



А.А. Пелипенко

Свобода в культуре

Аннотация: В статье рассматривается феномен свободы как особый продукт культуры, наличие и параметры которого обусловлены внешними – культурно-регулятивными и внутренними – ментальными обстоятельствами. Возможность свободы определяется, с одной стороны, способностью человека пластично маневрировать в жестких установках социализации, с другой, – типом его культурного сознания, тяготеющего к тому или иному варианту социальной самореализации.

Ключевые слова: свобода, культуры, специализация, ментальность, мифоритуальное сознание, логоцентризм, личностное сознание.

Будучи не философом, а культурологом и более того, «культурологическим шовинистом», я не принимаю трактовку культуры и свободы как рядоположенных феноменов, поскольку культура – это не какая-то особым образом возделанная часть жизни. Это вся жизнь человека и общества, за пределами которой можно обнаружить разве что коленные и желудочные рефлексы. Все, с чем живет человек, рождено культурой, либо ею опосредовано. Соответственно, и свобода обретается не где-то рядом с культурой, а исключительно в ней и нигде более. Не существует никакого «метафизического человека» с его метафизической свободой вообще, а есть человек-в-культуре. Без реконструкции культурного контекста, любой разговор о свободе сводится к комментированию философских абстракций с привкусом казуистики вроде «осознанной необходимости» и т.п.

Идеография культурных контекстов, в которых можно анализировать феномен свободы, почти безгранична. Но нас интересует, скорее все же не идеография, а номотетика культуры. Поэтому вопрос может быть сформулирован так: каковы самые общие факторы, из комбинаций которых рождается феномен свободы в каждом конкретном случае. Метафизика механистического рационализма видит пространство культуры как инертное, на манер Ньютонова физического пространства. Культура предстает таким пустым ящиком, в который набросаны единицы анализа – дискретные и чужие друг другу культурные феномены. Но в действительности, культура представляет собой гетерогенное силовое поле с зонами притяжения разной силы и качества, и каждый культурный феномен рождается на перекрестках незримых силовых линий культурного пространства, от которого он неотделим и в котором только и может существовать.

Однако без самого общего определения свободы все же не обойтись. Не притязая на философскую универсальность, можно предложить рабочее для культурологического подхода определение: свобода для человеческого индивидуума – это пространство

альтернатив его самореализации в культуре. Нетрудно заметить, что любой акт осознанного или неосознанного выбора – есть отказ от некоторой суммы возможных альтернатив. Если я провожу на листе бумаги прямую линию, то тем самым я отвергаю альтернативы в виде круга, овала и т.д. Так всякий акт деятельности сворачивает поле свободных альтернатив, но зато переводит какой-то один из возможных вариантов действия из потенциального плана в актуальный. Дальнейший выбор альтернатив обретается уже в новых границах, предопределенных состоявшимся выбором и так далее. Так запускается прогрессия контекстуального детерминизма свободы. Механизм этот универсален и действует на всех уровнях сущего, начиная с квантового: переход из чисто квантовых суперпозиций в запутанные, т.е. в сцепленные с окружением и в определенной мере проявленные состояния – это всегда жертва богатства потенциального в пользу конкретности актуального. Но не будем слишком далеко уходить от культуры и рассмотрим вкратце розу ветров означенных силовых линий, на которых распинается абстрактный образ человеческой свободы.

