего состояния и положения во внешнем окружении.

Если равнодушие к затруднениям сочетается с позицией «участвующего наблюдателя», то можно считать, что речь идет об эффективной *рутинной* ситуации. Преобладание такой позиции в сочетании с любопытством к происходящему позволяет считать ситуацию побуждающей участников к *познанию*. Равнодушие участников к возможным затруднениям в сочетании с любопытством к происходящему обуславливает ситуацию, предполагающую их хорошую *информированность*.

Однако, если в рамках социальной единицы активизирована лишь одна из адаптационных предпосылок, то в ходе внутренних и внешних взаимодействий возникают проблемы.

Если при информированности у участников угасает любопытство, то проблемная ситуация связывается с равнодушием к возможным затруднениям, доходящим до пренебрежения. Ей соответствует базовый класс сценариев «скептицизм», который характеризуют:

– *качество интерсубъективности* – одни стремятся сократить социальную дистанцию в группе, пытаясь сплотить ее перед возможной угрозой; другие стараются дистанцироваться от того, что считают ненужной паникой; взаимодействие окрашивается напряженностью, связанной с позиционными расхождениями в отношении возможных и даже реальных затруднений;

– *движущие силы* – столкновение рутинных и мобилизационных позиций предполагает специальные затраты на внутренние и/или внешние конфронтации и отвлекает ресурсы от выполнения единицей ее основных функций, тем самым снижая эффективность взаимодействия в решении социально значимой проблемы;

– *стадии процесса* – нарастание разногласий и напряженности между участниками при отсутствии реальной угрозы и неготовности к совместной скоординированной активности при ее появлении;

– *реакция участников* на последствия стадий – сомнения по поводу возможного ухудшения положения дел в рамках единицы с подбором ссылок на прежний собственный или чужой опыт.

Если при информированности отсутствует предпосылка равнодушия к затруднениям, то проблемная ситуация возникает из-за повышенного любопытства к тому, что происходит «здесь и сейчас». Ей соответствует базовый класс сценариев – «благоразумие», – который характеризуют:

– *качество интерсубъективности* – сокращение социальной дистанции между участниками из-за повышенного внимания к происходящему; в отношениях преобладает взаимный интерес, не выходящий за рамки непосредственных утилитарных контактов;

– *движущие силы* – реализация тех аспектов совместной активности, которые отвечают общим интересам и укладываются в рамки их практического осуществления;

– *стадии процесса* – контроль над последовательностью реализации общих интересов;

– *реакция участников* на последовательность стадий – внимание к текущим событиям взаимодействия и отсутствие интереса к возможным последствиям совместной активности, как позитивным, так и негативным для существования единицы.

Если в ситуации, ориентированной на познание, не хватает предпосылки любопытства, то проблема возникает на почве безынициативного

участвующего наблюдения. Ей соответствует базовый класс сценариев «*внимание к процедурам*», который характеризуют:

– *качество интересубъективности* – сокращение дистанции между участниками взаимодействия, обусловленное повышенным вниманием к координации совместных действий;

– *движущие силы* – постоянная взаимная корректировка с целью поддержания координации усилий и следования установленным правилам;

– *стадии процесса* – взаимная корректировка действий ведет к укреплению механизма нормативного контроля, а его действие, заключающееся в наблюдении и инвентаризации процедурного знания, придает отношениям между участниками формализованный характер;

– *отношение к последствиям стадий* – снижение интереса к эффективности совместной активности, направленной на решение социально значимой проблемы.

Если в ситуации, где преобладает познание, ослабляется действие предпосылки участвующего наблюдения, то проблема обуславливается любопытством. Ей соответствует базовый класс сценариев – «*колебания*», который характеризуют:

– *качество интересубъективности* – значительная социальная дистанция между участниками и повышенный интерес к окружению, а также возможным результатам взаимодействия с ним;

– *движущие силы* – внимание к новым фактам в окружении и прогнозирование возможных последствий взаимодействия;

– *стадии процесса* – претензии на истинность предвидения последствий взаимодействия, основанного на пронизательности и интуиции, без их обоснования практикой обуславливает накопление ошибок в адаптационных процессах, а интерес к новым фактам ведет к сомнениям в эффективности используемых паттернов взаимодействия в меняющихся условиях;

– *отношение к последствиям стадий* – нерешительность в принятии решений и осуществлении действий из-за сомнений в их целесообразности, однозначной правильности при имеющихся условиях.

В рутинной ситуации при недостаточной выраженности предпосылки участвующего наблюдения проблема вызывается равнодушием к возможным затруднениям. Ей соответствует базовый класс сценариев «*монотонность*», который характеризуют:

– *качество интересубъективности* – дистанция между участниками, необходимая для воспроизведения бесконфликтного взаимодействия; ровные, привычные отношения между участниками;

– *движущие силы* – воспроизведение привычных, стандартных паттернов взаимодействия по принципу «стимул-реакция»;

– *стадии процесса* – стандартизованная сильная организация взаимодействия постепенно приводит к снижению его эффективности, поскольку участники не реагируют на внутреннюю и внешнюю изменчивость, вариативность отношений между ними;

– *реакция участников на последствия стадий* – стремление воспроизводить привычные паттерны взаимодействия сопровождается нарастанием латентной неудовлетворенности от «стресса монотонии», пока они соответствуют адаптационным императивам, и от снижения их эффективности в меняющихся условиях.

Если в рутинной ситуации отсутствует равнодушие к возможным затруднениям, то проблему порождает преобладание позиции участвующего наблюдения. Ей соответствует базовый класс сценариев «узкий прагматизм», который характеризуют:

– *качество интерсубъективности* – близкая социальная дистанция между участниками, обусловленная их доверием только к непосредственно наблюдаемым результатам совместных действий;

– *движущие силы* – стремление получать видимый и быстрый результат на каждой стадии взаимодействия;

– *стадии взаимодействия* – они характеризуются постепенным снижением результативности совместной активности, поскольку затраты на получение немедленной пользы не успевают компенсироваться восполнением ресурсов, а недалковидность и слабая рефлексивность, характерные для участвующего наблюдения, ведут к накоплению негативных непреднамеренных последствий (эмерджентий) в контексте внутренних и внешних отношений единицы;

– *реакция участников на последствия стадий* – возрастающая неудовлетворенность участников результатами взаимодействия постепенно перерастает в их недовольство друг другом и социальной единицей в целом.

Выше были представлены особенности социального взаимодействия в рамках социальной единицы, где доминируют нейтральные предпосылки, которые не мешают, но и не способствуют ее адаптации в отношениях с окружением. Их обобщение позволяет сделать следующие выводы:

– пространство интерсубъективности отличается тем, что можно назвать ситуативно релевантной дистанцией, формирующей такое строеие социального пространства, при котором в ходе взаимодействия участники не мешают реализации личностных интересов друг друга и в то же время совместно поддерживают целостность единицы;

– в отношениях между участниками при наличии в ситуации взаимодействия всех или при отсутствии одной из предпосылок преобладают определенность в отношениях и приемлемый уровень напряженности; при

наличии лишь одной из предпосылок напряженность в отношениях между участниками увеличивается из-за неопределенности адаптационной направленности совместной активности;

– социальная единица характеризуется сильной и эффективной организованностью, достаточной гибкостью и устойчивостью по отношению к внутренним и внешним затруднениям;

– социальное взаимодействие тяготеет к партнерской форме.

Характеристики состояний единицы социального взаимодействия

Представленные идеально-типические модели ситуаций и адаптационно значимых классов сценариев социального взаимодействия можно рассматривать как показатели состояний социокультурной единицы как системы.

Состояние установленности. Ему соответствуют позитивные предпосылки социальности, обуславливающие возможности создать среду взаимодействия, благоприятную для адаптации единицы в отношениях с окружением. В этом случае предпосылка самосохранения в контексте отношений между участниками связана с их безопасностью; взаимное притяжение – с доверием, а самоидентичность единицы и участников – с полезностью для них участия во взаимодействии.

Состояние распада. Оно обуславливается исходным наличием негативных предпосылок социальности, в контексте которых людям приходится вступать во взаимодействие. Соответствующая социальная среда сокращает возможности адаптации участников взаимодействия в отношении с окружением. В этом случае деструктивность может коррелировать с опасностью для участников; взаимное отторжение – с недоверием между ними, а кризис идентичности – с вредом как для каждого из них, так и для единицы в целом в ее связях с окружением.

Состояние перехода. Формирование единицы и ее переход от одной модальности к другой предполагают наличие нейтральных предпосылок. Именно они обуславливают направленность и форму отношений единицы с окружением. В этом случае контакты по необходимости (равнодушные участники друг к другу и к происходящему) сопровождаются неопределенностью в отношениях; взаимное наблюдение (слежение друг за другом) – сомнениями участников в отношении друг друга и происходящего; ситуативная идентичность (досужее любопытство в отношении того, что происходит в ситуации) – бесполезностью взаимодействия для участников.

В контексте изучения социокультурной микродинамики такие показатели позволяют прогнозировать возможности сохранения или распада социальных систем.

ЛИТЕРАТУРА

1. Девятко И.Ф. Социологические теории деятельности и практической рациональности. – М.: «Аванти плюс», 2003.
2. Орлова Э.А. Социология культуры. – М.: Академический проект, 2012.
3. Boesch, Ernest E. *Symbolic Action Theory and Cultural Psychology*. – Berlin, Heidelberg, NY, L., Paris, Tokyo, Hongkong, Barselona, Budapest: Springel-Verlag, 1991.
4. Richard A. Shweder. *Thinking Through Cultures*. – Cambridge (Mass.), London (England): Harvard University Press, 1991.
5. Turner J. *Social categorization and the self-concept: a social cognitive theory of group behavior* // *Advances in Group Processes* / Ed. E. Lawer. – 1985. – V. 2. – P. 77-121. 23.
6. Turner J., Oakes P. *Self-categorization theory and social influence* // *The Psychology of Group Influence*, P. Paulus. Hillsdate, ed. – N.Y.: Erlbaum, 1989.
7. Wertsch J.V., del Rio P., Alvarez A. *Sciocultural studies: history, action, and mediation* // Wertsch J.V. (ed.) *Sociocultural Studies of Mind*. – Cambridge University Press, 1955.

В.И. РАЗУМОВ

НОМОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС ОБЩЕСТВА: ДИНАМИКА КУЛЬТУРЫ И ВНУТРЕННЕГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

***Аннотация:** Вопрос о статусе законов, управляющих обществом, ставится с учетом выделения исторических эпох и системным кризисом цивилизации конца XX – начала XXI вв. Вопрос о специфике законов общества обсуждается с учетом развития современной номологии в аспекте специализации законов, изучаемых отдельными науками. Формулируется гипотеза о том, что общество находится на дономологической стадии развития, что затрудняет выделение его объективных законов. Право, мораль, религия как их заменители. Действие номологический фактор в динамике культуры и внутреннего мира человека определяется ростом роли знания в развитии общества и человека.*

***Abstract:** The question of status of the laws governing society is posed in the context of historical eras and system crisis of civilization in the late 20th and early 21st century. The question of specificity of the laws of society is discussed with taking into account the development of modern nomology in aspect of specialization of laws, studied by particular sciences. The author formulates the hypothesis that society is at pre-nomological stage of development, which makes it difficult to isolate its objective laws. Law, morality, religion are their substitutes. The effects of nomological factor in dynamics of culture and inner world of a person are determined by the growth of the role of knowledge in development of society and man.*

***Ключевые слова:** Внутренний мир человека, динамика культуры, знания, номология, общество.*

***Keywords:** The inner world of man, the dynamics of culture, knowledge, nomology, society.*

***Введение.** Развитие цивилизации и культуры после второй мировой войны и до конца XX в. обеспечивало рост материальных и духовных ус-*

Разумов Владимир Ильич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ОмГУ (Омск). E-mail: rvi57@mail.ru.

ловий для возможностей сосредоточиваться на внутренней жизни. Причем, после распада СССР это рассматривается одним из достижений мирового демократического переустройства. С наступлением кризиса 2008–2009 гг. ситуация начинает меняться. Обостряется мировая военно-политическая обстановка, дестабилизируются социальные и экономические процессы. Динамика культуры определяется глубокими разочарованиями человека в коммунистическом и демократическом идеалах, объединяемых их общим стремлением к тотальному распространению в обществе. К примеру, мусульманский идеал таким свойством не обладает. В этих условиях, с одной стороны, появляется больше условий для развития внутреннего мира, обеспечиваемые ИТ и мобильной связью, с другой стороны, уход из реального мира условен, он поддерживается определенным набором условий, производимых в реальном секторе экономики.

Динамика культуры в XXI в. определяется переходом общества в качественно новое состояние, что предполагает поиск новых идеалов. Этот процесс требует серьезной интеллектуальной поддержки, включая ответ на вопросы о природе общества и месте в нем законов.

Общие проблемы природы и познания законов. В истории науки сформировались три ведущих подхода к пониманию законов, между которыми осуществляет выбор практически всякий исследователь вне зависимости от профиля науки. Согласно одному из них, он более распространен в точных науках, закон объективен, т.е. он присущ самой природе, ее отдельным процессам. В другом подходе, разделяемом преимущественно представителями гуманитарных и социальных наук, закон субъективен, и он нужен субъекту для того, чтобы эффективно взаимодействовать с окружающим миром. Существует и компромиссный вариант, где закон есть своеобразный «интерфейс», находящийся между субъектом и объектом, и обеспечивающим своеобразный диалог человека с природой¹. Такой подход более уместен для ориентированных практически междисциплинарных исследований.

Вместе с дифференциацией науки идёт и специализация законов:

- за разделением знания неокантианцами на науки о Природе и науки о Духе открытие законов природы относят к области естественных наук;
- результаты изучения законов в фундаментальных науках вызывают глубокое сожаление.

1. В традиционном понимании законы не предусматривают развитие. В классическом виде законы Природы — это законы сохранения.

¹ См.: Последняя метафора оригинально представлена в: *Пригожин И.Р., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1986. — 432 с.

2. Уместен вопрос: существуют ли законы до своих субстратов, а вместе с этим актуализируется проблема номогенеза (не в понимании Л.С. Берга) как процесса, где в ходе развития реальности проявляются (распаковываются) ее законы. К примеру, появляются заряды, массы и возникают, соответственно, кулоновские, гравитационные силы.

3. При обсуждении связи законов математики с физическими процессами можно выделить позицию Р. Пенроуза, с установкой на первичность математического знания²; напротив, согласно противоположной точке зрения, выражаемой Д. Дойчем, все вычислительные процедуры имеют физическую природу³.

В русле дискуссии о законах общества выделим несколько позиций, относительно которых концентрируется номологическая тематика. Все они, так или иначе, нуждаются в ответе на вопрос: существуют ли объективные законы, регулирующие общество? Социальная физика О. Конта и научный коммунизм К. Маркса, Ф. Энгельса. Обе позиции достаточно близки и их объединяют в рамках позитивистского подхода к пониманию общества (см.: Нищета историцизма К. Поппера). Данный подход отвергает возможности находить в развитии общества объективные законы, что позволяет сделать регионально-стадиальный подход (М.А. Барг и др.).

Принимается положение о целесообразности выявления исторических законов, локализуя их по месту и времени. В таком случае принципиальная разница между законами общества и остальной природы исчезает за исключением того, что изменения в обществе происходят существенно быстрее, чем в остальной части физической реальности (см.: макросоциологические подходы И. Валлерстайна, Р. Коллинза, Н.С. Розова и др.)⁴.

Определенным преимуществом данного подхода выступают два момента. Во-первых, макросоциологом в подходе к выделению законов согласуют социологические исследования с обобщениями и абстракциями довольно высокого уровня, включая философские. Во-вторых, они представляют общество и его подсистемы как достаточно зрелые образования, что позволяет продлить действие этих законов на неопределенно долгое время.

Статус законов, управляющих обществом. Итак, можно ли найти для общества объективные законы? Оправдана ли сама постановка такого вопроса? В ответе на данные вопросы рассмотрим несколько соображений.

² См.: Пенроуз Р. Путь к реальности или законы, управляющие вселенной. Полный путеводитель: Пер. с англ. А.Р. Логунова и Э.М. Эпштейна. – Москва-Ижевск, 2007. – 911 с.

³ См.: Дойч Д. Структура реальности: Пер. с англ. Н.А. Зубченко. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. – 400 с.

⁴ См.: Розов Н.С. Историческая макросоциология: методология и методы: учеб. пособие. – Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2009. – 412 с.

Об эволюционных возрастах метагалактики, человека, общества. Если принять гипотезу большого взрыва С. Хокинга, Р. Пенроуза, то метагалактике около 15 млрд. лет. В рамках натуралистически-ориентированной эволюционной гипотезы (Ч. Дарвин, Т. Гексли, Э. Геккель, К.А. Тимирязев) анатомо-морфологический облик человека складывается на отрезке 20-40 тыс. лет назад. Общество начинает формироваться от неолитической революции, т.е., около 8-10 тыс. лет назад. Данное сравнение указывает на относительно небольшой отрезок существования общества. С другой стороны, темпы развития общества настолько высоки, что превосходят все известные науке развивающиеся объекты.

Номогенез в применении к обществу (парадоксы возраста и организации). При условии распространения на общество идей номогенеза уместно заключить, что общество находится на дономологической стадии развития. И связано это с тем, что высочайшие темпы развития общества затрудняют образование его даже относительно устойчивой организации.

Выделение общества из множества социумов. В русле идеи Т. Парсонса, выделяющего общество среди социумов по критерию достижения в нем наибольшей солидарности индивидов, имеет смысл отметить следующее. В широком смысле социумы есть объединения любых систем, обеспечивающих совместное выживание, и решающих определенные задачи⁵. Поэтому законы общества, как и его понимание, должны отталкиваться от осмысления феноменов жизни и знания.

Отсутствие четкости в определениях законов общества коренится в недооценке гуманитарно-социальных наук! Впрочем, и предсказания на основе законов естествознания не способствуют выходу за черту уже известного, к принципиально новому знанию.

Серьезный анализ общества не проводится по следующим причинам. Во-первых, для такого исследования нужны междисциплинарная методология и развитый системный подход, а они на настоящее время разработаны недостаточно. Во-вторых, несмотря на заявления о значимости «конвергенции технологий», установка, и это очень характерно для России, смещена на преимущественную поддержку государством и корпорациями инженерно-технических и фундаментальных наук. В-третьих, широкое распространение технологий манипуляций людьми блокирует междисциплинарные исследования природы общества, установление его

⁵ См.: Разумов В.И. Об условиях и возможностях развития социальной теории: системно-категориальный подход // Личность. Культура. Общество. – 2009. – Т. XI. – Вып. 4 (51-52). – С. 109-121.

объективных законов, поскольку это указывает на вред широко практикуемых сейчас методик манипуляций людьми.

Право, мораль, религия как заменители объективных законов. Феноменальность общества и знания. Отсутствие объективных законов общества компенсируется субъективными законами и принципами в сводах права, религии, морали. На наш взгляд, роль таких регуляторов не ограничивается только обеспечением гомеостаза в обществе и в его подсистемах, но они способствуют прохождению обществом дономологической стадии развития.

Общество как уникальный объект (система) Мироздания. Общество представляет собой уникальный объект Мироздания. Для понимания субстанционального статуса общества можно провести биологическую аналогию с загадкой образования многоклеточных организмов, появление которых нельзя связывать с формой кооперации (агрегации) одноклеточных организмов (их устройства имеют принципиальные различия). Осмысление феноменальности общества, а вне этого вряд ли возможен выход человечества на уровень планетарного (ноосферного) развития, дополняется соответствующей формой сознания, названной — социоцентризм⁶.

Знания — основной продукт деятельности общества в масштабах Космоса. Адекватное понимание общества, его законов не может быть сформировано вне нового осмысления природы и роли знания. Знания могут продуцироваться исключительно в обществе, причем общество выступает трансформатором информации в знания. Одной из интеллектуальных интуиций, используемых современной наукой, выступает представление о развитии как перманентной эволюции от простейших к более сложным формам (Ф. Энгельс, Г. Спенсер, А.А. Богданов). Назовем это метафорой — «движение снизу-вверх». Целесообразно воспользоваться еще одной, противоположной интуицией о ходе эволюции, а здесь используем метафору «движение сверху вниз». В принципе, эти противоположные тенденции обозначают, соответственно, как редукционизм и холизм. Представляется, что изучение общества в русле холистического подхода не состоятельно вне понимания субстанционального статуса знания, в частности, его отличия от информации⁷.

Перспективы дальнейшей эволюции человечества заключаются в развитии новых технологий работы со знаниями. Технологии производства

⁶ См.: Разумов В.И. Социоцентризм и его отношение к предмету социальной философии // Личность. Культура. Общество. — 2004. — Вып. 4 (24). — С. 91-99.

⁷ См.: Разумов В.И. Междисциплинарные основания процедур упаковки информационного пространства с использованием теории динамических информационных систем // Вест. Омского ун-та. — 2010. — № 2. — С. 224-229.

знаний существенно опережают создание форм для их организации. Базой для организации знаний служит логика Аристотеля. С конца XX в. складывается ситуация, когда знания становятся препятствием не только для дальнейшего познания, но и для эффективного обучения, практики. Разработаны подходы к организации знаний, использующие интеллектуальные схемотехники на базах категориально-системной методологии, теории динамических информационных систем, новые представления о знаниях и законах, воплощенные в номологической базе, и базирующиеся на системном подходе⁸.

Перспективы гуманитарно-социальных наук будут определяться мерой и качеством их участия в проектах работы со знаниями.

Номологический фактор в динамике культуры и внутреннего мира человека. От ответов на вопросы о статусе законов у общества зависит понимание состояния современной культуры и прогнозы ее развития. Развитие внутреннего мира человека в большей мере определяется мерой его понимания балансов в системе: цели, свобода, мотивации. В XXI в. вызовы развития становятся связанными с пониманием природы знания в их связи с представлениями о законах.

По словам известного физика-теоретика Д. Дойча: «...будущая история вселенной зависит от будущей истории знания»⁹. В таком случае, для гуманитарно-социальных наук открываются существенные перспективы для развития. В этом ключе, к примеру, понимание природы знания и законов общества становятся ключами к эффективным проектам в области социальной инженерии.

В силу своей специфики гуманитарно-социальные науки с необходимостью, хотя и не всегда осознанно, включают знания в свой предмет. Данное обстоятельство должно быть использовано в формах специальной проработки знаний, где выявляется их самостоятельность, специфика. Для литераторов, поэтов это очевидно, но главенствующая установка науки утверждает противоположное — знания есть продукт субъективно-творчества, не обладающий самостоятельным статусом. На самом деле, знания оказывают все большее влияние на развитие общества. Укажем для иллюстрации на некоторые деструктивные и позитивные проекты.

⁸ См.: Разумов В.И., Сизиков В.П. К новой парадигме закона // Вестник Омского ун-та. — 2012. — № 2. — С. 213-219. Разумов В.И., Сизиков В.П. Приложения информационных основ синтеза систем: ДИС-развёртки и парадигма закона: монография. Монография [Электронный ресурс] / В.И. Разумов, В.П. Сизиков. — Электрон. текстов. дан. — Омск: Изд-во Ом. гос. ун-та, 2013. Информрегистр. Регистрационное свидетельство № 33934.

⁹ Дойч Д. Структура реальности: Пер. с англ. Н.А. Зубченко. — Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. — С. 188.

Деструктивные проекты: антиинновационная политика в отношении высшего образования в современной России. Попытка реализовать в РФ стратегию инновационного развития не состоялась. В качестве аргумента сошлюсь на известные и в основном не состоявшиеся прогнозы в этой области¹⁰. К сожалению, в настоящее время в управлении наукой и образованием достаточно ярко проявляют себя антиинновационные тенденции¹¹.

*Позитивные проекты: поиск новых форм организации интеллектуалов, новых технологий познания, обучения, проектирования*¹². С констатацией факта о том, что современные ВУЗы постепенно утрачивают статус институций, обеспечивающих интеллектуальный рост общества, нужны проекты, совмещающие интеллектуальное саморазвитие и практическую реализацию наработываемых теоретических материалов. В качестве примера можно сослаться на инициативный, но реализуемый на площадке ФПК ОмГУ им. Ф.М. Достоевского проект «Методологическая школа Разумова»¹³. Есть и другие проекты в стадии реализации.

Заключение. Одним из достижений НТП выступает расширение возможностей для развертывания культуры и совершенствования внутреннего мира человека. Вместе с тем, оказывается, что большинство людей не самодостаточно в своем внутреннем мире, а дефициты восполняются механизмами занятости индивида, где большое место занимают учреждения воспитания и образования. К сожалению, это обстоятельство недостаточно рефлецируется в области культуры, динамика которой должна содействовать развитию способностей индивидуумов гармонично развивать свой внутренний мир, причем, не в противоречии с социумом, с тенденциями ухода от него, в частности, в виртуальную реальность.

В работы над социальной теорией следует привлекать новые представления о знаниях, законах, специфике общества и его особенностях на современном этапе развития. В этом ключе обращение к теме социальной номологии открывает перспективы для придания социальной теории статуса области междисциплинарных исследований, ориентированных на социальные проекты. Развитие серьезных научных исследований над социальной теорией повысят статус культурологии, гуманитарно-социальных наук и учебных дисциплин в целом.

¹⁰ См.: Яковец Ю.В., Кузык Б.Н., Кушлин В.И. Прогноз инновационного развития России на период 2050 года с учетом мировых тенденций // Инновации. – 2005. – № 1 (78). – С. 44-53; № 2 (79). – С. 19-28.

¹¹ См.: Иванов А.В., Разумов В.И. Город обречен на полный крах системы высшего образования. В Интернет: http://vomske.ru/news/1843-vladimir_razumov_gorod_obrechen_na_polnyy_krah_si/

¹² См.: Разумов В.И. По шапке мне не надавали. В интернет: http://vomske.ru/news/2043-vladimir_razumov_po_shapke_mne_ne_nadavali/

¹³ См.: Разумов В.И., Боуш Г.Д., Кребель И.А. В Интернет: <http://www.razumovschool.ru/>.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Дойч Д.* Структура реальности: Пер. с англ. Н.А. Зубченко. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. – 400 с.
2. *Пенроуз Р.* Путь к реальности или законы, управляющие вселенной. Полный путеводитель: Пер. с англ. А.Р. Логунова и Э.М. Эпштейна. – Москва-Ижевск, 2007. – 911 с.
3. *Пригожин И.Р., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
4. *Разумов В.И.* Междисциплинарные основания процедур упаковки информационного пространства с использованием теории динамических информационных систем // Вест. Омского ун-та. – 2010. – № 2. – С. 224-229.
5. *Разумов В.И.* Об условиях и возможностях развития социальной теории: системно-категориальный подход // Личность. Культура. Общество. – 2009. – Т. XI. – Вып. 4 (51-52). – С. 109-121.
6. *Разумов В.И.* Социоцентризм и его отношение к предмету социальной философии // Личность. Культура. Общество. – 2004. – Вып. 4 (24). – С. 91-99.
7. *Разумов В.И., Сизиков В.П.* К новой парадигме закона // Вестник Омского ун-та. – 2012. – № 2. – С. 213-219.
8. *Розов Н.С.* Историческая макросоциология: методология и методы: учеб. пособие. – Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2009. – 412 с.
9. *Яковец Ю.В., Кузык Б.Н., Кушлин В.И.* Прогноз инновационного развития России на период 2050 года с учетом мировых тенденций // Инновации. – 2005. – № 1 (78). – С. 44-53; № 2 (79). – С. 19-28.

В.Н. ЩЕРБИНА

ДИАЛОГИЧНОСТЬ КУЛЬТУРЫ: КОНФЛИКТ В ОБЩЕСТВЕ ИЛИ ОБЩЕСТВО В КОНФЛИКТЕ?

Аннотация: В статье рассматривается диалог культур как фактор формирования конкретно-исторических перспектив современных обществ. Автор анализирует, как системы социокультурного воспроизводства проходят все более драматические стадии кризиса собственной формальной институциональной основы. В этом контексте диалог культур становится все более фундаментальной потребностью для выживания человечества. Сделан вывод, что, несмотря на то, что диалогичность в условиях текущих исторических событий не рассматривается как условие и инструмент регулирования множющихся конфликтов, исторически эта повестка становится все более актуальной. Господствующая социокультурная модель обустройства глобального сообщества, основанная на противопоставлении «общества коллективизма» и «общества индивидуализма», переживает кризис и разрушается.

На фоне этого социокультурные интеграционные механизмы нелиберального универсализма теряют свою актуальность и действенность, становясь объектом критического переосмысления во многих странах. Автор делает вывод, что цивилизационный период «обществ пост-модерна», предполагавший актуальность, возможность и эффективность симулятивных социокультурных практик, подошел к историческому завершению. Принципы реальности становится доминирующим в формировании ценностей, целей и норм, которыми живут общества. На примере кризиса в Украине показано, что в повестке умиротворения может формироваться широкий общественный диалог и на его основе будут возникать новые механизмы интеграции социокультурного пространства, где диалог культур становится фундаментальным социальным институтом гармонизации социальных сред.

Щербина Виктор Николаевич – доктор социологических наук, профессор, главный советник директора Институт стратегических исследований «Новая Украина» (Украина, Киев).
E-mail: s-vn@mail.ru.

An annotation. *The author examines the dialogue of cultures as a factor in shaping concrete-historical prospects of modern societies. He considers how systems of sociocultural reproduction pass through the more dramatic phases of crisis in their formal institutional basis. In this context the dialogue of cultures becomes increasingly fundamental necessity for survival of the humanity. The conclusion is made that, in spite of the fact that dialogue is not taken as condition and means of settlement of multiple conflicts in context of current historical events, that agenda becomes historically the more urgent. The dominant sociocultural model of global community building based on the opposition of “society of collectivism” and “society of individualism” is now in crisis and collapse.*

Against this background, the sociocultural integration mechanisms of neoliberal universalism lose their relevance and efficiency and become the subject of critical rethinking in many countries. The author concludes that the civilizational period of “post-modern societies” that implied relevance, possibility and efficiency of simulative sociocultural practices came to its end. The principle of reality becomes prevalent in shaping values, goals and norms by which societies live. The example of crisis in Ukraine shows that the agenda of pacification may include a wide public dialogue and that this may serve as a base for new mechanisms of integration of sociocultural space, where the dialogue of cultures becomes the fundamental social institution for harmonization of social environments and milieus.

Ключевые слова: диалог, человек, культура, социум, институты, жизненный мир.

Keywords: dialogue, man, culture, society, institutes, vital world.

Диалог культур наряду с теоретическим измерением имеет конкретно-историческую выраженность в современных обществах. 2016 год ознаменовался ростом противоречий в социокультурном пространстве каждой страны и мира в целом, поскольку еще больше проявилась неспособность разрешения проблем в рамках сложившейся системы институтов как национального, так и наднационального уровней.

Системы социокультурного воспроизводства проходят все более драматические стадии кризиса собственной формальной институциональной основы и диалог культур становится все более фундаментальной потребностью для выживания человечества. В драмах расколов и взаимной нетерпимости проявилось, что имеющаяся инфраструктура социальных, культурных объектов, среда создания, накопления, сохранения, и развития социокультурных отношений, знаний, умений, ценностей, норм, форм общения — все это не удовлетворяет потребности живущих в них людей. Диалогичность в этих условиях не рассматривается как условие и инструмент урегулирования мно-

жащихся конфликтов, однако исторически эта повестка становится все более актуальной.

Развитие индустриальных обществ вывело производство и технологии на первый план общественных ценностей, и при изменении этой основы начинает меняться вся социальная структура. Урбанизация, возрастающая социальная мобильность сближает, а чаще просто сталкивает жизненные стандарты различных социальных групп, социальное расслоение между элитой и «остальными» возрастает. Обратной стороной этого становится социокультурное напряжение в обществе. Формируются многонациональные государства, в которых механизмы диалогичности выполняют роль фундаментального социообразующего фактора.

Мигранты уже давно сделали многие государства многонациональными, но лишь в 2016 г. во множестве стран мира наступил период социокультурной реакции и национализм обозначился в виде актуальной политической повестки. В условиях мировой рыночной экономики некоторые страны (особенно развивающиеся аграрного типа) теряют свою идентичность, чувствуют себя отсталыми и неконкурентоспособными, потерявшими перспективу — это характерно и для современной Украины.

В 2016 г. поиски альтернатив этому во многих странах вышли в фазу политического противопоставления, но противостояние как таковое еще не проявилось в полной мере, кризис не вошел в фазу разрешения. В историческом противоборстве капитализм как социокультурная форма победил коммунитаризм, ценности либерально-индивидуалистического типа стали доминирующими в жизни подавляющего числа современных обществ. Социокультурные утопии в том виде, как они оформились в XXв., которые были актуальны и действительны в ситуации актуальной борьбы носителей различных перспектив развития цивилизации, утратили свою актуальность и становятся достоянием истории. Но идеи не умирают.

Тезис о «конце истории» возвращается в виде проблемы необходимости её начала — возникновения новых социокультурных форм жизни человечества XXIв. Господствующая конкретная социокультурная модель обустройства глобального сообщества, основанная на противопоставлении «общества коллективизма» и «общества индивидуализма» сегодня переживает кризис и разрушается. В мире растет осознание несправедливости современного мироустройства и необходимости формирования новых утопий. С другой стороны, растет стремление вернуться к разделенному на «добро» и «зло» мироустройству и на основе этого удержать изживающие себя формы общественной жизни как единственную имеющуюся освоенную её основу.

В ситуации нарастающего осознания фундаментальной неопределенности будущего разные страны формируют утопии в присущей им исторической традиции – происходит переосмысление национальных историй, ревитализация норм, ценностей, традиций, национальных идеологий. На фоне этого социокультурные интеграционные механизмы нелиберального универсализма теряют свою актуальность и действенность, становясь объектом критического переосмысления во многих странах.

Доминировавший на протяжении последних десятилетий универсалистский образ единого «пост-исторического» мира утратил не только свою привлекательность, но и институциональную поддержку в ведущих странах мира. Он превратился в предмет практик критического реконструирования национальных и региональных социокультурных процессов. США стоят на пути перехода к образу «индустриального национального капитализма», Россия – на пути перехода к собственному образу капитализма, Китай – на пути этатистского индустриального госкапитализма, на Ближнем востоке развивается образ теократического этатизма.

Украина в этом процессе выглядит как дезориентированное общество, в котором калейдоскопически сочетаются фрагменты социокультурных практик разного типа и цивилизационного уровня. Специфика «рефлексивного класса» Украины и состояние коммуникативной среды привели к тому, что воспринимаемая многими как более высокая степень свободы неопределенность социокультурной перспективы украинского общества служит благодатной почвой растущих внутренних напряжений. Разрешать их правящий класс пытается путем развития бюрократической механики в социокультурной сфере – принятием законов и постановлений, вынесением судебных решений. Возникли и развиваются практики применения прямого насилия в качестве инструмента социокультурного конструирования.

Во всех странах мира продолжается концентрация населения и производства – усиливается урбанистический сегмент, которому все больше начинает противостоять «опустыненная периферия», продуцирующая свои социокультурные формы, одной из которых стала идеология ИГИЛ. Деиндустриализация и сложившийся демографический тренд Украины (вымирание населения, трудовая и социальная миграция) ориентируют украинское общество в направлении этой периферии.

Глобальный процесс такой дифференциации актуализирует необходимость выработки новых механизмов интеграции обществ – культурных кодов, регуляторов массовой коммуникации и общения. Высоко урбанизированное общество, в котором основная часть национального дохода тратится на производство средств ин-формации и человека, а не

на средства физического существования, остается общепринятым, но достаточно абстрактным глобальным идеалом. Развитие многообразия культур, саморазвития человека — характерные черты нового тренда, не находящие пока внятного воплощения в социокультурных практиках. Этому идеалу противопоставляется образ локального общества, мобилизованного на национально-этнической или религиозно-фундаменталистской идеологии.

Цивилизационный период «обществ постмодерна», предполагавший актуальность, возможность и эффективность симулятивных социокультурных практик, подошел к историческому завершению. Пользуясь терминологией Ги Дебора, можно сказать, что «спектаклизация» современных обществ достигла своего предела в сегодняшней форме и необходим новый «театр», который еще предстоит построить, как-то договорившись об этом.

Киберкоммуникативная среда глобального оцифрованного общества видится как один из вариантов сцены разыгрывания будущих социальных драм — но это еще не ставший, возможный, мир. Принцип реальности становится доминирующим в формировании ценностей, целей и норм, которыми живут общества. В число общемировых трендов социокультурных изменений 2016 года входят также продолжение кризиса социокультурных моделей периода неоглобализма, отход от практик мультикультурализма, рост интереса к национальным культурам, интерес к реидеологизации — при том, что характер этого интереса неоднозначен.

Специфика социокультурных процессов в Украине складывается в ситуации продолжающегося вооруженного конфликта на востоке страны, катастрофического спада в индустриальном сегменте экономики и кризиса ЕС как пространства «цивилизационного выбора». При этом диалогичность как парадигма отношений в публичном дискурсе окрашивается в негативные тона, что значительно влияет на перспективы дальнейшего конфликта.

В перспективе утвердившегося в качестве основы государственного строительства идеологического видения актуальные социокультурные противоречия в обществе (формировавшиеся 25 лет, а то и более), воспринимаются исключительно как политические, вызванные актуальным конфликтом на востоке страны. Информационное пространство на протяжении года диверсифицировалось, возникло множество повесток, которые отражают социальные процессы узко, фрагментированно, но с точки зрения различных перспектив искусственно объединенных одним политическим брендом «единой Украины».

В динамике социокультурных трансформаций особенно сказывается неопределенность европейского вектора трансформации общества —

этот вектор выступал системообразующим относительно реформ в социокультурной сфере. Возник шок отсутствия перспективы системных изменений в желаемом направлении. Так, заместитель министра Украины по евроинтеграции Елена Зеркаль заявила в интервью изданию *The Financial Times*, что действия Евросоюза воспринимаются «как предательство». «Это является проверкой Евросоюза на надежность... Сейчас я не очень дипломатична», — отметила Зеркаль, и указала, что украинцы чувствуют «тайный сговор» и не доверяют Брюсселю. Как подчеркивает *The Financial Times*, граждане Украины испытывают сильное раздражение от роста тарифов, и требуют от Европы «выполнять обещания», напоминая по «цену», которую они заплатили за приверженность «европейским ценностям».

В более широком смысле украинское общество на протяжении 2016 года переживает настоящий футушок. Образ будущего Украины как экономически развитого индустриально развитого общества с эффективной системой социальной защиты и современной культурой становится все более сомнительным. Как средство выхода из кризиса представляются реформы, направленные на изменение правил, по которым действуют институты — притом, что новые правила неоднозначно воспринимаются расколотыми профессиональными сообществами.

В 2016 году продолжалось разрушение пространства внутреннего диалога в обществе. Государственные чиновники либо не реагировали на конфликты в сфере культурной идентичности, либо даже сами инициировали их. Расширился процесс десакрализации публичного пространства, связанного с предыдущим образом Украины как индустриальной социально ориентированной страны. К примеру, в соответствии с требованиями закона Украины «Об осуждении коммунистического и национал-социалистического (нацистского) тоталитарных режимов в Украине и запрете пропаганды их символики», в стране были переименованы 1012 населенных пунктов. При этом мнение самого населения очень часто не принималось во внимание должным образом.

Особую роль в дифференциации общественных настроений сыграло невыполнение Минских соглашений. Их повестка использовалась как рамка формирования различного социокультурного контекста, в результате чего сформировались два фокуса общественной интеграции. В рамках одного фокуса сформировалась перспектива развития общества в конфликте путем стремления к военной победе над «сепаратистами», в рамках другой — перспектива урегулирования конфликта в обществе путем политической нормализации и конституционных реформ. Одна перспектива видится как трансформация общества в мобилизованное и воюющее. Другая перспектива — как выход из конфликта, национальное при-

мирение путем перехода к другой политической системе. Символические средства, языки описания в этих видениях общественных процессов различаются порой до противоположности.

Это противоречие развивалось в 2016 г. до открытого противостояния в экспертных средах и части населения, вовлеченного в конфликт. Поскольку ни та, ни другая перспективы не реализовались, возникла усталость от войны и неразрешимости конфликта, актуализировало расщепление общества на сторонников мира (поднимающих повестку множественности социокультурного пространства Украины), необходимость развития диалога со всеми соседями и сохранение исторического наследия, и сторонников войны (углубляющих этнонациональную тематику «Украина для украинцев», «Украина анти-Россия»).

Развитие в публичном пространстве повестки «Украина в кольце врагов» актуализировало стремление многих выйти из этой ситуации, содействовало развитию тенденций к культурной автономии регионов. На этом фоне произошло усиление регионального и общенационального культурного влияния Польши, регионального влияния соседних стран — Румынии, Венгрии, Словакии.

Исторически характерными чертами социокультурного процесса в Украине стали расширение рамок массовой культуры; коммерциализация культуры; падение престижа социокультурной деятельности; снижение общего уровня культуры населения, в том числе и правящих кругов. Все это формирует соответствующий запрос и влияет на видение культурной политики властью.

Государственная культурная политика задает содержательную основу, критерии и смысл взаимодействия государства и социума, тем самым напрямую влияя на различные сферы жизни общества. Критерии общественной пользы и вреда обычно трактуются субъективно, в рамках этногенетического представления об обществе, поэтому необходимо, как минимум, чтобы государственная культурная политика не нарушала законы, принятые в государстве. В противном случае отношения в обществе выходят за рамки политико-правовой основы и начинают регулироваться традицией (точнее, представлениями о ней — ведь ныне живущие не жили в традиционном обществе) или трайбалистскими нормами, а затем, как результат, само общество впадает в состояние «вторичной дикости».

Одним из проявлений такой тенденции стало заявление Министра культуры Е. Нищука о генетической неполноценности части жителей Украины, сделанное им в эфире национального телеканала ICTV на миллионную аудиторию страны. По мнению государственного чиновника, (по определению выражающего государственную точку зрения), в горо-

дах Юго-Восточной Украины часть населения является «завезенной», вследствие чего украинская культура там продвигается медленно. «Ситуация, сложившаяся на востоке и юге, — пропасть сознания. Более того, когда мы говорили о генетике в Запорожье, на Донбассе, то это города завезенные. Нет там генетики, это сознательно завезенные города. Черкассы — славный гетманский и Шевченковский край. Сам город Черкассы наполовину завезенный. Почему? Потому что боялись шевченковского духа. Это была технология Советского Союза», — заявил министр (см. прим. 1).

Министр позже заявил, что его слова были вырваны из контекста, еще позже принес извинения. Однако вольная или невольная провокация сработала — среди интеллигенции нашлось много сторонников именно такой постановки вопроса. «Думаете, почему настолько негативно воспринимается украинизация на значительной части территорий? Как раз поэтому: для потомков завезённых неукраинцев это действительно “жесткая” украинизация, хотя украинцы искренне считают её крайне мягкой» — утверждает в интернет-издании «политолог и независимый эксперт» Алексей Глобуцкий (см. прим. 2.) Под предлогом войны проводится политика выдавливания собственно русской культуры как одного из исторических социокультурных оснований нынешнего украинского общества.

Такая политическая платформа деятельности власти не отражает и не охватывает специфики реальных социокультурных процессов. Вытеснение идеологически нежелательных культурных потребностей и практик за рамки осуществляемых политик ведет к сужению их эффективности и неконтролируемости неструктурированных массовидных социокультурных процессов.

Несмотря на конфликт и такую культурную политику, результаты опроса, проведённого украинским Центром Разумкова в конце 2016г., позволяют утверждать, что более половины украинских граждан считают россиян братским народом. Так считают 51,1% опрошенных, 33,8% опрошенных так не считают и 15,2% респондентов затруднились ответить на вопрос». Результаты проведённого опроса зависят от региона — на востоке страны россияне считают братьями 87,1%, на юге — 60,5%, в Центральном регионе — 41,2%, а самый низкий показатель — на западе Украины, лишь 28%.

Об уровне проблемы реального социокультурного раскола страны говорит и то, что 1 декабря президент Украины подписал Указ «О приоритетных мерах относительно содействию укрепления национального единства и консолидации украинского общества, поддержки инициатив общественности в этой сфере». Указ издан в день 25-й годовщины референдума о независимости Украины, правительству поручено разработать

в трехмесячный срок и утвердить план мероприятий по укреплению национального единства, консолидации украинского общества и поддержке инициатив общественности в этой сфере.

П. Сорокин отмечал, что социальные изменения в обществе связаны с макропроцессами в социокультурных системах. Социальные изменения в любой сфере происходят в определенном количественном и качественном направлении, пока не будет достигнута «точка насыщения», затем изменения идут по инерции. Исчерпав потенциал экономических, политических, моральных ценностей, система начинает обратное движение. При этом она не повторяет прежние стадии, а приобретает новое содержание и формы, но на принципах, лежащих в основе конкретных стадий.

Таким образом, происходит замена одной социокультурной системы другой, альтернативной, которая затем под влиянием новых ценностных ориентаций людей, начинает движение в другом направлении до «точки насыщения», затем все повторяется. Современные социокультурные изменения становятся все более разноплановыми, они то затухают, то ускоряются, резко меняют свою направленность. Украина как часть современного мира подходит к очередной «точке насыщения» — происходит смена поколений, исчерпан ресурс образа общества, которым оно жило предыдущих 25 лет, налицо кризис институциональных основ. Перспективные тренды социокультурных изменений зависят от ближайших геополитических и геоэкономических перемен характера и способов развития конфликта на Донбассе.

Можно предположить, что в 2017-2018 гг. будет достигнута «точка насыщения» и определится характер обратного движения к структурированию общества в рамках новой социокультурной формы. В повестке умиротворения может формироваться широкий общественный диалог и на его основе будут возникать новые механизмы интеграции социокультурного пространства. Возникнут новые интерпретации событий предшествующего двухлетнего периода, сформируется процесс объединения страны на уровне базовых социокультурных потребностей различных групп населения. Если же повестка войны не будет преодолена, то в социокультурной сфере может закрепиться и нарастать тренд на дальнейший рост противопоставления различных категорий населения, требующий жесткой государственной политики, которая будет легитимироваться идеологией радикального национализма. Поскольку тренд перехода к националистическим повесткам обозначен и в глобальном пространстве, этот вариант развития страны видится некоторыми политиками как такой, что также будет находить свою поддержку среди новых политических сил Европы.

Однако увеличение многообразия общества не зависит от идеологических предпочтений составляющих его граждан, какие бы государственные должности они не занимали и к каких бы политических взглядов они не придерживались. Этот процесс связан с ростом многообразия видов деятельности в производстве и потреблении, укорененных в росте международного разделения труда как независящем от национального сообщества процессе. И в этой глобальной реальности «общество конфликта» не находит места, а диалог культур становится фундаментальным социальным институтом гармонизации как локальной, так и надлокальной социальной среды.

Поэтому можно с осторожным оптимизмом говорить о том, что социокультурный кризис в Украине будет развиваться в направлении формирования новых диалогичных механизмов преодоления конфликтов в обществе, а не в направлении формирования Украины как общества конфликта. Подобные же перспективы предполагает и логика конструктивного преодоления проблем формирования нового уровня сложности международного сообщества, в котором множественность культур и форм жизни людей становится общим ресурсом, а не общей проблемой.

Примечания

1. <http://www.dsnews.ua/society/nishchuk-zayavil-o-geneticheskikh-nedostatkah-zhiteley-donbassa-23112016082200> (дата обращения – 20.04.17 г.).
2. http://antikor.com.ua/articles/137456-nishchuk_prav_i_vse_eto_ponimajut (дата обращения – 20.04.17 г.).

Раздел 3. Жизненный мир человека в условиях социокультурной трансформации

3.1. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

А.А. КУЗЬМИН

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ ПОНИМАНИЯ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

***Аннотация:** Статья посвящена поискам наиболее адекватной модели научной рациональности познавательной деятельности в гуманитаристике, которая образует фундамент гуманитарных наук. В статье анализируются два основных проекта реализации в гуманитаристике формы систематической гармонизации жизненного мира человека и динамики культуры: 1) структуралистский проект и 2) герменевтический проект.*

***Abstract:** The author seeks to find the most adequate model of scientific rationality of cognition in Humanitarian knowledge, that serves as a foundation for humanities. The article analyzes two basic projects of implementation of forms of systematic harmonization of human life world and dynamics of culture in the field of humanities: 1) structuralist project and 2) hermeneutic project.*

***Ключевые слова:** структурализм, герменевтика, рефлексия, понимание.*
***Keywords:** structuralism, hermeneutics, reflection, understanding.*

В современной философии сосуществуют разные проекты гуманитарного познания, что связано с поисками наиболее адекватной модели науч-

Кузьмин Александр Андреевич – доктор философских наук, профессор кафедры теории, истории и философии культуры Гуманитарного института Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого (Великий Новгород). E-mail: 59aak@mail.ru.

ной рациональности познавательной деятельности. В некоторых из них отрицается сама возможность существования автономных гуманитарных наук, в других – приписываемый гуманитаристике тип рациональности наделяется практически абсолютными познавательными возможностями.

М. Фуко возникновение гуманитарных наук в XIX в. не связывал ни с появлением новых предметностей, ни с результатами применения нового типа методологий к уже известным предметным сферам. Он объяснял такое положение дел базисным значением познавательно-теоретического понятия человека. Это понятие разрушает фундамент гуманитарных наук посредством непреодолимого раскола, который проходит внутри самого человека и делает сомнительным все задуманное предприятие по изучению человека. Конституирование человека в качестве предмета гуманитарных наук парадоксальным образом исключает возможность его полного самопознания. Поскольку квазитрансцендентальные факторы необратимо и неустранимо детерминируют познающее сознание исследователя. Отсюда, естественным образом, напрашиваются выводы о том, что человек никогда не сможет дать полностью позитивную картину представлений о самом себе.

М. Фуко отрицал саму возможность существования самостоятельных гуманитарных наук. Он полагал, что такие методологические конфигурации как «норма и функция», «конфликт и правило», «значение и система» были заимствованы в качестве моделей исследования из биологии, экономики и филологии, т.е. из наук в собственном смысле этого слова. Человек же занимает пространство «сознательно-бессознательного», в котором эти модели уже не могут быть использованы без критической рефлексии. Таким образом, М. Фуко весьма отрицательно относился к возможности полагания и наличия особой предметности для гуманитарных наук. Он определял человека как исчезающий феномен западной культуры, который в силу неустранимого в нем раскола на рациональные и иррациональные компоненты не может стать объектом для научного исследования. Все попытки сконструировать человеческий образ в промежуточных между сменами культурно-цивилизационных дискурсов обречены на неудачу.

Однако М. Фуко видит возможность и другого пути концептуализации антропологической диспозиции. А «нельзя ли причислить к гуманитарным наукам также и биологию человека, его физиологию или анатомию мозговых центров языка?»¹ И давая отрицательный ответ на попытки

¹ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук: Пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой / Вступительная статья Н.С. Автономовой. – СПб.: А-сэд, 1994. – С. 371.

биологизаторства гуманитарного дискурса, тем не менее, М. Фуко предлагает оставить за гуманитарным проектом право на тематизацию жизни. «Так что, в общем и целом, человек для гуманитарных наук, — пишет М. Фуко, — это не тот живой организм особой формы (с достаточно специфической и в каком-то смысле неповторимой физиологией); это такой живой организм, который изнутри той жизни, которой он всецело принадлежит и которая пронизывает все его существо, строит представления, благодаря которым он живет, из которых он извлекает эту необычную способность — правильно представлять себе жизнь»².

Вместе с тем гуманитарное познание обладает своей собственной рациональностью, которая выражается в рамках его собственных понятий об опыте и разуме. Гуманитаристика, как и всякая наука, имеет дело со структурами, согласно которым только и становится возможен гуманитарный опыт, будь то опыт понимающего сознания, или опыт коммуникативного действия. Соответственно, гуманитарное познание вырабатывает свои собственные формы систематической гармонизации духовных компонентов ментальных процессов. Гносеологическая рациональность, как правило, трактуется в качестве теоретического конструктора для оформления познания всеобщего и обнаружения имманентных связей являющейся действительности.

Совершенная рациональность выступает в роли своего рода недостижимого идеала всевозможных проектов концептуализации онтических смыслов бытия человека. «Быть конечным значит попросту включиться в перспективу, — утверждает М. Фуко, — которая одновременно и позволяет нечто уловить восприятием или пониманием и вместе с тем никогда не позволяет этому схватыванию превратиться в окончательное и всеобщее осознание. Всякое познание укореняется в жизни, обществе, языке, у которых есть история, и в этой самой истории оно находит ту стихию, которая позволяет ему общаться с другими формами жизни, другими типами общества, другими значениями; именно поэтому историцизм всегда предполагает некую философию или по крайней мере методологию живого понимания (в стихии *Lebenswelt*), межчеловеческого общения (на основе социальных организаций) и герменевтики (иначе говоря, схватывания в явном смысле речи ее другого смысла, одновременно и вторичного, и первичного, то есть и более скрытого, и более фундаментального)»³.

Совершенно иная ситуация складывается, если мы начинаем соотносить на первый взгляд взаимоисключающие друг друга процедуры реф-

² Там же. — С. 371-372.

³ Там же. — С. 391.

лекции и понимания, одна из которых имеет общенаучное значение, а другая непосредственно связана с гуманитарным типом знания. Согласно трансцендентальной традиции, наряду с предметно-ориентированным мышлением предметом анализа в рефлексии становится и мышление, направленное на само себя. Тем самым создается в качестве дополнения еще один предмет для аналитического мышления. Рефлектирующий субъект отстраненно наблюдает за деятельностью когнитивных процессов и фиксирует объективно идеальную структуру знания и процедур познания.

Согласно герменевтико-экзистенциальной традиции, когнитивные акты непосредственно вплетены в коммуникативные акты, которые уже предполагают присутствие понимающих технологий для обозначения себя и другого, взаимное пересечение оценок и самооценок. А знание интерпретируется как погруженное в контекст межличностного общения и наполненное историко-ситуативным смыслом, что исключает возможность истинного существования надличностного, объективированного знания.

Смыслополагающим функциям рефлексии в традиции понимания противопоставляются смысловывявляющие процедуры работы сознания. Тем самым, предшествующие смыслы уже известного нам знания, в том числе и представленные в языковой форме, актуализируются в актах интерпретации и наделяются новыми смысловыми связями благодаря актам межличностного общения и коммуникации. Если традиция рефлексии превращает язык в гипостазированный символ культуры, которым оперируют как уже заранее известным предметом, то в традиции понимания знаково-семиотическая отчужденность языка от необходимости его постоянного движения в сознании преодолевается.

Как вопрос о выявлении различий между этими двумя традициями, так и опыт построения синтетической модели рефлексивных процессов можно поставить в заостренной форме, обратившись к философской герменевтике Х.-Г. Гадамера. Понимание как изначальная форма исполненности человеческого существования, не будучи ни методологическим понятием, ни способом вычленения духовного содержания из знаков и символов культуры, обретает значение бытийственной характеристики человеческой жизни в целом.

Всякая ситуация понимания носит в себе проективный характер и может быть осмыслена лишь как движение трансцендирования, т.е. возвышения постигаемого смысла над сферой сущего. Тем не менее, понимание связано с познанием, и по своему влиянию на духовную жизнь человека оно сравнимо, пожалуй, только с познанием, с тем, что кто-то, описывая процесс получения знания, задним числом может его представить и как процедуру искомой абстракции, знания. Это и будет означать,

что некто в чем-то разобрался. Всякое понимание, базируясь на принципах проекции и цели, ведет в конечном итоге к самопониманию, проецирующему себя на собственные возможности, которые не выводимы ни из какого предшествующего опыта.

Расширяя горизонты проблемы понимания, философская герменевтика отмечает, что принадлежность к традициям, так же изначально и существенно содержится в исторической конечности человеческого существования, как испроцированность человека на будущие возможности себя самого. Круговая структура понимания переводит герменевтические задачи в фактическую постановку вопроса. Первым шагом на пути изменения менталитета вовлеченного в круг понимания человека должно послужить требование или условие «понимать» то, что он уже делает. Тот, кто стремится понять текст, другого человека, свои ориентации в мире, должен быть готов их выслушать и предоставить им возможность «говорить».

Герменевтически воспитанное сознание с самого начала должно быть восприимчивым к инаковости себя и другого. Продолжая тему непредсказуемости сознания, которое нерелятивно и невероятно, М. Мамардашвили и А.Пятигорский обращают наше внимание на то, что «проблема расширения сознательной жизни, установки на сознательную жизнь в конечном счете сводится к тому, чтобы настроить себя камертоном как инструментом сознательной жизни, в которой могут случиться какие-то новые сознательные опыты, какие-то новые события.

Одной из посылок такой настройки является отказ от важнейшей установки европейской культуры на сохранение последовательного и постоянного тождества себя с самим собой, установки вечно сохранять и не потерять себя в потоке смены состояний сознания во времени и в их разнообразии в пространстве»⁴. Правда, согласно Х.-Г. Гадамеру, нам всегда следует помнить и о собственной предвзятости, о возможности противопоставления наших собственных предмнений фактической истине инаковости другого.

Пониманием не просто реализуется предвосхищаемое, но и осознается возможность контроля за собственными предвосхищениями. Обретение верного понимания предопределено всегда забегающим вперед движением предпонимания. Как понимание вообще становится возможным, каковы условия, согласно которым оно реализует себя? Одно из первейших условий герменевтики — это предметное понимание, т.е. налицо имеется ситуация, когда взаимному обсуждению подлежит одна и та же вещь с

⁴ Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. — М.: Языки русской культуры, 1997. — С. 105.

позиций полярности близости и чуждости сказываемого о ней. Из промежутка между исторически понятой предметностью и причастностью к традиции образуется «временная дистанция» с ее значением для понимания.

Временное состояние, пребывая в непрестанном движении, фильтрует подлинный смысл предметности, обнаруживаемый в тексте или же раскрываемый коммуникативными актами межличностного общения. Только временная дистанция в состоянии решить перманентную задачу герменевтики – дифференциацию истинных и ложных предрассудков. Понимание берет свое начало с того момента, когда нечто обращается к нам с вопросом или задевает нас до вопросительного недоумения с нашей стороны: а как же это возможно? Сущность вопроса всегда обогащена раскрытостью возможностей, которым суждено оставаться открытыми. Поставленные под вопрос предрассудки только тогда и затрагивают нас своей навязчивой действительностью, заставляют обратиться к герменевтическому опыту.

Итак, основанием для разрыва «заколдованного круга рефлексии» может послужить позиция, исходящая из признания существования конечности человеческого сознания. Объективированные формы когнитивных процессов по своему происхождению являются производными от межличностных коммуникативных актов. Будучи выключенными и обособленными от этих актов, они могут выступать в качестве нормативов и правил для реализации межличностного общения как методологические предпосылки выявления изменяющихся состояний сознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М.* Символ и сознание. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 224с.
2. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук: Пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. Вступительная статья Н.С. Автономовой. – СПб.: А-сэд, 1994. – 246 с.

И.Ф. МИХАЙЛОВ

К ОНТОЛОГИИ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА: СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД

***Аннотация:** Концепция жизненного мира, предложенная Гуссерлем в 30-х годах прошлого века, как и аналогичные идеи лидеров других философских и семиотических школ, продолжает оказывать существенное влияние на предметные науки о человеке. Научная экспликация этого понятия и стоящего за ним явления должна опираться на приемлемую онтологию, которая позволила бы интегрировать научные теории, объясняющие базовые характеристики человека: прежде всего, его свойства как существа, согласно Аристотелю, разумного и существа общественного. В статье делается попытка разобраться, какой могла бы быть такая онтология, каким эпистемологическим требованиям она должна соответствовать, и что могли бы выигрывать научные теории, опираясь на неё.*

***Abstract:** The concept of *Lebenswelt*, proposed by Husserl in the 1930s, like the similar ideas of the leaders of other philosophical and semiotic schools, continues to have a significant impact on the objective sciences of man. The scientific explication of this concept and the phenomenon behind it should be based on proper ontology that would allow for integration of scientific theories explaining the basic features of man: first of all, his properties as, according to Aristotle, both rational and social being. The paper is aimed to make clear what kind of ontology this might be, what epistemological requirements it must meet, and what advantage scientific theories could take from assuming it as their base.*

***Ключевые слова:** жизненный мир, когнитивные науки, теория сетей, антирепрезентационализм, динамические системы.*

***Keywords:** *lifeworld*, cognitive science, network theory, anti-representationalism, dynamic systems.*

Начиная примерно с последней трети XIX в. и по сей день «науки о человеке» — философия, психология, социология и, может быть, другие — в

Михайлов Игорь Феликсович — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН, доцент кафедры философии ФСФ ИОН РАНХиГС (Москва).
E-mail: ifmikhailov@gmail.com.

той или иной мере признают, что существенные когнитивные свойства человеческого индивида так или иначе определяются неким более широким контекстом. Наиболее лаконичный термин для обозначения этого контекста — «жизненный мир» (*Lebenswelt*) — был предложен Эдмундом Гуссерлем в «Кризисе европейских наук». Здесь он определяет жизненный мир как «царство изначальных очевидностей»¹ и предлагает оригинальную концепцию, согласно которой «объективные» данные научного опыта, как и математические, геометрические или иные модели, служат средствами научного объяснения не потому, что апеллируют к самой объективности, которая непосредственно в опыте дана быть не может, а именно потому, что используют непосредственные очевидности жизненного мира.

Об этом пишет сам Гуссерль: «Конечно, все «приближенные к созерцанию» представления [“Veranschaulichungen”] идеи по способу математических или естественнонаучных «моделей» — это вовсе не созерцания самого объективного, а созерцания, относящиеся к жизненному миру и предназначенные для того, чтобы облегчить понимание соответствующих объективных идеалов»².

Идеи позднего Гуссерля оказали заметное влияние на концепции А. Шюца и Ю. Хабермаса. Однако и в рамках других философских школ развивались схожие идеи. Так, существуют многочисленные публикации, где проводятся прямые параллели между «жизненным миром» у Гуссерля и «формами жизни», порождающими «картину мира», в философии Витгенштейна³. Относительно последнего, можно также упомянуть его концепцию «онтологических допущений»⁴, образующих сферу общего понимания и делающих возможной коммуникацию.

Сюда же примыкает и идея *Umwelt*, сформулированная в рамках семиотики Я. Иксюлем⁵ и развитая Т. Себеком⁶, направленная на описание функциональных особенностей мировосприятия у особой различных биологических видов, в том числе человека.

¹ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. — СПб.: «Владимир Даль», 2004. — С. 175.

² Там же. — С. 175-176.

³ См., напр.: Шумкова Н.В. «Картина мира» Л. Витгенштейна и «жизненный мир» Э. Гуссерля // Философия. Язык. Культура. Вып. 3 / Отв. ред. Горбатов В.В. — СПб.: Алетейя, 2012. — С. 16-37.

⁴ См.: Wittgenstein L. *On certainty*. Oxford, 1980.

⁵ См.: Uexküll, Jakob von. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: J. Springer, 1909; а также: Князева Е.Н. Понятие “Umwelt” Якоба фон Иксюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы философии. — 2015. — № 5. — С. 30-44.

⁶ См. об этом: Kull, Kalevi. *Umwelt and modelling*. In: Copley, Paul. *The Routledge Companion to Semiotics*. — London: Routledge, 2010. — P. 43-56.

Umwelt человека может быть понят как жизненный мир человеческого вида, т.е. как специфичность чувственного восприятия и изначальных концептуализаций, предопределённых биологической природой и нервно-психологической организацией *homo sapiens*. Это жизненный мир человека в его предельной общности, за которой следуют жизненные миры отдельных сообществ и индивидов, где к детерминирующим факторам общебиологического характера добавляются культурные особенности больших общностей — такие, как категориальный строй языка и разделяемая мифология — и малых общностей — коллективная память, система авторитетов и т.п.

Очевидно, что онтологическая определённость этого многоступенчатого жизненного мира детерминируется перцептивными — и шире, — когнитивными свойствами человека. Причём, онтологическая определённость в двух смыслах: как источник и конечный семантический референт всех возможных онтологий, выстраиваемых людьми — как научных, так и вненаучных, — а также как реальность, «лежащая под» самим жизненным миром. Как не всегда замечаемый, но от этого не менее важный, этаж здания науки, онтология нужна не столько для того, чтобы «дотянуться» до последней реальности, сколько для того, чтобы придать устойчивости зданию теории.

Некоторая онтология является необходимым уровнем теории, поскольку на ней интерпретируются формализмы, и с нею соотносятся факты. Определение множества сущностей, полагаемых в данной теории реальными, выполняет важную эпистемологическую роль: высказывания о реальных сущностях могут быть истинными или ложными, о нереальных — только бессмысленными. Мне представляется, что наиболее вероятное направление поиска искомой онтологической определённости жизненного мира указывает на те множественные сегменты, в которых пересекаются когнитивные и социальные науки.

В этих областях наблюдается возрастающий интерес к изучению влияния нервно-психической организации человека на его социальную организацию. Появляются факты, свидетельствующие об определяющем воздействии нейронных механизмов мозга, химического синтеза гормонов и нейромедиаторов, когнитивных способностей (памяти, склонностей и т.п.), способностей к обучению, распознаванию и категоризации и др. — на скорость формирования, количественные и структурные характеристики социальных связей.

Конкретно-научные исследования последних лет в области наук о мозге (К.В. Анохин, Т.В. Черниговская), психологии (А.И. Назаров, В.А. Ключарев, М.В. Фаликман, И.С. Уточкин, Д.В. Люсин, В.Ф. Спиридонов), об-

щей теории сетей (А.В. Олескин, О.П. Кузнецов) значительно расширили наше понимание когнитивных механизмов человека и некоторых принципов развития сложных, в том числе социальных, систем. К сожалению, новые результаты и концепции пока не привели к созданию эффективной научной методологии, способной интегрировать частные результаты, полученные в рамках отдельных дисциплин, в новаторские междисциплинарные проекты, которые, как показывает мировой опыт, закладывают сегодня фундамент будущей, значительно более эффективной науки. Представители отдельных дисциплин — нейрофизиологи, генетики, психологи, социологи, экономисты, философы — встречаются друг с другом на совместных научных мероприятиях, говорят о важности междисциплинарной интеграции и комплексных исследований человека, но примеры успешных проектов в этой области редки и малоизвестны.

Между тем, прагматично ориентированные зарубежные коллеги сумели создать междисциплинарные длящиеся проекты, которые уже теперь можно считать новыми комплексными научными дисциплинами. В качестве примеров можно назвать когнитивную социологию, теорию когнитивных социальных сетей (КСС), социальную нейронауку и нейроэкономику.

Когнитивная социология изучает, с одной стороны, влияние социальных структур и культурных норм на когнитивные процессы — и здесь можно выделить работы Э. Зерубавеля, К. Серуло, Р. Д'Андреа и К. Стросса, — а с другой стороны, обратное влияние когнитивных структур общественных индивидов на их социальную жизнь, параметры сообществ, культурные процессы (Д. Шпербер).

Теория КСС изучает, как изменения в информационных последовательностях, количестве источников информации (узлов в информационной сети) и в видах источников (человеческие или технические) могут влиять на доверие к получаемой информации и на процессы принятия решений в сетевой среде (Р. Швайкерт, Р. Брэндс, Й. Менгес, М. Килдафф). Здесь используются когнитивные модели для прогнозирования поведения идеального человека-исполнителя, измеряется функционирование реального человека в соотнесении с этими идеальными моделями, и в результате определяется, как обратная связь и обучение могут быть использованы для улучшения поведения человека в области принятия решений. Такие исследования финансируются, в частности, Министерством обороны США.

Социальная нейронаука (Дж. Касиоппо, Г. Бернтсон, К. Охнер, М. Либерман) концентрируется на роли нейронных и гормональных механизмов в формировании социальных связей и социальных структур. Этот междисциплинарный проект работает на концептуальное взаимообога-

щение нейрофизиологии, биологии и социологии. Нейроэкономику многие рассматривают как раздел социальной нейронауки, изучающий нейронные и когнитивные механизмы, участвующие в экономическом поведении и экономическом выборе индивидов.

Таким образом, уже накоплен значительный концептуальный и эмпирический материал, способный помочь в поиске ответа на наш вопрос: что же такое жизненный мир с онтологической точки зрения. Однако для выработки правильного подхода необходимо сделать несколько замечаний эпистемологического характера. До сих пор в нашем распоряжении имелось два способа познания мира:

- качественно-эссенциалистский, который практикуется в обыденном познании и в метафизике;
- количественно-функциональный, используемый в естественных науках.

Из гиперсетевой теории (ГСТ⁷) следует, что картины мира, которые создаются в рамках первого подхода представляют собой не столько пейзаж реальности или портрет вещи-в-себе, сколько структурно-категориальную модель языка, который используется данным сообществом. Именно в рамках этого способа познания имеют смысл острые дискуссии между наивным реализмом, эссенциализмом, с одной стороны, и номинализмом, с другой, в которых правда, скорее, на стороне последнего. Напротив, в рамках второго подхода не строятся никакие картины, хотя формально-функциональные построения интерпретируются на объектных моделях — научных онтологиях, чья условность и относительность предполагается с самого начала. Однако этот подход оказывается весьма инструментальным, когда речь заходит о превращении знаний в технологии. Т.е., он улавливает что-то важное относительно мира, как он есть сам по себе.

В основе качественно-эссенциалистского способа познания лежит априорное представление о различии объектов, свойств и отношений, а также схема различия терминов по степени общности. Различение объектов и их свойств проявляется, в частности, в том, что один и тот же объект уникален в пространстве и времени, а одно и то же свойство — например,

⁷ Подход, сочетающий коннекционизм и сетевую концепцию общества, который был предложен мною в: *Михайлов И. Ф.* Человек, сознание, сети. — М.: ИФРАН, 2015; *Михайлов И. Ф.* К гиперсетевой теории сознания // Вопросы философии. — 2015. — № 11. — С. 87-98; *Михайлов И. Ф.* Коммуникация и онтология мышления // Человек. — 2015. — № 6. — С. 23-31. Согласно этой теории, во-первых, две «реальности» — ментальная и социальная — связываются единой онтологией и единым формальным (математическим) аппаратом. Во-вторых, в этой интегрированной онтологии новое место занимает язык: он оказывается эволюционно развитым интерфейсом между нейросетью мозга и сетью социальных связей.

цвет — нет. Пространство и время — в логическом, а не физическом отношении — суть условия множественности и изменчивости объектов, что и понималось Платоном и Аристотелем под «материей».

В основе количественно-функционального способа познания лежат, во-первых, сознательно упрощённая онтология, представляющая собой своего рода проекцию наблюдаемой реальности, во-вторых, модель, связывающая элементы этой онтологии с количественными параметрами, и, наконец, система функций, выражающая основные закономерности исследуемой реальности.