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

Итак, внешние факторы, детерминирующие свободу самореализации человека в культуре определяются прежде всего двумя обстоятельствами: особенностями самой ЛКС и конкретными задачами, которые те или иные ее субъекты-подсистемы стремятся решить через конкретного человека. Абстрактно-безграничная потенциальная свобода начинает ограничиваться уже в самых первых актах инкультурации. Символический импринт основ родного языка и базовые навыки культурного поведения – это нулевой цикл ограничения абстрактной свободы детского сознания. Едва ли не первым делом инкультурация подавляет детскую способность воспринимать образы «параллельной реальности», т.е. то, что не подлежит осмыслению в данной ЛКС. Лет до 4-5 дети еще сохраняют способность по каналам гештальтной правополушарной перцептивности подглядывать образы запредельного, игнорируя навязываемые культурой связки перцептов и их значений. Те, кто в силу своей одаренности или упущения агентов инкультурации сохраняет этот «детский» уровень свободы смыслообразования хотя бы в некотором секторе своей ментальности, оказываются носителями качественно более высокого, чем рядовые члены общества, уровня внутренней свободы. Не стану в этой связи дополнительно пояснять, что внутренняя свобода определяется ментальными свойствами субъекта, тогда как свобода внешняя – социальными обстоятельствами. Если адекватная социализация не позволяет отклонять ограничивающие свободное смыслообразование культурные конвенции, то можно хотя бы осознать их относительность и необязательность. Способность «развинчивать» ригидные связки знаков и денотатов и комбинировать их элементы – первое условие свободного смыслов творчества.

После того, как культура через своих агентов – окружающих ребенка взрослых – на психической стадии вербального реализма [1] вбивает ему в голову «единственно правильное» понимание реальности [2], завершается стадия установления самых общих не сдвигаемых границ индивидуальной свободы. После этого культура принимается «затачивать» индивидуальное сознание под нужные ему функции посредством социализации. Цель культуры проста – сделать индивидуума инструментом каких-то своих «специализированных органов» – подсистем. К примеру, полицейский интересуется культурой именно в качестве полицейского, потому, что эта функция востребована ее (культуры) определенными подсистемами. А все, что есть в полицейском кроме его главной социальной функции, для культуры интересно лишь в связи с этой самой функцией. Можно сказать, что специализирующие устремления подсистем ЛКС направлены на формирование человека-функции с максимально ограниченной (в идеале – отсутствующей) свободой самореализации. Поэтому, борьба за социальную свободу – это прежде всего бунт против навязываемых культурой специализаций: с тех пор как «благородный муж» осознал, что он «не подобен вещи» (Конфуций), сохранение альтернатив самореализации стало пониматься как ценность.

Культура же стремится заблокировать развитие у индивидуумов системное и абстрактное мышление сверх необходимого для социализации минимума. При этом контраст между навыками профессиональной специализации и общей картиной мира как основой интеллектуальной свободы может быть просто ошеломляющим. Так, манихей-конспиролог с примитивно-сказочной картиной мира может быть высоко и сложно специализирован в своей профессиональной области, например, технической.

К счастью, для ценителей свободы, в культуре, в отличие от природы и тем более, абиотических систем, действуют не абсолютные, а статистические законы [3].

Это значит, что пресс культурной специализации давит жестко, но не фатально, и чем выше системная сложность общества, тем шире диапазон диссистемных флуктуаций. Интрига в том, что, предоставляя человеку возможность заниматься смыслообразованием, что, собственно, обуславливает самую возможность существования культуры, последняя не имеет возможности полностью контролировать его (смыслообразования) результаты. Это позволяет личности, достигшей высокой степени внутренней свободы, занимать позицию антагониста по отношению к тем иным подсистемам культуры или даже к самим ее системным основаниям. Но такое возможно, повторю, лишь в сложных ЛКС, где ментальность индивидуумов многослойна и обладает имманентными противоречиями. Не удивительно, что в относительно простых обществах с высокой степенью ментального синкретизма не возникает и проблемы свободы, а зависимость от культурных установлений и норм почти не рефлексируется.

Вообще, культурологический (в отличие от философского) концепт свободы представляется возможным построить следующим образом. Каждый из исторически формирующихся ментальных слоев представляет собой набор специфических программ мышления и поведения, скрепленных общей системной оболочкой ментальности, действующих наподобие операционной системы в компьютере. Они, тем не менее, имеют свойство меж собой полемизировать и конфликтовать. И там, где программы нейтрализуют друг друга в конфликте, человеческая экзистенция оказывается в пограничной ситуации, когда ни одна из культурных программ императивно им не управляет. В этом случае, когда экзистенциальный выбор оказывается заложником человеческой субъективности, и можно говорить о ситуации свободы. Опять же очевидно, что плотность конфликтов прямо пропорциональна сложности организации ментальной сферы. В однослойной, синкретически слитной ментальности «естественного человека»

конфликтов программ нет вовсе. Нет и проблемы свободы, поскольку нет и самой свободы: все аспекты человеческой активности полностью регламентированы культурой: ее нормами, моделями и образцами. Показательно, что у самых архаичных из современных первобытных народов нет даже такого феномена как табу: у людей просто не возникает психологических мотивов нарушать культурные установления. По мере усложнения сферы ментальности и, соответственно структур ЛКС, зазоры между пакетами программ становятся шире и многочисленнее; человеческая экзистенция то и дело оказывается вынуждена лавировать между конфликтующими культурными инстанциями, каждая из которых стремится манипулировать ей в своих интересах. Таким образом, свобода вскармливается экзистенциальным отчуждением и питается внутрикультурными противоречиями. Быть может, если культурология когда-нибудь станет точной наукой, она научится математически соизмерять величины потенциала свободного смыслообразования, которым располагает индивидуум в том или ином культурном контексте, с количественно-качественными параметрами режима репрессивного ограничения этого самого смыслообразования. Но это будет лишь одна сторона проблемы, охватывающая лишь внешние факторы, детерминирующие свободу. Есть еще и факторы внутренние, связанные с различием ментальных типов человеческих индивидуумов. Без учета этих различий, рассуждения о свободе всегда будут привязываться к «абстрактному философскому человеку» с его абстрактной свободой, либо впадать в унылую модернизацию, перенося ценности и рефлексии о свободе современного западного человека на иные эпохи и культурные традиции.

Итак, речь идет о стратификации людей по типу их ментальной конституции, без которой понимание свободы теряет всякое конкретно-историческое содержание. Под ментальной конституцией понимается специфический набор когнитивных схем и техник смыслообразования, устойчиво наследуемых историческими этно-культурными сообществами, а единицей-носителем этого наследования выступает отдельный индивидуум. Вынуждено сворачивая изложение этой обширной темы до предельно сжатой тезисной формы и с сожалением опуская всю систему обоснований, заявляю, что:

– в истории реализовались две глобальные социокультурные системы: *мифоритуальная* и *логоцентрическая*. Системный кризис современности являет переход от логоцентрической системы к новой, еще не получившей названия, макросистеме. Каждая из этих систем создает свой особый режим смыслообразования и, соответственно, количественно-качественные параметры свободы,

– каждой из названных систем соответствует свой тип ментальной конституции человека как субъекта исторического действия,

– соответственно, в истории представлены три базовых культурно-антропологических типа: индивид, *логоцентрик* и *личность* [4]. Современная ситуация перехода порождает и четвертый тип: *постлогоцентрик* или *носитель Новой естественности*. Это необходимо пояснить.

Мифоритуальная система, уходя своими корнями в эпоху антропогенеза, к верхнему палеолиту, формирует в основных своих характеристиках базовый тип исторического субъекта – индивида. Системообразующим контуром мышления индивида, его, говоря компьютерным языком, операционной системой, является миф. Поэтому мышление индивида в основе своей пралогично (по Л. Леви-Брюлю), пластично, эмоционально, обладает слабой рефлексивностью и почти нечувствительно к логическим противоречиям. Это объясняется тем, что операционные единицы мышления индивида представляют собой локальные мини-целостности, своего рода кластеры, соположенные между собой

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

В ходе истории, ментальность индивида, присоединяя к своему системообразующему ядру блоки стадияльно последующих ментальных типов, лишилась изначальной целостности, став более эклектичной и менее интегрированной. Такова плата за адаптацию. Наследник архаического индивида – это современный носитель обыденного (массового, постфольклорного) сознания. Среди разнообразных свойств ментальности индивида сейчас важно выделить его органическую неспособность к рационализации картины мира; в своей основе она всегда остается мифологичной, не чувствительной к логическим противоречиям. Оттого его ментальность почти в той же степени подвержена культурным манипуляциям и внушениям, как и ментальность его исторического предшественника. Правда, информационный плюрализм рождает в сознании современного индивида столкновение мифов, но реакцией на это выступает, как правило, не акт свободы, а когнитивный диссонанс.