Такие, казалось бы, совершенно разные мыслители, как Беркли и Платон, говорили на самом деле одно и то же: объекты — это иллюзия, существуют лишь свойства. Только у Платона свойства существуют как идеи в истинном мире, а объекты возникают как морок, как случайные и несовершенные блики, экзemplификации идей при столкновении их с материей. Для Беркли свойства существуют как «мои» ощущения, а объекты суть необязательные дополнения к ним, поставляемые “народной” метафизикой. Однако любая онтология имеет дело с объектами, свойствами и отношениями, решая всякий раз, что мы должны полагать в качестве первых, вторых и третьих.

Но почему она заключена в эти концептуальные рамки? Скорее всего, в этом повинна грамматика языка (или определённой группы языков). Но грамматика не возникает спонтанно. По-видимому, объектно-атрибутивная структура лучше соответствует потребностям коммуникации: «сущностями» оказываются социально значимые конструкторы.

Функционализм может представлять собой альтернативную онтологическую схему. Всё, что есть, — это функции, соотносящие некоторые параметры. Такая онтология менее интуитивна, поскольку не соответствует внутренней структуре естественного языка, но более научно продуктивна, если можно так сказать.

В качестве ближайшей аналогии можно взять графические приложения векторного типа, где изображение определяется не взаимным расположением окрашенных пикселей, как в растровых программах, а функциями, описывающими прямые и кривые линии форм, а также площади, заполняемые определённым цветом. Это язык математики.

История науки и технологий свидетельствует о том, что, если первый способ познания производит некие фундаментальные доктрины, которые оставляют заметный след в истории культуры и формируют умы, то второй порождает теории, которые достаточно быстро превращаются в технологии и меняют жизненный мир человека не только на перцептивном, но и на деятельностном уровне.

С учётом новейших тенденций развития наук о человеке и обществе, можно утверждать, что наиболее приемлемой онтологией, способной объединить когнитивные и социальные науки и сыграть позитивную эвристическую роль в этом проекте, скорее всего, была бы та, которая лежит в основе общей теории сетей, и которую я в дальнейшем для краткости буду называть *сетевой онтологией*. В соответствии с этим взглядом, сознание возникает как эмерджентный эффект нейросетевой организации мозга⁸, а всё многообразие социальных функций и институтов — как эмерджентный эффект сетевой организации общества.

Отличие социальной сети от мозга заключается в том, что мозг состоит из внутренне простых элементов⁹, которые только могут передавать возбуждение по достижении порогового значения. Поэтому всё, что происходит, происходит в сети. Общество же, напротив, состоит из сложных узлов, в каждом из которых протекает своя сетевая жизнь. Поэтому у этой сети есть выбор, использовать свои узлы как простые процессоры, надеясь на их ограниченном набором функций, или в большей мере полагаться на их внутреннее сетевое устройство. В этом, на первый взгляд, состоит отличие индивидуалистических обществ от массовых. Из концепции языка как интерфейса между обществом и мозгом следует, что о типе общества можно судить по прагматике его языка.

Но что позволяет двум онтологиям считаться частью одной теории? Во-первых, единство формализма: в обоих случаях применима какая-либо версия математической теории сетей. Во-вторых, признание роли языка — линейной символической системы, также вполне доступной для формализации — в качестве интерфейса между двумя сетями. Для завершения строительства этой теории необходимы, прежде всего, новации в её формальной части, а именно, формализм, обеспечивающий взаимопереходы между какой-либо версией семиотики и математической теории сетей.

Необходимо также иметь в виду, что социальные и ментальные сущности существуют не как статические, а как динамические структуры, как *инварианты событий и структурных взаимодействий*. Их онтологический

⁸ Справедливости ради, нужно отметить, что этот взгляд разделяется даже не всеми нейробиологами и психологами. Так, существует заметная отечественная школа, считающая сознание функцией не абстрактной «нейросети», а вполне конкретных биологических и даже генетических механизмов, в которых химия играет более важную роль, чем обмен электрическими импульсами. См., напр., об этом: *Сахаров Д.А.* Нейронная основа мозговых функций : коннектом versus транскриптом // Когнитивная наука в Москве: новые исследования: Материалы конференции 16 июня 2015 года / Под ред. Е.В. Печенковой, М.В. Фаликман. — М.: БукиВеди, ИППиП, 2015. — С. 395-400.

⁹ С чем также не все согласны: см. предыдущую сноску.

статус во многом связан с грамматикой языка объяснения. Давая имя некоему инварианту событий или социального поведения, мы как бы превращаем его в псевдоонтологическую сущность (имя существительное) — и вот у нас уже «социальные институты» рассматриваются как *элементы* социальной реальности. Правильно построенный язык описания социальной онтологии должен корректно различать объекты, свойства, отношения и функции.

Возможно возражение: если социальная сеть использует нейронные сети мозга своих участников, то не идёт ли здесь речь о каузальном опосредовании социальных связей сознанием — т.е. о тезисе, недостатки которого я собираюсь преодолеть? Ответ — нет, но он потребует некоторых пояснений.

На мой взгляд, привлекательной выглядит гипотеза¹⁰, согласно которой мозг появляется на определённом этапе эволюции как более эффективное средство адаптации, чем гены. Генный механизм предполагает такой принцип естественного отбора, при котором полезные мутации получают преимущество за счёт лучшей выживаемости их носителей и гибели носителей вредных мутаций. Очевидно, что в этом случае процесс адаптации растягивается на многие поколения, со сменой которых постепенно обновляется генотип. С появлением мозга появляется возможность уместить достижение целей адаптации в период жизни одной особи: теперь становится возможным фиксировать полезные паттерны поведения за счёт обучения и закрепления. Но этот вид адаптации не имеет механизмов наследования: наработанные условные рефлексы, привычки и т.п. уходят в небытие вместе с особью. Однако если возникает объективная необходимость в некоторой функции, это значит, что рано или поздно она появится.

Интересный ход незримого архитектора эволюции (метафора) состоял в том, что задача была решена не биологическими средствами, или, по крайней мере, не теми, которые являются биологическими в нашем привычном понимании. Вместо того, чтобы дотраивать имеющийся механизм наследования таким образом, чтобы он мог обрабатывать изменения, приобретённые в опыте, природа создала альтернативный — и инженерно более остроумный — механизм наследования специально для этого случая, причём не меняя ничего в органической структуре индивидов, а только за счёт использования эмерджентных эффектов сложных сетевых структур, что было уже опробовано на примере мозга.

¹⁰ Идея была почерпнута мною из устного выступления Т.В. Черниговской на заседании Научно-методологического совета РАН по искусственному интеллекту 11.02.2016.

Цель «демона эволюции» — который, скажу ещё раз, есть чистая и исключительная метафора с моей стороны — состояла в том, чтобы результаты работы каждого отдельного мозга сделать доступными всем индивидам, обладающим мозгом. Для этого была использована архитектура мозга, но на другом материальном носителе — на сети, состоящей из самих индивидов, которые, надо сказать, к этому моменту уже были объединены в более или менее устойчивые сообщества на основе потребностей в половом размножении и совместного добывания жизненных ресурсов. Оставалось только установить между отдельными нейропроцессорами связи, которые можно назвать информационными (не вдаваясь в проблемы определения этого термина).

Необходимо оговориться, что всё, что в моей гипотетической исторической реконструкции описывается в виде скачков в развитии («появление», «установление» и т.п.) в реальности осуществлялось как длительный процесс накопления количественных изменений. Так, появление языка — который, собственно, и обеспечил искомые информационные связи, — ни в коей мере не было ни одномоментным событием, ни вообще «качественным скачком». Речь может идти только о постепенном расширении сферы использования животной сигнальной системы и постепенном её усложнении. На определённом этапе эти сигнальные системы усложнились настолько, что приобрели способность передавать достаточно сложные управленческие импульсы от мозга к стае и в обратном направлении. То есть, отдельные особи получили возможность влиять на поведенческие паттерны других особей и, тем самым, транслировать благоприобретённые полезные паттерны.

Важное расширение функциональности системы социального наследования произошло благодаря появлению письменности. Возникла сложная система семантических (репрезентативных) отношений между словами языка и поведенческими паттернами, с одной стороны, и письменными знаками и словами языка, с другой. Если слова можно рассматривать в качестве триггеров поведенческих действий, то их запись позволяет многократно использовать одни и те же триггеры — полный аналог «хранимых процедур» в теории баз данных или вызываемых библиотек функций в программировании. То, что мы называем «социальной памятью», представляет собой усложнённую систему управления адаптивным поведением, в которой полезные паттерны могут не только передаваться от индивида к индивиду, но и считываться с сохранённых кодов.

В этой связи закономерным, и даже необходимым, выглядит появление «священных текстов», поскольку в этой форме проявилось подлинное назначение текста как такового.

Итак, мы приходим к идее эволюционно развитой суперструктуры, которая сочетает в себе индивидуальные механизмы управления адаптивным поведением на основе обучения и надындивидуальную подсистему хранения и обработки управляющих кодов,

Мозг индивида, включённого в эту суперструктуру, должен научиться обрабатывать не только данные, получаемые из природной среды, но и социальные сигналы. Последние могут содержать не только прямые команды, но и данные о том, что можно было бы назвать эпистемической конфигурацией ближайшего сетевого окружения индивида: кто какими поведенческими паттернами «заряжен» и о каких обстоятельствах осведомлён — учитывая, что и побуждение к поведению, и передача осведомлённости, и ещё многое другое, что составляет модусы социальной коммуникации, также развивается постепенно, шаг за шагом.

Применительно к объектам гуманитарных наук это означает, что интенциональные состояния, которые могут быть описаны как *функции социальных отношений* (коммуникации) должны быть описаны таким образом, а описание остальных должно сместиться на уровень «ниже» — в нейросеть головного мозга. Таким образом, мы получим два типа интенциональных состояний и актов: *супервентные по отношению к социальной коммуникации* и *супервентные по отношению к нейронным связям мозга*. Но при этом для их научного объяснения достаточно в одном случае онтологии, понимающей социальную ткань как системное взаимодействие простых индивидов, а в другом — онтологии, понимающих нейроцеребральную сеть как трансляцию возбуждений между простыми узлами. Ни в одном из этих случаев не требуется никакой дальнейшей редукции.

Возможен вопрос: если общество — это продолжение и расширение мозга, то какие конфигурации его элементов соответствуют или являются носителями ментальных состояний? Такая постановка вопроса, действительно, способна дать начало странным, контринтуитивным и непродуктивным эмпирическим исследованиям.

Как часто бывает с философскими вопросами, для того, чтобы ответить на этот вопрос, нужно от него избавиться. Это можно сделать, избавившись от репрезентационалистской онтологии: представления об особых объектах (конфигурациях) в мыслительном аппарате, которые выступают представителями других объектов.

Что значит для объекта быть репрезентацией другого объекта? Если это значит быть похожим, то — в чьих глазах? Если это значит структурное соответствие, то где критерий такого соответствия и кто его применяет? Один объект может репрезентировать другой только в рамках социальной конвенции. Это значит, что отношение репрезентации и семантическое

отношение знака и обозначаемого идентичны. А это значит, что репрезентационализм неизбежно ведёт к «языку мысли» (*Mentalese*, по Дж. Фодору), который, в свою очередь, ведёт к *парадоксу гомункулуса*: если понимание знаков представляет собой процесс расшифровки мозговых кодов, значит, в мозге имеется некий «понимающий» интерпретатор, природа понимания которого также нуждается в объяснении, и т.д. до бесконечности.

Чтобы избавиться от этого парадокса, достаточно предположить, что на самом деле мозг — это функционально-динамическая система. И таковой же является общество. Их соединяет эволюционно развитый интерфейс — язык, — который, как и всё, появившееся в результате эволюции, технически несовершенно. И именно в этой части гиперсети возникают семантические отношения, навязывающие свою структурность мысленному образу мира, поскольку под мышлением мы понимаем «думание» при помощи слов, которое вполне может оказаться исторически первой, но проходящей формой мышления.

Если мозг является собой более эффективный механизм адаптации, чем генотип, то общество — это следующий шаг, порождающий собственную «когнитивность». И, если продолжить эту линию на деконструкцию привычных терминов, нужно заметить, что мы говорим о «когнитивных» функциях, поскольку таковыми они выглядят в нашем естественном языке, наполненном терминами «народной психологии».

Таким образом, рассуждение, основанное на беглом анализе современного состояния когнитивных и социальных наук, добавляет аргументы в пользу следующих положений.

1. Перцептивные, когнитивные и концептуальные схемы, составляющие жизненный мир человека, определяются его видовой нейрофизиологической природой, конфигурацией социальных сетей и категориальной структурой языка.

2. Учитывая новейшие тенденции развития конкретных наук о человеке, философии следует отойти от качественно-эссенциалистского образа онтологий и принять количественно-функциональный подход. Применительно к предмету нашего исследования это означает, в частности, принятие сетевой онтологии как для когнитивного аппарата, так и для социальных структур.

3. Вместе с тем, чтобы избавиться от не-необходимых сущностей и не предполагать никаких «репрезентаций» на уровне социальных сетевых когнитивных, было бы целесообразно отказаться от репрезентационализма и других атавизмов «народной психологии» в пользу системно-динамического подхода к деятельности мозга и функционированию общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. — СПб.: «Владимир Даль», 2004. — С. 175.
2. Князева Е.Н. Понятие «Umwelt» Якоба фон Икскюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы философии. — 2015. — № 5. — С. 30-44.
3. Михайлов И.Ф. Коммуникация и онтология мышления // Человек. — 2015. — № 6. — С. 23-31.
4. Михайлов И.Ф. Человек, сознание, сети. — М.: ИФРАН, 2015.
5. Михайлов И.Ф. К гиперсетевой теории сознания // Вопросы философии. — 2015. — № 11. — С. 87-98.
6. Сахаров Д.А. Нейронная основа мозговых функций: коннектом versus транскриптом // Когнитивная наука в Москве: новые исследования: Материалы конференции 16 июня 2015 года / Под ред. Е.В. Печенковой, М.В. Фаликман. — М.: БукиВеди, ИППиП, 2015. — С. 395-400.
7. Шумкова Н.В. «Картина мира» Л. Витгенштейна и «жизненный мир» Э. Гуссерля // Философия. Язык. Культура. Вып. 3 / Отв. ред. Горбатов В.В. — СПб.: Алетейя, 2012. — С. 16-37.
8. Kull, Kalevi. *Umwelt and modelling*. In: Copley, Paul. *The Routledge Companion to Semiotics*. — London: Routledge, 2010. — P. 43-56.
9. Uexküll, Jakob von. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. — Berlin: J. Springer, 1909.
10. Wittgenstein L. *On certainty*. — Oxford, 1980.

Ю.М. РЕЗНИК

К ТОПОЛОГИИ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА. ИДЕЯ РЕГИОНАЛЬНОЙ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ

***Аннотация:** Жизненный мир человека выступает ареной борьбы за смысл-ложизненные ценности и аутентичный способ существования, который обеспечивает устойчивую связь между разными сферами бытия (антропосфера, психосфера, социосфера, экосфера и пр.) посредством конвенционального взаимодействия и формирования зон согласия.*

Топология жизненного мира выражает его пространственное устройство, в т.ч. деление на сферы, регионы, локалы и события. Важнейшим компонентом этого мира являются регионы, которые охватывают ограниченное пространство внутри сферы бытия и определяют спектр возможностей для существования человека. Его простейшей единицей выступает событие — единичное взаимодействие индивидов, осуществляемое по значимому для них поводу в ситуации «здесь и сейчас» и в рамках того или иного региона.

***Abstract:** The human's life world is the arena of struggle for meaningful values and an authentic way of existence that ensures a stable connection between different spheres of life (anthroposphere, psychosphere, sociosphere, ecosphere, etc.) through conventional interaction and the formation of zones of consent.*

The topology of the life-world expresses its spatial device, including the division into spheres, the regions, locally and events. The crucial component of this world are the regions that are covered by circumscribed space within the sphere of existence, and define the range of possibilities for human existence. Its simplest unit is the event — a single interaction of individuals, carried out in a high profile about them in a situation of «here and now» and in the framework of a region.

***Ключевые слова:** познание, философия, феноменология, анализ, проектирование, человек, бытие, жизнь, социум, культура, ценности, жизненный*

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заведующий кафедрой философии ФСФ ИОН РАН-ХиГС (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

мир, система, сфера, регион, локалы, события, фигура, персона, самость, менталитет, трансцендентное ядро, идентичность.

Keywords: *Knowledge, philosophy, phenomenology, analysis, design, man, being, life, society, culture, values, life world, system, sphere, region, locals, events, figure, person, self, mentality, transcendent core, identity.*

О понятии «жизненный мир». Главный вопрос, который я намерен рассмотреть в данной статье: каковы уровни разворачивания альтернативно-возможного бытия человека в его жизненном мире и каким образом они конструируются? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо вначале уточнить содержание понятия «жизненный мир».

Предпосылкой современной теории жизненного мира и возможностей его преобразования я считаю учение И. Канта о моральном мире. Как известно, он относит к последнему «мир, сообразный со всеми нравственными законами (каким он может быть согласно свободе разумных существ и каким ему надлежит быть согласно необходимым законам нравственности) ...»¹. При таком понимании жизненный мир характеризует как существующее, так и планируемое к построению пространство свободы человека, определяемое нравственными критериями должностования.

Концепцию жизненного мира разрабатывали многие философы XX в. (Э. Гуссерль, А. Шюц, Ю. Хабермас и др.). Однако наибольший вклад внес Э. Гуссерль, который рассматривал его как *совокупность всех возможных и действительных мысленных горизонтов человеческого опыта*. Он не только идеален, но и реален. И, как таковой, включает в себя базисное знание, в котором зафиксирована информация о собственном теле и стандартных ситуациях жизни (этот уровень знания используется человеком автоматически), структуру релевантностей или сферу знания, которую формирует субъект в связи с конкретными жизненными ситуациями, и структуру типов, охватывающую знание типических жизненных ситуаций.

В социальных науках понятие «жизненный мир» было конкретизировано А. Шюцем и Г. Гарфинкелем. Так, например, в «понимающей» социологии А. Шюца данным понятием обозначается *интерсубъективно разделяемый (взаимосогласованный) опыт*, общий для нас и потенциально доступный каждому. В феноменологическом смысле жизненный мир, по словам Н.Ф. Наумовой, имеет два временных измерения: «социальное, интерсубъективное настоящее и индивидуальное — от прошлого к будущему»².

¹ Кант И. Критика чистого разума. — СПб.: Наука, 2008. — С. 486.

² Наумова Н.Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. — М.: Наука, 1988. — С. 173.

Полагаю, что будущее у субъекта жизненного мира, который он разделяет с другими участниками и наблюдателями, видится ему так же как совместное (интерсубъективное будущее). Нельзя проектировать этот мир только для себя (для личного пользования), игнорируя факторы социального порядка. И в то же самое время нельзя абстрагироваться от прошлого, которое задаёт один из векторов существования жизненного мира.

Ю. Хабермас, унаследовавший в своей теории коммуникативного действия многие положения феноменологической теории, рассматривает жизненный мир как общий нам с другими людьми, осваиваемый «интерсубъективно», т.е. во взаимодействии людей³. Жизненный мир, по его мнению, есть *мир символической интеракции, возникающей на фоне общих, т.е. разделяемых всеми членами общества смыслов*. Главным средством коммуникации является, как известно, язык — система словесных знаков, интегрирующая различные зоны жизненного мира в единое целое. Одним словом, коммуникация представляет собой обмен значениями, выраженными при помощи символов языка. Обмен информацией является лишь частью такого взаимодействия. Главное в нём — не сообщение или получение информации, а достижение взаимопонимания.

Как считают П. Бергер и Т. Лукман, жизненный мир проявляет себя в повседневной жизни людей. «Реальность повседневной жизни представляется мне как интерсубъективный мир, который я разделяю с другими людьми... Действительно, в повседневной жизни я не могу существовать без постоянного взаимодействия и общения с другими людьми»⁴. Но, кроме интерсубъективности, этот мир характеризуется и другими признаками (например, интенциональностью или предметной направленностью сознания).

Следовательно, предложенное выше понимание жизненного мира включает такие признаки, как интенциональность, нравственный характер долженствования, интерактивность, интерсубъективность, коммуникативность (ориентация на взаимопонимание) и т.д.

Однако такого понимания уже явно недостаточно, чтобы раскрыть эвристический смысл этого понятия. Ясно, что требуется его дальнейшая концептуализация. Категория «жизненный мир» опосредует сознание человека и его бытие. Она указывает на факт присутствия человека в мире, на его осознанное и осмысленное бытие. Это — то, что он удерживает в своём сознании как идеальную (мысленную) конструкцию, вступая каж-

³ См.: Западная теоретическая социология 80-х годов. Реф. сбор. — М., 1989. — С. 16.

⁴ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. — М.: Изд-во «Медиум», 1996. — С. 43.

дый раз в реальный мир и взаимодействуя с ним посредством опривыченных и типовых установок. В то же время это — то, что человек делает в большом мире своим, присваивая себе право авторства на его часть. Речь идёт не только о присвоенном, но и сознательно освоенном и мысленно преобразованном пространстве бытия. Хайдеггер бы назвал такой мир присутствие-размерным бытием, Сартр — бытием-для-себя, хотя в нём же имеет место и бытие-с-другими.

В моём понимании, в основе жизненного мира лежит мысленная и персонифицированная конструкция бытия человека в мире, которая возникает, переживается и изменяется им вместе с другими участниками в ситуации «здесь-и-сейчас». В отличие от картины мира, это — то, что освоено и преобразовано сознанием человека, стало его личным достоянием. У каждого человека имеется собственный жизненный мир, т.е. своя конструкция собственного бытия, что не мешает ему понимать другого и делиться с ним впечатлениями о жизни. Этот мир всегда там, где находится человек, т.е. в его сознании, и выстраивается так, как им востребовано в данный момент. Поэтому у него имеются несколько векторов: ретроспективный, ориентированный на прошлое (воспоминания), преспективный (переживание настоящего сквозь призму будущего), и проспективный или перспективный вектор, ориентированный на бытие-впереди-самого-себя (ощущение перемен и предвосхищение ситуации будущего).

Таким образом, понятие «жизненный мир» характеризует *сферу субъективно значимого и intersубъективно разделяемого опыта людей, в основе которого лежит мысленная конструкция их собственного бытия (и со-бытия), воспроизводимая ими в типичных ситуациях повседневной жизни*. В зависимости от характера представленных в нём смыслов и способов их практического воплощения (индивидуального, массового и межличностного), феномены данного мира дифференцируются далее на разные топологические уровни — сферы бытия, регионы, локалы и события.

В философии жизненного мира можно выделить несколько направлений исследования:

— *эпистемология и онтология жизненного мира* человека, включая феноменологическую теорию;

— *экология жизненного мира*: исследование экологических факторов, влияющих на состояние и преобразование жизненного мира человека, в т.ч. изучение влияния на него окружающей среды и информационных технологий;

— *футурология жизненного мира*, включая форсайт-исследования (анализ будущего);

— *топология жизненного мира*, в т.ч. анализ процессов региональной дифференциации, зонирования, коррозии и колонизации жизненного мира человека в эпоху глобализации.

Остановлюсь вкратце на анализе одного из аспектов топологии жизненного мира человека.

К региональной топологии жизненного мира человека. В своей статье я предлагаю рассматривать региональную дифференциацию жизненного мира человека как основание для анализа и проектирования его бытия⁵.

Понятие «регион». К сферам бытия человека в жизненном мире я отношу совокупности регионов, выделяемые на основе таких признаков, как психофизическая организация, предметная деятельность, социальность, духовность и т.д. Они различаются в зависимости от выделяемого (субъективного, интерсубъективного или объективного) измерения и выступают как психосфера, биосфера, социосфера, экосфера и т.д.

Понятие «регионы» используется мной для характеристики отдельных сегментов или устойчивых форм человеческого бытия, вычленяемых из сфер бытия. Поэтому жизненный мир человека лучше всего анализировать и проектировать, используя региональную дифференциацию его бытия.

Регионом я называю любое отграниченное пространство внутри сферы бытия, отличающиеся единством или сходством критериев существования субъектов. Это — часть жизненного мира людей, которая определяет спектр возможностей и создаёт условия для существования человека (например, семья). Регион понимается несколько уже, чем ареал (в данном случае ареал — это сфера распространения и жизнедеятельности живых существ).

Каждый из регионов подразделяется в свою очередь на локалы. Он представляет собой дифференцированную совокупность локалов, обозначающих в свою очередь конкретные местоположения человека в жизненном пространстве, которые выбирает человек в рамках того или иного региона. А он выбирает, как правило, условия, удобные или комфортные для его повседневной жизни. В качестве примера локала такого региона, как семья можно привести семейный досуг.

Непосредственным же элементом жизненного мира выступает, на мой взгляд, событие — значимое действие или взаимодействие человека, осуществляемое в конкретных условиях места и времени в связи с производством субъективно значимых смыслов. По масштабу деятельности собы-

⁵ В отечественной философской литературе имеются и другие точки зрения на структурную организацию жизненного мира (см.: *Никифоров А.Л.* Структура и смысл жизненного мира. — М.: Альфа-М, 2012. — 280 с.).

тия делятся на сферные, региональные и локальные, а в зависимости от сферы бытия — на психологические, социальные, экологические и пр. Примерами событий локала семейного досуга являются совместный поход в кинотеатр на семейное кино или празднование годовщины брака.

Внешние и внутренние регионы. Регионы бытия человека в жизненном мире подразделяются мной на «внутренние» регионы как устойчивые совокупности или конфигурации свойств — «ядро», «самость», «фигура», «персона» и пр. (психосфера), присущие ему как субъекту самоконструирования, и «внешние» регионы, т.е. различные наборы локалов (практик), осуществляемые человеком как субъектом разнообразной предметной деятельности (антропосфера) или представителем определенной общности (социосфера). И в том, и в другом случаях регион представляет собой коридор или поле возможностей, которые даются каждому индивидуально извне (природой или Богом), либо изнутри как субъекту деятельности и взаимодействия.

В жизненном мире субъективно-возможностное измерение конкретизируется при помощи «внутренних» регионов бытия, включенных в состав психосферы человека, которая охватывает совокупность переживаний и представлений человека о самом себе и о своём внутреннем мире.

В качестве же «внешних» регионов бытия, характеризующих его интрасубъективное измерение, рассматриваются, с одной стороны, разнообразные практики (труд, семья, досуг, образование и т.д.), которые выступают идеальными формами социосферы, а, с другой, практики, опосредующие взаимодействия человека и природы (экосфера), человека и искусственной среды (техносфера). Все эти сферы связывает между собой антропосфера, составляющая системообразующий центр жизненного мира.

Таким образом, жизненный мир человека находится на пересечении сфер бытия (антропосферы, биосферы, психосферы, социосферы, экосферы и пр.) и представляет собой конкретно-ситуативную и идеальную конфигурацию различных внутренних и внешних регионов.

«Внутренние» регионы бытия человека в жизненном мире (взаимосвязь психосферы и других сфер бытия). Данный класс регионов жизненного мира человека характеризуется такими элементами и связями, как:

1) *психофизические регионы*, опосредующие взаимодействия психосферы и биосферы и связанные с ощущениями тела и отношением к условиям жизнедеятельности человеческой популяции (организм и особь);

2) *психосоциальные регионы* бытия человека, опосредующие осмысленное взаимодействие между психосферой и социосферой (фигура и персона);

3) *психокультурные регионы* бытия, определяющие его идентичность и охватывающие осознанное взаимодействие между психосферой и культурой (менталитет и самость);

4) *духовные регионы*, содержащие трансцендентное (мировоззренческое, нравственное и пр.) «ядро» психосферы, а также связывающие её с метафизической сферой (истинное «Я» и чистое или абсолютное «Я»).

Кроме того, в жизненном мире сосредоточены в основном внесистемные и надсистемные регионы бытия человека. Однако он подвержен, по Ю. Хабермасу, экспансивному воздействию системного мира. Поэтому в нём проявляются также системные качества бытия человека, которые определяются в первую очередь институциональным воздействием общества (других социальных систем) и культуры. К системно обусловленным регионам относятся непосредственно организм, фигура и менталитет человека. К внесистемным — особь, персона и самость. В качестве надсистемных я рассматриваю регионы истинное «Я» и чистое «Я».

Психофизическая обусловленность «внутренних» регионов бытия человека в жизненном мире (взаимосвязь психосферы и экосферы). На этом уровне человек ещё не осознает себя как личность, хотя и относится к виду *homo sapiens*. Здесь выделяются такие регионы психофизической организации бытия человека, как: *организм* (открытая биологическая система, осуществляющая обмен веществ и энергией с окружающим миром) и *особь* (индивид, отличающийся на физическом уровне от особей своего вида и других живых существ)⁶.

В качестве сдерживающих барьеров по отношению к жизненному миру человека выступают на этом уровне различные *био- и экосистемы*. Они определяют предельно-допустимые возможности бытия человека, обусловленные природными процессами. Организм характеризует человека как живое существо, обладающее совокупностью типических, общевидовых и функционально связанных друг с другом органов и свойств, характерных для определённого вида. В физическое тело человека вовлечены также и аномальные явления — болезни, дисфункции, травмы, потеря органов пр. Оно может быть подвержено прямому воздействию со стороны окружающей среды, включая реакцию на последствия природ-

⁶ Как известно, «особь, индивид, индивидуум (от *лат.* *individuum* — неделимое) — неделимая единица жизни на Земле (разделить особь на части без потери “индивидуальности” невозможно). Особь — наименьшая единица данного биологического вида, подверженная действию факторов эволюции» (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/bse/article/00056/06800.htm>; обращение — 12.05.2013 г.). Особи свойственны все признаки вида, к которому она принадлежит, а также собственные морфологические и физиологические особенности, отличающие её от других особей того же вида.

ных стихий, нападения диких животных, агрессию других людей и пр. Всё это остаётся в виде следов на ментальном теле человека.

Особь, в отличие от организма, обладает уникальным строением физического тела и имеет свой неповторимый психофизический облик, что позволяет его выделять из сообщества особей своего вида⁷. Другими словами, несмотря на то, что нашей особи свойственны все признаки вида, у неё имеются уникальные физические и психические черты. В ходе биосоциальной мутации и экспериментов над человеком могут появляться очень странные особи, имеющие патологию в строении тела или в развитии психики (например, мутанты).

Не только экосфера, но и социосфера воздействует на организм человека, подвергая его в некоторых случаях физическим испытаниям (например, использование технических приспособлений и манипуляций с телом, процедуры наказания провинившихся, техники пытки и пр.), которые откладываются в сознании. Она может оказывать опосредованное воздействие и на его особь, применяя к ней избирательно средства физического устрашения или насилия. Примером тому могут служить шантаж и иные силовые средства прямого или опосредованного воздействия на особь, актуализирующие инстинкт самосохранения, а также половые, родительские и другие инстинкты, которые вызывают у человека сильные физические или душевные страдания.

Таким образом, психофизическая организация бытия человека связывает его с окружающим миром как непосредственно (в случае прямого, воздействия на него природных или социальных факторов — стихийные бедствия и техногенные катастрофы, войны и вооруженные конфликты), так и опосредованно — через поведенческие и другие технологии, которые влияют на сознание.

Психосоциальная организация «внутренних» регионов бытия человека в жизненном мире (взаимосвязь психосферы и социосферы). Теперь приведу характеристику двух других регионов, относящихся к одному из сегментов психосферы — социопсихосфере и представляющих уровень идентичности в бытии человека (фигура и персон)⁸. Как известно, Н. Элиас ис-

⁷ Например, лекарственному лечению подлежит организм всякого человека, который имеет сходство с другими организмами. При этом могут использоваться одни и те же лекарственные препараты. Но имея дело с конкретной Особью человека, опытный врач может назначить ему индивидуальное лечение. Точно так же он поступает с Особью женского рода, Особью ребенка, Особью пожилого человека и пр.

⁸ Существенное различие между этими двумя формами социального существования человека можно выразить в других терминах: Фигуре в какой-то мере соответствует социологическое понятие «актор» (лат. actor, auctor, от agere — делать, вести), обозначающее субъек-

пользовал термин «фигура» для характеристики возможного бытия личности и преодоления социального принуждения. Он рассматривал их как частный случай фигурации, т.е. процессов интеракции (взаимодействия), в которой индивиды находятся в состоянии шаткого равновесия с внешним окружением.

Я же называю *фигурой* «внешний» социальный контур человека, определяемый, с одной стороны, совокупностью предписанных ему конкретной системой и нормативно опосредованных статусных позиций и ролей («внешняя» соотнесенность личности с обществом), или внешне обусловленную индивидуальную матрицу социального поведения (ролевой репертуар), а с другой — персоной и стоящей за ней социальной самостью. Это — набор социальных позиций человека, который сознательно используется им для взаимодействия с другими людьми как представителями разных целостностей. Фигуры существуют по законам социального мира и практически полностью подчинены системам, контролируются ими и лишь в незначительной степени направляются самим человеком, его социальной самостью⁹.

С фигурой человека связана в свою очередь его *персона*, «внутренний» регион, который характеризуется совокупностью диспозиций («внутренней» соотнесенностью человека с обществом, субъективной направленностью его ролевых позиций и ожиданий) и которая непосредственно контролируется его индивидуальной самостью. Как известно, персона — это «личная маска» (или набор таких масок) человека, сквозь призму которой (или которых) мы чаще всего судим о его намерениях и поступках, и которая выставляется им всякий раз напоказ другим людям, когда это востребовано ситуацией¹⁰.

та действия, носителя социальных позиций и ролей, а Персоне — термин «актер» в его обыденном понимании, означающий буквально лицедей, человек, который умеет профессионально и с учетом собственного дарования играть роль в соответствии со сценарием. В последнем случае акцент делается на творческой уникальности, личностной окрашенности и профессиональном уровне исполнения роли.

⁹ Следует отметить, что психологи (К. Юнг и др.) выделяют помимо внешних фигур, обеспечивающих предсказуемость и социальную детерминированность поведения, еще и внутренние фигуры, оформляющие Самость человека, которая символически выражается у Юнга в виде *мандалы* и её разновидностей («абстрактный круг», «нимб святого», «окно-розетка» и др.).

¹⁰ «В недифференцированной психике индивидуальность субъективно отождествлена с персоной, но в действительности захвачена (удерживаема) внутренним непознанным аспектом самой себя. В таких случаях индивидуальность данного лица обычно переживается в другом человеке, через проекцию» (см.: <http://vocabulary.ru/dictionary/11/word>; дата обращения — 12.05.2013 г.).

Термин «персона» К.-Г. Юнг использовал для обозначения публичного лица человека, которое служит его цели производить нужное впечатление на других людей или утаивать от них свои истинные намерения¹¹. Однако в отличие от Юнга мы считаем, что не персона человека, а его фигура обладает множеством ролей, которые он проигрывает в соответствии с требованиями социального окружения. И поэтому ей не грозит, как фигуре, сведенной к набору предписанных ролей, стать полностью отчужденной от сущности человека и тем самым превратиться в препятствие на пути развития его жизненного мира.

По К.-Г. Юнгу, персона имеет теневую сторону — «тень», которая символизирует собой архетип социально неодобряемых чувств, влечений и инстинктов, унаследованных человеком от животных и скрываемых от публичного внимания¹². Следовательно, персона, маскируя истинную сущность человека, вынуждена обрести своего двойника на бессознательном уровне. Тень локализуется в сфере коллективного (родового) бессознательного и проявляется через социальную самость (связка «Я ! Мы») как нечто непривлекательное в характере человека, вызывающее осуждение со стороны окружающих.

Каким же образом происходит визуализация образа человека посредством персоны, олицетворяющей собой связь «Я — Другой»? На этот вопрос отвечает еще один представитель современного психоанализа Г. Салливан, который ввёл понятие «персонификация» для характеристики способности человека наделять себя или другого индивидуальным образом, призванным скрывать его истинную сущность (аутентичное «Я»)¹³.

С этой целью Салливан вводит в научный оборот ещё одно понятие, которое позволяет нам дать сущностное определение персоне, — «Я-система». В его понимании — это то, что обеспечивает личности безопасность, санкционируя одни формы поведения и запрещая другие. Однако имеется еще один смысл употребления данного понятия. Это — система представлений человека о самом себе, предназначенная для более или менее успешной адаптации к внешнему контролю. Одним словом, система не только окружает человека, но и формируется у него внутри, что обеспечивает борьбу с ней и со всем системным миром.

Поскольку наша фигура принадлежит не только нам, но и системе, то в самые трудные моменты конфликт между самостью человека и его

¹¹ См.: Jung C.G. *Psychological types*. In *The collected works of C.G. Jung* (Vol. 6). — Princeton, 1971.

¹² См.: Юнг К. *Психология бессознательного*: Пер. В.М. Бакусева и А.В. Кричевского. — М.: Канон, 1994. — С. 74-165.

¹³ Холл К.С., Линдсей Г. *Теории личности*: Пер. с англ. И.Б. Гриншпун. — М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. — С. 143.

фигурой может достигать крайней точки напряжения. И этот конфликт затрагивает непосредственно нашу персону. Но кто из нас, особенно в молодости, не был озабочен своим карьерным ростом или иным продвижением по лестнице социальной иерархии, идя по пути сознательного подчинения своей фигуре формальным требованиям системного мира?

Парадокс ситуации заключается также в том, что человек не может полностью уйти из общества (и от любой другой системы), где бы он ни работал или ни жил. Он не может самостоятельно и полностью вывести из игры или обращения системы свою фигуру, не оставляя её следов на своем социальном теле (фантомы, вирусы и пр.). Его фигура постепенно становится заложницей социума (как мегасистемы), корпорации (как системы среднего уровня) или группы (как малой системы), начиная постепенно «отрываться» от его самости.

Отсюда следует вывод: *самость человека требует минимума социальнойности, а его фигура стремится вместить в себя весь социум, рискуя раствориться в нём целиком.* Но в отличие от более глубоких регионов жизненного мира (самости и ядра), имеющих более твердую основу, фигура пластична и готова принимать практически любые формы, которые ей предписывает система. Она возникает, существует и распадается со временем, как только в ней исчезает потребность системы.

Обобщим теперь сказанное. Если фигура, находящаяся под контролем системного мира социума, характеризуя в человеке то, что определяется его «внешними» связями с обществом, то персону, испытывающую на себе постоянное влияние самости, привносит нечто индивидуальное и авторское в восприятие и исполнение фигуры, т.е. в разыгрывание ролевого репертуара. Другими словами, *персона есть индивидуальный образ или индивидуальное исполнение фигуры, ее стилевая и индивидуально-личностная оболочка, выступающая наружу как его личная маска.* Поэтому индивидуальность как способ и мера привносимости человека в социальный мир проявляется вовне через его персону, маскирующую истинную сущность. Именно о персоне, а не о самости человека сочиняют слухи или слагают легенды.

Но фигура и персона человека не исчерпывают собой всей сложности его психосферного существования в жизненном мире. В значительной мере на характер функционирования фигур влияет его самость, проявляемая через персону. Соотношение системных и несистемных свойств человека определяет уровень его системной зависимости. В определенной степени каждый человек зависит от системы, но далеко не все становятся её адептами, готовыми пожертвовать личностной автономией и свободой. Самое страшное, что система (как институциональное воплощение организованного насилия над человеком), несмотря на наличие попыток

идейного самообоснования, в основе своей безыдейна. Альтернативой системы может быть иная конфигурация — свободная и добровольная ассоциация, в которой превалирует в общении личностное начало.

«Внутренние» регионы, обеспечивающие идентификацию бытия человека в жизненном мире (взаимосвязь психосферы и культуры). К внесистемным, противостоящим внешнему институциональному насилию, регионам в жизненном мире, я отношу, прежде всего, феномены самости и менталитета человека, которые характеризуют личностную проекцию на его бытие. Они находятся вне зоны прямого действия системы.

Психокультурная сфера жизненного мира образуется на сознательном уровне *самостью* человека (смысложизненным центром), определяемой одновременно его субъективными устремлениями в мир иного («высшие» идеи, смыслы, формы «чистого сознания» и пр.)¹⁴.

Структуры идентичности жизненного мира, которые, с одной стороны, охватывают индивидуально-личностные ориентации и свойства, характеризующие своеобразие каждого человека и именуемые в своей совокупности его *самостью*¹⁵, а, с другой стороны, включают *менталитет* как мысленную оболочку человека, в которой существуют его рациональные представления о мире (картины мира) и самом себе как представителе определенных групп, выражающих его мнение и позицию¹⁶. Этот слой сознания испытывает на себе непосредственное влияние культуры. Поэтому менталитет является переходным звеном между системными и внесистемными регионами.

В отличие от трансцендентного ядра жизненного мира человека (истинного и чистого или абсолютного «Я»), его идентичность в значитель-

¹⁴ В социальных науках и психологии понятие «Эго» («Я», «Самость») традиционно считается центром личности. Хотя многие психологи и в первую очередь представители психоанализа отмечали значение бессознательной части, которая не в меньшей мере, чем его самость влияла на поведение и сознание человека.

¹⁵ Так, «самость (Self; Selbst) — архетип целостности — ... единства личности как целого; глубинный центр и выражение психологической целостности отдельного индивида. Выступает как принцип объединения сознательной и бессознательной частей психики и, одновременно с этим, обеспечивает вычленение индивида из окружающего его мира. По К. Юнгу, «самость есть не только центр, но и полный круг, весь тот объем, включающий в себя и сознание и бессознательное: она есть центр суммативной целостности, как Я есть центр сознания». См.: <http://vocabulary.ru/dictionary/478/word/%D1%E0%EC%EE%F1%F2%FC+%28Selbst%29> (обращение — 12.05.2012 г.).

¹⁶ *Менталитет* (от лат. mens, mentis — ум, и alis — другие) — система черт психической жизни людей, принадлежащих к конкретной культуре; качественная совокупность особенностей восприятия и оценки ими мира, имеющая надситуативный характер и обусловленная историческими обстоятельствами развития данной общности. См.: <http://slovari.yandex.ru/dict/azbuka/article/azbuka/ps7-057.htm> (дата обращения — 12.05.2012 г.).

ной степени, хотя и не полностью, культурно обусловлена. Особенно это касается менталитета. Мы полагаем, что только психосферное ядро жизненного мира не подвержено напрямую системному воздействию социальности, поскольку оно связано с миром трансцендентного, т.е. имеет иные источники существования, непостижимые средствами рационального познания философии и науки и, следовательно, недоступные восприятию в рамках культуры. Предположительно, корректировать своё ядро может только сверхчеловек, преодолевающий свою родовую сущность и рамки культуры.

Идентичность человека, хотя и программируется отчасти «внутренним» ядром жизненного мира, но всё же является проницаемой для внешних воздействий со стороны культуры. Наше ядро, подобно твердому телу, обладает свойством непрозрачности для социальных систем и одновременно открыто для влияния «высших сил». И благодаря высокой активности оно способно поглощать новую энергию и информацию непосредственно из мира трансцендентного. Отсюда вытекает еще один вывод: *идентичность человека (и непосредственно — менталитет) в значительной мере культурно обусловлена и подвержена системному воздействию со стороны социума. Поэтому она ограничивает возможности самости, посягая на «ядро» его психосферы, которое стремится посредством духа вместить в себя всю Вселенную.*

Следовательно, идентичность человека программируется извне, т.е. через обусловленность менталитета социокультурными факторами. Но она же поддается влиянию «внешним» и «внутренним» слоям ядра, определяя через самость особый стиль жизни человека. В религиозной (особенно православной) традиции самость характеризуется, к сожалению, в негативных терминах. Приведу мнение одного из религиозных мыслителей: «Самость — абстрактное понятие, которое характеризуется комплексом человеческих пороков, сосредоточенных в сознании, разуме и уме. Слово “Самость” как нельзя лучше характеризует человеческое состояние эгоизма, себялюбия и т.п.»¹⁷. Фактически автор этих строк отрицает положительную роль ментального тела человека и его самости. Однако имеются и другие попытки рассмотрения самости как отрицательного качества человека¹⁸.

¹⁷ См.: http://tsv-22.narod.ru/idea/zap/b1/b08_4.html (дата обращения — 12.05.2012 г.).

¹⁸ Приведу одну из таких формулировок: «Давайте я напомним определение соби: собь — от русских слов “оСОБенный”, “СОБственность”, “оСОБняк” и т.д. — нечто, присущее каждому индивиду или предмету. Некая совокупность уникальных качеств и характеристик, выгодно отличающая индивида и выделяющая его из бесчисленной череды ему подобных. В отличие от соби — личностного стержня в характере человека, *самость представляет собой всё наносное и ложное* (выделено нами. — Ю.Р.). Это те черты нашего характера,

Я не могу согласиться с подобными трактовками. Нельзя вырывать из контекста отдельные негативные признаки самости конкретных людей и противопоставлять их добродетели, присущей якобы только «истинно» верующим людям. Называя самость гордыней, мы принижаем её значение, превращая в обыкновенное чувство животного эгоизма. Точно так же не стоит искать другие обозначения самости (например, Эго и пр.). Они не имеют отношения к истинно-сущему, как я его себе представляю. А я понимаю слова «самость» и «самостояние» как близкие по смыслу. Наверное, наиболее радикальные православные адепты не признают такого свойства человека, как опора на собственные силы. Именно эта особенность отличает человека в его экзистенции. Самость утверждается в экзистенции как самобытии и самостоянии. Термин «самостояние» точнее и сильнее по своей символической привлекательности.

Между тем, самость стала предметом самого пристального изучения со стороны психологов, принадлежащим к разным научным школам. Они внесли решающий вклад в исследование ее сущности и экспериментальное подтверждение. Например, К. Юнг рассматривал её как наиболее важный архетип, включенный в структуру коллективного бессознательного и выступающий в качестве центра организации всех его элементов.

На мой взгляд, самость, как и истинное «Я», относится к индивидуально бессознательному в отличие от коллективного бессознательного (чистого «Я»), концентрирующего в себе опыт многих поколений людей. Благодаря ей (самости), достигается, прежде всего, целостность и единство человеческого «Я». Это подтверждают исследования многих ученых, в т.ч. Г. Олпорта, для которого самость — центр человека, объединяющий другие компоненты в единое целое. И это подтверждает мою гипотезу о единстве человека и определяющей роли самости в организации и проектировании его жизненного мира.

Можно предположить, что самость отвечает за координацию системных регионов, обеспечивая ощущение своего тела, обретение самоуважения и укрепление собственной значимости в глазах окружающих, формирование образа самого себя (Я-концепции), в котором отражаются ожидания других людей и обеспечивается рациональное самоуправление.

манеры общения и стереотипы поведения, которые появились под влиянием среды. Это наше Эго. Когда у человека появляются мысли о том, что он является центром земли, — это означает, что в этом человеке говорит его самость, а отнюдь не его божественное начало — собь». См.: http://www.rsob.ru/articles/sob_samost.htm (дата обращения — 12.05.2012 г.). Для некоторых православных авторов только божественное и является настоящим в человеке. Неужели неясно, что самость и самолюбие не тождественные понятия. Не всякая самость выступает как гордыня.

Одним словом, самость выполняет роль буфера в отношениях между жизненным миром человека и миром формальных систем, включая противодействие различным системам идеологического и религиозного контроля. Она открывает человеку его истинное лицо и побуждает дистанцироваться от разных форм системного насилия. Но уберечь личность человека от системной (насильственной в моём понимании) трансформации самость оказывается не в состоянии. Ей необходима «помощь» высшего звена бытийной устроенности человека — его метафизического центра, составляющего ядро психосферы (истинное и чистое «Я»).

Таким образом, самость следует рассматривать как индивидуальную и субъективную «оболочку» ядра жизненного мира, которая соотносится, с одной стороны, с системно обусловленным слоем сознания — менталитетом и ментально-рефлексивными структурами сознания, включающими этос группы (общности), с другой стороны, непосредственно в самом ядре — с истинным «Я», раскрывающим себя в свободном и подлинном бытии в мире.

Между самостью и менталитетом существует грань, разделяющая эти способы существования человека в мире. Примером ментальных характеристик человека являются различные социальные и культурные идентичности (например, я — русский; я — белый; я — ученый; я — православный и т.д.). Самость же выражает, прежде всего, *самосознание* человека, его самоидентичность (Я-концепция¹⁹ или чувство аутентичного «Я», базовые представления и установки, которые контролируются в значительной мере самим человеком). Феномен самости несёт на себе отпечаток индивидуального бессознательного, чем и обусловлено во многом его личностное, а не групповое своеобразие.

Метафизическая организация субъективного бытия человека жизненным мире (трансцендентное «ядро»). В глубинах сознания (и подсознания) скрывается невидимое Я («глубинное» или «чистое» Я в представлении И. Фихте), которое нельзя распознать невооруженным взглядом и которое недоступно прямому влиянию извне (в моём понимании — системному воздействию). «В результате “истинное Я” воспринимает мир не в его целокупности, а как расколовшийся и агрессивный — это вызывает ощущение ограниченности и страха, передающиеся и “чистому Я”. Задача “чистого Я” — преодолеть, через самосознание, все эти страхи, преодолеть свое “инстинктивное Я”»²⁰.

¹⁹ В научной литературе Я-концепция определяется как целостное представление человека о себе как о личности и биологическом организме. Это — конструируемая часть его собственного Я и самопрограммируемая сущность личности.

²⁰ См.: <http://philosophica.ru/philosophy/61.htm> (дата обращения — 21.05.17 г.).

Ядро жизненного мира концентрируется в психосфере человека, выполняя условно функции координирующего центра по отношению ко всем другим «внутренним» регионам, выступает, с одной стороны, как устойчивая совокупность непроявленных (неотрефлексированных) представлений человека о мире и самом себе («внутренний слой» ядра психосферы — истинное «Я» и индивидуальное бессознательное), с другой стороны, в виде недоступных обычному восприятию структур коллективного бессознательного («внешний слой» ядра — чистое или абсолютное «Я»).

Я полагаю, что трансцендентное начало содержится не в самости, как таковой, и даже не в экзистенции человека, связанной с истинно-сущим (истинным «Я»), а во «внешнем» слое его ядра, т.е. в чистом «Я», которое открыто абсолютно-сущему (сверхчеловеческому). Экзистенция же (и экзистенциальность как свойство человека быть свободным) является, в свою очередь, переходным мостиком между самостью и миром трансцендентного. Но мы пока не знаем, каким образом мир трансцендентного, непостижимого средствами рационального познания, входит в ядро жизненного мира человека и присутствует в нём независимо от волеизъявления последнего.

Именно истинное или аутентичное «Я» как «внутренний» слой ядра жизненного мира делает человека неуязвимым и непроницаемым перед всевидящим оком социальных и культурных систем, стремящихся проникнуть в потаенные уголки нашего сознания (и даже подсознания) и произвести в них необходимую для себя «перезагрузку».

Итак, «внутренние» регионы человеческого бытия включают в себя системные (фигура — персона), внесистемные (самость), в т.ч. надсистемные («ядро») сегменты. Между ними имеется посредник — менталитет, который соединяет системные и внесистемные регионы.

Существование человека зависит от характера взаимодействия системных и внесистемных регионов, а последние есть, по сути дела, разные комбинации этих свойств. Если в нём преобладают системные компоненты, то самость деформируется. И, напротив, усиление внесистемных свойств свидетельствует о возрастании степени автономии и творческой активности самости. Поэтому любой серьезный переко́с в этом альянсе «внутренних» регионов чреват негативными последствиями для человека.

Внутренние регионы задействуются человеком в проектировании собственного бытия. Причем центральным компонентом выступает не самость, а «ядро» его бытия. Именно оно отвечает за сохранение и развитие ценностного ядра жизненного мира. При этом намечаются условно две полярные линии:

1) *экзистенциальная линия*: «внутреннее» ядро психосферы (истинное «Я») — самость — персона (экзистенциальный проект);

2) *трансперсональная линия*: «внешнее» ядро психосферы (чистое «Я») – менталитет – фигура (трансперсональный проект).

Анализ «внешних» регионов бытия человека в жизненном мире (взаимосвязь социосферы и экосферы). «Внешний» регион – это место присутствия человека в качестве субъекта разнообразных жизненных практик.

Под жизненной практикой я понимаю *деятельность человека, направленную на переустройство своего бытия в жизненном мире в соответствии с присущими ему потенциалом (явными и неявными интенциями) и экстенциалом (капиталом, другими ресурсами, черпаемыми извне)*. При определении таких практик необходимо учитывать, с одной стороны, возможности для раскрытия и развития способностей (потенций), а, с другой, их последствия и результаты для самого человека и других людей, т.е. экзистенции²¹.

Любую жизненную практику человека можно рассматривать, в отличие от обычной деятельности, имеющей заданную направленность (цель – средство – результат), как последовательность стадий: *образ возможного и желаемого бытия – используемые ресурсы* (условия жизни, капиталы и набор компетенций, необходимых для более полной реализации человеческого потенциала) – *новое состояние бытия*, соответствующее желательным параметрам качества жизни. По сути дела, практика есть проектная деятельность, которая приводит к изменению (улучшению) конструкции его бытия и оптимизации взаимоотношений с внешней средой. Она реализуется через свой проект бытия.

Внешние регионы жизненного мира человека образуются наборами практик психофизической и предметной («вещественной») ориентации и условиями существования. Так, различные манипуляции с физическим телом, принятые в той или иной культуре, представляют собой психофизические практики. При этом следует отметить сходство и различие в образах или конструкциях тела, существующие в конкретных культурах («тело матери», «тело воина», «тело жреца» и т.д.). К внешним регионам бытия человека в предметном мире относятся его устоявшиеся представ-

²¹ Поясню значения употребляемых мной терминов. Термин «качество» (quality) означает буквально то, что делает предмет таким, каков, какой он есть. В философском смысле качество жизни характеризует степень материальной и духовной комфортности существования людей, которая зависит от субъективного переживания и восприятия ими собственного положения. Капитал – понятие, введенное П. Бурдьё в статье «Формы капитала» (1983) для обозначения условий и связей, которые могут стать ресурсом для получения субъектом определенных выгод (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/> социальный капитал; обращение – 12.05.2012 г.). Под компетенциями я понимаю те способности человека, которые им проявлены и задействованы в конкретной практике.

Табл. 1. Анализ соотношения «внутренних» и «внешних» регионов бытия человека в жизненном мире

"Внутренние" регионы человеческого существования (психосфера)		"Внешние" (преимущественно системные) регионы и соответствующие им бытийные практики
Системные регионы	Полусистемные и внесистемные регионы	
1. Психофизическая организация человека (взаимосвязь психосферы и экосферы)		
Первичная психосфера		Психофизические практики и предметная деятельность человека (движение, спорт, медитация и пр.)
Организм	Особь	
2. Социальность человека (взаимосвязь психосферы и социосферы)		
Социопсихосфера		Социальные практики и регионы социального взаимодействия (группы - институты - структуры)
Фигура	Персона	
3. Идентичность человека (взаимосвязь психосферы и культуры)		
Психокультурная сфера		Культурные практики и регионы культуры (труд, быт, семья, досуг и пр.)
Менталитет	Самость	
4. Духовность человека (взаимосвязь психосферы и метасферы)		
"Ядро" психосферы		Духовные практики и регионы социального бытия (творчество в сферах науки, религии, образования, искусства и пр.)
Чистое "Я"	Истинное "Я"	

ления (сложившиеся конструкции) о жилище, работе, привычном месте отдыха, локализованные в конкретном времени и пространстве.

Социальное тело региона образуют конкретные практики человека, продуктом которых выступают личностные конструкции или привычные формы совместного бытия (работа и карьера, семья и быт, образование и творчество и пр.). «Внешнего» региона без «внутреннего» у людей, как правило, не бывает. Остаётся только пустая физическая оболочка, территория или инфраструктура. Целостным регионом бытия человека его делает проектная практика, которая создает или преобразуют конструкцию бытия.

У человека имеется столько внешних регионов, сколько существует сфер бытия, которые он способен обеспечить полноценными практиками. На индивидуально-личностном уровне обычно выделяют такие регионы, как труд (работа и карьера), быт, досуг, образование и духовное развитие. На социальном уровне в качестве внешних регионов могут выступать различные социальные институты или отрасли народного хозяйства, обеспечивающие людям необходимый или достаточный уровень жизни (например, промышленность и сельское хозяйство, здравоохранение и социальное обеспечение, образование и наука, искусство и религия и пр.).

Следовательно, жизненный мир связывает между собой «внешние» и «внутренние» регионы. Так, регионы, входящие в психосферу бытия человека «изнутри» (фигура, персона, самость и менталитет), выступают «вовне» в виде социальных и культурных практик, а надсистемные регио-

ны порождаются в свою очередь духовными практиками, которые характеризуют творчество в сфере «высокой» культуры (наука, искусство, религия и т.д.). Одним словом, все группы практик соединяют между собой уровни психофизической организации, социальности, идентичности и духовности жизненного мира человека.

Таким образом, проект бытия человека в жизненном мире разрабатывается на четырех уровнях психосферы, которым соответствуют разные виды бытийных практик: первичная психосфера — практики психофизической организации и предметного бытия; социопсихосфера — социальные практики; психокультурная сфера — практики идентичности (идентификации); метасфера («ядро» психосферы) — духовные практики. Конечно, онтопроект жизненного мира не предусматривает выписывание всех моментов предполагаемого будущего, включая детали интерьера в доме. Но всё это осознаётся человеком как его собственное бытие, рассматриваемое в региональной перспективе как возможно-желаемое будущее.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. — М.: Изд-во «Медиум», 1996.
2. Западная теоретическая социология 80-х годов. Реф. сбор. — М., 1989.
3. Кант И. Критика чистого разума. — СПб.: Наука, 2008.
4. Наумова Н.Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. — М.: Наука, 1988.
5. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии: Пер. А.Г. Чернякова. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001.
6. Холл К.С., Линдсей Г. Теории личности: Пер. с англ. И.Б. Гриншпун. — М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999.
7. Юнг К. Психология бессознательного: Пер. В.М. Бакусева и А.В. Кричевского. — М.: Канон, 1994.
8. Jung C.G. *Psychological types. In The collected works of C.G. Jung (Vol. 6).* — Princeton, 1971.

С.А. СМИРНОВ

ГОРИЗОНТ ЖИЗНЕННОГО МИРА КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ*

Аннотация: В работе показывается генезис концепта горизонта жизненного мира в работах Э. Гуссерля. Автор обосновывает тезис, согласно которому основные понятия и категории феноменологии выступают не как объектные понятия, фиксирующие ставший мир явлений и сущностей, а как понятия-указатели, индексы, ориентирующие феноменологию относительно горизонта жизненного мира, выступающего в виде рамочной опоры. В работе показано, что жизненный мир необходимым образом должен был появиться как опорная идея именно в пределах феноменологии, понимаемой её создателем как служение истине, выстраивающейся в категориях и в залоге антропологической установки и этического идеала.

Abstract: The paper traces the genesis of the concept of horizon of the life world in works of E. Husserl. The author develops the thesis that basic concepts and categories of phenomenology do not serve as object concepts fixing the world of phenomena and essences that has become, but are conceptual indices, or indexes that orient phenomenology in relation to the horizon of the life world, the latter acting as a framework support. The paper shows that the life world had necessarily to arise as a basic idea within the phenomenology, conceived by its founder as serving to truth, the latter being built in categories and in pledge of anthropological attitude and ethical ideal.

Ключевые слова: этический человек, жизненный мир, горизонт, феноменологическая редукция, ἐποχή, норма субъекта.

Keywords: ethical man, life world, horizon, phenomenological reduction, ἐποχή, norm of the subject.

Смирнов Сергей Алевтинович — доктор философских наук, заведующий лабораторией стратегических и форсайтных исследований и разработок НГУЭУ, главный редактор гуманитарного альманаха «Человек.RU» (Новосибирск). E-mail: Smirnoff1955@yandex.ru.

* Статья написана в рамках проекта «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека», осуществляемого при поддержке РФФ (грантовое соглашение № 14-18-03087).

Этический человек. Что выступало для создателя феноменологии исходной опорой и ориентиром? Есть все основания полагать, что Э. Гуссерлем двигала этическая, шире, антропологическая установка, граничащая с мессианством. Предложенный им проект феноменологии как строгой науки выступал в качестве идеала служения истины, а сам создатель строил свою жизнь по модели монастыря в миру.

Весьма показательный тому пример — серия статей, названных им «Статьи об обновлении» 1922-1923 г.г., написанных для японского журнала «Кайдзо»¹. Для того, что объяснить неискушенному в феноменологии японскому читателю в доступной форме основные идеи феноменологии, Гуссерль выбрал явно выраженный антропологический залог, который обычно был скрыт в его основных работах². Затем тематика этих статей была развёрнута и в его поздней крупной работе «Кризис европейских наук»³.

Прежде всего, Гуссерль констатирует «крах европейской культуры», о чём свидетельствуют мировая война, разруха, духовный кризис, моральное разложение. Война, прежде всего, показала (что важно для Гуссерля) неистинность, бессмысленность этой культуры и необходимость её коренного обновления. Но в отличие от иных авторов (типа О. Шпенглера) Гуссерль не теряет веру и надежду на возрождение и обновление европейских идеалов.

Помимо пафоса и мессианства, которыми веет от писем Гуссерля, здесь надо отметить то, что он называет причинами кризиса и то, к чему он далее призывает, что предлагает.

Несмотря на глубокий кризис культуры, отмечает Гуссерль, должно произойти нечто новое в нас самих и при нашей помощи⁴. Кризис и закат Европы — не фатум, не рок, который наступает помимо нас. Кризис происходит в наших головах, в нашем сознании. Кризис связан с потерей веры в то, что только с помощью воли и разума можно возродить утраченные идеалы. И прежде всего — с помощью «строгой науки»: «Только строгая наука может предоставить надежный метод для этого и дать прочные результаты; только она может, таким образом, провести предвзятельную работу, необходимую для рациональной реформы культуры»⁵.

¹ Гуссерль Э. Статьи об обновлении // Вопросы философии. — 1997. — № 4. — С. 109-136.

² Название японского журнала так и переводится — «Обновление» (Кайдзо). Гуссерль комментировал в переписке с коллегами свой замысел: «Моя тема, в связи с названием журнала — обновление. Обновление в смысле подлинного поворота и образования подлинной универсальной культуры человечества» (См.: Гуссерль Э. Статьи... — С. 110).

³ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. — СПб.: Владимир Даль. 2004. — 400 с.

⁴ Там же — С. 112.

⁵ Там же — С. 113.

Но, констатирует Гуссерль, такой строгой науки у нас нет. Наш век богат достижениями в естествознании и технике. Но «науки о духе» как строгой априорной науки, у нас до сих пор нет. Нет рациональной науки, построенной на строгом методе, такой, как математическое естествознание, «рациональной науки о человеке и человеческом обществе, которая должна была бы стать основанием для рациональности в социальной и политической деятельности, для рациональной политической технологии»⁶.

Равно как нет и строгой науки о человеке. Есть «богатые и плодотворные науки, относящиеся к духовному и человеческому царству», но это всё эмпирические науки. К ним относятся история, психология, социология и др. Нам же необходима априорная наука, так сказать «*matesis* духовного и человеческого». Но у нас отсутствует научно развитая система «чисто рациональной истины, коренящейся в сущности человека», которая внедрила бы новый метод рациональности, который бы прояснил всю эту эмпирическую фактичность. При этом в случае наук о духе необходимо разрабатывать особый тип рациональности: «нормативное суждение в соответствии с общими нормами, которые относятся к априорному существу «разумной» человечности», а также к фактической практике.

Коль скоро, признаёт Гуссерль, необходимо различать природную и духовную реальности, то и способы рационализации требуют различения. Такого основания для выработки особой рациональности в науках о духе в «натурализированной психологии», какая ныне господствует, мы не найдём. Для действительной рационализации эмпирического необходим «возврат к нормативным сущностным законам, то есть к специфической духовности как миру внутреннего». К «сущности человеческой духовности» принадлежат нормативные образы разума, которые позволяют мыслить по-настоящему свободно. Речь идёт не просто о рациональном объяснении тех иных психологических явлений или исторических фактов, но о рациональном объяснении самого духовного мира — «в соответствии с нормами априорных дисциплин разума»⁷. И здесь важная фиксация: «из разума ... следует и *норма субъекта*, познающего и свободно действующего исходя из познания»⁸. Э. Гуссерль констатирует, что существующие эмпирические науки, история и психология, не могут нам предоставить ничего из того, что может быть использовано для обновления человека, и

⁶ Там же. — С. 113. Переключку и различия подходов к наукам о духе между Э. Гуссерлем и В. Дильтеем см. в нашей работе: *Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека.* — Новосибирск: Офсет, 2016. — 438с. Там же см. и сходство и различие методов Э. Гуссерля и М. Шелера, Э. Гуссерля и М. Хайдеггера.

⁷ Там же. — С. 115.

⁸ Там же.

поэтому только «априорную науку о сущности человеческой духовности — если бы она существовала — мы могли бы счесть своей рациональной помощницей».

В итоге Гуссерль формулирует заказ для феноменологии как строгой науки: разработать метод рационализации для наук о духе и наук о человеке, такой же, какой был предложен им же для феноменологии в принципе. Но он признаёт, что здесь должна быть учтена специфика. Какая? Налагать ли те же процедуры эйдетической и феноменологической редукции к материалу, почёрпнутому в науках о духе или речь идёт о другом? Что означает его призыв к созданию этой строгой априорной науки для наук о человеке?

Далее он фактически так и делает — распространяет правила всеобщности, выработанные в математике для наук о природе, на область наук о духе. Если иметь в виду такую реальность, как государство, народ, человек вообще, гражданин вообще с точки зрения всеобщности, то они выступают такими же идеальными рациональными сущностями, какие существуют и в математике. *Человек как идея* понятийно ничем не отличается от идеальной точки в математике. А потому необходимо построить такие формы всеобщности и для гуманитарных наук: «... формы телесности и духовности, находящиеся в поле зрения, только выступают предпосылкой; представить их как необходимые а priori и закрепить понятийно — задача сознательно проводимого сущностного научного исследования»⁹.

Мы до сих пор не научились мыслить строго о самих себе, о нашей душе, о своей истории, констатирует Э. Гуссерль. Если к природе мы уже научились применять строгие процедуры познания, то к самим себе ещё нет. Вместе с тем, вполне реально и необходимо выработать априорные науки «о личностном духе, индивидуальном и социальном»¹⁰. Настала пора отбросить предрассудки и опасения и выработать основания для всех априорных наук, чтобы были сопоставлены в единой априорной науке, в трансцендентальной феноменологии, все возможные формы сознания и бытия. Гуссерль отсылает к своим работам, в которых изложен методологический фундамент для всех наук.

Например, отмечает Гуссерль, если применить априорный метод по отношению к человеку, то «возникает переход от эмпирии к царству чистых возможностей как высшему принципиальному единству чистой идеи одушевлённого, телесно-духовного существа вообще»¹¹. Необходимо эту

⁹ Там же. — С. 116.

¹⁰ Там же. — С. 120.

¹¹ Там же. — С. 116.

«чистую идею человека» далее отстраивать, используя феноменологию как строгую науку и метод. Неужели для Гуссерля нет никакой методологической специфики в науках о духе и человеке? Неужели так всё просто — распространить правила и принципы его феноменологии на науки о человеке?

Думаю, для Гуссерля всё же есть. Развивая далее своё предложение, он пытается выделить сущностные черты «человека вообще» (*норма человека*): «мы пытаемся совершить попытку а priori сконструировать внутри этой идеи некоторые дифференцированные особенности человеческих бытийных и жизненных форм, которые находят свое исполнение в идее этического человека»¹².

В качестве исходной точки при сущностном определении человека, пишет Гуссерль, «мы принимаем относящуюся к сущности человека способность самосознания в точном смысле этого слова, как личностного саморассмотрения (*inspectio sui*) и основанную на этом способность к принятию позиции, рефлексивно обращающейся к себе и своей жизни, и соответственно способность к личностным актам: самопознанию, самооценке, практическому самоопределению (требовательности к себе и сампреобразованию)»¹³.

В этих «личностных актах» есть при этом своя специфика, дополняет Гуссерль: человек способен совершать свободные деяния, исходящие из него самого, от его Я-центра, и «в личностной свободной активности ощущать, мыслить, оценивать мир, данный в опыте и воздействовать на него». Таков идеал желаемого этического человека, или «волевого субъекта», свободно принимающего решения, исходящие из него самого и тем самым становящегося действующим субъектом, «личностным свершителем своих дел»¹⁴.

Э. Гуссерль продолжил традицию европейского рационализма и выразил его идеал «совершенного человека», включая в него как необходимую составляющую не только акт познания мира, но и акт преобразования (а точнее усиления) самого субъекта силой его свободной воли. Тем самым Гуссерль повторяет проект антропопрактики заботы о себе в категориях принципа *cogito* Р. Декарта. Последний предполагает не реальное преобразование субъекта и метаморфоз личности, а усиление собственной субъектности на основе волевого свободного усилия, вооружения себя. Ради чего? Ради того, чтобы быть совершенным волевым субъектом. Во

¹² Там же. — С. 123.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

имя чего? Во имя собственного обновления. Круг замкнулся. Обновление себя ради обновления себя.

Идею преобразования и обращения, идею самотрансформации личности, известную в мировых антропопрактиках заботы¹⁵, Гуссерль замещает рациональной идеей собственного обновления (усиления) и на этой основе — обновления наук. Гуссерль, понимая кризис европейских наук, не призывает отказываться от них и от идеала науки и субъекта. Они, этот субъект и эта наука, просто забыли про свой идеал, его надо восстановить. Мы перестали мыслить чисто и ясно. Мы забыли чистый принцип cogito Р. Декарта, мы забыли категорический императив И. Канта, их необходимо восстановить — вот призыв и пафос Э. Гуссерля.

Тем самым Э. Гуссерль фактически приходит к скрытой религиозности, к поиску своего Бога. На скрытую религиозность Э. Гуссерля указывали разные авторы, сравнивая феноменологическую редукцию с религиозным обращением. Разумеется, при разговоре о совершенном человеке, совершенной личности, рано или поздно должна была появиться и тема Бога. И она появилась. Она была обозначена как представление об идеале, той самой норме человека, «пределе, говоря словами математики»: фоном совершенного идеала является абсолютный идеал, «идеал абсолютного личностного совершенства»¹⁶. Это «идеал личности как субъекта всех возросших в смысле абсолютного разума личных способностей, которая ... имеет божественные атрибуты»¹⁷. Мы можем сказать, пишет Гуссерль, что таковым абсолютным пределом становится «идея Бога»: «Абсолютно рациональная личность есть в отношении рациональности *causa sui*»¹⁸. Но Бог Гуссерля — не тот христианский Бог, с которым верующий вступает в личное богообщение и устанавливает с ним духовную связь, и не тот всеисильный Бог, перед которым верующий испытывает Страх Божий. Бог Гуссерля — такой же идеальный конструкт, «идея Бога», которую рационалист Э. Гуссерль допускает, будучи честным исследователем, признающим, что в сознании людей эта идея должна присутствовать как идеал.