Второй культурно-антропологический тип – логоцентрик. Он возникает в осевую эпоху [5] как ответ на системный кризис мифоритуальной системы. Само название – логоцентрик – указывает на то, что корневым качеством новой макрокультурной парадигмы является логоцентризм в его разнообразных региональных модификациях.

В отличие от индивида и всех его более поздних исторических форм, логоцентрик мыслит более глобально, масштабно; уже не локальными мир-ячейками, а рационально организованными целостностями. Экзистенциальный ориентир логоцентрика – духовный Абсолют, который для средиземноморского культурного ареала соотносим с семантическим рядом: Логос – Творец – Должное [6]. Смысл жизни логоцентрика – служение ценностям или инстанциям, в конечном счете, восходящим к духовному Абсолюту. На пути к цели – единения с Абсолютом – мышление логоцентрика отсекает спонтанные ассоциативные связи мифологического характера и выстраивает строгие иерархические цепи смысловых отношений. В ментальности логоцентрика монизм духовного Абсолюта никогда не преодолевает до конца свои дуалистические основания. Оттого сознание его (логоцентрика) всегда напряжено, тревожно и направлено на борьбу с Иным, чужим, неправильным. Такое агрессивно-манихейское мировосприятие (в широком, разумеется, понимании) – неизбывная черта этого культурно-антропологического типа. Речь идет не только о, доходящем до паранойи, стремлении бороться с Мировым Злом, но и обо всем строе мышления, золотым веком которого явилось Средневековье. Современный логоцентрик и продолжает жить в вечно длящемся Средневековье, взыскуя Истины и метафизического порядка. Ментальность логоцентрика двуслойна. К первичному базису присущего индивиду мифологического, чувственно-конкретного и по преимуществу правополушарного мышления добавляется новый – преимущественно левополушарный по своей нейрофизиологической природе уровень. Он обеспечивает устремленность к «удаленным» чисто ноуменальным объектам партиципации (экзистенциального природнения) и «заведует» линейно-дискретными когнитивными техниками. Примечательно, что зазоры между этими уровнями столь

очевидно проявляются в мышлении и поведении, что даже не требуют для своего обнаружения специального анализа. В этих-то зазорах, где программы служения с их презумпцией долга, долга и совести приходят в противоречие с естественными привязанностями и ценностями, транслируемыми из глубин древней исторической памяти, и возникают для логоцентрика «зоны свободы». Кроме того, логоцентрик до некоторой степени свободен в выборе формы и конкретного адресата служения, хотя такой выбор осуществляется, как правило, неосознанно.

Третий культурно-антропологический тип – *личность* – не системный, а переходный. Первые личности возникли еще в середине I тыс. до н.э. Но тогда феномен личности был точечным и подчиненным мейнстриму восходящего логоцентризма. Личность не только осознает логические противоречия: но и переживает их как внутренние и разрешимые посредством продуктивного творческого смыслообразования. На протяжении Средневековья, личность существовала полулатентно, подчиняясь в целом логоцентрическим культурным доминантам, т.е. вольно или невольно принимая парадигму служения. Но если исламская культура, господствовавшая в Средиземноморье на протяжении нескольких веков, – самая логоцентрическая из возможных и потому – это своего рода «отличница исторической эволюции», то западные европейцы в силу ряда обстоятельств оказались «неправильными» логоцентриками. В ходе Ренессанса, Реформации и Просвещения Западная Европа стала ареалом *цивилизации личности* как перехода к следующему системному типу, который активно формируется в настоящее время. Личность – наиболее самоактивный и самодостаточный культурно-антропологический тип, и не случайно, что именно он и пришел к активному осмыслению проблемы свободы. Его появление, как, впрочем, и появление логоцентрика, подчинено общеэволюционной логике, направленной на формирование все более сложных автономных и внутренне свободных форм. Сложность в данном случае обеспечивается трехслойной ментальной конфигурацией, а автономность – способностью самостоятельно генерировать относительно независимые от внешней социокультурной среды необходимые для развития продуктивные противоречия. Иными словами, человеческий тип, ментальность которого способна к перманентному генерированию внутренних противоречий, отвоевывает тем самым у культуры некий в принципе неотчуждаемый уровень внутренней свободы.