В таком случае, истоком, толкающим человека на деяния ради собственного обновления, становится для него не Бог и не бытие, и не Благо, не онтологически иное ему, а он сам, его вера, благодаря которой он сутобо свободным волевым усилием совершает собственное самопреобразование, равняясь на свой идеал абсолютного чистого разума и требование

¹⁵ См. об антропопрактиках заботы: *Смирнов С.А.*, указ. соч.

¹⁶ Там же. — С. 129.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. — С. 131.

категорического императива. И этот акт должен быть укоренён в его способе обитания и мысли, обусловленном так называемой «хабитуальной интенцией», делающей эти акты самопреобразования постоянным, привычным способом жизни: «Каждый отдельный акт Я, созревшего для этического образования... имеет свой феноменологический образ хабитуальной законосообразности...»¹⁹.

Первоначальным толчком для такого самопреобразования становится признание человеком собственного несовершенства, изначальной «греховности» (так у Гуссерля в кавычках). Далее человек выстраивает с помощью феноменологической редукции конструкт своего чистого субъекта, волевого этического человека, держа перед собой идеал абсолютной личности в качестве нравственной опоры. То, что вроде бы выступало у Гуссерля методом, становится у него правилом жизни, «хабитуальной формой», укоренённой в повседневной жизни человека: «Подлинная человеческая жизнь, жизнь, проходящая в никогда не заканчивающемся воспитании, есть, так сказать, жизнь «метода», метода, ведущего к идеальной человечности»²⁰. Такое понимание метода как способа Пути и понимание подлинной человеческой жизни как «панметодизма» является следствием понимания Гуссерлем сущностного устройства человека как свободного волевого субъекта, ещё точнее — как этической личности, «определяющей саму себя к этическому самовоспитанию»²¹. Коль скоро этическая жизнь есть постоянная борьба с «тянущими вниз наклонностями», то она может быть описана как «непрерывно длящееся обновление». Человек обречён в этом смысле на служение идеалу этической личности и призван постоянно обновлять, радикально осмыслять и укреплять изначальную, но утратившую силу этическую, жизненную волю.

Тем самым, в основании самой феноменологии лежит антропологическая установка. И феноменология становится способом жизни, Путем постоянного самообновления. Гуссерль про человека всегда помнил. Точнее, он помнил про него не в виде конкретного живого индивида. И проблему человека он обсуждает не в залоге поиска ответа на вопрос И. Канта (что такое человек?), а в категориях точности и чистоты феноменологического метода, благодаря которому при его применении человек и становится тем, чем он предназначен быть — этической личностью, обладающей, по его же словам, божественными атрибутами.

¹⁹ Там же. Это даже удивительно, что рационалист Гуссерль обращается к таким почвенным смыслам, как габитус.

²⁰ Там же. — С. 132.

²¹ Там же. — С. 133.

Метод как аскеза и стоический идеал. Для Гуссерля мысль должна быть аскетичной и согласовываться со стоическим идеалом. Она должна быть предельно чистой и точной. Это первое. И второе. Мысль есть не отдельно взятый рациональный акт. Истине нужно служить, как монах служит Богу. Гуссерль писал в этой связи: «Я на протяжении десятилетий сосредоточен на чистой феноменологии и разработке ее метода... вместо того, чтобы в большей степени обратиться к религиозно-философским и другим проблемам трансценденции, значительно более близким моему сердцу»²².

Служение предполагает аскезу. Аскеза предполагает соблюдение точности и ясности в выборе средств базовой практики, практики чистой мысли. Поэтому феноменология как строгая наука означает строгость и точность мысли, точность в выборе (выработке) метода, а не бездумное копирование методов из естествознания. Хотя математика для Гуссерля всегда оставалась идеалом в части подбора методов и понятий.

Что есть феноменологический метод? Прежде, чем строить предмет феноменологии, Гуссерль строил её метод. Но прежде, чем строить её метод, Гуссерль определился в позиции, которая демонстрирует его стоический идеал: «На первое место я ставлю общую задачу, которую должен для себя решить, если хочу иметь возможность именоваться философом. Я имею в виду критику разума. Если я не добьюсь ясности, хотя бы в общих чертах, по поводу смысла, сущности и метода ... критики разума, если не продумаю для нее некоторого общего плана..., я не смогу по истине жить, то есть жить в соответствии с истиной»²³. Есть и более радикальные высказывания: «Я хочу победить или умереть. Однако умереть духовно, проиграть в борьбе за внутреннюю ясность ... я надеюсь не мой удел»²⁴. Фактически, Гуссерль реализовывал в своей личной жизни идеал философа — идеал монастыря в миру, не называя его этим именем.

Итак, изначально ставится сугубо нравственная стоическая максима: победить или умереть в борьбе за построение истинно строгой науки. И уже, исходя из максимы, строится метод: феноменологическое *ἐλοχῆ* и феноменологическая редукция. Существом *ἐλοχῆ* как метода выступает способ «выключения», вывода за скобки всех суждений, построений, наложений, представлений о том внешнем мире, в котором мы (как мы полагаем) все живем. При этом я, феноменолог, не отрицаю реальность мира.

²² Гуссерль Э. Избранная переписка. — М.: Феноменология-Герменевтика, 2004. — С. 228-229.

²³ Цит. по: Черняков А.Г. Феноменология как строгая наука? Парадоксы «последнего обоснования» // Историко-философский ежегодник. 2004. — М.: Ин-т философии РАН. Наука, 2005. — С. 336.

²⁴ Там же.

Он есть. Просто я подвергаю сомнению по принципу *cogito* («это дело моей полной свободы») все представления об этом мире, ставлю их в скобки: «я выключаю все относящиеся к этому естественному миру науки»²⁵.

Впрочем, *ἐλοχί* предполагает заключение в скобки, прежде всего, данного естественного, неотрефлексированного мира, понимаемого на основе так называемой естественной установки, наивно принимающей этот естественный мир как данный, достоверный и реальный. Согласно этой естественной установке естественный мир, мир в обычном смысле этого слова, беспрестанно здесь для меня, пока я только жив, «мир как действительность — он всегда тут... он останется всегда сущим миром»²⁶.

Это означает, если довести метод *ἐλοχί* до логического предела, то выключается весь мир, а не отдельные части и субъекты. Выключаются и мои привычные суждения о мире, выключается и моё рефлексивное Я. Но, повторяем, эпохй означает не отрицание мира, а воздержание от суждений о мире и выстраивание условий существования мира в зависимость от выстраивания метода, на основании которого строится новая строгая наука о новом регионе сущего.

А.Г. Черняков отмечал, что в основании самого допущения *ἐλοχί* лежит *поступок*, «поступок «человеческого я», называемый феноменологическое *ἐλοχί*, поступок, в котором, как не раз повторит сам Гуссерль, мы полностью свободны»²⁷. Возникает вопрос — как следует именовать того, кто осуществляет акт *ἐλοχί*? Еще нет трансцендентального субъекта, еще нет построенного чистого сознания. Трансцендентальная почва еще не обретена, но она уже есть, на неё только следует ступить как на землю обетованную. В таком случае, делает вывод Черняков, «*ἐλοχί* как человеческий поступок, совершаемый в человеческой свободе, становится *онтологическим* основанием трансцендентального основания, каковое по замыслу Гуссерля, должно быть необходимым, «эпистемически принудительным»²⁸. А.Г. Черняков это противоречие называет «онтологической апорией» феноменологического метода.

Но поступок не может быть онтологическим основанием. Таковым может быть поступающее бытие-событие, говоря словами М. Бахтина. Насколько применимы онтологические предикаты в данном случае? Если сле-

²⁵ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. — С. 73.

²⁶ Там же. — С. 68-69.

²⁷ Черняков А.Г. Феноменология как строгая наука? Парадоксы «последнего обоснования» // Историко-философский ежегодник. 2004. — М.: Ин-т философии РАН. Наука, 2005. — С. 368-369.

²⁸ Там же. — С. 370.

довать логике Гуссерля, он обсуждает не онтологию, не мир как сущее и не человека как сущее. Он обсуждает условия чистоты познания сущего, условия возможности познания бытия сущего. Он ставит метод радикализации, метод ἐλοχί и редукции, с помощью которого строится далее и сам предмет феноменологии — бытие чистого сознания. И сам человек, принимающий этот мир в качестве живущего согласно естественной установке, как феноменолог очищает сознание, дабы соответствовать служению истине.

В результате такого очищения феноменолог открывает новый бытийный регион — регион индивидуальных актов переживаний чистого сознания. Забегая вперед, скажем, что он открывает *горизонт жизненного мира*. Это регион индивидуальных переживаний, регион индивидуального бытия, строящегося по норме бытия чистого сознания. Онтологическая апория разрешается событийным образом, актом свершения, поступком. Трансцендентальное Я не существует в данном человеку мире, но оно свершается тогда, когда человеческое Я совершает трансцендентально-феноменологическую редукцию очищения. Для естественной установки такого Я нет, это понятно. Но оно является после акта трансценденции, оно пребывает в акте переживания сознания.

Э. Гуссерль ставит оптику видения, предполагающую полную включенность феноменолога в акт сознания. Трансцендентально-феноменологический метод имеет сугубо онтологический смысл. Феноменология не отрицает бытие сущего, а строит такой метод, согласно которому и возможно уяснение подлинности бытия сущего. Но для начала необходимо все суждения о сущем, принятым согласно естественной установке, поставить в скобки, а затем вернуть человека в чистое переживание сознания в его полноте, чтобы потом понять подлинность сущего. Проведя эту процедуру, человеку феномен сущего сам и является. Разумеется, это в первую очередь касается и его самого как сущего. Это означает, что феноменология предполагает не создание системы науки, а построение такой оптики, *способа видения мира*, которая включает его в полноту всего горизонта жизненного мира.

Итак, сознание, понимаемое как жизнь, как живое, полное переживание, не как узкий рефлексивный акт, а как жизненная сила, схватывающая всю полноту событийности, становится базовым феноменом. Феномен же пребывает в исполнении, в событии поступка. В таком случае феноменология строится как рефлексивная практика мысли, состоящая из актов рефлексий самого феноменолога. Последний и ставит себе норму — горизонт жизненного мира.

Горизонт жизненного мира. Что есть жизненный мир? Это «существующий повседневный окружающий жизненный мир, в котором все мы (в

том числе и я, в тот или иной момент философствующий) обладаем вот-бытием как сознательные существа»²⁹. Жизненный мир есть преданный мир в качестве сущего. Жизненный мир «естественным образом заранее дан всем нам как отдельным лицам в горизонте нашей со-человечности, т.е. в каждом актуальном контакте с другими как «этот мир», общий нам всем»³⁰. Жизненный мир нам дан до науки, он является для нас чем-то само собой разумеющимся во всякой человеческой жизни, всегда знакомым во всяком человеческом опыте. Жизненный мир есть «царство изначальных очевидностей»³¹.

А.П. Огурцов собрал разные интерпретации исследователей, касающиеся понимания категории жизненного мира. Первая интерпретация, самая распространенная, связана с пониманием его как мира повседневности. Вторая описывает жизненный мир в этических категориях, как мир отношений людей лицом к лицу, мир человеческого общения. Согласно третьей, жизненный мир означает дорефлексивный, дофилософский мир, мир простых ощущений, поведенческих реакций, мир живых существ, где люди ничем не отличаются от животных. Четвертая интерпретация полагает жизненный мир как мир естественной коммуникации между людьми на естественном языке³². Подобная разноголосица только подтверждает то, что Гуссерль ввёл жизненный мир не как научное понятие и даже не как метафору, а как понятие-указатель, *ориентир*, в котором важно не его содержание (что привычно для научных категорий), а его *направленность, индексальность, векторность*. Поэтому далее у Гуссерля вводится и другое понятие-указатель — *горизонт*.

Этот жизненный мир, с одной стороны, даёт материал для наук, выступает в качестве «почвы», в которой коренится научный мир, с другой стороны, он объемлет весь мир обитания. Необходимо поставить вопрос о «собственном и постоянном бытийном смысле этого жизненного мира, который он имеет для живущих в нем людей»³³. Но это невозможно сделать готовыми, выработанными в науках средствами объективации. Это необходимо сделать методом, соразмерным жизненному миру, где вопрос об объективности вообще не ставится.

²⁹ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. — СПб.: Владимир Даль. 2004. — С. 145.

³⁰ Там же. — С. 166-167.

³¹ Там же. — С. 175.

³² Огурцов А.П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы. В 3-х частях. Часть первая: Философия науки: исследовательские программы. — СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2011. — С. 185-187.

³³ Там же. — С. 168.

Поэтому, коль скоро мы все как бы утоплены в структурах жизненно-го мира, мы в них живём, и эта жизнь донаучна, дорефлексивна, то и сдвиг к смыслу этих структур жизненного мира можно осуществить только посредством того же радикального *ἐλοχῆ*, преодолевающего всяческие объективистские или субъективистские представления о мире.

Ход к глубинам жизненного мира осуществляется как раз по принципу *cogito*, согласно радикальной «картезианской эпохй», поскольку она ставит под сомнение самые ближние первые ряды опыта, «здесь ставится под вопрос самая нижняя ступень всякого познавательного опыта, познавательная почва всех прежних наук, всех наук об этом мире»³⁴. Более того, ставится под вопрос смысл и значимость всех знаний и представлений о мире, подчеркивает Гуссерль. Но принципиально и то, что это *ἐλοχῆ* осуществляет Я, вещь мыслящая, так ставящая вопрос. Это Я необходимо, поскольку именно оно и осуществляет это *ἐλοχῆ*. Но здесь Декарт в своё время и остановился. Он сам себя сомнению не подвергает.

А Гуссерль здесь и фиксирует базовый пункт: разве ко мне самому этот радикальный метод *ἐλοχῆ* не должен быть применен? Если нет, то радикализм здесь заканчивается. В то время как принцип *ἐλοχῆ* должен быть осуществлён всерьёз, то есть до конца³⁵. Тем самым Гуссерль усомневает и самого мыслящего субъекта Декарта. Он заменяет рационального субъекта Декарта на своего трансцендентального субъекта, к которому ещё предстоит прийти, то есть сконструировать, точнее, осуществить акт обновления.

Итак, к структурам и смыслу жизненного мира необходимо пробиться сквозь толстый слой накопленных наукой и опытом представлений и знаний. Но получается фактически парадокс. Мы, с одной стороны, обитаем в жизненном мире, в нашей повседневной, очевидной для нас среде. С другой же стороны, мы опираемся в наших действиях почему-то на ложные субъективистские и объективистские представления об этом же мире. С одной стороны, надо проникнуть в мир, открыться ему, «принять во внимание конкретный жизненный мир, и притом в действительно конкретной универсальности, в которой он актуально или в плане *горизонта* включает в себя все значимости, приобретенные людьми для мира их совместной жизни», с другой, — понять, что это значит и как этот мир ухватить в его целостности и значимости, в его горизонте, чтобы получить о

³⁴ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. — СПб.: Владимир Даль. 2004. — С. 110.

³⁵ Там же. — С. 114-115.

нём научное представление³⁶. Старая наука, страдающая либо психологизмом, либо физикализмом, не годится для этого.

Для этого необходимо строить новую науку. И первым радикальным шагом в подступах к «рабочему полю новой науки» является первое необходимое *éлоухі*. Это *éлоухі* в отношении всех объективных наук и полученных с их помощью знаний. Это *éлоухі* означает отказ от проведения любых объективно-научных познаний», воздержание от «всех теоретических интересов, всех целей и действий, которые свойственны нам как объективным ученым или просто как людям любознательным»³⁷. Это не означает, что наука для нас исчезает. Это означает, что мы ставим себе установку (отличную, вспомним, от естественной установки), но установку, хабитуально укоренённую, означающую наш постоянный, «хабитуальный интерес»³⁸. Это *éлоухі* подлежит «хабитуальному исполнению», должна стать привычной и постоянной. Быть может, допускает Гуссерль, что такая тотальная «феноменологическая установка и соответствующее ей *éлоухі* прежде всего по своему существу призваны произвести в личности полную перемену, которую можно было бы сравнить с религиозным обращением, но в которой помимо этого скрыто значение величайшей экзистенциальной перемены, которая в качестве задачи предстоит человечеству как таковому»³⁹.

Жизненный мир, данный нам, «ведущим в нем бодрствующую жизнь», всегда присутствует в нас, составляет почву для всякой теоретической и внетеоретической практики. Он нам дан не эпизодически, не от случая к случаю, он «дан нам как универсальное поле всякой действительной и всякой возможной практики, как горизонт»⁴⁰. Вещи мира даны нам как вещи и «объекты» в горизонте мира. Каждый объект есть нечто, «ничто из» мира», постоянно создаваемого как горизонт. Гуссерль здесь переходит уже совсем на поэтический слог, в котором грань между научным, философским и художественным дискурсом почти стирается: «Жить — значит всегда жить-в-достоверности-мира. Жить в состоянии бодрствования — значит бодрствовать для мира, постоянно и актуально «сознавать» мир и самого себя как живущего в мире, действительно переживать, действительно осуществлять бытийную достоверность мира»⁴¹. Если про-

³⁶ Там же. — С. 182.

³⁷ Там же. — С. 185.

³⁸ Удивительно, но в этом скрыто и глубинное почвенничество рационалиста Гуссерля. В поисках опорных смыслов он ищет такие, которые, казалось бы, вовсе не должны быть характерны для рационализма. Например, габитус.

³⁹ Гуссерль Э. Кризис европейских наук... — С. 187.

⁴⁰ Там же. — С. 194.

⁴¹ Там же.

должить по-бахтински — значит подтверждать бытие в поступке, совершаться событийно.

Итак, мне мир не просто дан, я не просто в нём живу как в среде и как почве. Он открыт мне в горизонте, и каждый объект, вещь и человек представлен в горизонте, в пространстве возможностей, в разных вариациях и модусах, смыслах и значимостях. И более жестко — открытый мне жизненный мир и есть горизонт, в постоянном потоке охватывающий все наши цели, мимолетные и продолжительные, а также заранее, имплицитно «объемлющий» и интенциональное сознание горизонта»⁴². Все наши темы и проблемы лежат постоянно в этом «единстве жизненного горизонта «мир». Мир есть универсальное поле, в которое устремлены все наши акты: опытные, познавательные, деятельные»⁴³.

Но этот мир может стать нашей, для нас, универсальной темой только посредством тотального изменения естественной установки, согласно которой мы воздерживаемся от жизни как естественные живые существа, не живём по-прежнему как «люди естественного вот-бытия», а, напротив, постоянно воздерживаемся от такого естественного осуществления и пребывания. Жизненный мир не может быть мне просто дан в естественной установке. Требуется тотальная смена установки на основе осуществления универсального *ἐλοχῆ*. Благодаря воздержанию «достигается полная перемена всей жизненной установки, обретается совершенно новый способ жизни», достигается установка над предданной значимостью мира⁴⁴.

Разумеется, возникает вопрос, что это означает в действии? В жизненном мире в каждом акте я направлен на предмет этого мира, я живу в нём. Поэтому здесь главным становится преодоление этой данности и открытие не вещам мира, а их значимости, которая скрыта за ней, то есть, их смыслом, их «горизонтности». Ведь любое активное сознание открыто, ориентировано не на вещь, а на направленность, на смысл вещи, они все имеют за собой скрытые немые смыслы и значимости, то есть свои горизонты. Активное сознание всегда окружено этим «живым горизонтом», в силу этого мы всегда имеем эту «наличную текучую горизонтность»⁴⁵.

Благодаря радикальной универсального *ἐλοχῆ* все значимости мира «выводятся из игры», и вместе с этим приостанавливается и вся естественная простая жизнь, ориентированная на действительность этого мира⁴⁶.

⁴² Там же. — С. 195.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же. — С. 203.

⁴⁵ Там же. — С. 202.

⁴⁶ Там же. — С. 204.

Трансцендентальная по своему существу эпохй принимается нами как хабитуальная установка, раз и навсегда. Она позволяет осуществить трансцендентальную редукцию и пройти к трансцендентальному субъекту, который и начинает понимать смысл и существо мира, его горизонт.

Главное в ἐλοχί — не теоретическое созерцание и не исследование структур сознания. Главное в ней то, что сродни обращению, благодаря которому человек испытывает метаморфозу личности, в силу чего ему открывается новое видение, он обретает видение самой трансценденции, которой в естественном натуральном мире нет. Она являет себя как феномен трансцендентальному субъекту, который обретает это видение. Такое открывание происходит только в актах трансценденции, совершаемых трансцендентальным субъектом, выращенным в человеке. Но такое обращение должно осуществить все человечество, исходя из собственной свободы и веры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуссерль Э. Статьи об обновлении // Вопросы философии. — 1997. — № 4. — С. 109-136.
2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. — 336 с.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. — СПб.: Владимир Даль, 2004. — 400 с.
4. Гуссерль Э. Избранная переписка. — М.: Феноменология-Герменевтика, 2004.
5. Огурцов А.П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: В 3-х частях. Часть первая: Философия науки: исследовательские программы. — СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2011. — 503 с.
6. Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. — Новосибирск: Офсет, 2016. — 438с.
7. Черняков А.Г. Феноменология как строгая наука? Парадоксы «последнего обоснования» // Историко-философский ежегодник. 2004. — М.: Ин-т философии РАН. Наука, 2005. — С. 360-400.

Н.М. СМЕРНОВА

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ЖИЗНЕННОГО МИРА: ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ И КОГНИТИВНЫЕ ГРАНИЦЫ

Аннотация: В статье рассмотрено концептуальное содержание понятия Э. Гуссерля «жизненный мир человека» как манифестация трансформации его философского мировоззрения от монадически-трансценденталистской установки к «естественной установке сознания». Показаны эвристическая роль этого понятия в решении проблемы дуализма причинности и его последующее влияние на постгуссерлевскую эпистемологию жизненного мира.

Abstract: The author analyses the content of E. Husserl's concept of human "Lebenswelt" as a manifestation of his philosophical shift from monadic-transcendental attitude to "natural attitude". Heuristic power of that concept in solving some basic problems of epistemology (dualism of causality, cognitive vacancy, etc.) is also demonstrated.

Ключевые слова: жизненный мир человека, трансцендентальная субъективность, естественная установка сознания, когнитивный «пробел».

Keywords: human life-world, transcendental subjectivity, natural attitude, cognitive vacancy.

В философски изощренном словаре Э. Гуссерля понятию «жизненный мир человека» (Lebenswelt) принадлежит особая роль. Именно ему суждено было стать понятийным маркером, символизирующим концептуальный сдвиг от монадически-трансценденталистской парадигмы феноменологии, т.е. изучения чистого сознания трансцендентального Это, к исследованию «естественной установки сознания» — повседневному опыту дотеоретического (обыденного) созерцания. Теоретические предпосылки подобного концептуального сдвига складывались постепенно. Их становление в концептуальном аппарате феноменологии отражало содержание эволюции философских взглядов Э. Гуссерля.

Смирнова Наталья Михайловна — доктор философских наук, профессор, руководитель сектора философских проблем творчества, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: nsmirnova17@gmail.com.

Эпизодическое употребление понятия «жизненный мир человека» (Lebenswelt) датируется работами Э. Гуссерля 1910-х гг. Поначалу «жизненный мир» – это «единственный действительный мир», «почва и горизонт теоретической и внетеоретической практики», «постоянно предданный, постоянно имеющий значение заведомо сущего»¹. Акцент на «действительности», «сущем», «почве и горизонте» в понимании жизненного мира свидетельствовал о сфокусированности основоположника феноменологии на решении логико-эпистемологических проблем в их «трансцендентально-чистом» обличье: онтологические и психологические предикаты познающего субъекта «вынесены за скобки» в целях выхода на уровень чистых феноменов сознания – центров мировых отношений. Э. Гуссерль же периода «Кризиса европейских наук» возвращается к ранее редуцированной естественной установке сознания². Это «возврат на новой витально-когнитальной основе» (Н.В. Мотрошилова) к исследованию жизнепрактических корней важнейших научных и философских суждений. Поэтому об относительной завершенности становления содержания понятия жизненного мира можно говорить лишь применительно к трудам середины 1930-х гг.

Таким образом, «поздний» Э. Гуссерль расширяет свой изначальный проект, ранее замкнутый на феноменологический анализ трансцендентальной смыслообразующей субъективности, и включает в него ранее редуцированные дорефлексивные очевидности обыденного сознания.

В итоге эволюции философского мировоззрения основоположника феноменологии от эпистемологических проблем обретения абсолютно достоверного фундамента любого рационального суждения – научного либо философского – к изучению жизненного мира человека и осуществляется поворот Э. Гуссерля к анализу смысложизненных корней научных и философских суждений. Одновременно это и жизнемировое решение ранее поставленной логико-эпистемологической проблемы: жизненный мир (Lebenswelt) как корпус дорефлексивных (жизнепрактических) очевидностей обыденного сознания и выступает, по Э. Гуссерлю, непоблематизируемой основой понимания и интерпретации любого рационального суждения – обыденного, научного и философского. Поэтому применительно к работам 30-х гг. XX в. мы вправе говорить о формировании

¹ Мотрошилова Н.В., Смирнова Н.М. Жизненный мир // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 2001. – С. 28-29.

² Подобный переход, на мой взгляд, намечился еще в попытках решения им проблемы intersубъективности в V «Картезианской медитации»: основанием аналогизирующей апперцепции у него выступает человеческое тело (das Körper) и его поведение (das Gebaren).

новой парадигмы теоретико-познавательных воззрений Э. Гуссерля — *эпистемологии жизненного мира*.

Подобная эволюция содержания понятия «жизненный мир человека» в рамках феноменологии нередко дает основания соотносить (а иногда и прямо отождествлять) его с более поздним понятием Umwelt в том его понимании, которое сложилось в трудах Э. фон Икскуля. Во избежание возможных смысловых искажений сразу оговоримся, что близкое по значению и употреблению понятие Umwelt Икскуля фиксирует *экологическую нишу* живого существа в реальном пространстве средних размерностей (мезокосме) — область, пригодную для биологической жизни. Понятие же Lebenswelt Э. Гуссерля, как показывает концептуальная реконструкция его поздних работ, сфокусировано на *смысловой структуре* мира человеческой повседневности. Это пространственность совсем иного рода — умозрительное пространство смысловых характеристик бытия человеческого.

Своеобразный возврат на новой витально-когитальной основе к естественной установке сознания — свидетельство кардинального (хотя и подготовленного предшествующим развитием) сдвига к жизнепрактической проблематике в философском мировоззрении Э. Гуссерля (отчасти подготовленного его полемикой с В. Дильтеем). Подобный возврат манифестирован пониманием жизненного мира как совокупности дорефлексивных очевидностей, данных в «естественной установке» сознания. Это «само собой разумеющееся» обыденного сознания, его культурное априори. В более поздней (постгуссерлевской) формулировке жизненный мир предстает как смысловая структура человеческой повседневности.

Важность подобной интерпретации для исследований когнитивной природы смысла как главного «персонажа» эпистемологии жизненного мира видна из следующих рассуждений. Смысл не может быть соотнесен с реальным бытием непосредственно в силу принципиальных различий их онтологической природы — это существенно различные роды бытия. Вот как формулирует это различие сам Э. Гуссерль: «Сознание (переживание) и реальное бытие — это отнюдь не одинаково устроенные виды бытия, которые мирно жили бы один подле другого, порой «сопрягаясь», порой «сплетаясь» друг с другом..., — полагает основатель трансцендентальной феноменологии. — Между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла. Любая реальность обретает для нас существование через «наделенные смыслом», а любые реальные существа — это “единства смысла”, которые предполагают существование наделяющего смыслом сознания»³.

³ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: мысль, 1994. — С. 10-11.

Это означает, что смысл может быть соотнесен не с бытием непосредственно, но с чем-то, что, с одной стороны, обладает сходной с ним онтологической природой, а с другой, — выступает для любых смысловых образований основополагающим, «твердой породой» всех форм социальных значений. Двумя этими свойствами и обладает гуссерлевский жизненный мир, являющийся, по выражению его ученика и последователя А. Шюца, — «конечной областью социальных значений» (*finite province of meaning*) естественного языка и культурной символики.

Э. Гуссерль мыслит жизненный мир как подвижный горизонт человеческих смыслов, и каждое событие в жизни человека обретает значение лишь в перспективе этого горизонта. Подчеркну еще раз: в перевозданной этимологической чистоте жизненный мир Э. Гуссерля — не совокупность артефактов культуры, используемых человеком, но смысловое строение мира его повседневности. Постулирование в жизненном мире человека смысловых оснований непроблематизируемой очевидности открывает новые горизонты развития эпистемологической проблематики.

Жизненный мир Э. Гуссерля предстает как *форма социокультурной презентации мира в целом*. Последний же может явиться человеку не иначе, как в формах и содержаниях жизненного мира. Эпистемологии жизненного мира присущ герменевтический компонент в расшифровке повседневных значений обыденного языка как основы специализированного языка научных и философских практик. Человеческое познание схватывает мир не «сам по себе» (*res perse*), но его «человеческое измерение» — знаково-символическую презентацию в языке и мышлении.

Мир сам по себе, до и вне присутствия человека, рассуждает Э. Гуссерль, «вторичен». Это — *идеализированная абстракция жизненного мира*, исключая человека и смыслы его бытия из структуры универсума. Жизненный мир — архетип восприятия социокультурной реальности, жизнемировые конструкты апперципируют её восприятие. В силу этого он имеет свои границы на фоне мира как целого. Это — смысловые границы, спектр которых составляют характерные для данного сообщества формы проживания и осмысления мира, обусловленные — добавим мы — социокультурно детерминированными универсалиями культуры.

Эвристический потенциал понятия жизненного мира не ограничен лишь рамками обыденного мышления. Истоки этого понятия коренятся, по Э. Гуссерлю, в методологической рефлексии тех изменений, которые имели место в современном ему естествознании. В последней, прижизненно опубликованной его работе — «Кризис европейских наук и транс-

ценденальная феноменология»⁴ — он неоднократно подчеркивает, что любые используемые человеком понятия, включая и самые изощренные научные абстракции, имеют глубокие неотрефлексированные корни в жизненном мире человека. Их следы обнаруживаются в естественном языке, на котором основан язык науки (и эта зависимость не устранима в силу невозможности чисто «объектного языка»), а также мировоззренческих презумпциях, не проблематизируемых («само собой разумеющихся») в рамках определенной культуры. Поэтому одной из важнейших задач методологической рефлексии науки Э. Гуссерль полагал исследование корней когнитивно-научного знания в жизненном мире человека — процесса *седиментации научных значений*.

В свете эпистемологии жизненного мира Э. Гуссерля само научное и философское познание предстают не более, чем «изохренный тип интеллектуальной стенографии», если не выявлены его истоки в повседневной («жизнемировой») деятельности мысли и чувства. Ибо возрастают они на почве жизненного мира и коренятся в структурах естественной установки сознания. Повседневность естественной установки сознания есть «плавильный тигель рациональности» (Г. Вальденфельс), *конечная область значений* научного языка и культурной символики. Вся научная и культурная символика феноменологически вторична в отношении базового языка повседневности. Сознание возвращается, как из экскурсии, из специализированных сфер человеческого духа (научной, религиозной, художественной и т.п.) в область повседневных значений. При этом естественный язык повседневного общения становится проводником из одних сфер человеческого опыта в другие: лишь на него переводимы базовые констатации специализированных сфер опыта, непосредственно не соотносимые друг с другом⁵.

Методологически апелляция к жизненному миру изменяет место теоретической речи. Говорящий от имени науки утрачивает статус абсолютного наблюдателя, вознесенного над жизнью, и предстает как изначально погруженный в структуры жизненных миров. Презумпция изначальной включенности социального теоретика в структуры жизненных миров методологически означает, что он принципиально не свободен от предпосылок, разделяемых с обыденным мышлением в естественной установке

⁴ См.: Husserl E. *Die Krisisdereuropaischen Wissenschaften und die transcendente Phänomenologie*. — Hamburg: Nijhoff, 1977. Рус. пер.: Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. — СПб.: Наука, 2013. — 310 с.

⁵ Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / Пер. с англ. под ред. Н.М. Смирновой. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 401-455.

сознания. Предпосылки такого рода являются глубокими отложениями реального жизненного опыта и, как правило, в неявном виде присутствуют не только в обыденном знании, но и в научных рассуждениях. Поэтому социальный теоретик должен освоить особую методологическую культуру саморефлексии в отношении собственных жизнемировых предпосылок.

Анализируя истоки и смысл кризиса научной рациональности как манифестации общего кризиса европейских наук, Э. Гуссерль показывает, что понятие природы в классической механике является ничем иным, как идеализированной абстракцией жизненного мира, — абстракцией, элиминирующей человека и артефакты культуры. «Включала ли она (реальность математизированной науки — Н. С.) человека? — вопрошает последователь Э. Гуссерля Т. Лукман. — Декарт включил в этот мир человеческое тело, но, увы, не душу. Единство старого мировоззрения раскололось: радикально различные стили мышления предписывались знанию о человеке (и Боге) и остальному универсуму»⁶.

Как показывают исследования В.С. Степина, реифицирующая установка приводит к тому, что классическое естествознание обнаруживает в природе слепки собственной теоретической и инструментальной деятельности. Онтологизация научных процедур элиминирует проблему относительности научного результата к операциям и средствам деятельности, что приводит к подстановке не беспредпосылочных и теоретически нагруженных научных конструктов на место характеристик самой природы. Так происходит замещение реальности жизненного мира искусственной реальностью идеализированных объектов науки, а ученый принимает за характеристики природы продукты собственной объективирующей методологии.

Развивая эпистемологию жизненного мира, основоположник феноменологии обосновывает тезис, до сих пор не оцененный по достоинству, — о соотношении физической причинности с ментальной каузальностью. Мысль Э. Гуссерля состоит в том, что, лишь приняв жизнемировую перспективу изучения человеческого бытия, мы в состоянии избежать дуализма причинности в объяснении природы и культуры. Для Э. Гуссерля принципиальна *первичность жизненного мира*, тогда как физический мир — его идеализированная (или, если угодно, «тошная») абстракция. Физикалистская же точка зрения (первичен физический мир, а культурный — его необязательная, а возможно, не столь уж и важная «надстройка») обрекает нас на извечное противопоставление физической причинности и ментальной каузальности — дуализм причинности. Иными

⁶ Luckman Th. *Philosophy, Social Sciences and Everyday Life* // Phenomenology and Sociology. — N.Y.: Penguin Books, 1978. — P. 226-227.

словами, приняв традиционную, натуралистическую установку, полагающую онтологическую первичность физического мира, отвлеченного от человека и его культурных артефактов, нам никоим образом не удастся избежать методологически некомфортного дуализма причинности.

Кроме того, подобная «жизнемировая» установка, как нетрудно видеть, вносит весомый вклад в решение проблемы онтологического статуса артефактов. В самом деле, обладают ли камень на дороге и мраморная статуя одинаковым бытийным статусом? С позиции заложенной Э. Гуссерлем эпистемологии жизненного мира, кусок мрамора как природный объект не обладает более высоким онтологическим статусом в сравнении с культурным артефактом — скульптурой, изваянной художником и воплощающей человеческие смыслы бытия.

Введенное Э. Гуссерлем понятие жизненного мира, таким образом, «переворачивает с головы на ноги» привычное представление о соотношении физической реальности и нашего места в ней. Мы привыкли считать само собой разумеющейся онтологическую первичность природы, тогда как очеловеченный «мир, светящийся смыслом», уютно укладывается в наличные культурно-исторические схематизмы нашего мышления, деятельности и социальной организации.

Иными словами, мир человека привычно «надстраивают» над миром природы. Однако нельзя забывать, что это не «естественное», но культурно обусловленное понимание природы и нашего места в ней. Фундаментализм гуссерлева жизненного мира сдвигает привычную оптику наивного онтологизма «природа — культура». Мир человека, непосредственная данность его овеществленных артефактов культуры и социальности полагается первичной как изначальная культурно-антропологическая реальность, данная человеку. Смысловое строение жизненного мира апперципирует восприятие человеком не только социокультурной реальности, но и природы как ее онтологического основания.

Мир природы — *идеализированная абстракция жизненного мира*, искусственно «заключающая в скобки» и «выводящая из игры» философски самое существенное: человека с его обжитым миром культурных смыслов. В мире, где есть человек и очеловеченная им природа, мир «сам по себе», «природа “до и вне человека”» — сильнейшая идеализация абстрагирующего мышления Нового времени, лежащая в основании классического естествознания. Фундаментализм жизненного мира позволяет «снять» наивный онтологизм классически понятой объективности. Но что еще более важно, он утверждает онтологические привилегии смысла как культурного основания и атрибута человечески продуцированной культурно-исторической реальности.

Эпистемология жизненного мира, развитая далее в трудах учеников и последователей Э. Гуссерля, позволяет существенно расширить традиционные представления как о составе корпуса человеческого знания, так и о когнитивных детерминантах собственно научного знания. Ученик и последователь Э. Гуссерля А. Шюц (1899-1959) формулирует принципиальное положение о том, что *весь корпус знания*, включая его аффективно-смысловую ауру (сомнения, догадки и слепые верования), детерминирует как содержание, так и векторы дальнейшего развития знания — его *«апоретический контур»*. Последний очерчивает когнитивное пространство недостающих для интерпретации нового опыта фрагментов знания — *пробелов (vacancy)*⁷. Пробел — это единица нашего знания о незнании, а контур — предполагаемая траектория движения мысли для заполнения пробелов.

Понятие пробела и контура связаны с феноменологически фундаментальным структурированием содержанием сознания на тему и горизонт. «Пробел» опосредует их противопоставление, «снимая» (в гегелевском смысле — *aufheben*) их противоположность. И в пределах «естественной установки сознания» луч внимания направляется не только прагматическим интересом (как справедливо полагали еще А. Бергсон и У. Джемс), но и апоретическим контуром.

Социально-феноменологический анализ конструирования нового знания предстает как заполнение пробелов, типичным образом предначертанных апоретическими контурами. Задуманная А. Шюцем *систематическая теория пробелов*, которую он так и не успел осуществить, основывается на следующих когнитивных презумпциях, важных для понимания векторов дальнейшего развития эпистемологии жизненного мира в анализе традиционных для Э. Гуссерля («Картезианские размышления») процессов конституирования новых предметных смыслов:

— *наше знание об объекте не является гомогенным* (когнитивно однородным). В нем существуют пробелы (*Leerstellen*) — зазоры, анклавов неизвестного в массиве уже известного;

— *исчерпывающее знание невозможно вследствие изначальной «непрозрачности» мира* (*Undurchsichtigkeit der Welt*), культурно-символической опосредованности любого представления о нем. Мы не можем постичь всех его измерений: в пределах жизненного мира мы более склонны полагаться на веру, делая лишь некоторые его сектора полупрозрачными, и лишь совсем немногие — практически прозрачными;

⁷ Шюц А. Размышления о проблеме релевантности // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом: Пер. с англ. Н.М. Смирновой. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 368-369.

— *активность разума избирательна*, но его избирательность лишь отчасти детерминирована прагматическим интересом: скольжение луча внимания определено контурными линиями пробелов (апоретическим контуром);

— деятельность разума по конституированию пробелов строится по объяснительной схеме Э. Гуссерля, в соответствии с которой осуществляется конституирование идеальной предметности: *пассивный синтез узнавания* (спонтанное улавливание сходства, одинаковости, подобия), *образование пар* (смысловых единств в результате переноса смысла на иную предметность), *аппрезентация* («осовременивание» прошлого типично сходного восприятия);

— *пробел и его контур изначально типически определены* (теория внутреннего горизонта выступает локусом типически сравнимых элементов; пробел же определяет внешний горизонт как значащий контекст);

— *все научные типизации укоренены в допредикативной сфере* (философские проблемы, а также проблемы формальной логики возникают из нее и укоренены в этом философски наивном восприятии мира посредством *системы релевантности* — смысловой значимости для человека и его жизненного мира).

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию: Пер. с нем. Д.В. Кузницына. — СПб.: Наука, 2013. — 494 с.
2. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том III (1). Логические исследования. Исследования по феноменологии и теории познания: Пер. с нем. В.И. Молчанова. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. — С. 320–462.
3. Гуссерль Э. Картезианские медитации: Пер. с нем. В.И. Молчанова. Собр. соч. Т. IV. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. — 141 с.
4. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Мысль, 1994. — 487с.
5. Мотрошилова Н.В., Смирнова Н.М. Жизненный мир // Новая философская энциклопедия: В 4 тт. — Т. 2. — М.: Мысль, 2001.
6. Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / Пер. с англ., нем., под ред. Н.М. Смирновой. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 235–400.
7. Luckman Th. *Philosophy, Social Sciences and Everyday Life // Phenomenology and Sociology*. — N.Y.: PenguinBooks, 1978. — P. 226–227.

3.2. СОЦИАЛЬНЫЕ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЖИЗНЕННОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА

А.С. АЛЕХНОВИЧ

САМОБЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА В СОЦИАЛЬНОМ МИРЕ КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ

Аннотация: В статье анализируется проблема дуализма социального и экзистенциального в человеческом существовании. В ходе исследования выявляются онтологические основания для возможности самобытия человека в социальном мире. Автором предлагается экзистенциально-антропологический подход, раскрывающийся в бытийном мышлении и устремленный на исследование отношения человека к своему бытию. Автор исходит из понимания единства само-бытия и бытия-с-другими как ускользающих проявлений мирности (жизненный мир) в социальном мире.

Abstract: The author analyzes the problem of dualism of social and existential in human being. The study reveals the ontological grounds for possibility of human self-being in a social world. The author suggests the existential-anthropological approach, manifested in existential thinking and looking to explore the relation of man to his existence. The author proceeds from understanding the unity of self-being and being-with-others as elusive manifestations of worldfulness (life-world) in the social world.

Ключевые слова: экзистенция, самобытие, присутствие, деятельность, действительность, социальный мир, жизненный мир, личность, проект.

Keywords: existence, self-being, presence, activity, reality, social world, lifeworld, social imaginary, identity, project.

Экзистенция человека открывает себя в исходной ситуации бытия-в-мире. Согласно экзистенциальным аналитикам, человек существует в трех модусах мироотношения: биологическом (die Umwelt, окружающий мир), социокультурном (die Mitwelt, совместный мир с другими) и экзис-

тенциальном (die Eigenwelt, мир самости)¹. Мир выступает проекцией человеческого присутствия, миро-проектом как результатом сборки индивидуального и социального опыта в различных способах данности. Мир — зеркало для осуществления человеческой субъективности, создающей структуры социального мира, к которому человек приспосабливается как к должному и неизменному порядку вещей.

В истории философии и гуманитарных наук принято считать, что социальное и человеческое сущее несоразмерны: первое как система функционирует на уровне институтов, второе как экзистенция существует на уровне личностей (коэкзистенция присутствий). Указанная дихотомия делается очевидной при концептуализации таких ущербных модусов события с другими, как одиночество и отчуждение, и безликости как онтической модификации самобытия в мире.

Деятельностное понимание человека и общества оборачивается трактовкой социального как технического (техносоциального), отсюда — социальные технологии и технократии, «научное управление обществом» и социальное проектирование. Рационалистическое конструирование социальных практик через целеполагание, планирование и управление (социальное проектирование) может подавлять возможности отдельных человеческих существований (экзистенциальное проектирование).

Из этой ситуации противоречия и попыток гармонизации социального и экзистенциального в человеке становится видна цель настоящей статьи — выявление и анализ онтологических оснований для возможностей самобытия человека в социальном мире. В своем исследовании мы постараемся избегать крайностей субстанционализма и конструктивизма при обращении к используемому нами экзистенциально-антропологическому подходу. В первом случае существование означает подведение под сущность, и тогда сущность человека ищут в социальном, а сущность социального — в деятельности или коммуникации. Во втором случае существование означает быть построенным в понятии, что открывает дорогу проектно-конструктивистскому подходу в современной эпистемологии, когнитивных науках и науках о человеке (эпистемологический конструктивизм и социальный конструкционизм)².

Человеческое сущее начинается с различения себя-в-мире и сцепления себя-с-миром в миро-настроенности (базового доверия к миру). Бы-

¹ См.: Мэй Р. Открытие Бытия. — М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2004.

² См.: Лекторский В.А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке / Отв. ред. В.А. Лекторский. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009.

тие-в-мире раскрывается как общее жизненное отношение человека к бытию всего сущего, эксплицируемому в трансценденции к Иному. Если различие может указывать на отчуждение от мира, то сцеплением с миром является стремление к партиципации с универсумом. По определению отечественного философа-культуролога А.А. Пелипенко, партиципация – «универсальная экзистенциальная интенция, органически присущая человеку»³, который настроен на восстановление эмпатической связи с миром и слияние с Иным (естественно-непротиворечивое состояние человеческого существования). Противоположным состоянием партиципации выступает отчуждение, которое находит свое выражение в оппозициях я и Иное в облике Другого, противоречиях системного и жизненного в человеческом обществе, социально-экзистенциальном антагонизме в целом. Крайней формой отчуждения выступает смерть – отчуждение существования от существующего.

Развитие социальных теорий от макроанализа социальных систем к микроанализу человеческого существования в обществе способствовало появлению в 60-х гг. XX в. экзистенциально ориентированной социологии, представители которой предлагали рассматривать социальное как модель для осмысления экзистенциального и экзистенциальное как модель для понимания социального. Как экзистенциальная проекция опрокидывается на социальное, так и социальная проекция обращается на экзистенциальное бытие человека. Центральной категорией этого направления исследований является социетальная экзистенция, которая определяется как «бытие-в-обществе», т.е. «внутренняя экзистенциальная структура человеческого бытия»⁴. Социетальная экзистенция соотносится с эмпирическим индивидом, в котором реализуется в единстве его самосознания и сознания других в совместно переживаемом опыте⁵. Так понятая экзистенция относится к субъективно-социетальному уровню общества, в котором выделяется интерсубъективная экзистенция. Перенос экзистенциальных структур на социетальные дает приращение традиционных социологических понятий: аутентичное существование общества понимается как солидарность, неаутентичное, в свою очередь, – как аномия.

Как пишет польский социолог П. Штомпка, «идея социальной экзистенции сфокусирована на реально происходящем в обществе людей, на

³ Пелипенко А.А. Постижение культуры: в 2 ч. Ч. I. Культура и смысл. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. – С. 269.

⁴ Тирикьян Э. Социологизм и экзистенциализм // Вопросы социальной теории: Научный альманах. – 2007. – Т. I. – Вып. I. – С. 76.

⁵ Мельников А.С. Социетальная экзистенция: за и против // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2007. – № 1. – С. 92-104.

уровне между структурами и действиями, где ограничения структур и динамика действий производят реальные, проживаемые и наблюдаемые социальные события, социально индивидуальные практики, составляющие повседневную жизнь, фактически “единственную жизнь, которая есть у людей, и которая ни полностью детерминирована, ни полностью свободна”⁶. Такой поворот к повседневной жизни исследователь называет социологией социального существования как поколения третьей социологии, пришедшей на смену второй социологии социальных единиц (действий) и первой социологии социальных целостностей (систем).

Для философско-антропологического анализа бытия человеческого сущего важно обращение к социальной философии, которая устремлена на познание всеобщего, но в специфическом видении социального сущего в его бытии. Методом социальной философии, или, вернее, способом раскрытия смысла всеобщего в его бытии, является феноменологическая онтология социального. Когда мы говорим о смысловой определенности многообразия сущего, мы выводим изменчивое сущее к его бытию через дифференциацию сущего по способу его бытия. Социальное бытие — концепт, который предполагает выделение особой области сущего в его бытии. Однако бытие едино, в отличие от многообразия сущих, поэтому можно говорить лишь об онтологических регионах бытия сущего. Таким образом, социальная философия может рассматриваться как региональная онтология общества, основной вопрос которой — о смысле и бытийной конституции социальной действительности как опыте совместного человеческого бытия.

В свою очередь, региональная онтология размыкает и тематизирует действительность как тот или иной регион бытия, который является возможной предметной областью науки. Социальность до теоретического объяснения и после такой процедуры — разные предметности по своей смысловой структуре. Иными словами, социальная философия, находясь в сопряжении между философией с ее основным вопросом о бытии (фундаментальная онтология) и социологией (теоретической и эмпирической), пытается ухватить и концептуально промыслить социальное в социуме и человеке до того, как понимание социальности перейдет к теоретической понятийности социологии.

Обращаясь к вопросу об основании социальной реальности, зададимся предварительным вопросом: социальность и взаимодействия людей — что первичнее? Что определяет что? Перефразируя Э. Кассирера, можно

⁶ Штомпка П. В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии // Социологические исследования. — 2009. — № 8. — С. 4-5.

спросить: опыт социальной жизни предваряет понятие социального генетически или логически понятие социального определяет опыт социальной жизни? Не инкорпорируем ли мы понятие социального в социальное тело априори? Деятельность априорно включает целеполагание, следовательно, мышление и волю.

Социальное вырастает как функция и отражение разумной деятельности, общественной практики. Социальное появляется из человеческих взаимодействий, а человеческое возникает в самом процессе этих взаимодействий. Чтобы появилось социальное, взаимодействия должны быть человеческими, человеческое же само появляется из этих взаимодействий, которые фундирует социальное. Где же начало этого круга? Деятельностный подход⁷ предполагает, что «смысл понятий и человеческих представлений порождается характером деятельности и представляет собой результат ее опредмечивания»⁸. Деятельность фундирует и организует человеческое общество, а что определяет и фундирует саму человеческую деятельность как целеполагающую разумную активность? Чтобы появилось общество, нужна деятельность, в которой уже присутствуют характеристики человеческой разумности, а ведь эта разумность уже есть результат возникновения человеческого общества!

Основа понимания социальной реальности — не деятельность, а действительность ситуации человеческого со-присутствия в мире, причем мир может пониматься и описываться в разномасштабной реальности — от космоса до телесности. Неструктурированный и неартикулированный характер понимания человеческой ситуации не позволяет анализировать этот целостный феномен на языке эксплицитной научной теории. Наоборот, всякая теория уже вписана в эту изначальную ситуацию, как бы она ее не пыталась игнорировать.

Действительность — модальность присутствия бытия, возможность — модальность присутствующего отсутствия (еще-не-настоящего) или отсутствия, которое показывает себя в присутствии бытия. Возможность есть

⁷ Деятельностная парадигма включает такие направления, как «идеалистическая концепция деятельности классической немецкой философии, диалектико-материалистическая концепция деятельности в марксизме, философско-антропологическая концепция (А. Гелен), социологические концепции (М. Вебер, Т. Парсонс), праксиология Т. Котарбинского, психологические концепции (Ж. Пиаже, Л.С. Выготский), бихевиоризм (Дж. Уотсон, Э. Толмен), операционализм (П. Бриджен)». *Поросенков С.В.* Существование и деятельность в определении ценностного отношения. — Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 2002. — 408 с. [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://hpsy.ru/public/x1621.htm> (Дата обращения: 18.12.2016).

⁸ Энциклопедия эпистемологии и философии науки. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. — С. 177.

отсутствие бытия, из которого бытие является в присутствие, про-ис-ходит (от греч. ποίησις) или вы-ступает из своей основы, которая может быть названа со-бытием (Ereignis). Различение сущего бытия и бытия как становления, согласно М. Хайдеггеру, открывается в повседневном со-бытии: «присутствие экзистенциально определено со-бытием и тогда, когда другой фактично не наличен и не воспринят»⁹. И так, в со-бытии человеческое сущее размыкает для себя свое собственное бытие, которое осуществляется как «считка сокрытий и затемнений, как взлом искажений, какими присутствие запирается от самого себя»¹⁰.

Хайдеггер периода «Бытия и времени» указывает на разноплановость онтологических понятий, характеризующих существование (экзистенциалы), и онтических понятий, характеризующих деятельность (категории). Он избегает использования категории «деятельность» как онтологическое лжепонимание присутствия и предлагает экзистенциалы «бытие-в-мире», «забота» и «решимость». Вместе с тем Хайдеггер делает попытку заново осмыслить существо деятельности: «Люди видят в деятельности просто действительность того или иного действия. Его действительность оценивается по его результату. Но существо деятельности в осуществлении. Осуществить значит: развернуть нечто до полноты его существа, вывести к этой полноте, *producere* — про-из-вести»¹¹. Тем самым, философ фиксирует неразработанность проблемы деятельности применительно к онтологии человеческого существования.

По словам современного исследователя, «деятельность невозможна без человеческой способности в какой-либо форме иметь отношение существования к самому себе»¹², а значит — без свободы осознания и понимания предпосылок мышления и деятельности. Понимать свое существование (самопонимание) означает предпонимание существования по отношению совершаемых действий, до любых действий, но осуществлять свое существование (самобытие) — эк-зистировать к бытию — значит осуществлять себя деятельно в присутствии с другими.

И далее: «открытость человеческого существования себе и событие выражения этой открытости каким-либо способом есть совпадение существования и деятельности»¹³. Но это тождество содержит и различие

⁹ Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Академический проект, 2013. — С.120.

¹⁰ Там же. — С. 129.

¹¹ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. — М., 1993. — С. 192.

¹² Поросенков С.В. Существование и деятельность в определении ценностного отношения. — Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 2002. — 408 с. [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://hpsy.ru/public/x1621.htm> (Дата обращения: 18.12.2016).

¹³ Там же.

экзистенциальной и деятельной сторон: «исток и возможность деятельности заключены в способности человеческого существования открыть себя и открыть существование всего иного, но открыть существование можно лишь в действии, включая действие, отрицающее существование»¹⁴. Таким образом, осуществленная деятельность отрицает давшее ей действительность существование, которое всегда ускользает от своих объективаций в актах самоотрицания.

Ж.-П. Сартр писал, что человеческая реальность, присутствующая по способу бытия-для-себя (самоотрицание, или ничтожение бытия-в-себе), постоянно колеблется между двумя разновидностями своего способа бытия: быть тем, чем он не является или не быть тем, чем он является, окончательно не совпадая в своем бытии со своими проекциями. Поэтому цель экзистенциального проектирования возможного в бытии человека не может быть достигнута не только потому, что человек конечен, но и потому, что ее реализация сопряжена с объективациями, которые ввергают его в несобственный способ бытия-в-себе (бытие социальной вещью среди других вещей) и отдаляют от себя. Человек, создавая структуры различного порядка, одновременно и преодолевает их в своей ориентации по отношению к возможному.

Онтологический смысл свободы для человека — без политических аспектов этого понятия — освободиться от всех принуждающих его сил, обеспечивающих его целями и смыслами, кроме одной силы — власти над самим собой, которая становится предметом его заботы (*cura sui*, «забота о себе»). Это свобода не от принуждения и контроля, а для того, чтобы не зависеть от внешних сил в своих возможностях. Быть свободным — значит мыслить возможное (феномен бытия) за пределами ограничивающих сил (трансфеноменальное бытие Иного). Но быть свободным — это также осуществлять себя в бытии-с-другими (забота о других), но не в бытии-для-другого (бытие объектом, присваиваемым Другим, по Ж.-П. Сартру).

Свобода — возобновляемая возможность быть самим собой, поэтому она осуществляется в событийной историчности человеческого существования. Быть самим собой — это не значит стать кем-то, это значит перестать пытаться быть чем-то, чем человек не является, т.е. перестать быть Другим. Человеческое сущее есть возможность большего, то есть того, чем он может стать, но и невозможность большего, то есть того, чем он уже не станет.

К. Ясперс, анализируя положение человека в массовом обществе 20 века, писал: «Индивид распадается на функции. Быть — означает быть в

¹⁴ Там же.

деле. Там, где ощущалась бы личность, деловитость была бы нарушена. Отдельный человек живёт как сознание социального бытия. В пограничном случае он ощущает радость труда без ощущения своей самости; живёт коллектив, и то, что отдельному человеку казалось бы скучным, более того, невыносимым, в коллективе он спокойно принимает, как бы под властью иного импульса. Он мыслит своё бытие только как “мы”»¹⁵.

К началу XXI столетия на смену массовому человеку-индивидууму как неделимой и автономной целостности (атомный уровень) приходят «дивидуумы»¹⁶ (субатомный уровень) – персонажи, рассеянные в информационном пространстве социума и делимые на огромное количество идентичностей, манифестаций и социальных ролей, которые взаимодействуют между собой по сетевому принципу. В историческом плане одним из первых, кто описал такую трансформацию, был Хайдеггер: «создание такого человечества, которое находит свой сущностный облик уже и не в “индивидууме”, и не в “массе”, но в “типе”. Тип объединяет в себе, видоизменяя, и неповторимость, ожидавшуюся раньше от индивида, и единообразия и универсальность, каких требует общество. Но неповторимость “типа” заключается во впечатляющей заразительности одинакового штампа, не терпящего вместе с тем никакой скучной уравниловки и нуждающегося, наоборот, в своеобразной иерархии...»¹⁷.

Мы входим в общество возможностей, в котором человек затянута на орбиту «индустрии возможностей», производство которых зависит от бесперебойного функционирования социальной системы. Человек оказывается окруженным со всех сторон опциями, позволяющими ему переключаться из одной возможности к другой: «изобилие благоприятных возможностей заставляет человека выбирать из существующего меню, ненавязчиво останавливает сознание на том, что есть»¹⁸. Когда все становится возможностью, а свобода в социальном мире реализуется при выборе предустановленного набора возможностей, для человека закрывается трансценденция как исторический горизонт его экзистенции. Супермаркет готовых возможностей исключает доступ к самим возможностям.

¹⁵ Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – С. 309.

¹⁶ Делез Ж. Post scriptum к обществам контроля // Переговоры. 1972–1990 / Пер. с фр. В.Ю. Быстрова. – СПб.: Наука, 2004. – С. 226–233.

¹⁷ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 120.

¹⁸ Гречко П.К. Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы / Под общ. ред. П.К. Гречко, Е.М. Курмелевой. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 440 с. – С. 282.

Возможности, теряющие необходимую (аподиктическую) связь с действительностью, становятся не имеющими отношения к бытию псевдовозможностями. В этом смысле необходимость определяет отношение и переход между действительностью как всегда-уже-бытием и возможностью как еще-не-бытием. Человеческое существо как бытие вот-бытия «представляет собой единство фактичности и экзистирования (заброшенности и проективности). Последние имеют отчетливо выраженный временной характер, и их единство осуществляется как экстатическое движение «забегания вперед» (Vorlaufen), предвосхищения своего будущего бытия в наброске — и «возвращения назад» (Zurückkommen), к своей фактичности, т.е. к той определенности собственного бытия, которая есть уже, «de facto»¹⁹.

Под фактичностью (экзистентное понимание) мы будем подразумевать порядок осуществления деятельности, а под проективностью (экзистенциальное понимание) — событие осуществления возможностей («прыжок в бытие», по выражению М. Хайдеггера). В отличие от социального проектирования, онтически закрывающего горизонт трансцендирования для вот-бытия, экзистенциальная проективность осуществляется как обмен бытийными возможностями в со-бытии с другими.

Как уже указывалось, одним из измерений человеческого бытия является социокультурный мир, однако его пространство неоднородно. Различают жизненный мир с культурными феноменами (повседневность) и социальный мир с формально организованными институтами и овеществленными объективно-онтическими отношениями (системность). Среди межличностных единений, озабоченных ближайшим кругом повседневного общения, лежат пустоты отдаленного социального, политического и экономического порядка.

Что же собирает и удерживает людей вместе в-со-присутствии? В качестве ответа на этот вопрос мы предлагаем понятие «социального воображаемого»²⁰. Не утилитаризм удовлетворения натуральных потребностей, не экономические интересы, а общность чувства и переживания связывает людей в пространство социального воображаемого. Еще Э. Дюркгейм употреблял метафору «божественного социального» для описания скрепляющей силы общества, а Г. Зиммель писал о том, что человеческие взаимоотношения — это религиозное явление, которое по форме мы мог-

¹⁹ *Борисов Е.В.* Диалог как судьба. Со-бытие с Другим в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера // История философии. Вып. 1. — М.: ИФ РАН, 1997. — С. 88.

²⁰ Категория воображаемого стала известной в науках об обществе благодаря исследованиям Ж.-П. Сарта и Ж. Лакана и была разработана у К. Кастириадиса, Б. Андерсона, Ч. Тейлора, Д. Кампера, Й. Арнасона и др.

ли бы сейчас назвать общей матрицей представлений. Общность — это чувство сопричастности трансцендентному, которое М. Маффесоли назвал «энергией имманентного трансцендентного»²¹.

Социальное воображаемое не есть коллективное сознание (например, синтетическое сознание-без-Я), так как последнее всегда индивидуально²². Скорее, его можно представить в виде ансамбля локально резонирующих индивидуальных сознаний, результатом которого является появление трансперсональной социальной реальности как мультипликации отделенных от индивидуальных сознаний трансцендентных элементов — воспроизводимых и разделяемых смыслов. Совместный опыт воображаемого — это еще и область возможного как социальное проектирование, получающее выражение в различных социальных объединениях — от сектантских до политических, имеющих своей целью технологическое преобразование сущего в желаемом направлении.

Взаимные действия совершают и животные (например, груминг у приматов), но без презумпции сознания, осмысляющего любые проявления человеческой активности (в т.ч. такие маргинальные формы как безумие, девиации, деструктивное поведение) человеческие действия ничем бы не отличались от таковых у животных. Первичными актами сознания, выбрасывающего проекции воображаемого на мир, становятся схватывание и различение смыслов, а культуры — способность выделять и задавать значимости, буквально — давать всему свое место, онтически определять присутствие в универсуме. Способность сознания (продуктивная сила воображения, по И. Канту) трансцендировать за пределы наличного физического и биологического опыта (простая ориентация в окружающей среде) стала возможностью для появления у человека разума, а в человеческих сообществах — культуры²³.

Социальная реальность как процесс активности людей есть воображаемая реальность, которая состоит из взаимосвязанных значений и дана в совместно переживаемых феноменах. Социальное существует только до

²¹ *Маффесоли М.* Околдованность мира, или Божественное социальное / Пер. с фр. И.И. Звонаревой // Социо-Логос. — М.: Прогресс, 1991. — С. 133-137.

²² Экзистенциальная философия отрицала феномен общественного сознания: опыт «...мы не является ни intersubъективным сознанием, ни новым бытием, которое возвышает и включает свои части в качестве синтетического целого наподобие коллективного сознания социологов». *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. — М.: АСТ, 2009. — С. 628.

²³ Человек своего рода — «метафизическое существо» (animal metaphysicum). См.: *Хайдеггер М.* Введение к: «Что такое метафизика?» // *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. — С. 28. Кант писал в этой связи о природной склонности человека к метафизическим спекуляциям (metaphysica naturalis), выходящим за пределы возможного опыта.

тех пор, пока верят в его реальность и оно как сущее что-то значит для своих участников²⁴. Таким образом, вместо того, чтобы субстанциализировать общество в практиках теоретических проекций, следует обратиться к достоверности со-присутствия человеческих экзистенций в мире.

Проблема дуализма социального и экзистенциального в человеке будет носить абстрактно-типологический характер, если не вписать ее в контекст исторического бытия, точнее, историчности жизненного мира. Личный опыт человека рассматривается как исторический в смысле повседневности, в которой акты бытия приобретают значения конститутивных для личностной истории (индивидуально-исторического бытия). Иными словами, историчность является не просто горизонтно-темпоральной структурой бытия человека, но захватывает личный опыт совместного проживания и переживания в мире, в котором человек понимает себя как миро-историческое сущее (*welt-geschichtlich*, по М. Хайдеггеру). Мир для меня становится миром для нас, в котором раскрывается горизонт конституирования единения Я и Ты (*Ich-Du-Einigkeit*, по Э. Гуссерлю)²⁵. Для выходящего в жизненный мир Я Другие обнаруживают себя по аналогии с моим присутствием, здесь-бытие приводится в-со-присутствие с другими.

Онтико-онтологическая структура, в которой движется человеческое сущее, включает размерности: физический мир вещей и организмов—социально-системный мир (неподлинная несобственная самопонятность)—жизненный мир повседневности (фактичность как подлинная несобственная самопонятность) — самостный мир экзистенции (проективность как осуществление самобытия) — трансценденция (слияние с Иным на границе миров). Движение в этих размерностях не диахронное в логике иерархического восхождения от низшего к высшему, а синхронное: проективно раскрывая свою самость навстречу бытию, человек не покидает всех модусов своих миро-отношений: «Мир принадлежит к бытию его самости как бытию-в-мире»²⁶. В таком случае экзистенциальная проективность человеческого сущего — феномен возможного как интенция конечного сознания на движение бесконечного преодоления (трансгрессии) себя и мира. Если экзистенция — предельная возможность, то трансценденция — запредельная возможность, в кото-

²⁴ См.: *Вульф К.* Генезис социального. Мимезис. Перформативность. Ритуал. — СПб.: Ин-терсоис, 2009. — 164 с.

²⁵ См.: *Новая философская энциклопедия: В 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин.* — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. — Т. 2. — С. 291.

²⁶ *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М.: Академический проект, 2013. — С. 146.

рой сущее может актуализовать свое существование, не покидая целостности мира («человеко-мира») ²⁷.

Онтическими модификациями несобственной самопонятности являются неподлинное (возможность не быть самим собой, т.е. быть Другим или за Другого) и подлинное (возможность быть самим собой) существование. Подлинность не отрицает неподлинность, а включает ее в себя, и наоборот. Как подчеркивает М. Хайдеггер, «напротив, это повседневное обретение себя в пределах фактического экзистирующего страстного погружения в вещи может быть подлинным, в то время как всякое экстравагантное копание в душе может быть в высшей степени неподлинным или даже экзальтированно-патологичным» ²⁸.

Как понимать личность человека? Категория личности развивалась в философии от онтологической (личность как субстанция) через этико-аксиологическую (личность как субъект этических актов) к феноменологической (личность как возможное в человеке) интерпретации. Личность — представленность («маска», от лат. *persona*, греч. *πρόσωπον*) самости человека в отношениях с Другими, т.е. представленность Я в Других и через Других ²⁹.

В социальном мире самость сталкивается с большим Другим, в повседневном мире — со значимыми Другими, с которыми самость входит в отношения взаимопроекций. Я личности отсылает к идентичности, которая разворачивается как тождество, возвращение к «тому же самому» (от лат. *identitas*). Это операции отождествления, или замещения и повтора, серийно подставляющие одно вместо другого. В таком отождествлении Я может полностью замещаться проекциями Других, ассиметричными двойниками личности, и тогда личность становится фантомом, знаком без содержания. Личность — подвижный феномен, последовательно запускающий процедуры идентификации, модификации и трансформации собственного Я, которое выступает формой своей идентичности. Иными словами, вступающая в соприкосновение с социальным миром, субъективность Я порождает несовпадение идентичности «между наружным и изнанкой на основе институционально отформатированной наружности» ³⁰.

²⁷ Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного. — М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2016. — С. 437.

²⁸ Цит. по: Кузьмин А.А. Рефлексивно-экзистенциальные основания понимания социальной реальности в философии М. Хайдеггера // Вопросы социальной теории: Научный альманах. — 2008. — Т. II. Вып. 1 (2). — С. 156.

²⁹ Резник Ю.М. Указ. соч. — С. 250.

³⁰ Сухачев В.Ю. Пределы идентичности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998. — Вып. 4 (№ 21). [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/text/suhachyov-vyu/predely-identichnosti> (Дата обращения: 18.12.2016).

«Персона» личности сопрягает выделенную позиционность человека в мире и образ мира, с которым человек соотносится и от которого неотделим («сеть значимых интенций», по М. Мерло-Понти). В своей позиционности сталкиваясь с различными внутримировыми силами, человек удерживает мир на расстоянии (само-стоянии) и не принимает все налично-сущее подряд, но избирательно организует мир вокруг себя. Наконец, в этом смысле фигура Я есть социальная размерность индивидуального сознания, выраженная во внешнем мироотношении как социально обусловленное сущее³¹. Фигура и персона — онтические модификации фактического присутствия человеческой самости в социальном мире, без которых человек не может себя проявить как сущее.

В экзистенциально-феноменологической интерпретации личность — онтический феномен самораскрываемой самости, собранной в форме Я, которая, в свою очередь, является трансцендентным символом единства ускользающего от себя экзистенциального сознания. Самость человека, фундированная в изначальной ситуации бытия-в-мире и его модуса бытия-с-другими, обнаруживает и понимает себя из того, «на — что первичного наброска, из которого нечто как то, что оно есть, может быть понято в своей возможности»³². Самость разомкнута и открыта миру и себе в проективности своего бытия, которое понимается из возможностей собственной экзистенции. Таким образом, дуализм социального и экзистенциального является условием возможности человеческого бытия-в-обществе.

Все изложенное позволяет говорить об использовании экзистенциально-антропологического подхода в социальной философии и философской антропологии, который направлен на раскрытие возможностей бытия человека в социальном мире как сплава фактичности и проективности человеческого со-присутствия. Экзистенциальная антропология концептуализирует феномены бытия персональной реальности человека, который присутствует в реальности социальной, наполняя бытийными возможностями повседневные лакуны социального мира. В отличие от социальной теории с ее научно-рационалистической методологией, антропологический подход (принцип) — интуитивно-феноменологический по своей методологической ориентации. Вне этого подхода находится многообразие сущностно-деятельностных направлений, детерминированных самой познавательной деятельностью (метадеятельность) и направленных на объяснение целостного сущего и положения в нем человека.

Таким образом, экзистенциально-антропологический подход, раскрывающийся в бытийном мышлении (экзистенциальное сознание) и

³¹ Резник Ю.М. Указ. соч. — С. 248.

³² Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Академический проект, 2013. — С. 324.