Ни минуты не сомневаясь, что означенная модель культурно-антропологических типов будет истолкована вульгарно, в духе прямых социально-бытовых проекций, попытаюсь, все же сделать самые необходимые оговорки. Каждая из трех описанных форм присутствует в ментальности субъекта не в «чистом виде», а лишь в качестве доминанты. При этом в ментальности современного человека, наряду с доминантой, как правило, присутствуют субдоминанты двух других типов. Они могут находиться друг с другом в самых разнообразных «силовых» отношениях, вплоть до близких к паритетным. Например, близкое к равновесию соотношение логоцентрического и личностного типов ментальности часто присуще крупным политикам. Важно, однако, отметить, что развитие субдоминант в течение жизни в принципе не может изменить определяющее положение доминанты, которое является врожденным. Более того, границы между культурно-антропологическими типами подобны видовым границам в биологии: никаких устойчиво воспроизводящихся паллиативных форм они при смешении не рожают. Из этого следует, по крайней мере, несколько важных выводов:

– названные типы живут в разных исторических темпомирах и исповедуют несовместимо разные системы ценностей,

– никакой «консенсус» между этими типами *невозможен в принципе*. Более того, противоречия, и в том числе, конфликты между этими типами являются первейшим фактором исторической динамики,

– в каждом обществе присутствуют все три типа: большинство составляют постиндивиды. Далее – логоцентрики, и не более 5-7 % личностей. При этом сами общества, в соответствии со своим историческим опытом могут быть ориентированы на тот или иной тип. Личностно ориентированные общества – это, прежде всего, общества Запада и его культурно-цивилизационной периферии,

– в обществах, ориентированных не на личностную доминанту, невозможна рецепция гуманистических, в западном понимании, ценностей. Т.е. свобода, в таких обществах, *никогда* не будет основополагающей ценностью,

– любые формы социальной гармонии между этими типами всегда паллиативны, относительно и неустойчивы.

Таким образом, рабство, как физическое, так и духовное, держится не на насилии как таковом, а на глубинной органической сверхзависимости определенных ментальных типов от субъекта манипуляции/репрессии, представленного той или иной социокультурной инстанцией. А потому, рабы могут терпеть все, кроме свободы.

Разумеется, эти короткие заметки не притязают на полное выражение культурологического взгляда на проблему свободы. В мою задачу входило лишь обозначить подходы, в русле которых возможно дальнейшее углубление темы.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Вербальный реализм – стадия развития культурного сознания, следующая после перцептивного реализма. Если последний соответствует формуле: «мир таков, каким я его чувствую», то первый – «мир таков, каким он дан в языке».

[2] Можно отметить ту неприязнь или, по меньшей мере, то невнимание, с которым взрослые относятся к детской «тарабарщине» – спонтанно-свободному комбинированию смысловых элементов.

[3] Карнап Р. Философские основания физики. Введение в философию науки. М.: Прогресс, 1971. С. 39.

[4] Поскольку здесь не идет речь о классификации психотипов, то такая разность оснований классификации для культурно-антропологических типов может быть приемлема.

[5] В авторских работах эта эпоха называется эпохой Дуалистической революции и охватывает период I тыс. до н.э. по VII в. (см.: Пелипенко А.А. Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. М.: УРСС, 2010).

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

© Пелипенко А.А., 2014

Статья поступила в редакцию 10 октября 2013 г.

***Пелипенко Андрей Анатольевич,**
доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник
научно-исследовательского центра
Московского психолого-социального университета.
e-mail: demoped@yandex.ru*