устремленный на исследование отношение человека к своему бытию, исходит из понимания единства само-бытия и бытия-с-другими как ускользающих проявлений мирности (жизненный мир) в социальном мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Борисов Е.В.* Диалог как судьба. Со-бытие с Другим в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера // История философии. Вып. 1. – М.: ИФ РАН, 1997 – С. 81-98.
2. *Вульф К.* Генезис социального. Мимезис. Перформативность. Ритуал. – СПб.: Интерсоцис. – 2009. – 164 с.
3. *Делез Ж.* Post scriptum к обществам контроля // Переговоры. 1972–1990 / Пер. с фр. В.Ю. Быстрова. – СПб.: Наука, 2004. – 235 с.
4. *Кузьмин А.А.* Рефлексивно-экзистенциальные основания понимания социальной реальности в философии М. Хайдеггера // Вопросы социальной теории: Научный альманах. – 2008. – Т. II. – Вып. 1 (2). – С. 148-159.
5. *Лекторский В.А.* Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке / Отв. ред. В.А. Лекторский. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 368 с.
6. *Маффесоли М.* Околдованность мира, или Божественное социальное / Пер. с фр. И.И. Звонаревой // Социо-Логос. – М.: Прогресс, 1991. – С. 133-137.
7. *Мельников А.С.* Социетальная экзистенция: за и против // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2007. – № 1. – С. 92-104.
8. *Мэй Р.* Открытие Бытия. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2004. – 224 с.
9. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Председ. научно-ред. совета В.С. Степин. – 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – 634 с.
10. *Пелипенко А. А.* Постижение культуры: в 2 ч. Ч. I. Культура и смысл. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. – 607 с.
11. *Поросенков С.В.* Существование и деятельность в определении ценностного отношения. – Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 2002 – 408 с.
12. *Резник Ю.М.* Феноменология человека: бытие возможного. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2016. – 632 с.
13. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: АСТ, 2009. – 925 с.
14. Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы / Под общ. ред. П.К. Гречко, Е.М. Курмелевой. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 440 с.
15. *Сухачев В.Ю.* Пределы идентичности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998. – Вып. 4 (№ 21).
16. *Тирикьян Э.* Социологизм и экзистенциализм // Вопросы социальной теории: Научный альманах. – 2007. – Т. I. – Вып. 1. – С. 50-84.
17. *Хайдеггер М.* Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
18. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М.: Академический проект, 2013. – 460 с.
19. *Штомпка П.* В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии // Социологические исследования. – 2009. – № 8. – С. 3-13.
20. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 1248 с.
21. *Ясперс К.* Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

О.Ю. ГЛУХОВА

КАТЕГОРИЯ ХРОНОТОПА В СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

***Аннотация:** В статье в первом приближении изучаются эвристические возможности использования понятия «хронотоп» как категории социальной онтологии. Рассматривается специфика категорий пространства и времени в науках о природе и категории хронотопа в науках о культуре; делаются выводы об их мировоззренческом значении.*

***Abstract:** The article offers a first approximation to heuristic value of a concept of «chronotope» as a social ontological category. It also touches upon the specifics of categories of space and time in natural sciences categories and of chronotope in a cultural sciences. The conclusions on their world-view implications are offered.*

***Ключевые слова:** социальная онтология, пространство, время, науки о природе, науки о культуре, жизненный мир, хронотоп.*

***Keywords:** social ontology, space, time, natural sciences, cultural sciences, lifeworld, chronotope.*

Категории пространства и времени в социальной теории: к постановке проблемы. Вопрос о специфике пространства и времени как онтологических и эпистемологических категорий социогуманитарного познания сегодня становится особенно актуальным в связи с изменившимися реалиями жизни общества.

Достижения научно-технического прогресса, подчиняющие само пространство и время нуждам человека и ранее существовавшие лишь в творческих мирах самых непредубежденных фантастов и визионеров, — ныне становятся простой обыденностью и существенно меняют наши представления о фундаментальных свойствах пространства и времени. Наиболее отчетливо это проявляется применительно к средствам массовой информации и коммуникации, особенно сети Интернет, явившей собой своеобразную манифестацию идеи единого социального пространства-времени.

Глухова Ольга Юрьевна — магистрант ФСФ ИОН РАНХиГС (Москва, Чебоксары). E-mail: o.y.glukhova@yandex.ru.

Задача переосмысления понятий пространства и времени как категорий социальной онтологии, изучения сходств, различий и взаимосвязи их с пространством и временем в системе естественнонаучного знания — все это неизменно остается предметом философских дискуссий в наши дни. Не раз поднимавшийся философами вопрос построения социальной онтологии, учитывающей специфику категорий пространства социального и времени исторического, которые обобщенно можно именовать пространством-временем жизненного мира, или жизненным пространством-временем, приобретает импульс к дальнейшему обсуждению в контексте довольно уже детально разработанного дискурса о категории хронотопа в социальногуманитарном знании.

Хронотоп (от др.-греч. χρόνος — «время», τόπος — «место») можно определить как «конкретное единство пространственно-временных характеристик для конкретной ситуации»¹, как социально обусловленное и ценностно нагруженное «реальное историческое время и пространство»² в их взаимосвязи и взаимовлиянии. Термин этот вошел в употребление «наук о культуре» через литературоведение благодаря творческому наследию М.М. Бахтина, и в настоящее время приобретает все больший резонанс в социогуманитарном и философском познании. Изначально же данный термин использовался лишь для нужд биологии и нейрофизиологии (в смысле, заложенном в него А.А. Ухтомским, — в значении неразрывной связи пространства и времени в физиологических процессах деятельности и развития). В самих же «науках о природе» понятие хронотопа распространилось под влиянием теоретических достижений А. Эйнштейна и Г. Минковского, которые, как известно, изучали зависимость между описанием физических явлений и выбранной наблюдателем системой отсчета, относительно которой осуществляется такое описание, — на основании чего, соответственно, ими была развита теория относительности. Особенность понимания пространства и времени в данной теории состоит в том, что время здесь рассматривается как один из параметров размерности пространства, поскольку в зависимости от скорости движения физического объекта относительно координат наблюдателя время для объекта может ускоряться или замедляться.

Вообще говоря, отмеченные релятивистские нововведения, раздвинувшие наши горизонты понимания пространства и времени, закономер-

¹ Микешина, Л.А. Опыт постижения времени в логике и гуманитарном знании // Философия науки и техники. — 1998. — Т. 4, №1. — С. 158.

² Бахтин, М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин, М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. — М.: Худ. лит., 1975. — С. 234.

но нашли отражение во многих социогуманитарных и общеполитических теориях и концепциях, и, прежде чем говорить о специфических чертах и эвристическом потенциале бахтинского хронотопа, необходимо кратко осветить одну его распространенную альтернативу.

Речь идет об одной из наиболее влиятельных социально-теоретических концепций, во многом основанной на релятивистских изысканиях — о небезызвестной «теории структуризации» Э. Гидденса. Напомним, в двух словах, ключевые положения данного теоретического построения.

В отличие от своих предшественников, разрабатывавших фундаментальные концепции общества как закономерно функционирующей социальной системы (например, Т. Парсонса с его «нормативным функционализмом» или Р. Мёртона с его «конфликтным функционализмом»), Э. Гидденс обратил внимание на то, что, даже сосредотачиваясь на функционировании социума, исследователи не придают значения такой важной категории, необходимой для описания любой функции, как категория времени. Они ограничиваются тем, что стремятся «...сделать своего рода “вневременную любительскую фотографию”, но, абстрагируясь от времени, мы можем обозначить лишь функциональные отношения и то, как различные составные элементы социальной системы взаимосвязаны между собой»³. «...Временно-пространственные отношения должны быть привнесены в самое сердце социальной теории»⁴.

С этой целью Э. Гидденс концептуализирует собственное видение системных оснований общества, и, чтобы подчеркнуть категорию времени, основополагающую для его концепции, социолог стремится отразить идею времени даже в самом названии: «теория структуризации» (а не теория — закосневшей, неподвижной — структуры). «Гидденс, вероятно, сделал больше, чем кто-либо другой, чтобы показать, что учет времени и пространства является существенно необходимым для социальной теории и что это может стать средством анализа некоторых важнейших характеристик жизни общества»⁵.

В стремлении обеспечить своим концептуальным построениям надежный фундамент, автор теории структуризации опирался на достижения другого ученого, больше известного в среде географов, чем социологов, — Т. Хагерстранда. Труды этого исследователя приобрели популярность в

³ Giddens, A. *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Vol. 1: Power, Property and the State. — Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1981. — P. 17.

⁴ Ibidem.

⁵ Held, D. *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics* / Edited by D. Held, J.B. Thompson. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — P. 7.

научной среде, главным образом, благодаря развиваемой в них идее так называемой «пространственной диффузии инноваций» — географического распространения новых технологий, — оригинальность которой заключалась в том, что автор, в отличие от своих предшественников, поставил во главу угла фактор времени распространения инноваций.

К истокам теории структуризации: категориальный аппарат временной географии в социальной теории. Ранее временной фактор фигурировал в географических исследованиях лишь приводящим образом, то есть индивидуально значимые ограничения человеческой деятельности, связанные со временем (такие, как свободное время, распорядок дня и т.д.), в географическом масштабе считались не столь важными. Заслуга Т. Хагерстранда состояла в том, что он обратил внимание научного сообщества на факт влияния пространственно-временных ограничений деятельности человека на географические процессы. Результатом творческих усилий Т. Хагерстранда и его последователей стала разработка междисциплинарной методологии временной географии, основанной на таком исследовательском подходе, который учитывал бы пространственно-временные свойства реальности. Основными концептуальными рамками такого подхода как раз и послужили достижения релятивистской физики и ее математического каркаса, что и отмечает географ, например в своей автобиографической статье⁶. Странники данного подхода до сих пор особо подчеркивают методологический потенциал временной географии для социально-гуманитарных исследований (по значимости сравнивая ее, например, с социальным интеракционизмом и его методами) и заявляют о больших возможностях соответствующей четырехмерной онтологии⁷.

Именно этот фундаментализм Т. Хагерстранда привлек внимание Э. Гидденса к его учению. «Хагерстранд полагает, — резюмирует социолог, — что вышеперечисленные аспекты “временной географической реальности” символизируют материальные оси человеческого бытия и лежат в основе всех без исключения ситуаций взаимодействия в условиях соприсутствия»⁸. Э. Гидденсу не чужд такой взгляд на вещи, однако он усматривает здесь некоторую концептуальную ограниченность: физические пространство и время, говорит социолог, и правда важны для объяснения существования структурных образований в социальном простран-

⁶ Hägerstrand, T. In Search for the Sources of Concepts // *Buttimer, A. The Practice of Geography* / Edited by A. Buttimer. — New York: Longman, 1983. — P. 238-256.

⁷ Thrift, N. *Torsten Hägerstrand and Social Theory* // *Progress in Human Geography*. — June 2005. — Vol. 29(3). — P. 337-338.

⁸ Гидденс, Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. — М.: Академический Проект, 2005. — С. 176.

стве и времени (например, они позволяют понять существование социальных институтов, которые обычно обладают определенной структурой в физическом пространстве и характеризуются сохранением этой структуры — в основном за счет социальных интеракций — с течением физического времени).

Но было бы ошибочным, развивая свою мысль социолог, заключать отсюда, что существование социальных структур обусловлено по преимуществу физическим пространством-временем, каковые выводы напрашиваются из учения Т. Хагерстранда — поскольку не меньшую, если не большую, роль в процессе структуризации играет также, к примеру, индивидуальная и коллективная память, устные традиции и письменные свидетельства⁹.

Отмеченное замечание можно дополнить мыслью еще одного известного географа, Д. Харвея, о том, что пространственная диффузия инноваций связана, таким образом, с социальными процессами распространения информации. Скорость распространения информации в физическом пространстве-времени в пределе равняется скорости света, тогда как в социальном пространстве-времени эта скорость значительно ниже в силу крайней вариативности общественных процессов относительно времени. Распространение информационного сигнала субъектами социальной деятельности в конечном счете можно было бы изучать как, говоря словами Т. Хагерстранда, множество «линий жизни» данных субъектов, но аналитические разработки в данной области нуждались бы в колоссальных технических возможностях¹⁰.

Таким образом, «...школа “временной географии”, — по Э. Гидденсу, — использует упрощенное и явно недостаточное представление о субъекте деятельности»¹¹. Но основная критика социального теоретика сводится к тому, что «субъекты деятельности рассматриваются им (Т. Хагерстрандом. — О. Г.) как целеустремленные создания в том смысле, что в своих действиях они руководствуются “проектами”, которые пытаются реализовать», однако при этом «...сущность и происхождение этих проектов не объясняются»¹².

Э. Гидденс, в свою очередь, средствами теории структуризации пытается заполнить этот пробел и объясняет происхождение «проектов» влиянием существующей социальной реальности. Для пояснения отличий своего подхода от подхода временной географии теоретик приводит в ка-

⁹ Giddens, A. Op. cit.

¹⁰ Харвей, Д. Научное объяснение в географии: Общая методология науки и методология географии / Сокр. пер. с англ. В.Я. Барласа, В.В. Голосова; Предисл. и ред. Е.П. Никитина. — М.: Прогресс, 1974. — С. 213-214.

¹¹ Гидденс, Э. Указ. соч. — С. 183.

¹² Там же.

честве примера такой объект реальности (физической и социальной), как дом. Последний может быть описан, с одной стороны, с точки зрения его физических характеристик и свойств материального мира, а с другой, с точки зрения наблюдателя, отдающего себе отчет в том, что дом «...есть “жилище”, обладающее рядом свойств и отличительных качеств, обусловленных способами его использования в человеческой деятельности»¹³. Временная география, согласно Э. Гидденсу, упускает из виду этот важный «субъектный» аспект объяснения социальной реальности, в противоположность чему теория структуриации могла бы считаться полным и всеохватывающим социально-теоретическим объяснением.

Обобщая критические замечания в адрес временной географии, можно согласиться, что ей не удалось всецело внести временное измерение, во многом связанное с субъективными особенностями восприятия и действия, в свою онтологию: «распаковав» жизненный путь человека в трехмерное пространство, она тем самым встроила туда его жизненный мир, в результате чего остались все те же три пространственных измерения. Тем не менее, учение Т. Хагерстранда и его преемников все же оставляет возможность для ввода времени в социальную онтологию — при условии принятия к сведению того, что человек может чувствовать и переживать, посещая какое-либо место в то или иное время¹⁴ (тогда как в соответствии с концепцией Э. Гидденса пространство-время уже принимает полноправное участие в регулировании «социальных настроек» — а именно через организацию повседневной жизни человека): главное при этом — не забывать о том, что «география» не равняется «науке о пространстве», равно как и «история» не равняется «науке о времени».

Категория хронотопа в структуре социально-теоретического знания.

Однако, как мы знаем, критические замечания по данному вопросу не обошли стороной и учение о структуриации. Некоторые исследователи усмотрели теперь уже за самой концепцией Э. Гидденса претензию на то, чтобы создать некую «науку о пространстве-времени» вообще — на этот раз из теоретической социологии. «...В стремлении подорвать социальную реальность залпами своей концепции он... отказывается единым зрелищным взрывом покончить с Теорией Всего», — не без иронии подмечает Д. Грэгори¹⁵. И добавляет: Гидденс не сумел выйти за пределы географич-

¹³ Там же. — С. 185.

¹⁴ Kwan, M.-P. *Geo-Narrative: Extending Geographic Information Systems for Narrative Analysis in Qualitative and Mixed-Method Research* / M.-P. Kwan, G. Ding // *The Professional Geographer*. — November 2008. — Vol. 60(4). — P. 449.

¹⁵ Gregory, D. *Presences and Absences: Time-Space Relations and Structuration Theory* // Held, D. *Op. cit.* — P. 185-186.

ческой традиции, что наложило существенные ограничения также и на теорию структуриации. В частности, это означает, что теория структуриации в своем нынешнем виде мало чем отличается от существующего в науке аналитического изучения пространства. Она мало что может сказать о значимости восприятия реальных и символических пейзажей в воспроизводстве социальной жизни, вместо этого продолжая рассуждать о проблеме порядка как некой схемы. Даже географ Харвей, подытоживает критик, «...выходит за пределы ограничений, налагаемых проблематикой науки о пространстве, Гидденс же нет: теории структуриации практически нечего сказать о “производстве пространства”»¹⁶.

Таким образом, добавляет уже Н. Грегсон, мы можем отнести теорию структуриации к теориям, что называется, «второго порядка»: ее задачи определяются не теоретическим объяснением уникального — каких-либо событий, стечения обстоятельств в конкретном месте и периоде времени, — но концептуализацией самых общих составляющих социума — деятельности, структуры, времени, пространства и т.д.¹⁷

Для обоснования справедливости такой критики стоит еще вспомнить замечания Ю. Хабермаса в адрес теории структуриации. Как мы знаем, автор «теории коммуникативного действия» выдвигает в этой связи те свои аргументы, которые связаны с необходимостью философского понимания не только соотношения социальной и физической, но также социальной и психической реальности. Без последнего, строго говоря, философское понимание как целостное и наиболее общее видение взаимоотношений человека и окружающей его реальности, в том числе социальной, — невозможно в принципе; в этом случае оно будет учитывать лишь достижения наук о природе, но не наук о культуре, сужаясь, таким образом, с социальной философии до некой «социальной науки».

Для иллюстрации такого рода аргументов можно привести пример использования в социально-теоретическом исследовании категории хронотопа как противоположности традиционно-научному представлению о пространстве-времени. С этой целью имеет смысл сопоставить результаты изучения некоторых аспектов такой, например, социальной системы, как школа, — коллективом специалистов в социально-гуманитарных областях науки, с одной стороны, и Э. Гидденсом, с другой.

Исследователи К. Кумпулайнен, А. Миккола и А.-М. Ятинен рассматривают некоторый период из жизни школьников с точки зрения простран-

¹⁶ Ibid. — P. 187.

¹⁷ Gregson, N. *On the (Ir)Relevance of Structuration Theory to Empirical Research* // Held, D. Op. cit. — P. 245.

ственно-временной организации их деятельности, описанной с учетом особенностей восприятия пространства и времени самими учащимися; тогда как Э. Гидденс в аналогичном ракурсе рассматривает некоторые эпизоды школьной жизни без учета таковых особенностей. Пространство-время школьной жизни при этом в первом и во втором случае демонстрирует две разных совокупности своих характеристик, как если бы речь шла о различных пространственно-временных континуумах, а не просто о пространстве-времени существования такого объекта, как школа, который в каждом случае «...обладает рядом свойств и отличительных качеств, обусловленных способами его использования в человеческой деятельности»¹⁸.

Для Э. Гидденса пространство и время жизни школы отличаются от физического пространства и времени лишь количественно, с точки зрения архитектурной организации школьного здания, в котором выделены некоторой вместимости помещения, и режимной организации времени, разбитого на уроки и перемены определенной длительности¹⁹. В ракурсе же рассмотрения пространства-времени школы как хронотопа время и пространство школьной жизни постоянно претерпевают также и качественные изменения. В противоположность пространству и времени как формам существования материи хронотоп как форма организации человеческой активности отражает то, как пространство-время может изменяться, в данном случае, в учебном классе: оно может становиться неупорядоченным, запутанным, множественным или, наоборот, неполным, может быть внутренне рассогласованным и т.д.²⁰ Так или иначе, категория хронотопа — принесенная на почву литературоведения М. Бахтиным с той оговоркой, что это не затронет вопросов, связанных с другими сферами культуры²¹ — дает, однако, многообещающие всходы на почве других наук о культуре, обнаруживая такие же закономерности, что и в литературоведении. А именно те, что «...время как четвертое измерение пространства... сгущается, уплотняется, становится художественно-зримым; пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времени, сюжета, истории»²². То есть «неразрывность пространства и времени» понимается здесь не просто как «время-пространство», все те же разделенные и лишь совместно упоминаемые время и пространство, но как «вре-

¹⁸ Гидденс, Э. Указ. соч. — С. 185.

¹⁹ Там же. — С. 204-210.

²⁰ Kumpulainen, K. *The Chronotopes of Technology-Mediated Creative Learning Practices in an Elementary School Community* / K. Kumpulainen, A. Mikkola, A.-M. Jaatinen // *Learning, Media and Technology*. — 2013. — Vol. 39(1). — P. 57.

²¹ Бахтин, М.М. Указ. соч. — С. 235.

²² Там же.

мья-пространство», характеризующееся «слиянием пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом»: «приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем»²³.

Ю. Хабермас, со ссылкой на А. Гелена, однажды указал на такую закономерность, что рука об руку с развитием истории человечества идет также и процесс объективации человеческой деятельности в обществе: «...человеческий род как бы последовательно проецирует на плоскость технических средств элементарные составные части функциональной сферы целерационального действия, зафиксированной прежде всего в человеческом организме, и освобождает сам себя от соответствующих функций... Сначала происходит усиление и замещение функций двигательного аппарата (рук и ног), затем — производство энергии (человеческого тела), потом — функций чувствительного аппарата (глаз, ушей, кожного покрова), и, наконец, функций центра управления (головного мозга)»²⁴.

Продолжая мысль философа, можно добавить, что, помимо домкратов, электростанций, видеокамер и ЭВМ, существенно модифицировавших социальное пространство в наше историческое время, сложно сегодня представить себе социальную активность без таких достижений научно-технического прогресса, как средства массовой коммуникации и сеть Интернет. Какие же в таком случае функциональные сферы человеческой активности они замещают?

Ответ на этот вопрос и дают К. Кумпулайнен с соавторами, подробно описывая на примере жизни школы и хронотопа учебного класса те процессы «производства пространства», которые не смог уловить «невод» теории структуризации Э. Гидденса. Указанные средства обмена информацией, и в первую очередь Интернет, замещают, или, точнее, дополняют, те функциональные области человеческой деятельности, которые Ю. Хабермас противопоставил целерациональному действию, традиционно изучаемому «социальной наукой».

Речь идет о коммуникативном действии, обусловленном психологическими потребностями человека в общении, взаимопонимании и прочих субъективно значимых и качественно различных проявлениях его социальной активности. Если раньше объективацией коммуникативных актов — интеракций — мог считаться в основном только лишь язык и так называемая «наррация» («специализированная форма констатирующей

²³ Там же.

²⁴ *Хабермас, Ю.* Техника и наука как «идеология» / Пер. с нем. М.Л. Хорькова. — М.: Праксис, 2007. — С. 59.

речи, служащая для описания социокультурных событий и объектов»²⁵), что, конечно же, не могло удовлетворить приверженцев наук о природе и традиционно аналитической научности социального знания, то теперь объективацией интеракций и жизненного мира в целом может считаться также и Всемирная паутина. А это уже гораздо более осязаемый довод в пользу социально-теоретической значимости наук о культуре и их категориально-логического аппарата: попытки привнести «...временно-пространственные отношения... в самое сердце социальной теории» не должны ограничиваться временно-пространственными отношениями физической реальности, но в равной степени должны учитывать особенности пространства и времени жизненного мира.

Научно-техническая объективация жизненного пространства-времени, во многом теперь, как мы увидели, оказавшаяся завязанной на человеческое «психэ»: на особенности восприятия, коммуникативные потребности, индивидуальную и коллективную память, устные традиции и т.д. — заметно раздвигает горизонты социально-теоретического и философского познания. Полноправное использование категории хронотопа, например в социальном исследовании К. Кумпулайнен, позволило ей и соавторам обратить внимание на те особенности пространства и времени жизненного мира учащихся, которые ускользнули от анализа школьной жизни Э. Гидденсом. В первую очередь, это отразилось уже в самом ракурсе видения школьной ситуации, затем в логике рассуждения и объяснения ученых и, наконец, в обобщающих выводах о пространстве-времени жизни социума.

Общетеоретическое и социально-философское значение категории хронотопа. Исследовательское внимание К. Кумпулайнен привлекли, главным образом, акты вербальной интеракции между самими школьниками, тогда как Э. Гидденса больше заинтересовал обмен нарративными высказываниями учеников с учителем. Соответственно, в первом случае в фокус внимания ученых попадает пространство и время коммуникации учащихся (конкретно — ситуация совместной учебно-творческой деятельности по созданию сценария школьного мюзикла), причем в рамках исследовательского проекта данная деятельность поддерживается бесперебойным круглосуточным доступом учеников ко Всемирной паутине и необходимым программным обеспечением. Научный коллектив при этом изучает особенности восприятия школьниками пространства и времени совместной творческой активности и в этой связи анализирует «хронотоп технологически опосредованного творческого обучения в школьном сообществе».

²⁵ Habermas J. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* / Trans. by T. McCarthy. — Boston: Beacon Press, 1987. — P. 136.

Подобно Э. Гидденсу, авторы проекта отмечают, что, «будучи в течение некоторого времени связанным с социально значимыми возможностями использования»²⁶, пространство становится конкретным местом (вспомним пример Э. Гидденса с домом). Однако в отличие от автора теории структуриации они также особо подчеркивают тот факт, что в зависимости от скорости и интенсивности протекания творческой деятельности школьников их хронотоп может тем или иным образом деформироваться, причем такие ситуативные метаморфозы разворачиваются под влиянием прошедшего, настоящего и будущего времени²⁷.

Такого рода явление ученые непосредственно связывают (подобно И. Канту) с субъективными особенностями восприятия и активности учащихся, и при этом (подобно М. Бахтину) — с объективными (точнее, объективированными) свойствами хронотопа в пространстве и времени школьного сообщества. С этой точки зрения, хронотоп есть не только форма существования материи, и даже не только форма чувственного созерцания, но и особая форма организации человеческой деятельности²⁸.

Категорию хронотопа в таком ее понимании отличает то, что она позволяет объяснить «производство пространства» социума в связи с внутрипсихическими процессами человеческой активности (отсутствие какого объяснения как раз и ставилось в упрек Э. Гидденсу): учитывая не только целерациональное, но и коммуникативное действие человека, хронотоп выявляет для нас то невидимое нечто, которым «цементируется» единое социальное пространство с течением исторического времени и которое в наши дни объективировалось в виде Всемирной паутины и сетей массовой коммуникации, то, чем деятельность индивида в обществе не просто сопровождается, но и обуславливается — такими психологически значимыми потребностями и стремлениями человека, как «совместная деятельность и ее оценивание..., оказание взаимной стимулирующей поддержки..., выражение просьбы о помощи и о новых творческих идеях...»²⁹.

Если теория коммуникативного действия указывает на то, что сугубо внутренние переживания человека влияют, посредством его деятельности, на организацию и функционирование общества, а затем и окружающей физической среды, то категория хронотопа показывает, как именно они влияют. Субъективные представления человека о прошлом, настоящим и будущем, соответствующие переживания, вызванные этими пред-

²⁶ Kumpulainen, K. Op. cit. — P. 56.

²⁷ Ibid. — P. 56-57.

²⁸ Ibid. — P. 56.

²⁹ Ibid. — P. 63.

ставлениями, способны корректировать деятельность человека не меньше, чем объективно существующие в пространстве факторы, и сообразно этому модифицировать, «интенсифицировать, втягивать в движение времени» наличное пространство.

«Таким образом, обозначенный хронотоп технологически опосредованного творческого обучения можно описать с точки зрения практик взаимного соединения и сращивания модальностей и средств коммуникации»³⁰. В отличие от традиционно аналитических категорий пространства и времени в основе изучения социальных систем, хронотоп являет собой категориальный синтез пространства социального и времени исторического. Его использование в качестве категории жизненного пространства-времени школьного сообщества влечет за собой весьма любопытные наблюдения, такие, например, как выводы об особой субъективной значимости работы одновременно с общением, подвижных временных и пространственных границ работы и отдыха, переменной интенсивности работы в зависимости от физического и эмоционального состояния в течение учебного дня, возможности выражать эмоции (к примеру, в письменных нарративных высказываниях использовать «эмотиконы» и «маркеры дискурса»³¹), а также такого примечательного явления, как «возникновение новых идей вслед за возникновением идей у кого-то еще»³².

Э. Гидденс же, придерживаясь своей позиции, сосредотачивает внимание в основном на взаимодействии учеников с учителем, и, закономерно, приходит к совершенно иным выводам относительно организующего начала в жизни общества, мотивов человеческой деятельности, а также фундаментальных свойств жизненного пространства-времени.

Руководствуясь естественнонаучными взглядами на природу социального пространства и исторического времени, теоретик структуризации стремится подогнать объяснение коммуникативного действия в школьном сообществе под мерки прокрустова ложа пространства и времени физического — хотя бы и в его релятивистской трактовке. По признанию самого социолога, он, подобно Т. Хагерстранду (в духе теории относительности), смотрит на социальные процессы «со стороны», но при этом, в отличие от Т. Хагерстранда, смотрит на них еще и «сверху»³³. Согласно убеждению Э. Гидденса, такой взгляд на вещи обеспечивает ему полное и всестороннее видение сущности пространственно-временной организации школьной

³⁰ Ibid. — P. 68.

³¹ Неформальные приветствия, «смайлики» и т.д.

³² Ibid. — P. 67.

³³ Гидденс, Э. Указ. соч. — С. 204.

жизни, в соответствии с которым упорядочение времени и пространства школы опирается на регионализацию пространства школьного здания (взгляд «со стороны») и хронологию часового времени (взгляд «сверху»).

Однако отсутствие взгляда «изнутри» влечет за собой довольно противоречивые результаты анализа жизни школьного сообщества: например, рассматривая ситуацию начала учебного дня, Э. Гидденс, ссылаясь на Э. Полларда, вроде бы, с одной стороны, признает, что утренний обмен приветствиями и шутками среди учеников и между ними и учителем — это «...действия переднего плана, цель которых — создать рабочую обстановку и ориентировать учеников на совместную работу, основанную на принципах сотрудничества и поддержки»³⁴. Но при этом, с другой стороны, на заднем плане данного коммуникативного действия скрывается его отнюдь не лицепрятный смысл: такого рода интеракция между учениками и учителем для них «является первым “залпом” ежедневного “сражения”», «демонстрацией вышестоящий власти» педагога, неявным поборничеством «строгой дисциплины и жестких мер» под флером «атмосферы сотрудничества» и, в целом, воплощением дисциплинарной власти³⁵.

Надо полагать, что ситуация совместного учебного творчества, рассмотренная в предыдущем примере (постановка школьного мюзикла), в интерпретации Э. Гидденса могла бы предстать не иначе как в качестве ситуации всеобщей конкуренции, разделения сфер влияния — да и практически «холодной войны».

Различные подходы к пониманию пространства-времени социальной системы влекут за собой в корне различные выводы относительно фундаментальных категорий социальной онтологии. Разница в понимании пространства и времени науками о природе и науками о культуре хорошо осознавалась уже и некоторыми представителями естественнонаучного крыла с его методологией познания реальности, что выразилось в предостережениях по поводу чрезмерного энтузиазма от передовых релятивистских идей пространственно-временного континуума. Так, Н. Бор в своих поздних статьях неоднократно отмечал, что представление о времени как о четвертом измерении пространства по-прежнему сохраняет «резкое разделение на пространство и время»³⁶, прочно закрепившееся в науке с эпохи механицизма, притом что «при механистическом понима-

³⁴ Там же. — С. 208.

³⁵ Там же. — С. 208-210.

³⁶ Бор, Н. Можно ли считать квантовомеханическое описание физической реальности полным // Бор, Н. Избранные научные труды: В двух томах. Т. II: Статьи. 1925-1961 / Под ред. И.Е. Тамма, В.А. Фока, Б.Г. Кузнецова. — М.: Наука, 1971. — С. 190.

нии природы линия раздела субъект – объект фиксирована; признание того, что последовательное применение наших представлений требует иногда другого проведения этой границы, как раз и освобождает место для расширения описания»³⁷.

Именно такая подвижность границ при изучении человекоразмерных явлений и может быть запечатлена в понятии хронотопа как категории социальной онтологии и эпистемологии. При использовании категории хронотопа «вместо физических характеристик и традиционного противопоставления “субъект-объект”, ставшего главным “маркером” традиционного гносеологизма, перед нами открываются принципиально иные представления о взаимоположенности человека и мира»³⁸. Адаптируя понятие хронотопа к специфике наук о культуре, М. Бахтин особое значение придал³⁹ «...“умению видеть время”; идее о зримой форме времени в пространстве; о полноте времени как синхронизме...»⁴⁰.

Применительно к социальной действительности образ времени, текущего единым непрерывным потоком, снимает многие противоречия соответствующего научного и философского познания – подобные субъект-объектным противоречиям «структуриации» социального, физического и психического, – а такая «зримая форма времени в пространстве», такая более чем осязаемая форма единого времени в социальном пространстве, как средства массовой коммуникации и сеть Всемирной паутины, ни много ни мало, заставляет нас, таким образом, переосмыслить некоторые широко признанные положения социальной онтологии и принципы современного устройства системы общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бахтин, М.М.* Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // *Бахтин, М.М.* Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. – М.: Худ. лит., 1975. – 502 с.
2. *Бор, Н.* Можно ли считать квантовомеханическое описание физической реальности полным // *Бор, Н.* Избранные научные труды: В двух томах. Т. II: Статьи. 1925-1961 / Под ред. И.Е. Тамма, В.А. Фока, Б.Г. Кузнецова. – М.: Наука, 1971. – С. 180-191.
3. *Гидденс, Э.* Устроение общества: Очерк теории структуриации. – М.: Академический Проект, 2005. – 528 с.
4. *Микешина, Л.А.* Опыт постижения времени в логике и гуманитарном знании // Философия науки и техники. – 1998. – Т. 4, №1. – С.150-160.
5. *Хабермас, Ю.* Техника и наука как «идеология» / Пер. с нем. М.Л. Хорькова. – М.: Праксис, 2007. – 208 с.

³⁷ Там же.

³⁸ *Микешина, Л.А.* Указ. соч. – С. 156.

³⁹ На примере изучения биографического пространства и времени работ И. Гете.

⁴⁰ Там же. – С. 157.

6. Харвей, Д. Научное объяснение в географии: Общая методология науки и методология географии / Сокр. пер. с англ. В.Я. Барласа, В.В. Голосова; Предисл. и ред. Е.П. Никитина. — М.: Прогресс, 1974. — 502 с.
7. Giddens, A. *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. 1: Power, Property and the State*. — Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1981. — 294 p.
8. Gregory, D. *Presences and Absences: Time-Space Relations and Structuration Theory* // Held, D. *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics* / Edited by D. Held, J.B. Thompson. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — P. 185-214.
9. Gregson, N. *On the (Ir)Relevance of Structuration Theory to Empirical Research* // Held, D. *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics* / Edited by D. Held, J.B. Thompson. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — P. 235-248.
10. Habermas J. *The Theory of Communicative Action. Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* / Trans. by T. McCarthy. — Boston: Beacon Press, 1987. — 457 p.
11. Hägerstrand, T. *In Search for the Sources of Concepts* // Buttner, A. *The Practice of Geography* / Edited by A. Buttner. — New York: Longman, 1983. — P. 238-256.
12. Held, D. *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics* / Edited by D. Held, J.B. Thompson. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — 311 p.
13. Kumpulainen, K. *The Chronotopes of Technology-Mediated Creative Learning Practices in an Elementary School Community* / K. Kumpulainen, A. Mikkola, A.-M. Jaatinen // *Learning, Media and Technology*. — 2013. — Vol. 39(1). — P. 53-74.
14. Kwan, M.-P. *Geo-Narrative: Extending Geographic Information Systems for Narrative Analysis in Qualitative and Mixed-Method Research* / M.-P. Kwan, G. Ding // *The Professional Geographer*. — November 2008. — Vol. 60(4). — P. 443-465.
15. Thrift, N. *Torsten Hägerstrand and Social Theory* // *Progress in Human Geography*. — June 2005. — Vol. 29(3). — P. 337-340.

В.Г. НИКОЛАЕВ

СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ВРЕМЕНИ И ЖИЗНЕННЫЙ МИР

Аннотация: В статье предлагается модель социальной организации времени для анализа преобразований, происходящих в жизненном мире в условиях позднекапиталистической современности. Утверждается, что характерные особенности часового времени оказываются подчинены особой рациональности, связанной с их капиталистическим использованием, и что этот особый капиталистический способ преобразования времени (и через него человеческой деятельности) в современную эпоху универсализируется, распространяясь во все сферы человеческого бытия. Этот вид временного упорядочения становится в позднюю современность доминирующим как паттерн временной организации независимых друг от друга областей фрагментированного социального мира.

Abstract: In this article the author suggests the model of social organization of time for analysis of transformations that take place in a lifeworld in conditions of late capitalist modernity. He argues that characteristic features of clock time are subjected to specific rationality related to its capitalist use, and that this specific capitalist mode of transformation of time and, through it, of human activities becomes universal in modernity and spreads into various spheres of human being. That kind of temporal ordering becomes dominant in late modernity as a pattern of temporal organization of mutually autonomous parts and areas of fragmented social world.

Ключевые слова: время, социальная организация времени, жизненный мир, поздняя современность, рациональность, капитализм.

Keywords: time, social organization of time, lifeworld, late modernity, rationality, capitalism.

В статье будет предложена модель социальной организации времени, предназначенная для анализа преобразования жизненного мира в ус-

Николаев Владимир Геннадьевич – кандидат социологических наук, доцент кафедры общей социологии департамента социологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», доцент кафедры теоретической социологии и эпистемологии ФСФ ИОН РАНХиГС (Москва). E-mail: vnik1968@yandex.ru.

ловиях позднекапиталистической современности, особенно в обществах, ускоренно входящих в эту особую современность.

Постановка вопроса. Р.С. и Х.М. Линды, исследовав в 1920-е гг. небольшой городок Манси в шт. Индиана, ставший известным как «Средний город», пришли, среди прочего, к следующему выводу: «...жизнь Среднего города почти в каждой своей точке представляет либо какое-нибудь изменение, либо какой-нибудь стресс, проистекающий из отсутствия изменения. Одной ногой гражданин стоит на относительно твердой почве установленных институциональных привычек, а другой вскакивает на эскалатор, беспорядочно движущийся в нескольких направлениях на пугающе разных скоростях. Жизнь в таких обстоятельствах состоит прежде всего в поддержании некоторого рода равновесия»¹. Речь шла прежде всего о том, что разные сферы жизнедеятельности города, вошедшего в состояние быстрого и масштабного социального изменения, демонстрировали разные степени инертности или ускорения и что темпы изменения в этих областях не согласовывались друг с другом, также как и их направленности. Этот вывод не стоит воспринимать как легковесный. В нем заложено гораздо больше, чем в теории «культурного отставания», которую Линды хорошо знали и на которую не раз ссылались. В сущности, его можно переформулировать таким образом: в период быстрого изменения разные стороны человеческой жизни претерпевают разные степени ускорения или замедления, выстраивают свои особые времена, и жизнь любого отдельного человека, выстроенная вокруг множества дифференцированных социальных вовлечений, оказывается так или иначе вписанной в множественность социальных времен и должна так или иначе адаптироваться к этой множественности. Можно предположить, что этот тезис будет применим ко всем быстро меняющимся обществам. Нас интересует, как при этом преобразуется жизненный мир.

Точка отсчета: временная организация жизненного мира. В мире повседневной жизни «внутреннее» время действующих (*durée*) сочленяется с «внешним» временем, и любая координация действий людей осуществляется через это сочленение, интересубъективно интегрирующее частные временные перспективы в «единое, предположительно гомогенное, измерение времени», которое А. Шюц называет «гражданским, или *стандартным* временем»². Все устойчивые соединения действий, от простей-

¹ Lynd R.S., Lynd H.M. *Middletown: A Study in American Culture*. – N.Y.: Harcourt, Brace and World, 1929. – P. 498.

² Шюц А. О множественных реальностях // Избранное: Мир, священный смысл / Пер. с нем. и англ. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 416.

ших синхронизаций до сложных сетей и институциональных комплексов, обеспечиваются соотношением их составных операций со стандартным временем и их взаимной расстановкой в нем как во внешней, объективной рамке. В современности роль стандартного времени выполняет часовое время, регистрируемое и измеряемое часами. Это механическое, «опространствленное», «объективное» время, поддающееся нарезке на равные отрезки и объективации в виде последовательности таких отрезков; в нём легко вырезаются ниши для размещения всех событий — как человеческих, так и нечеловеческих.

Часовое время уже само по себе служит инструментом реорганизации жизненного мира, по сравнению с иными видами стандартных времен, которые ему исторически предшествовали. Абстрагированное от пространства и живого потока жизнедеятельности, оно становится инструментом рационального конструирования новых и более продуманных соединений человеческих и нечеловеческих, живых и неживых элементов в разных комплексах деятельности, которые затем возвращаются в жизненный мир как временные каркасы для практики. Это свойство часового времени служит фундаментом для более сложных рационализаций.

Рациональность и жизненный мир. Своеобразие современности (особенно поздней) в интересующем нас аспекте не сводится к встраиванию жизни в часовое время как таковому; скорее ее характеризует особый способ манипуляций со временем, в которое они встраиваются, и переупорядочения жизни через эти манипуляции. По З. Бауману, точкой отсчета «современной эры» является «освобождение времени от пространства, его подчинение человеческой изобретательности и техническим возможностям»³. Речь идет о всеобъемлющем преобразовании жизненного мира через его подчинение постоянно совершенствуемым абстрактным конструкциям, органичным для того особого вида рациональности, который получил развитие в Новое время на Западе.

Одну из классических концепций, чаще всего используемых в качестве точки опоры при рассмотрении этой особой рациональности, мы находим у М. Вебера. Он видит эту рациональность в целом ряде «явлений культуры», развивавшихся в едином русле «в направлении, получившем *универсальное* значение»⁴. Ее образцовое проявление он обнаруживает в капиталистическом предприятии, своеобразие которого состоит,

³ Бауман З. Текущая современность: Пер. с англ. под ред. Ю.В. Асочакова. — СПб.: Питер, 2008. — С. 122.

⁴ Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайденко. — М.: Прогресс, 1990. — С. 44.

прежде всего, в инкорпорации систематической калькуляции и отчетности, в ориентации «на планомерное использование материальных средств или личных усилий для получения прибыли таким образом, чтобы исчисленный в балансе конечный доход предприятия... *превышал* “капитал”, то есть стоимость использованных в предприятии материальных средств (в постоянно действующем предприятии превышал бы их *при каждом* составлении баланса)»⁵. Отметим здесь прежде всего два момента.

Во-первых, подчинение предприятия (как деятельности) рационально исчисляемым требованиям «рентабельности» (сегодня в ходу более емкое понятие «эффективность»). В связи с этим М. Вебер чуть далее отмечает: «Капитализм безусловно тождествен стремлению к наживе в рамках непрерывно действующего рационального капиталистического предприятия, к непрерывно *возрождающей* прибыли, к *рентабельности*. И таковым он должен быть, ибо в рамках капиталистической системы хозяйств предприятие, не ориентированное на рентабельность, неминуемо осуждено на гибель»⁶. Иначе говоря, каждая рационализация деятельности, создающая рост эффективности, постепенно вытесняет в рыночной конкуренции иные формы организации этой деятельности, и масштабы этой селекции зависят от глубины проникновения рыночных механизмов в круг человеческих дел.

Во-вторых, М. Вебер ясно указывает на механизм этой рационализации: расчеты «предшествуют каждому мероприятию в виде калькуляции, служат средством контроля и проверки целесообразности отдельных действий и помогают установить размер “прибыли” при завершении мероприятия»⁷. В «Протестантской этике и духе капитализма» Вебер фокусируется на том, как эта рациональность преобразует жизнь самого предпринимателя, однако этот же механизм задействован в реорганизации всех элементов предприятия — как материальных и технических компонентов, так и человеческих действий и связей между всеми этими компонентами. Кроме того, важно отметить, что через этот механизм в жизненный процесс входят в качестве организующего рационального компонента не только бухгалтерские расчеты, но и все виды абстрактного рационального конструирования, а также «контроля и проверки целесообразности», в том числе связанные с существенными вторжениями во временную организацию жизненного процесса.

Эти вторжения преобразуют затрагиваемую ими деятельность, меняя ее формы, последовательные и параллельные расстановки, интенсивнос-

⁵ Там же. — С. 48.

⁶ Там же.

⁷ Там же. — С. 49.

ти и т.д. в сторону максимальной «целесообразности» и «эффективности». Вектором рационального развития становится «такое повышение производительности труда, которое достигается посредством научно обоснованного расчленения производственного процесса, способствующего устранению “органического” предела, установленного природой»⁸. Развитие техники создает все новые и новые возможности на этом пути.

Как отмечает З. Бауман, эта современная рациональность сосредоточена «на разработке способов, позволяющих быстрее решить свои задачи, исключая при этом “непроизводительное”, праздное, пустое и поэтому потраченное впустую время...на более плотном заполнении пространства объектами и увеличении пространства, которое могло быть заполнено за данное время»⁹. То, что Бауман говорит здесь о пространстве, относится в равной мере к объективированному, гомогенному, механическому, опространствленному времени: оно должно быть наполнено без пробелов и промежутков тщательно просчитанными и продуманными деятельностями, максимально эффективно и прибыльно соединяющими все элементы производственных процессов (живые и неживые, человеческие и нечеловеческие) в накинутаой на жизнь абстрактной временной сетке как в своем «естественном» вместилище.

М. Фуко красочно описывает этот процесс воплощения абстрактных схем капиталистического дисциплинирования и рационализации в «живые таблицы» — слаженные динамические соединения работающих тел и вещей. Он показывает, что уже XVIII в. наполнен всевозможными экспериментами с подобной рациональной организацией¹⁰. Уже в XVIII в. у чувствительного к этим тенденциям Ж.О. де Ламетри рождается образ «человека-машины». На рубеже XIX—XX вв. эта тенденция выходит на качественно новый уровень.

Капиталистическое переупорядочение времени. Этот новый уровень достигается в системе, широко известной как «научная организация труда», или тейлоризм/фордизм. Как отмечает З. Бауман, завод Форда, где впервые были практически реализованы идеи Ф. Тейлора¹¹, стал «наиболее желанной и страстно преследуемой моделью сконструированной рациональности во времена тяжелой промышленности»¹². И он же — прото-

⁸ Там же. — С. 94.

⁹ Бауман З. Указ. соч. — С. 123.

¹⁰ Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы / Пер. с франц. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. — М.: Ad marginem, 1999.

¹¹ См.: Тэйлор Ф. Из книги «Научная организация труда» // Управление — это наука и искусство: А. Файоль, Г. Эмерсон, Ф. Тэйлор, Г. Форд. — М.: Республика, 1992. — С. 224-305.

¹² Бауман З. Указ. соч. — С. 126.

типический образец капиталистической трансформации часового времени. В этой модели время систематически перенарезается на отдельные строго отмеренные отрезки так, чтобы каждый из этих отрезков был целиком занят единичной аналитически выделенной операцией (выполняемой максимально быстрым из известных научно выявленных способов), и эти временные отрезки сочленяются друг с другом в системе координат часового времени в виде последовательностей и синхронизаций так, чтобы — в идеале — все производственные процессы и сочленения процессов внутри производственного цикла и с внешней средой происходили максимально быстро и с нулевыми временными потерями.

Мы можем особо выделить два момента. Во-первых, часть задающей общий темп временной организации действия и контроля за поддержанием этого темпа интегрирована в неживые (технологические) компоненты производственного процесса (у Форда — прежде всего в движущийся с определенной заданной скоростью конвейер). Это важно иметь в виду, поскольку значительная часть социальной организации времени в эпоху позднего капитализма встроена в технологии и их настройки и, будучи невидимой, вливается в жизненный мир как своего рода естественный порядок вещей. Во-вторых (и это связано с первым), в фордовской модели ясно видны рукотворность этой временной организации жизни, ее искусственное происхождение и ее связь с рыночной мотивацией, не столь заметные в других ее воплощениях.

Э. Зерубавель выделяет в этом виде социальной организации времени четыре элементарных паттерна: ригидные последовательностные структуры, фиксированные длительности, стандартные темпоральные местоположения и единообразные частоты повторения¹³. В этой схематизации подчеркиваются структурные и механические свойства данной временной организации. Если учесть динамическое встраивание этих паттернов в жизненный процесс, то перечень черт можно дополнить такими характеристиками, как специфичные для такой временной организации скорости, темпы, интенсивности и т.д.

Проникновение этой особой капиталистической организации времени в поток человеческой жизнедеятельности происходит неравномерно. В XX в. по мере развития капитализма она выходит за рамки промышленного труда и все больше растекается по всей социальной ткани, постепенно овладевая все более широкими кругами человеческих деятель-

¹³ См.: Zerubavel A. *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*. — Berkeley etc.: University of California Press, 1985; Zerubavel A. *Timetables and Scheduling: On the Social Organization of Time // Sociological Inquiry*. — 1976. — Vol. 46. — Issue 2. — P. 87-94.

ностей (с экспансией рынка в такие прежде отделенные от него сферы, как потребление, услуги¹⁴, досуг, культура, профессиональный труд, знание) и приобретаая универсальный характер. Это порождает всепроникающие волны селекции во всех областях, подчиняемых данной рациональной модели организации времени: замену одних поведений, представлений, чувств, установок, жизненных стратегий, вещей, форм социальной связи другими; смещение границ естественного и искусственного; постоянное обновление и сущностную нестабильность сфер «само собой разумеющегося» и «того, что знает каждый» и т.д. и т.п. Всюду вырастают «фабрики» и «корпорации», даже там, где их еще недавно трудно было даже помыслить: в университетах, науке, здравоохранении, культуре, спорте. Капиталистическая рациональность (в том числе капиталистическая рационализация временных структур) «колонирует» жизненный мир¹⁵.

Дифференциация/фрагментация мира и жизненный мир. Следует сказать, что встраивание потока жизнедеятельности в структуры абстрактно расписанных временных режимов, отрезков, ниш, расписаний и т.п., при все большей его экспансии и универсализации, не имеет тотального характера: часть жизненных процессов остается вне этого рационального упорядочения, а та часть, которая в него встраивается, не вписана в единый, согласованный и паноптический «гиперплан» — в, так сказать, единую таблицу организации и контроля человеческой жизнедеятельности. Скорее универсализация этой социальной организации времени происходит в форме сравнительно схожего временного паттернирования различных дифференцированных, независимых друг от друга коллективных сетей и систем (предприятий, организаций, организованных процессов, сетей действия, ассамбляжей, институций и т.п.) и относительно автономных частей внутри них.

Каждая из этих коллективных «сборок» задает собственные структуры рациональной временной организации: временные нарезки, ниши, графики, расписания, длительности выполнения, последовательности, синхронизации и т.д. Современному человеку свойственна множественная вовлеченность в социальный процесс, одновременное участие во множестве параллельных и независимых друг от друга частей этого процесса; соответственно, он должен вписывать свой жизненный поток во множество временных упорядочений, в сложное наложение дифференцирован-

¹⁴ Ритцер Дж. Макдональдизация общества 5 / Пер. с англ. А.В. Лазарева; вступ. статья Т.А. Дмитриева. — М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011.

¹⁵ Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма // THESIS. — 1993. — Вып. 2. — С. 123-136.

ных временных организаций. В этих наложениях не гарантирована согласованность, они в значительной степени контингентны, и в силу этого человеку структурно гарантированы ситуации, когда на одни и те же временные ресурсы, имеющиеся в его распоряжении, будут претендовать — в силу собственных рационально заданных графиков и расписаний — разные части социального процесса, в которые он вовлечен.

В жизни интеллектуала, например, такие сгущения одновременных притязаний на его личное время, исходящих от разных социальных вовлечений, могут фигурировать как «запарки», сгущения «дедлайнов», «авралы». Есть много разных способов, которыми может давать о себе знать проблема совмещения «внутреннего» времени человека с таким негармонизированным «внешним» временем, образуемым из множественных независимо функционирующих фрагментов капиталистической временной организации.

В социологии, в частности в социологии города (Г. Зиммель, Л. Вирт и др.), регулярно отмечалось, что множественная вовлеченность современного городского человека связана с большей свободой: человек не вовлечен ни в одну из групп целиком, свободен от тотального влияния этих групп и волен сам определять и переопределять конфигурацию своих вовлечений. У этого тезиса есть и обратная сторона.

Во-первых, свобода покинуть любую данную часть социального процесса не означает, что последняя не предъявляет к участнику собственных требований, в том числе требования вписывать его жизнь во временной порядок ее функционирования.

Во-вторых, в немалой степени эти требования инкорпорируются в техническую инфраструктуру соответствующей части социального процесса (в том числе в программное обеспечение): например, расписания электричек, графики работы магазинов и банков, дедлайны подачи заявок в фонды или предоставления отчетов по грантам включены в круг почти «естественных» непреложностей, а не в круг вопросов, по поводу которых возможны споры, переговоры и послабления. Рациональные временные каркасы, упорядочивающие те или иные части социального процесса, тяготеют к полной анонимности.

Наконец, выход из одной части социального процесса и выбор другой даже там, где они могут быть осуществлены практически, не освобождает от вездесущих матриц рациональной временной организации, которые пронизывают собой (во все большей степени) весь социальный процесс и, обретая естественный, само собой разумеющийся характер, реализуются поверх всяких дифференциаций.

Для общества с дифференцированными и плохо согласованными друг с другом расписаниями, графиками и режимами характерны такие по-

пытки справиться с ними, как, например, «логистика» в экономической сфере или «тайм-менеджмент» в сфере индивидуального самоконтроля. Эти попытки ориентированы на принципы «все успеть» и «не потерять ни секунды». Они не всегда достигают успеха, поскольку в любом планировании почти всегда присутствуют неподконтрольные и не полностью просчитываемые элементы и звенья. Самые тонкие расчеты могут легко разбиться о внезапный запрос на срочное предоставление отчета, транспортную пробку или внезапный приход двадцати электронных писем, требующих продуманного ответа, посреди и без них сложившейся «запарки», связанной с серьезными обязательствами.

В условиях быстрого изменения проблемы несогласованности времен в разных частях и фрагментах коллективного бытия проявляют себя особенно остро. В силу неравномерности изменений складывается настоящая мозаика быстрых и медленных времен, лишенная внутренней рациональной логики, с которой, тем не менее, приходится как-то справляться. Для жизненного мира в таких условиях характерны регулярные «подвешивания», проблематизации непроблематичного, размытие границ между естественным и неестественным и двусмысленности в области само собой разумеющегося. В ситуациях, когда рассогласования рациональных режимов, графиков и расписаний и самих рациональностей, на которых они держатся, проявляются в индивидуальном опыте с предельной интенсивностью, предметом рефлексии часто становятся структурные свойства мира, остающиеся для тех, кто обычно не сталкивается с такими ситуациями, латентными и сущностно неинтересными.

Решение проблем, связанных с затруднительностью/невозможностью совмещения временных требований и временных нагрузок, исходящих из разных областей и фрагментов социального вовлечения, имеет следствием перестройки ценностных иерархий, снятие напряжений путем отказа от тех или иных привязанностей, выживание/угасание тех или иных деятельностей, интересов, социальных связей и вовлечений в составе человеческой жизни.

Предложенная выше модель социальной организации времени имеет характер наброска. Она нуждается в дальнейшей разработке. Без принятия её во внимание картина современной жизни вряд ли может быть полной и даже, в каком-то смысле, адекватной.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бауман З.* Текучая современность / Пер. с англ. под ред. Ю.В. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
2. *Вебер М.* Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

3. Ритцер Дж. Макдональдизация общества 5 / Пер. с англ. А.В. Лазарева; вступ. статья Т.А. Дмитриева. — М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011. — 592 с.
4. Тэйлор Ф. Из книги «Научная организация труда» // Управление — это наука и искусство: А. Файоль, Г. Эмерсон, Ф. Тэйлор, Г. Форд. — М.: Республика, 1992. — С. 224-305.
5. Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы / Пер. с франц. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. — М.: Ad marginem, 1999. — 479 с.
6. Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма // THESIS. — 1993. — Вып. 2. — С. 123-136.
7. Шюц А. О множественных реальностях // Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 401-455.
8. Lynd R.S., Lynd H.M. *Middletown: A Study in American Culture*. — N.Y.: Harcourt, Brace and World, 1929. — 550 p.
9. Zerubavel A. *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*. — Berkeley etc.: University of California Press, 1985. — 224 p.
10. Zerubavel A. *Timetables and Scheduling: On the Social Organization of Time* // Sociological Inquiry. — 1976. — Vol. 46. — Issue 2. — P. 87-94.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Уважаемые читатели!

В заключении приведём краткий обзор статей, помещенных в IX том альманаха «Вопросы социальной теории», и сформулируем наиболее важные, на наш взгляд, результаты, полученные авторами статей.

Интрига материалов, представленных в первом разделе данного тома альманаха («Теория культуры: от классики к современности»), состоит в разработке проблем и методов, «выводящих» осмысление культуры и её развития на своеобразную «периферию».

Так, например, статья Г. Бейтсона («Культурный контакт и схизмогенез») и «перекликающаяся» с ней статья Дж. Фейблмана («Движение культур») рассматривают в качестве «двигателя» культуры (в первую очередь, европейской, открывающей для себя «отдаленные» народы) всё возрастающие различия между группами разных социумов и культур как в синхронии, так и в диахронии. Другими словами, эти исследователи, каждый по-своему, пробуют «выйти» за господствовавшее в их эпоху определение культуры как некоей статичной структуры.

Однако если отсутствие исследований комплементарного и симметричного схизмогенеза после Бейтсона можно объяснить отсутствием гения такого же уровня, как он, легко «переходящего» из дискурса естественных наук в дискурсы наук гуманитарных, то вопросы статьи Дж. Фейблмана о расплывчатости границ различных периодов развития культуры (Где расцвет? Когда он заканчивается и когда начинается кульминация? Когда завершается кульминация и начинается кризис? И т.п.), похоже, никто не сможет ни подтвердить, ни опровергнуть, так как для этого необходимо проводить исследования культуры на протяжении не одного поколения.

Интересны и «старые» (нерешенные) проблемы, разрабатываемые в русле эволюционизма в статье Х. Дж. М. Классена («Эволюционизм в развитии»), в т.ч.: стагнация и упадок (обычно в рамках эволюционизма, кста-ти, и современного, рассматриваются проблемы расцвета и роста), подобие и идентичность (обычно же рассматриваются проблемы культурных различий), структура как функция или процесс, причинное объяснение. Постановка этих проблем создает своеобразную «перекличку» со статьей нашего современника В.Н. Щербины (см. второй раздел) о «расколотом» сегодня обществе Украины, стоящем перед выбором: диалог или его отсут-

ствие; и если возможен культурный диалог, то с каким соседним народом (народами), и как его организовать после недавних трагических событий.

Статья А. Фиркандта («Механизм культурных изменений») начинается с вопроса: как возможно сохранение культуры как устойчивой совокупности духовного и материального? Исследователь отмечает, что всякое изменение (перемена) в культуре может иметь разные источники: быть заимствованным, быть постоянным и непостоянным, существенным и несущественным. А. Фиркандт указывает на достоинства и недостатки трех групп методов для анализа культурных преобразований: метода сравнения, метода массового наблюдения и психологического метода. Удивительно, что комплексный анализ современной культуры с применением всех трех групп указанных методов до сих пор так и не проводился.

Статья Л.А. Уайта («Энергия и эволюция культуры») содержит идею о взаимосвязи поведения человека, контролирующего всё более прогрессирующие виды энергии (вплоть до атомной), и уровня культуры. Уайт доказывает, что именно человеческое поведение, а не психология, человека, должно быть предметом культурологии, науки, исследующей культуру на грани ядерной катастрофы.

В первом подразделе («Развитие теории культуры в научном наследии А.А. Пелипенко (1960-2016)») второго раздела («Теория культуры и современный мир») приводятся две статьи, которые посвящены творчеству А.А. Пелипенко (А.Я. Флиер; С.Б. Роцинский).

Статья А.Я. Флиера («Культура и её смыслы») содержит комментарии к некоторым теоретическим взглядам А.А. Пелипенко на культуру и обсуждению дискуссий, например, спора относительно крушения логоцентрической парадигмы и возникновения «новой естественности». С.Б. Роцинский в своей статье («Алармистские ответы на вызовы кризиса культуры») доказывает согласованность алармистских заявлений в трудах А.А. Пелипенко с его теорией смыслогенеза, несмотря на кажущийся логический и содержательный разрыв между ними.

Второй подраздел второго раздела тома («Культура и общество в современном мире») объединяет исследования, выполненные в рамках разных подходов, однако рассматривающие динамику культуры сквозь призму категории «время».

Так, основательная статья А.Б. Гофмана («*Festina lente*: от культуры ускорения к культуре замедления») представляет собой исследование социальных процессов с точки зрения ускорения и/или замедления (рассмотрена тенденция к замедлению времени в современном социуме). Автор вводит и обосновывает понятие «политика времени».

А.М. Орехов рассматривает три вида трансформации социальных

институтов («О жизни и смерти социальных институтов») с точки зрения их возможного существования довольно длительное время (по меньшей мере, несколько веков), а также три вектора, могущих оказать на это влияние: технологии, желание человека достичь бессмертия и его стремление к самовыражению. Исследователь прогнозирует чрезвычайно долгое существование науки, культуры, морали, власти, изменение института семьи и собственности (в том числе, и частной), а также самоликвидацию государства и религии.

Э.А. Орлова в своей статье («Адаптационные возможности социального взаимодействия») указывает, что классическая эволюционистская позиция, которую разделял А.А. Пелипенко, не позволяет определить процессы и механизмы анализа артефактов на микроуровне познания общества и культуры. В свою очередь, она предлагает учесть такой показатель, как время социокультурной микродинамики (ситуацию взаимодействия) применительно к пространству совместного существования людей. Автор рассматривает позитивные и негативные сценарии адаптационных возможностей социального взаимодействия, в результате которых появляются состояния установленности, перехода и распада.

В статье В.И. Разумова («Номологический статус общества: динамика культуры и внутреннего мира человека») ставится вопрос о том, можно ли найти для общества объективные законы, согласно которым общество могло бы развиваться в лучшую сторону. Автор считает, что прогнозирование развития современной культуры зависит от ответов на вопросы о статусе законов у общества, а развитие внутреннего мира человека определяется мерой его понимания балансов в системе: цели, свобода, мотивации. В XXI в. вызовы развития становятся связанными с пониманием природы знания в их связи с представлениями о законах.

Таким образом, для гуманитарно-социальных наук открываются новые перспективы развития, поскольку «...будущая история вселенной зависит от будущей истории знания» (Д. Дойч)¹.

Третий раздел альманаха («Жизненный мир человека в условиях социокультурной трансформации») объединяет статьи авторов, рассматривающих с разных точек зрения понятие «жизненный мир человека», что, как нам думается, можно считать заявкой не только на новое прочтение явлений современной культуры, но и на рефлексию о самом важном для каждого нашего современника — его жизненном мире, пространстве, времени, событиях, взаимодействиях, в которые он включен.

¹ Дойч Д. Структура реальности: Пер. с англ. Н.А. Зубченко. — Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. — С. 188.

В первом подразделе («Философские проблемы жизненного мира человека») интерпретируется ключевое понятие — «жизненный мир человека». Данный феномен последовательно изучается с позиций онтологии, гносеологии, топологии, антропологии и эпистемологии.

В статье А.А. Кузьмина («Гносеологические модели понимания жизненного мира человека и динамики современной культуры») сравнивается структуралистский подход (М. Фуко) и герменевтический проект (Г.-Г. Гадамер, М. Мамардашвили, А. Пятигорский) гармонизации жизненного мира человека и отдаётся явное предпочтение герменевтике. Именно последняя различает истинные и ложные предрассудки в понимании природы жизненного мира, сущность которого — в раскрытости (и раскрываемости) возможностей, в т.ч. и в признании конечности человеческого сознания.

В статье И.Ф. Михайлова («Современный взгляд на онтологию жизненного мира человека») описывается взаимодействие перцептивных, когнитивных и концептуальных схем, составляющих жизненный мир человека. Автор использует сетевую онтологию как для разработки когнитивного аппарата, так и для анализа социальных структур, так как и мозг, и общество суть ничто иное, как функционально-динамические системы (что решает парадокс гомункулуса), которые эволюционно соединены «интерфейсом» — языком, навязывающим свою структурность мысленному образу мира (жизненному миру). И.Ф. Михайлов считает, что язык, являясь исторически первой формой мышления, может оказаться формой не единственной и не последней.

В статье Ю.М. Резника («К топологии жизненного мира человека. Идея региональной дифференциации») даётся определение ключевого понятия «жизненный мир человека» как сферы «субъективно значимого и интересубъективно разделяемого опыта людей, в основе которого лежит мысленная конструкция их собственного бытия (и со-бытия), воспроизводимая ими в типичных ситуациях повседневной жизни. Феномены данного мира дифференцируются далее на разные топологические уровни — сферы бытия, регионы, локалы и события. Автор показывает внешние и внутренние регионы жизненного мира через взаимосвязь психосферы и других сфер бытия, культуры, социосферы, экосферы и пр., уделяя особое внимание такому связующему звену, как менталитет (ментальность).

В статье С.А. Смирнова («Горизонт жизненного мира как категория антропологии») показан генезис понятия «жизненный мир» в трудах Э. Гуссерля. Автор полагает, что это понятие, подобно рамочной опоре, «притягивает» к себе другие категории феноменологии. В жизненном мире самым важным, на взгляд автора, становится открытие человека значи-

мости, смыслов, а не данности вещей. А это и есть «горизонтность» жизненного мира.

Работа Н.М. Смирновой («Эпистемология жизненного мира: эвристический потенциал и когнитивные границы») посвящена трансформации философского мировоззрения Э. Гуссерля от монадически-трансценденталистской установки к «естественной установке сознания», а также анализу влияния понятия «жизненный мир» на постгуссерлевскую эпистемологию жизненного мира, в частности, на систематическую теорию пробелов А. Щюца.

Во втором подразделе третьего раздела («Социальные и экзистенциальные проблемы жизненного мира человека») представлены различные подходы к осмыслению конкретных проблем жизненного мира.

Так, в статье А.С. Алехновича («Самобытие человека в социальном мире как экзистенциальный проект») предлагается экзистенциальное прочтение понятия «жизненный мир» как мирности (единства самобытия и бытия-с-другими). Объяснение целостного сущего (в т.ч. социума) должно строиться, по мнению автора, с учетом концептуализации феноменов персональной реальности человека, который своими бытийными возможностями наполняет повседневные лакуны социального мира.

В статье О.Ю. Глухой («Категория хронотопа в социальной теории») обоснованы эвристические возможности использования понятия «хронотоп» в социальной онтологии, которое, по мнению автора, является своеобразным «переводом» термина М.М. Бахтина на философский язык. Автор рассматривает особенности категорий времени и пространства в естественных и гуманитарных науках, изображая хронотоп как относительно уникальное явление современной культуры (например, сеть Интернет).

Статья В.Г. Николаева («Социальная организация времени и жизненный мир») перекликается с работой А.Б. Гофмана, однако в ней понятия «быстрое» и «медленное» время рассмотрены не как последовательность, а как одновременность, приводящая к фрагментированности жизненного мира современного человека. Капиталистическое управление временем, прежде всего, временем рабочего человека, провоцирует утрату внутренней логики жизненного мира, демонстрируя размытость границ между естественным и искусственным и подчёркивая двусмысленность и проблематизацию непроблематичного, что чрезвычайно усложняет коммуникацию между людьми.

В целом данный том альманаха посвящен анализу взаимосвязей жизненного мира человека и динамики культуры. В сообществе же ученых, работающих над проектом «Человек и его жизненный мир», актуализа-

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ция памяти о творчестве А.А. Пелипенко вызвала не только критику или согласие, но и поворот к качественно новому направлению исследований – построению комплексной теории жизненного мира человека, включающего в себя важнейшее для А.А. Пелипенко понятие «смысл» и его взаимодействие с психо-, культуро- и социосферой.

Ю.В. Серебрякова

Серебрякова Юлия Вадимовна – кандидат культурологии, доцент кафедры «Философия» ИжГТУ имени М.Т. Калашникова, учёный секретарь Научно-координационного совета по философским проблемам социальной теории (Ижевск). E-mail: Julia_srebro@mail.ru.

Contents (in Russian) 3
Foreword (*V.S. Gurov, Yu.M. Reznik, Yu.V. Serebryakova*) 5

Part 1. THE DYNAMICS OF CULTURE: FROM CLASSICS TO MODERNITY

BATESON G. Culture contact and Schismogenesis
(*introd. and trans. V.G. Nikolaev*) 10
KLASSEN H.G.M. Evolutionism in development (*trans. N.N. Kradin*) 24
WHITE L.A. Energy and the evolution of culture (*trans. L.M. Lazareva*) 39
FEIBLEMAN J.K. The movement of cultures (*trans. O. Bilyk and L.A. Mostova*) ... 64
VIERKANDT A. The mechanisms of cultural change
(*intod. V.P. Kultygin, trans. N.A. Kharitonova*) 83

Part 2. THEORY OF CULTURE AND MODERN WORLD

2.1. ELABORATION OF THEORY OF CULTURE IN WORK OF A.A. PELIPENKO (1960-2016)

FLIER A.Ya. (*Moscow*) Culture and its meanings (in memory of A.A. Pelipenko) ... 100
ROTSINSKIY S.B. (*Moscow*) Alarmist responses to challenges of culture crisis
(on book «Counter-evolution» by A.A. Pelipenko) 110

2.2. CULTURE AND SOCIETY IN CONTEMPORARY WORLD

GOFMAN A.B. (*Moscow*) *Festina lente*: From culture of acceleration
to culture of deceleration 123
OREKHOV A.M. (*Moscow*) On life and death of social institutions 139
ORLOVA E.A. (*Moscow*) Adaptational possibilities of social interaction 151
RAZUMOV V.I. (*Omsk*) The nomological status of society: dynamics of culture
and person's inner world 176
SCHERBINA V.N. (*Kiev*) The dialogical nature of culture:
conflict in society and society in conflict 184

Part 3. HUMAN LIFE-WORLD IN SOCIAL AND CULTURAL TRANSFORMATION

3.1. PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF THE HUMAN LIFE-WORLD

KUZ'MIN A.A. (<i>Velikiy Novgorod</i>) Gnoseological models of understanding the human life-world	194
MIKHAYLOV I.F. (<i>Moscow</i>) On ontology of the human life-world: modern view	200
REZNIK Yu.M. (<i>Moscow</i>) Toward topology of the human life-world. The idea of regional differentiation	212
SMIRNOV S.A. (<i>Novosibirsk</i>) Horizon of the life-world as anthropological category	231
SMIRNOVA N.M. (<i>Moscow</i>) Epistemology of the life-world: heuristic potential and cognitive limits	246

3.2. SOCIAL AND EXISTENTIAL PROBLEMS OF HUMAN LIFE-WORLD

ALEKHNOVICH A.S. (<i>Moscow</i>) Human self-being in social world as existential project	255
GLUKHOVA O.Yu. (<i>Cheboksary</i>) Category of chronotope in social theory	269
NIKOLAEV V.G. (<i>Moscow</i>) Social organization of time and the life-world	284
Conclusion (<i>Yu. V. Serebryakova</i>)	294
Contents (in English)	300

Научное издание

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. Том IX. 2017. ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ЖИЗНЕННЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА. / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории; Под редакцией Ю.М. Резника. — М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2017. — 304 с.

ISSUES OF SOCIAL THEORY. 2017. Vol. 9. THEORY OF CULTURE AND HUMAN LIFE-WORLD. DEDICATED TO A.A. PELIPENKO.

Editorial board: Yu.M. Reznik (Moscow, IF RAS), V.G. Nikolaev (Moscow, NRU HSE), Yu.V. Serebryakova (Izhevsk, IzhSTU), N.A. Stepanov (Ryazan, RSRTU).

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС77-48892 от 12 марта 2012 г. Выдано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Адрес редакции: 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Институт философии РАН. Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории.

Компьютерная верстка: М.В. Николаев

Сдано в набор: 13.05.2017. Подписано в печать: 13.06.2017. Формат 60x90/16
Бумага офсетная. Усл. печ. л. — 19. Тираж 500 экз. Заказ № 67908

Отпечатано в типографии Onebook.ru
ООО «Сам Полиграфист»
Москва, Волгоградский пр., дом 42, строение 5.
Электронная почта: info@onebook.ru
Адрес в интернете: www.onebook.ru
Тел.: +7 495 545-37-10

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК
