

Андрей ПЕЛИПЕНКО

КОНТРЭВОЛЮЦИЯ

Москва
Издательство «Знание»
2016

УДК 930.85

ББК 71.0

Пелипенко А.А. **Контрэволюция** / М.: Издательство «Знание», 2016. — 240 с.

Развивая идеи, заявленные в книге «Глобальный кризис и судьбы Запада», автор, не боясь бросить резкий и нелюбезный вызов установившимся правилам политкорректности и толерантности, проводит культурно-исторический анализ «положения дел» в современном мире и, прежде всего, в ареале Западной цивилизации. В русле теоретико-культурного подхода, предлагаются объяснения процессам глубокого перерождения западного мира и западной ментальности в период после Второй Мировой войны. Центральной идеей, служащей ключом к объяснению кризисных явлений во всех сферах современной жизни, является концепция конца логоцентрической эпохи. Разъяснению и анализу её сущности автор уделяет первостепенное внимание. Книга пронизана духом алармизма. Автор делится своими идеями о том, что можно и следует сделать, чтобы печально-ироничный парафраз Маркса: «человечество смеясь прощается со своим будущим», не стало реальностью.

ISBN 978-5-7646-0148-9

*Издается при поддержке Фонда
«Президентский центр Б.Н. Ельцина»*

УДК 930.85
ББК 71.0

© Пелипенко А.А., 2016.

© Издательство «Знание», 2016.

В качестве элемента дизайна обложки использована репродукция картины Иеронима Босха «Концерт в яйце» (1475-1480).

ОТ АВТОРА

Если Париж стоит мессы, то свобода стоит неприкормленности. Неангажированная позиция кроме бедности и удалённости от мест, где одинокий учёный может быть увиден и услышан, даёт чудесное преимущество — называть вещи своими именами. Автор этих строк один из тех, кто на том стоит и не может иначе. Да, отказываться от соблазнов, сулимых конформизмом, непрактично и безрассудно. Но... Не знаю, откуда берётся это самое «но». Знаю лишь, что в любую эпоху есть люди, через которых пробивается нелицеприятный для доминирующих культурных установок голос. Сначала культура может позволить себе этот голос не замечать, а его носителей — попросту игнорировать. Затем начинает беспокоиться и, наконец, судорожно реагировать. Арсенал средств велик: подкуп, запугивание, осмеяние, шельмование. Если не помогает — социальный крах, изоляция, преждевременная смерть. Одиночки дорого платят за свободу ума и духа, но что может сравниться с переживанием момента, когда твои идеи резонируют в душах других людей? Даже в отсутствие понимания.

Эта книга — по тематике, но не структуре — своего рода продолжение книги «Глобальный кризис и судьбы Запада» (М.: Знание, 2014). Проблемы, затронутые в «Глобальном кризисе...», неожиданно, по крайней мере для автора, вызвали немалый интерес и инициировали довольно широкое обсуждение. Поэтому возник запрос на более подробное и концептуальное развитие дискурса, с этими проблемами связанного. Это я и попытался сделать в данной книге, которая, впрочем, подаётся как нечто вполне самостоятельное: прямым продолжением первой она в любом случае не является.

Разумеется, панорама аспектов кризиса могла быть развёрнута значительно шире, а их анализ — глубже и подробнее. Но отсутствие претензий на фундаментальность весьма существенно для сознательно выбранного формата изложения.

Важными считаю также и намеренную нестрогость аргументации и уход от академического языка. Надеюсь, что некоторая эмоциональность, сарказм и лексическая заострённость не дадут читателю повода уличить автора в склонности к легковесной публицистике и эпатажу. Главное же состоит в том, чтобы не забывать: все достоинства и недостатки книги — ничто перед проблемой, заставившей её написать.

ВВЕДЕНИЕ

Воистину: земля перевернулась,
подобно гончарному кругу.
Плач Ипувера. XVIII в. до н.э.

Оценивая состояние современного мира, обычно используют слово *кризис*. Это неудивительно: системная кризисность всех сторон жизни налицо. Среди бесчисленных её проявлений выделю прежде всего две позиции, которые мне представляются главными:

– фундаментальная система культуры, пришедшая на смену Древнему миру и утвердившаяся в осевую эпоху (в дальнейшем буду называть эту систему *логоцентрической*) исчерпывает свои исторические и смыслообразовательные ресурсы, распадается и уходит с исторической сцены;

– культурно-цивилизационной общности Запада, который сегодня представляет собой последнюю развивающуюся форму логоцентрической системы, брошен исторический вызов, осознанно и решительно отвергающий завоевания Модернити: самостояние отдельной личности, ценности свободы и плюрализма, принцип демократической сменяемости политической власти и всё прочее, с этими завоеваниями связанное.

Если ещё недавно положительные стороны модернизации и отрицательные стороны традиционализма были, как и противопоставление развития и стагнации, очевидны, то теперь картина сильно усложнилась. Оказалось, что ценности свободной и самоактивной личности вовсе не являются последним и окончательным пунктом развития, к которому устремлено *всё* человечество. А социальные атрибуты такой личности: всеобщее избирательное право, парламентаризм, демократия, либеральная экономика и др., – во-первых, оказываются годны преимущественно для западного общества и, во-вторых, и в нём самом претерпевают жесточайший кризис.

Инокультурное сознание отвергает не только общество потребления как таковое, но и сами восходящие к Античности¹ основы антропо ориентированного социума. Десятки, если не сотни миллионов людей открыто и бешено ненавидят и презирают свободу. Ещё большее их число с неизъяснимым сладострастием срывают и выбрасывают из своей ментальности тонкую плёнку рациональных дискурсов, погружаясь в вязкую магму мифов, подчас архаичнейших². Вдруг оказалось, что стремление к свободе вовсе не является универсальной потребностью человека. Напротив, свобода может переживаться как непереносимая экзистенциальная проблема и отторгаться с поистине пугающей силой. Архаизованное сознание поднимается во всей своей дикой первозданной мощи, грозя смести «налёт цивилизованности», который оказался куда более уязвимым и хрупким, чем ещё недавно казалось. Это не «откатная волна» анти-модернизации, которая, как нередко пишут, должна благополучно схлынуть, освободив дорогу дальнейшему прогрессу. Это, скорее, *контрэволюция*, которая от безличных инволюционных процессов в досоциальных системах отличается тем, что совершается людьми, вполне осознающими свои намерения и интересы. Такого в череде многочисленных кризисов, которые приходилось преодолевать Западу, ещё не было.

Прежде чем перейти к конкретному анализу, нельзя не сказать вот о чём.

Чтобы разобраться в драматическом вопросе, каким образом Запад (в широком его понимании) оказался в историческом тупике: в силу ли собственных ошибок (хотя применимо ли здесь это слово?), по неумолимой логике законов развития, под действием ли каких-то привходящих (внесистемных) обстоятельств и т.д., требуется немалое интеллектуальное мужество. Ведь тут необходим выход на такой уровень умственного и экзистенциального отчуждения, который, быть может, не достигался ещё никем и никогда. К тому же требуется столь глубокая рефлексия мифологического фундамента своего собственного мышления, что рефлексия эта в каком-то смысле равносильна интеллектуальному самоубийству. При этом наградой будет

¹ Понимая под Античностью грандиозную культурно-цивилизационную систему, здесь и далее пишу этот термин с заглавной буквы.

² Похоже, мрачное пророчество Юнга о выплеске магмы бессознательного поверх тонкой плёнки рациональности начинает отчасти сбываться. Впрочем, оно касалось именно западного обывателя.

не всеобщее понимание, а ледяная чаша одиночества и осуждения в отношении того, кто посягает на сокрытые основы культуры, т.е. те, в которые и заглядывать как бы не следует.

Следует, именно сейчас следует. Завтра будет поздно. Спросят: но зачем же туда заглядывать, если всё предопределено — белая цивилизация (надеюсь, за сам этот термин ещё не сжигают на кострах политкорректности) в любом случае из истории уходит?

А затем, что уходить можно по-разному. Можно быстро, можно медленно. Можно не оставить после себя ничего, кроме дурных воспоминаний, но можно передать квинтэссенцию исторического опыта другим народам, загодя их к этому подготовив. В этом случае система не вполне умирает, но растворяется в своих эволюционных преемниках, вращая в плоть и кровь обновлённого мира. Можно унести свой культурный опыт в историческое небытие, как это сделали бесчисленные народы, чьи имена история если и сохранила, то разве что случайно, а можно передать его в максимальной полноте, на которую способна принимающая сторона, как это сделал Рим в отношении германских народов. Вообще, трудно отделаться от мысли, что финальной (по Аристотелю) причиной эволюционного развития любой системной формы является *снятие* (в смысле гегелевского *aufhebung*) — упразднение-и-сохранение, т.е. *продление себя-в-другом*.

Однако раздражение и неприятие вызывает уже само указание на необходимость осознанных и целенаправленных изменений под угрозой наихудшего варианта развития событий. Человек вообще не любит изменяться и подсознательно блокирует адекватные реакции на изменения, особенно скачковые и качественные. Первый отзыв на поток подталкивающих к изменениям обстоятельств — как можно дольше их не замечать, игнорировать. Когда же становится понятно, что изменений не избежать, их стараются минимизировать. К тому же рутина повседневности создаёт ложную убеждённость в незыблемости привычных основ бытия. Такая убеждённость присуща не только обыденному сознанию. Даже высокообразованные интеллектуалы нередко разделяют с обывателем наивную веру в то, что все глобальные изменения происходят где-то далеко, в параллельном жизненному миру измерения. Боязнь изменений усиливается, когда будущее предстаёт особенно смутным, неопределённым, пугающим. В этом случае развивается комплекс футорофобии — стремления вопреки всему оставаться в бесконеч-

но длящемся *сегодня*. Интуитивно улавливая тревожный «гул грядущих событий», но не желая себе в этом признаться, сознание жмёт на тормоза психологической инерции и, в надежде увильнуть от всё более непредсказуемого будущего, всё чаще заглядывает в комфортную сферу мифа.

Но именно в отказе от мифов, сколь бы ни было это трудно и мучительно, лежит путь к тем изменениям, которые способны увести от наихудших исходов.

От каких же мифов следует отказаться? По ходу поясню, что миф можно понимать двояко: как распространённое мнение, не соответствующее действительности, и как фундаментальный уровень ментальности, точку сборки бессознательно выстраиваемой картины мира.

Прежде всего — о мифе в первом значении по поводу мифа в значении втором. Общераспространённое заблуждение состоит в том, что миф (во втором его значении) есть явление атавистическое и современное сознание может и должно жить без него. Давно установлено: полная и окончательная рационализация/демифологизация сознания *невозможна в принципе*. Нелинейность когнитивной эволюции делает невозможной «выдёргивание» и элиминирование мифологического фундамента из-под многослойных исторически сформированных ментальных форм, и в том числе рационалистических. Не прорефлексированный или смутно мерцающий мифологический фундамент просматривается в любых без исключения научно-философских и мировоззренческих системах. Становится очевидно, что логика и любой рационалистический инструментарий вообще заняты не прояснением некой объективной картины реальности (не стану упоминать ставшее одиозным понятие *истины*), а *рационализацией лежащего в основе мироощущения мифа*.

Поэтому на повестку следует вынести вопрос не о том, как бороться с мифологическим сознанием, т.е. не вопрос о «полной и окончательной» демифологизации, а о том, каким образом возможно (если возможно) на такое сознание воздействовать. Каковы его тайные бессознательные механизмы, структура и генеалогия? Можно ли трансформировать уже сложившиеся мифы или смоделировать принципиально новый миф и вдохнуть в него жизнь? Пока такие задачи никем всерьёз не ставились. Считается, что «вопрос о мифе» решается просвещением. И то, что он НЕ РЕШАЕТСЯ, до сих пор никого не смущает.

Сложилась парадоксальная ситуация. В общественном сознании среднего уровня сложности, от которого зависят принятие стратегических решений о путях развития общества, установление приоритетов, ценностей и т.д., господствуют давно устаревшие и отвергнутые научно-философской мыслью представления наивно-рационалистического, технократического и позитивистского толка. Связка философии постмодернизма со стихийным «народным» постмодерном — отдельная тема. Осознаны ли в полной мере обстоятельства и значение названного парадокса? Нет.

Другой миф (в первом из указанных значений) — это святая убежденность в существовании неких вечных и общечеловеческих ценностей, под которыми, разумеется, понимаются ценности либерально-гуманистические. И даже не те, что сформировались на Западе в Новое время, а те, что появились лишь в послевоенном мире и утвердились главным образом вместе с доминированием леволиберального дискурса. Чтобы оценить абсурдность этого убеждения, достаточно просто договорить до конца мысль, которая тут подразумевается: леволиберальный гуманизм — финальная точка исторического развития, и никаких иных ценностей больше появиться не может. Этакая тайная и вслух не признаваемая победа идей Фукуямы. Впрочем, прямо заявить подобный вздор никто не решается, но молчаливо подразумевается именно это. Тех, кто смеет возражать, шельмуют, клеймят и портят им жизнь, навешивая ярлыки. Впрочем, иногда через силу признаётся, что и ценности эти всё же преходящи, но время их ухода ещё не настало, а когда настанет — думать не хочется. Психологически всё это легко объяснимо. Человек по своей природе тянется к переживанию экзистенциальной сопричастности с чем-то не просто устойчивым, а *вечным, непреходящим, метафизически превосходящим человеческое измерение бытия*. Отсюда неизбежное стремление переживать исторически преходящие ценности и принципы *своей культуры* как *абсолютные* и если не единственно возможные, то единственно правильные. Эта архаическая и даже общеантропологическая по происхождению и действующая бессознательно психологема приходит в кричащее противоречие с провозглашаемыми (до сих пор) идеями мультикультурализма. Противоречие столь очевидное, что содержание его не нужно даже специально разъяснять. Объяснять нужно сам факт противоречия. Для этого в дальнейшем изложении остановлюсь на проблеме различения и соотношения *секторов ментальности*.

Следующий миф – прогрессистский. Речь идёт не только о давно осмеянном и отвергнутом на научно-философском уровне прогрессизме, но и об устойчивом комплексе заблуждений:

– любого рода эволюционные достижения вменяются всему человечеству, и достигаемый в каком-либо месте уровень сложности осознаётся как *общечеловеческий* и служит точкой отсчёта для всей «мировой цивилизации». Это при том что ни человечества как единого целого, ни какой-то «мировой цивилизации» никогда не существовало и существовать не может. Считается, или, вернее, подразумевается, что освоение всем человечеством достигнутого где-то и кем-то цивилизационного уровня – это вопрос времени и механизмов передачи опыта. Кто отстал – непременно подтянется. Поможем, заставим... В разгар модернизации, когда в Иране носили мини-юбки, казалось, что это возможно. Однако пик модернизации и культурного доминирования Запада прошёл, а причины глобального отступления модернизации не раскрыты, и эволюционистский, в духе XIX века вздор, несмотря ни на что, продолжает господствовать в сознании Запада³. Идеология мультикультурализма, сама по себе крайне вредная и деструктивная, лишь оттеснила его вкупе с комплексом превосходства на периферию сознания. Противоречия, как всегда, не видится. Парадоксальным образом подразумевается, что культурное разнообразие не мешает утверждению единой либерально-гуманистической системы ценностей. Но ведь культурное разнообразие и проявляется прежде всего в ценностях! Как можно этого не видеть? И сколько ещё понадобится Ираков и Афганистанов, чтобы, наконец, увидеть и понять? Когда в личных беседах с ревнителями мультикультурализма и политкорректности последние начинают «просвещать» меня своими пошлыми мантрами, я задаю вопрос: а как, к примеру, вы бы стали строить свои отношения с людоедом? Будете, уважая его культурное своеобразие, оправдывать его святое право убивать и есть людей? Будете, заламывая руки, восклицать: «что ещё мы можем сделать для этих несчастных людей?» (это про пригнуженных и прикормленных людоедов, а не про их жертв)? Или всё же как-то иначе? От ясного ответа почему-то всегда увиливают.

³ Прогрессистские идеи, впрочем, в западной культуре восходят ещё к средневековым формулам типа «изменения к лучшему».

Осознанию проблемы мешает глубокая укоренённость эволюционистского⁴ предрассудка о «ползучем развитии». Всё развивается! Стадиальные характеристики понимаются как временные, изменяемые, способные к бесконечному восхождению от низшего к высшему. Если бы принцип ползучего развития действовал в природе, то все земноводные потихоньку развивались бы до млекопитающих, одноклеточные до многоклеточных и т.п. Однако в природе нет ползучего развития, а есть типологизм форм: каждая из них рождается сразу и изменяется лишь в пределах своей генетически заданной формы. Нет никаких оснований считать, что эволюция культурно-историческая устроена по-другому. Стадиальные исторические и лежащие в их основе ментальные формы не вовлечены в процесс бесконечного структурного усложнения. Достигнув определённого уровня, потенциал усложнения исчерпывается⁵, и любые изменения могут быть лишь адаптационными в рамках существующей конфигурации. Когда рамки эти оказываются критически узки, форма умирает. Подробнее к этому разговору вернусь, когда речь пойдёт об общих законах культурно-исторической эволюции.

Подразумевается также и то, что безличные законы истории — непременно прогрессивные! — сами собой обеспечат благожелательный ход событий. Что историческое время всегда работает на прогресс и помогает позитивным инновациям преодолеть инерцию. Такой взгляд сформировался под действием аберрации, в силу которой исторический процесс видится как последовательность поступательных шагов, тогда как процессы рецессивные: стагнация, регресс, распад социальных структур, разного характера архаизирующие тенденции, — в сферу внимания почти не попадали. Чаще всего их рассматривали как временные помехи на магистральном пути, на котором эстафета прогресса подхватывается новыми народами из рук уходящих старых. Те же народы, которые и вовсе стояли в стороне от «столбовой дороги», стали вызывать некоторый интерес лишь сравнительно недавно, да и то, главным образом, в их косвенной связи с народами «историческими», в орбиту исторического бытования которых они попали. А ведь народов — аутсайдеров поступательного развития большинство, и акты магистрального развития в

⁴ Говоря в данном контексте об эволюционизме, я имею в виду не эволюционистскую парадигму вообще, а культурный эволюционизм XIX в.

⁵ О дифференцировании содержания термина *усложнение* см.: Пелипенко А.А. Глобальный кризис и судьбы Запада. — М.: Знание, 2014.

количественном отношении ничтожны. В большинстве случаев побеждает не новое качество, а инерция. Но прогрессистское сознание не желает видеть, что новые качества обычно подавляются системным окружением, вязнут и растворяются в нём. И лишь в отдельных случаях, при определённом стечении обстоятельств совершаются локальные точечные прорывы, в результате которых никогда прежде не существовавшие качества побеждают инерцию, закрепляются и распространяются на определённые ареалы. В эпоху глобализации и тотальной информационной прозрачности процесс этот выглядит несколько по-иному, но в любом случае магистральное развитие *никогда не является процессом всеобщим*. И то, что новые качества и структуры заставляют стадиально иные формы к себе приспосабливаться, положения не меняет. Всегда следует чётко проводить границу: где кончается органичное распространение и усвоение нового исторического качества, а где имеет место *эффект навязанного развития*. Поднята ли кем-либо эта проблема? А ведь ошибки здесь обходятся очень дорого. К этому вопросу тоже ещё вернёмся.

Важнейшей психологемой, имеющей глубокие мифологические основания, является отношение к *другому*. Образ другого ещё со времён архантропов переживался как нечто негативное, вызывающее страх, тревогу, неприязнь и отторжение. Другой – это анти-Я, т.е. такой же, как я, только неправильный, мой соперник в борьбе за жизненное пространство и ресурсы. Много тысячелетий прошло, прежде чем на исходе палеолита было понято, что другой – тоже человек и его не следует обязательно при первой возможности убивать и съедать. Но сама идея неприязни к другому не исчезла, а продолжала вдохновлять (если здесь уместно это слово) на противостояние чужим и консолидацию своих – разного масштаба этнокультурных коллективов. Без ненависти к чужим были бы невозможны известные с мезолита военные практики и все немыслимые жестокости, которыми переполнена история вплоть до новейших времён. Сложился своего рода миф о злобном и вредоносном чужаке, для отпора которому следует объединяться, и о том, что, перефразируя известное высказывание, «хороший чужак – это мёртвый чужак». Однако в послевоенной культуре Запада произошла удивительная и уникальная вещь: психологема отторжения чужака *инвертировалась*, т.е. вывернулась наизнанку. Если согласно традиционному пониманию, я – априорно хорош, а другой – плох, то в современном западном сознании всё ровно наоборот: другой априорно хорош, а я – плох.

Другой всегда прав, я — всегда виноват. И потому я в неизбывном долгу перед другим. О причинах этой инверсии следует говорить особо: здесь пока многое неясно. Во всяком случае, причины здесь намного глубже надуманного колониального комплекса. Но последствия инверсии уже проявляются со всей пугающей ясностью. Инфантильное отношение к другому как к любимому и беззащитному животному, которому всё заранее позволено и прощается и о котором следует заботиться, учить его и лелеять, зашло уже так далеко, что создаёт прямую угрозу культурно-цивилизационной идентичности западного человека. Быть может, идентичность как таковая больше вообще не является ценностью? Если так, то это уже диагноз и приговор.

Мне уже приходилось писать о мифе *антропологическом*⁶. Но не упомянуть о нём нельзя. Переболев в 1920—30-х годах расистскими теориями, западное сознание, ужаснувшись их нацистским исполнением, шархнулось в противоположную крайность (на этом слове настаиваю). Идея антропологического единства человечества была объявлена истиной в последней инстанции, высшей ценностью и одной из священных коров либерального гуманизма. В раздувании этой идеологии особенно преуспели леваки, но дело не только в них. Очевидная слабость рациональной аргументации компенсировалась замалчиванием и запретом иных точек зрения. Научная мафия в союзе с идеологическим ареопагом наложили табу на высказывания любых доводов в пользу *качественных культурно-антропологических различий* между людьми как в синхронном, так и в диахронном срезах. Положено считать, что формы мышления неизменны, а меняется лишь их содержание. Эта нелепая идея подаётся с разной степенью откровенности, но всегда без необходимых обоснований. Разумеется, на некотором высоком уровне обобщения, где уместно говорить о принципиальных отличиях мышления человека от когнитивности животных, можно выявить некие общие свойства и структуры человеческой ментальности вообще. Но внутри этой видовой матрицы выделяются качественно разные ментальные типы и, соответственно, типы культурно-антропологические. Тема эта уже освещалась достаточно подробно в книге «Глобальный кризис и судьбы Запада», но ввиду её важности в дальнейшем вновь на ней остановлюсь, дабы дополнить её некоторыми важными акцентами.

⁶ Пелипенко А.А. Глобальный кризис и судьбы Запада. — М.: Знание, 2014.

Источником мифологизации (в первом понимании мифа) часто оказывается бессознательное перенесение свойств своей ментальности и культуры на ментальность и культуру вообще. Такой перенос присущ человеку всегда. Его незатейливость нередко становилась поводом для писательских шуток⁷. Но шутки шутками, а самое рефлексивное, продвинутое и вооружённое «научной объективностью» западное сознание само занималось и продолжает заниматься таким переносом. В любом культурно-историческом субъекте оно усматривает человека экономической цивилизации, чьи ценности и мотивы социального поведения определяются если не исключительно, то прежде всего рационально осознанными экономическими интересами. Видя жизнь в экономическом измерении, такое сознание творит множество глупостей вплоть до фетишизации экономического роста и попыток наказать экономическими санкциями зарвавшихся диктаторов.

Не будет преувеличением сказать, что за пределами башни из слоновой кости, где обитают высокоинтеллектуальные философия и наука, положение которых сейчас, впрочем, тоже далеко от благополучия, господствует механистический, или *вульгарный, рационализм*. Его ключевые принципы вкратце таковы:

- существует сетка универсальных категорий, применимая к любым культурам, – меняется лишь их историческое наполнение;
- универсальную и незыблемую основу культурного бытия человека составляют утилитарно-хозяйственные и соответствующие им социальные практики;
- все иные практики при всей их важности – «вторичные», «надстроечные» или по меньшей мере не основополагающие;
- ценности и установки человека «экономической цивилизации» правомерно экстраполировать на человека иных эпох;
- историческая эволюция инициируется и направляется преимущественно внешними вызовами, условиями и обстоятельствами, а двигателем истории выступают «возвышение потребностей» и прогрессия адаптаций.

Сам характер вопросов, которые вульгарный рационализм задаёт миру, себе и истории, диктуется химерой утилитаризма, и потому во всяком *ином* историческом субъекте вульгарно-рационалистическое

⁷ У Марка Твена в «Приключениях Гекльберри Финна» вышучивается пожилой негр, не понимающий, почему француз не говорит по-английски, ибо английский для него был синонимом языка вообще.

сознание неизменно видит лишь своё собственное искажённое отражение. И нет предела его удивлению, когда оно сталкивается с тем, что, оказывается, не все люди стремятся к свободе, что социальное поведение может вовсе не ориентироваться на экономические факторы и т.п. Пора перестать удивляться и пытаться учить, воспитывать и исправлять. Пора, наконец, понять, что другой — это прежде всего ДРУГОЙ, и коммуницировать с ним надо именно как с другим. Задача эта непроста и требует от сознания гораздо более высокого уровня гибкости и релятивности языков культуры, чем тот, которым сегодня располагает внешне подвижный, но внутри достаточно ригидный западный интеллект.

Существует психологема, корни которой уходят даже глубже мифологического фундамента ментальности. Это святая априорная убеждённость в возможности мира без противоречий. Восходя к стадильному рубежу биологического и антропного, она стремится вырваться из раздвоенного и расколотого противоречиями мира и вернуться в изначальное непротиворечивое и целостно-органичное существование. О том, что такое возможно, смутно подсказывает «память»⁸ о пренатальном состоянии. Культура придавала этой психологеме практическое оформление от разнообразных техник трансцендирования в изменённых состояниях сознания (ИСС) до развитых эсхатологических доктрин осевой и последующих эпох и позднее — «научных» и литературных утопий Нового времени.

Признание очевидного факта о *принципиальной невозможности* культурного бытия вне противоречий даётся человеку крайне трудно⁹. Похоже, сознание, особенно массовое вообще не готово с этой мыслью примириться. Это касается и сознания западного, наиболее далеко, казалось бы, ушедшего по пути саморефлексии и самоотчуждения. Мир без насилия, мир без войн, в конечном счёте мир без зла вообще — все эти абстрактно-метафизические фантазии, будучи облечёнными в квазифилософскую и наукообразную форму, продолжают играть роль современной мифологии. В этом смысле кантовское сочинение «К вечному миру» — чистейшей воды мифология. Архаизм мифологии непротиворечивого мира проявляется и в фор-

⁸ Возможность такой памяти достаточно убедительно доказана С. Грофом.

⁹ Потому, в частности, философская диалектика всегда была уделом единиц, в общем, нелюбима и исключена из философского дискурса при первой возможности. Зато постмодернистская критика бинаризма нашла живой отклик в умах (точнее, в сердцах), далёких от утончённого философского анализа.

мах её (этой мифологии) идеологического оформления. Предполагается, что, запретив, ошельмовав неудобные слова, такие как *зло*, *враг* и т.п., в языке и речи, можно «изъять» их из самой жизни. А сама бесконечная прекраснородушная болтовня о мире без зла и насилия сродни вербальной магии древности, заклинанию духов. У древнего человека вера в способность слова магически изменять реальность была вполне осознанной¹⁰. У современных заклинателей она скорее неосознанная, но сама такая архаизация сознания выглядит полным безумием.

Культура не только создаёт противоречия, но и разрешает их. Правда, разрешение это не бывает полным и окончательным, а на месте снятых противоречий тотчас возникают новые. И с этим человек примириться не хочет и не может, ибо душа его жаждет тотального освобождения от всех и всяческих противоречий¹¹. Пока культура с той или иной мерой успешности разрешает противоречия человеческого бытия, она продуктивна и жизнеспособна. Когда эта функция начинает отказывать, наступает закатная эпоха, и люди перестают понимать, что с ними происходит. В истории Запада таких кризисных ситуаций было несколько. Но то были кризисы структурные. Теперь же, по-видимому, наступает кризис системный, когда разрушаются самые глубинные основы культуры.

Одной из таких основ является способ, с помощью которого та или иная культурная система разрешает противоречие между *социальным* и *индивидуальным*. Жизненный мир индивидуума и системный мир культуры (в терминах современной социальной философии) — два начала человеческого бытия-в-культуре. Их полная и окончательная гармонизация невозможна *в принципе*, поскольку противоречие здесь образуется феноменами *онтологически разными*, не имеющими общих измерений и потому ни при каких обстоятельствах не приводимых «к общему знаменателю». Как килограммы и километры. А если бы такая гармонизация удалась, то это означало бы конец и человека, и культуры, и истории. На ситуативном и временном уровне такая гармония вполне достигалась, и ситуативность

¹⁰ И, вероятно, не вполне беспочвенной.

¹¹ Создатели религий спасения знали, какую наживку насадить на крючок и закинуть в реку жизни.

не понималась как проблема до осевой эпохи¹², которая привнесла в сознание концепт эсхатологического будущего. Традиционный мир неизменно решал такого рода противоречия в пользу начала общесоциального, и потому все не-западные общества были и остаются в той или иной мере социоцентричны. Существенные подвижки в сторону ориентированного на человека общества были сделаны в Античности. Но для победы этого принципа ещё не было достаточных условий. И только в выходящей из Средневековья Западной Европе этот принцип победил и утвердился окончательно. Поэтому системный кризис индивидуалистического общества наблюдается в истории впервые. Что уже само по себе примечательно.

Глубина и масштаб кризиса таковы, что постичь их, обращаясь лишь к реалиям последних десятилетий, невозможно, хотя именно в этот период произошло кризисное перерождение западной цивилизации и самого западного сознания. Если признать, что в истории действуют какие-то закономерности, то поиски истоков нынешнего положения дел следует начинать из глубины прошлого, расставшись с обывательской иллюзией, будто «всё это к нам не имеет отношения». Подход, основанный на культурно-исторической и ментальной реконструкции, или, как стало модно говорить, «археологии», требует парадигматической ясности и чётких теоретических оснований. Иначе говоря, масштаб проблемы таков, что нам не уйти от вопроса о том, с каких позиций рассматриваются человек, культура и история в их эволюционной динамике.

После этих кратких оговорок можно было бы вернуться к основной теме. Но остались ещё по меньшей мере два важных вопроса, которые следует прояснить. Это смыслогенетическое понимание законов исторической эволюции и место западной цивилизации в мировой истории.

¹² Далее, говоря об осевой эпохе, буду использовать термин *эпоха Дуалистической революции*.

См. *Пелипенко А.А.* Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. — М., 2007. Речь идёт об эпохе, охватывающей период всего I тыс. до н.э. и вплоть до VII в. н.э., т.е. помимо пророческой традиции по Ясперсу в неё включаются также и религии спасения.

ГЛАВА 1.

ТЕЗИСЫ К СМЫСЛОГЕНЕТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ЭВОЛЮЦИИ

Размышления о современности, хотим мы того или нет, с необходимостью подводят к анализу общих эволюционных законов. Такой анализ необходим независимо от того, как относиться к самой идее эволюции и к самой идее существования общих законов.

Эволюционные теории многочисленны и многообразны. Единой и общепризнанной среди них нет, и появления таковой не предвидится. Поэтому соотнесение смыслогенетической эволюционной концепции с другими позволю себе оставить для более академического разговора и перейду сразу к предельно сжатому изложению основных положений.

Впрочем, без краткого методологического введения не обойтись.

С целью связать в общем контексте эволюции Культуры психическое/ментальное начало с историческим смыслогенетической теорией, лежащая в основе этого исследования, выдвигает **медиационную парадигму**, которая интерпретирует коэволюцию имманентного развития человека как культурного существа и его «внешнюю», коллективную историю — историю системно-институциональных структур культуры. Интерпретация эта основана на обращении к сферам, традиционно не относящимся к гуманитарно-историческим наукам, — прежде всего к совре-

менной квантовой механике (КМ) и приложении её выводов к таким срезам реальности, как космологический, биологический, нейрофизиологический и психический¹. Приведу важнейшие принципы и установки смыслогенетического подхода, которым я намерен следовать в этой книге, не погружаясь в их подробную разработку.

– Культура – не инструмент или способ решения человеком своих адаптационных или иных задач, а саморазвивающаяся система, встроенная в эволюционную пирамиду универсума. Проблемы адаптации человека к условиям существования – всего лишь внутренний момент системного развития культур, т.е. одно из его (развития) условий, но никак не цель.

– Мир, который в КМ называют *имплицативным* (ИМ, термин Д. Бома), в философии – *трансцендентным*, в ненаучном быденном употреблении – *запредельным* (тонким, параллельным, потусторонним и т.п.), есть не фикция ума, лишённая онтологии эпистема или мифологический образ, а **реальность**, хотя и не данная человеку в непосредственном восприятии. Характер взаимоотношений между этой реальностью и сознанием не описывается с помощью субъект-объектных диспозиций. Вопрос об онтологии запредельного мира к теме этой книги не относится. Поэтому говорю об этом лишь вскользь, сознательно уходя от подробных разъяснений².

– Структурной единицей и первичным элементом-носителем всякой культуры выступает *смысл*. Смыслообразование – продукт особого психического режима, обусловленного самонастройкой нейродинамической системы/психики в ответ на вызовы **эволюционной болезни** антропогенеза³. Способность порождать смыслы качественно отличает человека от животного. Таков ответ смыслогенетической теории на «антропологический казус» современной науки (прежде всего этологии), ретуширующей качественную границу между человеком и животным.

– Культура/культуры, как и любая вовлечённая в эволюцию система, будь она абиотической или живой, обладает **полевыми свойствами** и способностью к **нелокальным взаимодействиям**. Суб-

¹ См. Пелипенко А.А. Культура и смысл. – М.: РОССПЭН, 2012.

² См. Пелипенко А.А. Импликативный мир и культура. – ИД Lambert Academic Publishing, 2012.

³ См. Пелипенко А.А. Культура и смысл. – М., 2012. Гл. 2.

стратом, т.е. первичным сетевым элементом культурного поля, служит сфера человеческой ментальности.

– Культура обладает имманентной субъектностью. При том что её носитель человек, от последнего принципы её самоорганизации не зависят и не выводятся из его сознания и жизненного мира⁴.

– Историческая эволюция понимается как последовательная и направленная смена как локальных культурных систем (ЛКС), так и макросистем. Основаны же эти изменения на имманентной трансформации ментальных конфигураций и, соответственно, типов человека как культурно-исторического субъекта. При этом тип ментальной конституции человека и тип культурно-исторической организации находятся меж собой в отношениях сложной корреляции. Из этого положения, суть которого будет разворачиваться в последующем тексте, следует ряд частных методологических установок.

– В реконструкции исторических форм смыслогенетическая теория придерживается принципа восхождения от когнитивных схем к ментальным структурам, от них – к социокультурным практикам и, наконец, к отдельным культурным феноменам. Таким образом, культурная реальность разных исторических эпох постигается на основе реконструкции **когнитивных схем** соответствующего исторического субъекта.

– При том что эволюция нелинейна, общая направленность у неё имеется, а потому принцип детерминизма остаётся в силе. Другое дело, что само понятие детерминизма нуждается в переосмыслении. Для описания эволюционной нелинейности вводятся эпистемы *диффузной причинности* и *переменного доминирования смыслов*⁵. Вообще, подход к проблеме детерминизма строится прежде всего на отказе от примитивной антиномичности: либо царствует случайность, либо всё предопределено. В синхронном историческом срезе разные общества находятся на разном уровне детерминизма. Зависит он от многих факторов, связанных с особенностями культурно-исторического опыта, но прежде всего – от стадии имманентного системного развития ЛКС. Чем длиннее её история, тем выше предопределённость будущего выбором, сделанным на исторических развилках прошлого; ведь каждый акт такого выбора сужает поле

⁴ По аналогии с природой: законы самоорганизации биоценозов не выводятся из когнитивности медведя или бабочки.

⁵ См. *Пелипенко А.А.* Культура и смысл.

возможных альтернатив⁶. Соответственно, самый низкий уровень детерминизма и абстрактной свободы исторического выбора наблюдается у ЛКС/народов, только начинающих самостоятельный путь в истории. Что же касается общего уровня предопределённости в глобальном измерении, то он определяется сложным контекстом взаимодействия ЛКС с разным уровнем детерминизма. Анализ количественно-качественных характеристик итоговой амальгамы и образующих её компонентов мог бы стать отдельным исследовательским направлением.

– Категорически отвергается экзогенетический перекокс⁷ в объяснении культурно-исторической динамики; большее значение придаётся автоморфическим факторам.

– При всем многообразии культурно-исторических форм, в развитии Культуры как эволюционирующей системы прослеживается некий мейнстрим (см. ниже). Из того, однако, не следует верность классически-эволюционистского положения о том, что все народы в своём развитии проходят одинаковые стадии⁸.

– Потому категорически отвергаются идея культурно-антропологического единства человечества⁹ и сам концепт абстрактного «философского» человека.

Остаётся добавить, что смыслогенетическая теория отказывается от формулирования своих методологических оснований в архаической дихотомии *идеализм — материализм*¹⁰. Об этом не стоило бы даже и говорить, если бы не традиция безосновательного увязывания эволюционизма как такового с материалистическим мировоз-

⁶ Плотность таких развилок, однако, не определяется одной лишь временной протяжённостью исторического опыта: в одних случаях таких развилок может быть одна-две за тысячелетие, в других же — несколько за столетие.

⁷ Речь идёт о разнообразных вариациях энвайроментальных теорий, экологического детерминизма и вообще любых культурогенетических представлений, связанных с тойнбианской формулой «вызов-и-ответ».

⁸ При том что эволюционистско-прогрессистская парадигма — уже далёкая история науки и защитников у неё сейчас наберётся не много, она крепко въелась в научное подсознание, подспудно определяя идейный строй исследовательского дискурса.

⁹ Дополнительную аргументацию этого положения, основанную на современных палеогенетических и иных открытиях, намеренно оставляю в стороне.

¹⁰ При том что для философии эта дихотомия утратила свою актуальность и эвристичность ещё в прошлом веке, она всё ещё имеет хождение в науках предметных: археологии, цивилизационном анализе, социальной истории, антропологии и др.

зрением¹¹, а также укоренившаяся дурная привычка делить культуру на материальную и духовную.

Размежевание с некоторыми традиционными подходами не означает, разумеется, что исследование культур начинается с *tabula rasa*. Напротив, опыт самых разных исследовательских направлений привлекается очень широко, а некоторые тезисы могут даже послужить девизом. Например, «Открытие законов развития культуры — вот конечная цель антропологии»¹². Столь же определённо и согласие с идеями Л. Уайта о том, что культурная эволюция представляет собой закономерный процесс и что культуры суть системы, и «чтобы понять культурные системы как частности, нужно иметь представление о системах вообще»¹³. Иное дело, что и законы развития культуры, и культурную системность смыслогенетическая теория понимает по-своему. И хотя принцип системности, переносимый познавательный интерес с предметов как таковых на их взаимосвязь¹⁴, в полной мере принимается, само понимание *культурной системы* в русле смыслогенетического подхода достаточно специфично¹⁵.

Представляется также принципиально важным стремление избежать трёх пар крайностей:

- отвлечённого философского спекулятивизма и узости предметно-эмпирического фактографизма;
- утилитаризма и «спиритуализма»;
- механистического рационализма (МР) и паранаучного мистицизма.

Итак, после лапидарного методологического пролога перейду к ключевым тезисам.

Культурно-историческая эволюция в оболочке материнской биосистемы Земли — отнюдь не венец всей эволюции мироздания, а один из не определимых стадияльно её этапов. Поэтому, если исходить из того, что конечные цели всегда задаются для системы извне, то можно сказать, что никакой *конечной цели* культурно-

¹¹ Не случайно подход, основанный на эмпиризме и имманентном развитии утилитарно-экономических факторов, часто называют эволюционно-материалистическим.

¹² *Steward J.* Cultural Causality and Law: A Trial Formulation of the Development of Early Civilization. *American Anthropologist*. V. 51. — 1949. P. 2.

¹³ *White L.* The Science of Culture. — N.Y., 1949. P. 15.

¹⁴ См. об этом: *Hole F., Heiser R., Prehistoric Archeology.* A Brief Introduction. — N.Y., 1977. P. 361.

¹⁵ См. *Пелупенко А.А.* Культура и смысл.

историческая эволюция не имеет. Во всяком случае, ничего сказать о ней, оставаясь человеком, нельзя¹⁶. Она имеет лишь общую *направленность*, определяемую *глобальными*¹⁷ *эволюционными векторами (ГЭВ)*, устремлёнными к наращиванию:

- сложности¹⁸,
- дифференцированности¹⁹,
- самости/субъектности,
- сжатия темпов и пространства эволюционирования²⁰.

Векторы эти возникают не внутри систем: будучи по отношению к ним (системам) *трансцендентны*, они проявляются, «прорастают» в их материале и «сквозь» него. Но формы и структуры в любых системах всегда ограничены и конечны²¹. Поэтому ГЭВ не прекращают своего на них давления, стремясь найти *наименее специализированные*, ибо высоко специализированные формы к магистральной эволюции неспособны²². Наименее же специализированные «выталкиваются» ГЭВ на следующий системно-эволюционный уровень, где их (ГЭВ) названные устремления достигают своего более полного (но не окончательного) воплощения. Особенно важно, само эволюционное движение понимается двойко — как **двунаправ-**

¹⁶ Выполнение любых эволюционных задач упраздняет соответствующие качество и форму. Достижение эволюцией гипотетической конечной цели означало бы не просто конец истории, но и упразднение самого человека. Вообще, установка, согласно которой эволюция устремлена к какой-то конечной цели, отражает всего лишь психологическую склонность переносить на безличные и естественные процессы телеологический миф о том, что любые процессы подчинены некоему целеполаганию.

¹⁷ Глобальными — поскольку действуют во всех вовлечённых в эволюционный процесс системах Вселенной или по меньшей мере видимой части галактики.

¹⁸ Специальные пояснения по поводу категории сложности см. *Пелипенко А.А. Глобальный кризис и проблема Запада.* — М.: Знание, 2014.

¹⁹ Так, в эволюции мышления шаги вертикальной эволюции отмечаются возрастающей способностью к членению и анализу изначальных перцептов и мысленных форм. Продвижение вектора дифференцирования связано с развитием левополушарной когнитивности и постепенной смены холистического мировосприятия на аналитическое. Примечательно, максимального и устойчивого воспроизводства это свойство сознания достигло именно на Западе.

²⁰ См. *Пелипенко. А.А. Культура и смысл.*

²¹ Неприятие человеческим сознанием этой ограниченности и стремление вырваться за её пределы породили в монотеизме концепт «формы всех форм» как атрибута божественного Абсолюта.

²² К примеру, в биосистеме: чем уже и глубже адаптирующая специализация того или иного вида, тем более он уязвим и беззащитен в случае спонтанных изменений экосреды. То же и в культуре.

ленное, образно говоря, *горизонтальное* и *вертикальное*. В этом постулате – кардинальное отличие смыслогенетической концепции от других. Горизонтальная эволюция – путь вписания эволюционирующих форм в среду: *адаптация* и *специализация форм*. Вертикальная – скачковый прорыв на стадияльно следующий уровень самопроявления ГЭВ, не только не совпадающий по направленности с задачами адаптации форм, но и, как правило, им противоположный – «перпендикулярный». Локальные прорывы вертикальной эволюции происходят на внутрисистемных уровнях. Глобальные – создают сопряжения между системами: материнскими и дочерними.

Таким образом, важно подчеркнуть, что помимо горизонтального эволюционирования в сторону адаптирующих к среде специализаций²³ есть и движение вертикальное, устремлённое к скачковым воплощениям *новых системных форм*, воплощающих следующий уровень кумуляции ГЭВ: сложности, дифференцированности, самости и плотности фронта развития. Для такого прорыва ГЭВ рано или поздно находят в материнской системе наименее специализированные формы и, фокусируя на них давление, создают своего рода *воронку вертикального эволюционирования*. Первоначально в неё затачивается максимальное количество родственных форм, объединённых общим движением к новому системному качеству. Но по мере сужения воронки большинство «соскакивают», отсеиваются и, застревая между вертикальным и горизонтальным типами эволюционирования, теряют жизнеспособность. Они оказываются лишними как для новой, так и для материнской системы и толком не вписываются ни в ту, ни в другую и в кризисных ситуациях умирают первыми. Такова печальная судьба переходных форм.

Так, в антропогенезе генезис гоминид сопровождался активным вымиранием переходных форм: крупных прямоходящих приматов и ранних предчеловеческих форм. Вымирание переходных и эволюционно «незавершённых» видов продолжалось и позднее, пока не появился полностью системно завершённый подвид, знаменующий максимально возможное воплощение ГЭВ в материале

²³ Методологическая проблема многих эволюционных теорий заключается в том, что с адаптацией и специализацией связываются представления об эволюционном движении вообще. При такой установке объяснение скачковых прогрессивных ароморфозов и структурного типологизма форм оказывается весьма затруднительным. Не обходится без всевозможных ухищрений и подгонок, преувеличения значения экзогенетических факторов и т.п.

биосистемы — *homo sapiens sapiens*. Те же, кто не был вовлечён в воронку вертикальной эволюции, например антропоиды, пережили всех хабилисов, питекантропов, гейдельбергских людей и даже неандертальцев. Они вовремя «соскочили с поезда» вертикальной эволюции, не будучи морфологически и психически ею преобразованы, вписались в фарватер эволюции горизонтальной (адаптирующей)²⁴. Та же закономерность действует и в эволюции социокультурной. Те, кто двигается курсом вертикальных ароморфозов, но так и не совершают прорыва — первые кандидаты на вымирание, поскольку нового системного качества они так и не достигают, но утрачивают при этом адаптивный потенциал.

Одним из величайших вертикальных ароморфозов в истории была осевая эпоха, или в наших терминах, напомним, эпоха Дуалистической революции²⁵. Одним из важнейших признаков вертикального эволюционного прорыва является *антропологическое содержание* трансформации некоторых ключевых, определяющих весь строй культурного сознания мифологем. А именно: *степень и характер увязывания новообразуемого духовного Абсолюта с антропным началом*. В этом направлении от Буддизма до Античности и от Зороастризма до Христианства и Ислама совершался вертикальный прорыв к новой культурно-цивилизационной системе. Но эволюционного финиша достигла лишь одна, в которой антропное начало поднялось до *доктринально выраженного антропологического максимализма*. Ею стала культурно-цивилизационная система Западного Христианства. Остальные участники движения внутри воронки 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).

Новое системное качество делится внутри себя на две стадийные фазы: *логоцентрическую* и *личностную*. Второй фазы достигло лишь западное общество, совершившее в эпоху Ренессанса

²⁴ Вот почему как бы ни провоцировали, ни «раскручивали» экспериментаторы человекообразных обезьян на человеческое поведение, как бы ни пытались пробудить и выискать у них человеческие потенции мышления и языка, все эти усилия упираются в непроходимую границу однажды остановившейся в своём вертикальном развитии формы.

²⁵ Напомним, что эпоха Дуалистической революции длится дольше осевого времени, по Ясперсу, и охватывает период вплоть до VII в. н.э.

и Реформации *Революцию личности*²⁶. Иными словами, лишь Запад в полной мере завершил великий эволюционный переход и, пройдя отмеренный путь до конца, упёрся в границы системной формы. Сейчас он переживает кризис распада как логоцентрических, так и личностных форм культурного бытия. В этом и коренится эволюционная причина нынешнего системного кризиса, о котором у нас идёт речь.

Такое положение дел совершенно закономерно. Рано или поздно вертикальный вектор тормозится горизонтальными специализациями, вязнет в материале, и тогда эволюционная ветвь вступает в режим горизонтального развития. Когда же и горизонтальное развитие исчерпывает свой потенциал, наступает фаза не-эволюционных изменений²⁷. В зависимости от *эволюционного контекста* — от медленной деградации до быстрого вымирания. Остановка вертикального развития может быть вызвана как свойством самого материала вкупе с внешними средовыми факторами, так и факторами внутренними. Речь идёт об исчерпании потенциала вертикальных структурно-конфигуративных ароморфозов, которое в любой системе рано или поздно наступает.

Например, античный человек не мог, даже при всём своём старании, постепенными эволюционными шагами преобразоваться в человека средневекового. Исчерпав потенциал внутреннего системного эволюционирования, Античность²⁸ должна была умереть и разрушиться. И лишь из её деструктированного материала образовался гумус, на котором новым кустом ветвей развития произросла культура христианского Средневековья.

Дискретно-поступательная последовательность вертикальных ароморфозов делает эволюционное движение итеративным: фазы доминирования горизонтального адаптациогенеза сменяются скачковыми вертикальными прорывами, после чего новые системные формы развиваются в материнской среде, а горизонтально-адаптационный режим, в который они вынуждены входить, придаёт

²⁶ О личности как культурно-антропологическом типе и о Революции личности мне уже приходилось достаточно подробно писать в других работах. Но, поскольку большинство читателей, скорее всего, с ними не знакомо, вернусь к этой теме ниже.

²⁷ Чем выше системная сложность эволюционирующей формы, тем скорее это происходит.

²⁸ Понимая Античность как огромную в культурно-историческом масштабе ЛКС, употребляю этот термин с заглавной буквы.

им максимально доступное в этой среде разнообразие. Эволюционный куст – метафора системного качества – конфигуративной матрицы, или паттерна. Выход за её пределы возможен лишь путём межсистемного вертикального ароморфоза, который снимет (в гегелевском смысле) предыдущую системную форму. Таким образом, вертикальные ароморфозы делятся на внутри- и межсистемные. Итеративный ряд внутрисистемных вертикальных скачков всегда в конце концов приводит к скачку межсистемному, когда снятию подлежит весь куст. Но до точки снятия доходит, как правило, лишь одна ветка из изначально пышно эволюционировавшего куста: остальные заходят в тупик и отсыхают «по дороге». Впрочем, до «тепловой смерти» от старости доживают далеко не все ЛКС (напомню: ЛКС – локальная культурная система). Большинство умирают смертью насильственной.

Никаких общих эволюционных изменений для всего человечества в целом не существует; каждая ЛКС пребывает в собственном эволюционном контексте, а также на разных стадиях собственных циклов развития. Попытки вывести образ некоей равнодействующей эволюционного движения для всех обществ сродни вычислению средней температуры тела больных в палате, включая морг. В этом же ряду эволюционистские (в смысле эволюционистской школы XIX в.) предрассудки о том, что все народы в своём развитии проходят одинаковые стадии, а исторически преходящим факторам и ценностям придаётся универсальный статус. Прогрессистское сознание никак не желает примириться с тем, что каждый культурно-антропологический тип имеет заданный конфигуративным паттерном (или, метафорически говоря, генотипом) специфический *modus operandi* культурного существования и, соответственно, свой потолок развития. Более простой тип может адаптироваться к жизни в соседстве с более сложным и в русле адаптирующих специализаций позаимствовать у него разнообразные элементы опыта и технологии. Но его *системное качество – структурно-конфигуративное ядро* на следующий уровень *системной сложности* не поднимется *ни при каких обстоятельствах*. У крокодилов никогда не отрастают крылья, даже если тому способствуют условия среды. Иначе говоря, разбег адаптационных изменений не может выйти за рамки конфигуративного паттерна, а новые формы, в соответствии с принципом типологизма, рождаются целиком и сразу.

Природа системных качеств в социокультурной истории двояка: с одной стороны, они принадлежат ЛКС или их группам, а с другой – человеческой ментальности и культурно-антропологическим типам. Сложность корреляций между первым и вторым – одна из ключевых проблем эволюции культур и самого человека и источник непреодолимого конфликта структур. Его сердцевина – *стадиальное несоответствие новых, порождённых вертикальным вектором системных форм и структур материнской среды, в которой они (новые формы) вынуждены существовать.*

Отмечу ещё один очень важный момент. В эволюции Вселенной, среди прочего, действуют две противоположные силы: сила экспансии – бесконечного в тенденции расширения, безграничного роста и т.д., и сила, этот рост ограничивающая и замыкающая структуры и системы в локальные формы. В культурах эти силы представлены неизбывным стремлением к агрессии, расширению жизненного пространства и борьбе за ресурсы, с одной стороны, и с другой – силой, ограничивающей все эти устремления. Главными средствами ограничения служат *закон и мораль*. Отсюда вытекает важный вывод о *естественной оправданности* того, что не находит оправдания морального – агрессии и стремления к безграничной экспансии. Своего рода *эволюционная теодицея*. Мораль, и тем более закон и право лишаются последних остатков сакральности и метафизичности. Они не более чем исторически обусловленные и преходящие формы, ограничивающие безудержное, в тенденции неизбывное стремление к экстенсивному расширению структур и систем. Тщеславие, жадность, жестокость, фанатизм, кровожадность, «похоть власти» (Августин) и прочие свойства человеческой природы, с которыми мораль до недавних пор тщила бороться до полной победы, служат приводными ремнями этой универсальной тенденции к расширению и экспансии. Впрочем, и сейчас абстрактное неприятие любого насилия, стремление «выполоть его сорняки» из общественной и личной жизни выдают непонимание того, какие глубокие корни его (насилие) подпитывают. Корни эти уходят в сверхчеловеческую глубину общеэволюционных уровней. Поэтому пора, наконец, перестать рассматривать закономерное и естественное столкновение эволюционных сил в ложной оптике метафизической борьбы *добра* и *зла*. Речь не идёт об отказе от закона и морали. Просто надо осознавать, что они условны, относительны и действовать могут не иначе как локально – *здесь, теперь*

и так. И, раз и навсегда оставив абсолютистские²⁹ морализаторские претензии, «без гнева и пристрастия» заняться постижением текущего эволюционного контекста. И тогда, быть может, будет получен ответ на вопрос: что должны и что могут сделать мораль и закон, дабы продлить жизнеспособность данной ЛКС³⁰. В некоторых случаях — ничего не могут, и только беспрепятственная экспансия какой-либо социальной силы (извне или изнутри — неважно) способна привести к «переформатированию» системы. Плохо? Травматично? Да! Но, как заметил ещё Гегель, «человеческая история не есть арена счастья». Слабое утешение. Но другого нет, да и заслужено ли?

Из того, что эволюционная самоорганизация надморальна, не следует, что на неё уместно ссылаться для оправдания бытового и политического аморализма и правового нигилизма. Человеческое измерение жизни всегда так или иначе подчиняется соответствующим регулятивам, среди которых закон и мораль — первые и неотменяемые. Пока человек служит носителем культуры, регулятивы эти столь же неизбывны, как и противостоящая им сила агрессии и экспансии, и даже после самых тяжёлых кризисов они, в том или ином виде, восстанавливаются. А об эволюционном измерении вопроса уместно вспоминать лишь тогда, когда речь идёт о ситуации существенного влияния человека (группы, социального слоя и т.п.) на эволюционный контекст, в который вовлечена его ЛКС.

Формулируя эти мысли, ловлю себя на том, что заглядываю в бездну. Ведь если они, к сожалению, будут поняты так, как любые другие научно-теоретические и философские идеи понимаются *всегда*, то это вооружит самую опасную часть человеческих особей оправданием своих самых страшных и бесчеловечных деяний. Ведь одно дело быть безнравственным хищником, нарушая «человеческие и божеские законы», и другое — быть им, прикрываясь эволюционным императивом. Но и не говорить об этом уже нельзя.

²⁹ Идея исторической изменчивости моральных систем почему-то трудно даётся воспитанному на метафизических мифах сознанию. Прежде всего это касается тех, чьё восприятие истории искажено религиозным или квазирелигиозным воспитанием. Глядя на мир через библейские шоры, они раз и навсегда усваивают миф об абсолютности морального закона, отмахиваясь от реального опыта истории или принижая его значение.

³⁰ Нетрудно понять, что за всеми декларациями об исправлении и воспитании общества и корректировке социального поведения его членов стоит именно эта задача.

В связи с этим обозначу ещё один момент. Если в прямом столкновении на короткой исторической дистанции, как бы подтверждая социал-дарвинистские идеи, побеждает *сильнейший*, то в перспективе более отдалённой неизменно побеждает *сложнейший*. Для этого ему нужен «суший пустык» — выжить на ранних стадиях своих взаимоотношений со средой. Новые уровни системной³¹ сложности возникают в результате скачковых вертикальных ароморфозов. Рождённые на этих уровнях формы изначально не имеют адаптивных специализаций и максимально чужды материнской среде. Это самый тяжёлый и опасный период их существования. Если он пройден, то можно не сомневаться: сложнейший рано или поздно вытеснит сильнейшего. Сложнейший выигрывает тем, что за счёт своей сложности владеет гораздо большим набором форм и способов адаптации, нежели сильнейший. Трудно сказать, чем бы кончилось прямое столкновение Робинзона и Пятницы. Но очевидно, что Робинзон способен адаптироваться к жизни в первобытных условиях, тогда как Пятница вряд ли адаптировался бы к жизни в современном Робинзоне европейском городе.

Нарождающиеся в ходе вертикальной эволюции сложные формы всегда малочисленны. При этом большая часть из них в обществах, ориентированных на сверхценность традиции, подавляется и гибнет. Ценность инновативности как таковой — достижение исключительно Модернити. Но ценность сложности в полной мере не осознана и сейчас. Одна из причин — огромная инерция христианского, точнее постхристианского морального сознания с его дихотомией слабых и сильных. Предписывая при любых обстоятельствах и любой ценой помогать слабым и обеспечивать жизнь нежизнеспособному, эта установка не только усугубляет изначально присущую человеку антиэкологичность, но и просто искажает картину реальности и игнорирует здравый смысл. 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 он хоть трижды подонок, всегда прав! Ибо побеждённый слаб, а слабый всегда прав. Ему сострадают, ему утирают слёзки, носятся с ним, как с любимым ребёнком. Причём речь идёт не столько об отдельных субъектах, сколько о группах, организациях и даже целых государствах.

³¹ Здесь особенно важно отличать сложность системную от сложности специализаций.

Но главное в том, что инерция мешает сменить оптику: отбросить, наконец, дихотомию сильного и слабого³², заменив её на дихотомию *простого и сложного*. Пора понять, что эволюционные перспективы общества напрямую зависят от выживания наиболее сложных субъектных групп. И если вопрос будущего в условиях *кризиса значимостей* не снят с повестки окончательно, необходимо переориентировать общество на всестороннюю поддержку тех 5–7% «непонятных» и «неправильных»³³, которые создают наиболее системно-сложные структуры (к этому ещё вернусь в других главах). Слов нет, в современном западном обществе генераторам сложнейших инноваций живётся легче, чем в любом незападном. Но сейчас этого уже недостаточно. Декларации о приоритетности развития и самовыражения отдельной личности во многом так и остаются декларациями: почти всё по-прежнему решает рынок с его усреднёнными стандартами и ориентацией на обывателя. Если общество не переориентируется на сложнейших всерьёз и, найдя в себе силы распрощаться с псевдодемократическими предрассудками, не наделит их также и *особым правовым статусом*, деградация и уход с исторической арены не заставят себя долго ждать.

Мерой эволюционного движения служит **итерационный цикл**. Движение эволюционирующей формы от начала жизненного цикла к концу проходит ряд стадий и подчиняется определённым алгоритмам. Изначально порождённые вертикальным прорывом формы минимально специализированы, и потому слабы и уязвимы в инородной, по сути, среде материнской системы. Морфогенез определяется в борьбе вертикальных и горизонтальных линий развития, где адаптация форм к среде знаменует постепенный переход к доминированию горизонтального принципа. Но в начале цикла преобладает принцип вертикальный. Неспециализированность, абстрактная универсальность новообразованных форм соответствует высокому уровню синкретической сложности и наиболее широкому диапазону потенциальных путей развития. Но с каждым шагом адаптирующих специализаций синкретическая сложность переходит в комплексную³⁴, а диапазон возможностей сокращается. Пик разви-

³² За пределами разлагающейся постхристианской и, в широком смысле, логоцентрической морали такая дихотомия просто неактуальна.

³³ Их правильность становится ясной позднее.

³⁴ См. *Пелипенко А.А.* Глобальный кризис и проблема Запада. — М.: Знание, 2014.

тия любой эволюционирующей формы – равновесие вертикальных и горизонтальных принципов, когда достаточная адаптированность к среде сочетается со значительным ещё потенциалом возможных путей самореализации и развития. Такие периоды знаменуют «золотые века» ЛКС и их обществ/народов-носителей. С каждым шагом усиления горизонтального принципа форма застывает, кристаллизуется, оплачивая углубляющуюся интегрированность в среду схлопыванием потенциала системных изменений. Так, платой за глубину адаптаций выступает наращивание инерции, которая и губит формы, когда условия среды меняются.

Признаки завершения итерационного цикла таковы:

- исчерпание потенциала синкретической сложности, максимальное разворачивание сложности системной;
- критический стадийный отрыв от последней сложности специализаций;
- реализация (опредмечивание) всех возможных форм существования в рамках общей конфигуративной матрицы (культурного генотипа);
- переход эволюционного движения в «дурную бесконечность» инерционного адаптациогенеза;
- предельное обострение противоречия между необходимостью и невозможностью системно-конфигуративных изменений;
- неадекватность сложных специализаций меняющимся условиям среды;
- переход к неэволюционным формам изменений.

Проявление этих признаков указывает на постепенное затухание и остановку вертикального эволюционирования и стабилизацию в режиме адаптирующих специализаций. В развитых ЛКС развитие подсистем не синхронно, и потому, на подсистемных уровнях, давление вертикального принципа способно продуцировать новый результат даже при общей стагнации системы. Так, в стагнирующих ЛКС в отдельных сферах жизни возможны яркие оригинальные феномены. Но это не меняет общего нисходящего направления. Иное дело, когда вертикальный вектор, давление которого не прекращается никогда, находит и выталкивает наименее специализированные в материнской системе формы на новый эволюционный уровень. Так рождаются новые формы, вступающие в собственный итерационный цикл. Прорывы, однако, совершаются далеко не во всех системах, но лишь на узких и локальных участках эволюционного фронта,

где сходятся воедино все надлежащие условия. Для большинства же эволюционных линий вертикальное движение за пределами пройденного итерационного цикла продолжения не имеет, и скорость и обстоятельства их исчезновения определяются тем, как складываются их отношения со средой и степенью удаления от вертикального фронта развития. И, разумеется, свои, иногда решающие коррективы вносят внешние факторы.

Это — общая теоретическая модель. Но что можно сказать конкретно про Запад? Какое место занимает он в общеэволюционной картине истории? Ответить на этот вопрос невозможно, не прояснив ключевого для нашего дискурса понятия *логоцентризма*.

ЛОГОЦЕНТРИЗМ И ЛОГОЦЕНТРИК

В мировой истории в полной мере реализовались две макрокультурные системы: **мифоритуальная** и **логоцентрическая**. Та, что идёт на смену в ходе современного кризиса, пока названия не имеет. Мифоритуальная система охватывает огромный период от верхнего палеолита до конца II – нач. I тыс. до н.э., т.е. до глобального кризиса Древнего мира и Дуалистической революции. Мифоритуальной системе соответствует культурно-антропологический тип *родового индивида* – человека с преимущественно правополушарным ментальным доминированием. Это Ветхий Адам, *homo traditionalis* – человек, во многом сохраняющий глубокие связи с природой, человек коллективный со слабо выраженной самостью и самоактивностью. Ментальность индивида однослойна и относительно целостна. При высокой способности к разнообразным специализациям мышление его имеет мифологическое ядро, в котором субъективная эмоциональность мировосприятия (вещь – это то, что я в связи с ней переживаю) сочетается с непреложной нормативностью священной традиции. Миф так структурирует ментальную сферу, что она состоит из своеобразных мир-ячеек, в каждой из которых присутствует своя локальная онтология и действует ситуативная «логика». Основанные на разных мифологемах, мир-ячейки ничем друг другу не обязаны и сосуществуют в едином ментальном пространстве вопреки всякой рациональной логике и здравому смыслу. Каждая вещь обладает своим собственным мифом, который неизменно господствует над жи-

тейским опытом. Последний у индивида занимает примерно такое же периферийное место, какое занимает у современного человека интуиция. И наоборот.

Деление ментальной сферы на дискретные мир-ячейки можно наблюдать у современного носителя массового сознания (обывателя), особенно в периоды кризисов, всегда в той или иной мере сопряжённых с архаизацией мышления и упрощением его (мышления) структур. Относительно целостная и кое-как рационально интегрированная картина реальности распадается на множество не связанных меж собой фрагментов, базирующихся на мифологемах разной степени архаичности. В одной мир-ячейке может, к примеру, господствовать принцип племенной морали, в другой – принцип коллективной вины или индивидуальной ущербности, в третьей – обрывки поздних романтических мифов о личности, противопоставленной обществу, в четвёртой – Фрейдовы комплексы и т.д. В результате получается то, что принято называть кашей в голове: «твой горшок я не брала, он разбился сам, а когда я тебе его отдала, он был совершенно целый». То, что для современного человека признак если не психического, то психологического расстройства, то для архаика – норма.

Родовой принцип служил стержневой культурной скрепой на протяжении долгих тысячелетий и устоял в ходе нескольких глобальных эволюционных ароморфозов: неолитической революции, постнеолитического культурного синтеза конца IV–III тыс. до н.э.¹, когда возникли письменность и государственность, а «матриархальные» религии неолита вытеснялись и сменились «маскулинными» религиями ранних государств. Родовой принцип не умер и даже продолжал играть значительную роль в социальных отношениях и позднее, но эпоха государственности создала новые структурные доминанты, рассчитанные как бы «на вырост», ибо наступали закат Древнего мира и конец безраздельного господства родового индивида – человека с однослойной структурой ментальности.

Кризис мифоритуальной системы, как и кризис нынешний, носил системный характер. Его глубинные причины – не в неспособности государств и обществ решать какие-то текущие вопросы, а в критическом переусложнении социокультурной реаль-

¹ Для большинства обществ родовой принцип оставался актуальным и во II, и в I тыс. до н.э., т.е. уже в разгар Дуалистической революции. До конца он вообще нигде и никогда не исчезает, а лишь отесняется на периферию системы.

ности и её отражении в мифологическом сознании. Даже самые «продвинутые» формы традиционного мифоритуального мышления не справлялись с задачей упорядочения образа этой реальности, не говоря уже о самой реальности. Старые боги состарились и умерли или делают нечто непонятное. Это трагическое ощущение доносят, к примеру, вавилонские «плачи» XI–VIII вв. до н.э.: трогательные и отчаянные жалобы на непонятный и распадающийся мир. Исчерпанность адаптирующих возможностей однослойного мифоритуального мышления с его синкретизмом, локализмом, кучной ассоциативностью и некоторыми другими качествами, а вовсе не Троянская война, засоление почв или нашествие народов моря погубили Древний мир. В общем случае это называется исчерпанностью эволюционного качества. И ароморфоз, ведущий к качеству иному, начинается не с военных завоеваний, освоения железа, новых технологий или изменения торговых путей, а со скачковой трансформации ментальных структур.

Как это выглядело в данном случае? Обобщённо говоря, мифоритуальная доминанта мышления сменилась *логоцентрической*, и структура ментальности стала двуслойной. Что это значит? В чём выражается принцип логоцентризма?

Бинарные оппозиции, которые в мышлении мифоритуальном, как правило, текучи, подвижны и окружены полями семантических коррелятов, становятся жёсткими, денотативно определёнными, спонтанные ассоциации отсекаются, а допустимые направляются в строго определённое смысловое русло. Только так можно было преодолеть «турбулентную путаницу»², которая переполняла позднее мифоритуальное сознание.

Слово, которое при всём своём священном значении в мифоритуальную эпоху служило всё же посредником (часто магическим) между сознанием и синкретической социоприродной реальностью, стало теперь пониматься как *источник этой реальности и как онтологическая основа всякого бытия*. Логика и законы построения словесного дискурса, оформляясь и занимая доминирующие позиции, возвысились над мифологическими рефлексиями законов существования, которые, впрочем, ещё долго продолжали пониматься как иррациональное волеизъявление богов или иных запредельных

² Выражение К. Ясперса, использованное в 1932 г. по совершенно другому поводу.

сил. Но над ними уже воспарило Слово/Логос³ – Бог наступающей эпохи. Катализатором здесь послужила письменность, появление которой за две тысячи лет до кризиса сделало гибель мифоритуальной системы вопросом времени. Операциональность и семантическая конкретность письменного слова убила миф в его традиционной форме⁴.

Логоцентризм глобализует картину мира, адаптирует сознание к жизни в большом обществе, где действуют мощные надиндивидуальные институциональные силы: уже не иррационально-мифологические, а социальные. Для отдельного индивидуума принцип поклонения местным богам и их «кормления» посредством жертвоприношений сменяется принципом *служения* идеям, сакральным или социальным инстанциям, воплощающим некий положительный космологический принцип, неизменно объединяющий начала Истины и Блага. Принцип этот определяется в условиях утверждения *панэтизма* как ключевого признака логоцентрической культуры. Придание фундаментального значения разделению *добра* и *зла* и понимание этих категорий как *онтологических* – вовсе не есть универсальное и врождённое свойство человека, как многие привыкли думать. Всё это было незнакомо мифоритуальному миру и появилось лишь в ходе его системного кризиса. Добро и зло как семантические топоры оказались чем-то вроде полюсов гальванической ванны, к которым притягиваются противоположно заряженные частицы. В роли частиц здесь – дискретные смыслы, потерявшие глубинную мифологическую основу и которыми было переполнено позднее мифоритуальное сознание. Остро переживая экзистенциальный вопрос: *откуда зло?* – человек естественным образом обра-

³ Вкратце напомним, что «логос» имеет корень *leg*, что указывает на «счёт», «выделение», «избирание». В древности «логос» понимался как «говорение вещами» (нагляднейший пример ещё сохраняющегося магического тождества вещи с вестью), а также как «вещное слово», «предсказание», «прорицание». Столь же, если не более синкретичной, оставалась связь мышления с языком. «Греческий термин «логос» совершенно в одинаковой степени относится как к мышлению, так и к языку. С одной стороны, это «мысль» и все связанные с ней категории (понятия, суждения, умозаключения...). С другой же стороны, «логос» – это «слово» и все связанные с ним категории (язык, речь, разговор)...» См. *Лосев. А.Ф.* Страсть к диалектике. – М., 1990. С. 31–32. Действительно, для греков в эпоху эмансипации логоса от мифа последний стал означать закон сущего, выраженный в порождённом мыслью слове.

⁴ В этом смысле золотой век мифа приходится на эпоху неолита, когда структура, содержание и способы трансляции мифа были всеохватны и соответствовали формам социального бытия.

шался к этическим аспектам бытия, и неудивительно, что именно в них он узрел его (бытия) универсальное начало. Разумеется, в разных культурах это было выражено по-разному, но общая тенденция прослеживается со всей ясностью. Столь же ясно можно проследить общий алгоритм перехода от мифоритуального типа ментальности, и соответственно культуры, к логоцентрической, хотя кристально чистой схемы мы, разумеется, не обнаружим в истории ни одного из народов. Так просто не бывает. К тому же логоцентризм – это не полное изживание мифа (такого тоже не бывает), а «просто» его глубокая трансформация.

Начало процесса – максимально неупорядоченное, разбалансированное состояние позднего мифоритуального сознания, которое, наконец, доразвилось до осознания противоречий существования, но не располагало интеллектуальными средствами для их разрешения. Мир в отражении такого сознания критически переусложнился и требовал вторичного упрощения на новой мировоззренческой основе. Такой основой послужил панэтизм. Беспорядочный конгломерат неорганизованных смыслов был переведён в этическую модальность и структурирован на основе глобальной оппозиции добра и зла. Реальность вновь получила универсальную объяснительную основу, которая в своих ментальных истоках была не менее мифологична, чем представления древних. Но миф имел уже иную структуру, включающую в себя элементы рациональной логики, и потому основывался на более строгих и чётких правилах оперирования бинарными оппозициями.

Стягивание смыслов к полюсам макрооппозиций порождает когнитивный и мировоззренческий *дуализм*, образующий самостоятельный ментальный слой⁵ со своей структурой, априорными психологическими установками и оформляющими их мифами. Условно его можно назвать *манихейским* в том расширенном понимании, которое использовал Ж. Ле Гофф, характеризуя европейское средневековое сознание⁶.

Но движение к новому культурному синтезу на дуализме не останавливается. Дуализм преодолевает первичный смысловой хаос позднего мифоритуального сознания, но, в свою очередь, заменяет

⁵ Поэтому соответствующий исторический период и называется в смыслогенетической периодизации Дуалистической революцией.

⁶ Насколько именно европейское сознание этим характеристикам соответствовало – отдельный вопрос.

его довольно травматичной формой мироощущения, раскалывающей сознание и образ мира надвое. В некоторых культурах, прежде всего иранской (манихейская и гностическая традиции), дуализм пустил глубокие корни и укрепился очень прочно. Но в общеисторическом, общекультурном масштабе он послужил всё же лишь промежуточным этапом. Синтез был устремлён к снятию противопоставления/противостояния полюсов, т.е. к доктринальному *монизму*. Монизм, однако, сколь уверенно ни декларировались бы его доктрины, всегда представляет собой смысловой слой, надстроенный над дуалистическим фундаментом. Постоянно чувствуя этот фундамент, ненавидя и отторгая его в духе фрейдистской ненависти к отцу, монизм всегда испытывает некоторую неуверенность, и оттого нетерпим, невротичен и репрессивен. Усилия (хочется сказать, потуги) монизма любой ценой внушить сознанию идею Единства, неделимой целостности, непротиворечивой нераздельности — едва ли не главная тема логоцентрического мировидения. Иначе говоря, идея Единства — это то, что культура с осевых времён упорно внушает человеку. Это вполне объяснимо. Человек Древнего мира жил в синкретическом единстве с социоприродным окружением. Синкретизм пошагово распадался, но оболочка его сохранялась до самого конца мифоритуальной эпохи. Синкретическое единство человека и мира не рефлексировалось, а переживалось как нечто естественное; иное положение дел просто не могло быть помыслено. Оттого человеку не были нужны никакие интеллектуальные построения, и тем более доктрины и догматы, постулирующие единство мира и т.п.

Иное дело — культура логоцентрическая. В условиях распавшегося синкретизиса стало необходимо интеллектуально сконструировать и внушить сознанию образ нераздельного единства мира и человека. О счастливом неведении противоречий и девственной стихийности можно было навсегда забыть. Теперь причастность к вожделенному единству достигалась осознанными интеллектуальными и духовными усилиями. А награда?

Монистическое мировидение в значительной степени снимает главное противоречие человеческого бытия: между переживающей экзистенцией и отчуждённым внешним миром. До конца это противоречие не снимается *никогда*. Но каждая культурная система ищет и находит свои особенные формы и способы его смягчения и ретуширования, предлагая или навязывая человеку те или иные сценарии *партиципации* — *экзистенциальной сопричастности к чему-то*

изначально внешнему, тому, что не есть Я. В мифоритуальной системе главным объектом партиципации был род. В новой логоцентрической системе его место занял всеобщий духовный Абсолют, универсальный источник бытия и всяких смыслов, трансцендентный миру и явленный в своих культурных ипостасях. Опять же в разных культурах монизм имел разную акцентировку и разную степень выраженности. Но об этом следует говорить отдельно.

Устремлённость к Абсолюту связывает осевые культуры и ареалы их влияния с историческими наследниками — культурами Средневековья, хотя этот термин здесь применим весьма условно. Напомню, что смыслогенетическая теория пользуется своей периодизацией: после кризиса мифоритуальной системы в конце II — нач. I тыс. до н.э. наступает эпоха Дуалистической революции, за которой с VII в.⁷ следует период устойчивого существования логоцентрической системы. Следующий исторический этап отмечается Революцией личности, происшедшей в Западной Европе в XV—XVII вв. Но об этом — далее.

Так родился новый исторический субъект, новый культурно-антропологический тип: *логоцентрик* — человек с двуслойной структурой ментальности. Первый, древний слой — мифоритуальный, был оттеснён в область автоматических и полубессознательно исполняемых программ и сценариев, составляющих ментальный фундамент культурного сознания и самой культуры. Работают эти программы и сценарии главным образом в сфере *жизненного мира человека*, тогда как жизнь в мире *системном* (институциональном) управляется теперь новым ментальным слоем с его новыми программами.

Здесь надо сделать небольшое отступление и пояснить, как смыслогенетическая теория представляет образ ментальной сферы. Вводится термин **сектор ментальности (СМ)**. Так обозначается **структурно-операциональный блок функционально взаимосвязанных программ, способных моделировать образ культурного целого**. Секторы ментальности разделяются в соответствии с горизонтальным и вертикальным эволюционными направлениями. Вертикальное создаёт шкалу секторов ментальности по стадийному признаку: от системно простых к более сложным. Каждый из стадийных СМ — это как

⁷ VII в. взят в качестве условного хронологического рубежа, поскольку он знаменует появление последней, самой последовательной и ярко выраженной логоцентрической культуры — Ислама. Этот термин тоже пишу с заглавной буквы, т.к. имею в виду не название религии, а всю культурно-цивилизационную систему.

бы отдельный мир, где функционируют специфические смысловые структуры с присущим им типом связей и «приросшими» к ним семантикой, репрезентациями и ценностными привязками. В каждом из таких СМ живёт отдельное *я* со своим представлением (часто весьма смутным и размытым) о своей идентичности. При этом фокус осознанного *я* дрейфует из одного СМ в другой как по воле самого человека, так и при включении внешних «релизеров». Таковыми могут быть ключевые слова, являющиеся для того или иного СМ запускающим кодом, определённые ситуации, обстоятельства и т.п. — т.е. всё, что релевантно программным установкам соответствующего СМ. Так, владея определёнными психо-манипулятивными техниками, в человеке можно «включить» ребёнка или актуализировать очень архаические культурные сценарии. В мифоритуальной системе такую манипуляцию осуществлял ритуал и позднее миф. Затем, в логоцентрической культуре эстафета перешла к религии и искусству, философии и науке, а в наши дни — к идеологии, пропаганде, массовой культуре и СМИ. Таким образом, любая ментальная конституция содержит генетическую иерархию СМ, и потому в каждом живут и ребёнок, и взрослый носитель мифоритуального сознания — родовой индивид. Большинству присущи также и СМ, соответствующие логоцентрической стадии культурного развития. А некоторым — и стадии личностной. От того, какие СМ наиболее активны, к каким ролевым сценариям и по каким поводам сознание обращается чаще, зависит общая атрибуция ментального типа человека.

Слово *сценарий* вполне тут годится даже на правах строгого термина. Ролевые сценарии — это структурно-психологическая и поведенческая единица СМ, который, собственно, и состоит из согласованных ролевых сценариев. Правда, в случае востребованности или каких-то ментальных девиаций некоторые сценарии могут включаться и за пределами своего СМ. Таково детское поведение во «взрослых» ситуациях, включение мифологической образности, когда необходим отстранённый логический анализ, и т.п. Переключение с привычного сценария на тот, что входил в СМ вроде бы отживший, подчас бывает столь стремительным, что со стороны может показаться, будто человека подменили или в него «что-то вселилось»⁸. Достаточно посмотреть на женщин, мгновенно входящих в роль по-

⁸ «Внедрение» в нейродинамическую систему человека некоего психосферного образования (шаманская болезнь и др.) действительно реально, но здесь мы имеем дело с совершенно иным явлением.

гребальных плакальщиц⁹ и столь же быстро из неё выходящих, на воющих солдатских вдов или на тех, чьё социальное положение и статус волею судьбы неожиданно меняется на более высокие или, наоборот, низкие.

В последнем случае, впрочем, происходит не столько переключение между стадиальными СМ, сколько движение «по горизонтали», т.е. между комплексами адаптирующих специализаций. Таких комплексов в рамках общего СМ может быть несколько, но в ряде случаев, я-идентичность часто вынуждена осваивать специализации, расположенные на «территории» иного СМ. Если последний соответствует более высокой стадии системной сложности, задача оказывается в большинстве случаев невыполнимой. Ведь именно качество системной сложности определяет рамки ментальных конституций. Можно наращивать количество секторов сознания, связанных с разнообразными специализациями и увеличением их сложности¹⁰, при этом оставаясь на прежнем уровне сложности системной. Это, кстати, и происходит по ходу адаптирующего развития любой культурной системы, а также и макросистем, начиная с мифоритуальной. Цель такого усложнения, напомним, — моделирование культурного целого в границах специфического материала: религиозного, технологического, языкового, художественно-эстетического и т.д. Отдельные ролевые сценарии или их наборы такой задачи не решают. Это достижимо лишь в специализированном СМ.

Морфогенез горизонтальных СМ, отпочковывающихся от системного ядра, прослеживается в расслоении архаического ритуала вычленением из его синкретической «смысловой магмы» специализированных форм мышления и деятельности, каждая из которых была изначально устремлена к моделированию исходного целого в своей системе кодов и на своём материале. В дальнейшем каждая из выделившихся областей выступает синкретической основой для следующего витка дифференциации. Таким «вегетативным» путём происходит разворачивание пространства культурных практик и умножение СМ до момента очередного сброса и вторичного упрощения ментальных и культурных структур.

⁹ Чуть не сказал «наёмных».

¹⁰ Так, узкий и необыкновенно «продвинутый» специалист в какой-либо профессиональной области может оставаться на системном уровне архаика с присущей ему картиной мира и ролевыми сценариями поведения.

Если обратиться к языку компьютерных метафор, то первый тип СМ соответствует стадияльному ряду системных оболочек, тогда как второй – наборам функциональных программ. И так же, как и в компьютере, на первый план выходит проблема совместимости.

Мифоритуальное мышление с его невысоким уровнем системной сложности и центростремительным синкретизмом располагает сравнительно небольшим числом СМ. Умножаясь по мере последовательного разворачивания культурного пространства, они оказывают возрастающее давление на системное ядро, требуя выхода на более высокий уровень системной и комплексной сложности, что и оказывается, в конечном счёте, фактором общего кризиса мифоритуальной системы.

Концепция секторов ментальности – не отвлечённое теоретическое построение. Она существенно помогает объяснять соседство разных уровней сложности под общей оболочкой ментальности как отдельного индивидуума, так и больших социальных групп. Соответственно, объясняются и логически противоречивые «скачки» в массовом поведении, когда тот или иной СМ получает от культуры сильную «дозу» внушения.

Укоренение в партиципационно освоенном, «комфортном» СМ требует блокировки общего системного усложнения ментальности; человек очень неохотно умнеет. Усложнение ментальной карты и увеличение количества секторов требуют большой и разнообразной умственной работы: прежде всего дифференцирующей и отчуждающей. Способно на такую работу всегда лишь меньшинство, тогда как большинство, напротив, нацелено на упрощение как самой реальности, так и скоррелированной с ней ментальной сферы. Для включения в массовом сознании механизмов упрощения часто достаточно лишь актуализировать небольшой набор архаических мифологем – точек сборки древней, архетипически ясной картины мира. И не стоит удивляться тому, что для несущегося под гору упрощения сознания не существует ни логики, ни здравого смысла, ни даже понимания своих прагматических интересов. Здесь включаются силы куда более мощные, нежели логика¹¹. Их нельзя мерить логоцентрической мерой и вообще осознавать в логоцентрическом измерении.

¹¹ Вообще, за иллюзию того, что и сама Культура и культурное сознание почему-то обязаны подчиняться логическим законам, ещё придётся дорого заплатить. Пока это даже не понято.

Пока никаких иных определений, кроме «стихии бессознательного» и т.п., наука не предлагает. Но этого явно недостаточно.

В любом случае, приступая к конкретному анализу СМ в той или иной культурной системе, следует иметь в виду следующие параметры: степень общей системной и комплексной сложности системы, примерное количество СМ, степень и характер проницаемости их границ и особенности их меж собой отношений: более паритетные или иерархизированные. Такой анализ в немалой степени помогает построить ментальную карту как конкретного индивидуума той или иной культурной системы, так и обобщённый её (карты) образ «среднего представителя» системы.

Вернёмся к логоцентризму и логоцентрику. Двуслойность ментальности вызывает расщепление единого прежде потока психической и экзистенциальной энергии. Теперь часть её по-прежнему «обслуживает» мифологический фундамент с соответствующими ментальными секторами, другая же часть направляется в новообразованную логоцентрическую надстройку. Уровни ментальности начинают бороться за энергетический ресурс. Именно в этом коренится неизбывная религиозная и мировоззренческая нетерпимость монотеистов (и шире — монистов) -логоцентриков к язычникам и еретикам и иноверцам, которой не знал Древний мир. Отсюда и стремление любой ценой затащить в свою веру — «правильную» монистическо-логоцентрическую матрицу как можно больше людей. Ведь «качество» энергетической вовлечённости в партиципацию к Абсолюту в структурно усложнившейся ментальности в любом случае ниже, чем в цельной ментальности Ветхого Адама: часть энергии так или иначе «оттягивается», «утекает» к рудиментарному мифологическому слою. Эту потерю в качестве можно компенсировать лишь *количеством* адептов. Нет такой религии спасения, которая не стремилась бы любыми способами увеличить число своих приверженцев. Особенно это выражено в сотериологическом сектантстве, граница которого с признанными религиями подчас весьма размыта и условна.

Добро и зло редко выступают как чисто умозрительные онтологические категории. Обычно они предстают в виде своих разнообразных семантических коррелятов, проекций, опосредований, привносящих в понятийные абстракции прагматический смысл. Разумеется, классификацию смыслов посредством бинарных оп-

позиций знал и Древний мир¹²: без неё невозможны вообще даже самые первые шаги культурного сознания. Но древность не знала оппозиций всеобъемлющих, глобальных, не просто описывающих всю доступную осознанию реальность, а *творящих* последнюю в её культурно-смысловом воплощении. Если и искать в архаическом сознании некую метаоппозицию, то ближе всего к ней будет оппозиция *пользы* и *вреда*, или, в мифоритуальном измерении, ритуально чистого и профанно-нечистого. Но оппозиция эта не обладала универсальной онтологией, определялась ситуативно и имела мобильную «дрейфующую» семантику, легко перетекающую во что угодно в произвольных ассоциативных цепях. (Впрочем, чем ближе к организующему ядру культуры, тем сильнее связки элементов оппозиций с опосредующим их материалом.) В связи с этим, как уже отмечалось, следует решительно избавиться от стойкой иллюзии, будто различие добра и зла и придание этому различию фундаментального значения — есть внеисторическое свойство, «органически» присущее человеку вообще.

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.

Одной из таких корреляций, ключевой для всей логоцентрической традиции, служит оппозиция *Должного* и *Сущего*¹³. О её культурно-историческом значении можно написать целую книгу. Остановлюсь лишь на самом главном.

Семантическое поле Должного обретается через коррелирующие концепты: Истины, Блага, единственно правильного порядка вещей, идеала идеалов и возделенного, лишённого противоречий бытия. Должное — ипостась духовного Абсолюта, но не просто его смысловая проекция или слепок. Абсолют как форма общекультурного синтеза и источника всякого бытия не знает никакого даже в чём-то равновесного ему Иного, с которым он бы мог пониматься как симметричный и равновеликий элемент оппозиции¹⁴.

¹² Дабы не загромождать текст утомительными уточнениями, употребляю термин *Древний мир* обобщённо, включая в него также и первобытность, и архаику.

¹³ Обзором трактовок понятия *Сущего* в философских и историко-культурных традициях заниматься не стану.

¹⁴ Так, средневековый Дьявол всегда подчёркнуто не равновелик и не симметричен Богу, а онтологически уравнивающий их дуализм манихео-гностики считался одной из самых опасных ересей.

Но Должное как его отчасти сниженная и приближенная к реальности ипостась симметрично и оппозиционно Сущему. Должное нигде и никогда точно не формулируется и не определяется. Ни один носитель логоцентрического сознания никогда внятно не объяснит, что это такое. Отражая неизречённую сакру Абсолюта и пропитывая собой все поры логоцентрической культуры, оно бежит любых ясных определений.

Парадоксальным образом Должное относится и к настоящему, и к будущему. Должное — это то, что одновременно и *должно быть*, и как бы *уже есть* на некоем уровне существования, несмотря ни на какие данные рационального опыта. Эта чисто мифологическая достоверность Должного, относясь к плану вроде бы чисто идеального бытия, в то же время доминирует, господствует над бытием реальным, низводя последнее до статуса отпадения от Должного. Сущее фрагментарно, локально, преходяще, конечно и по онтологии своей *не подлинно*. Его наличная очевидность в глазах логоцентрика стоит немного и подавляется мистической тотальностью Должного¹⁵. Рефлексии Должного и Сущего в ментальности логоцентрика разнесены по разным секторам ментальности, и противоречия между ними не замечаются никогда. И никакие логика и рационализм, которыми логоцентрик может овладеть и оперировать, этого положения не меняют. Концепт будущего, который был порождён осевым сознанием как отрицание погрязшего во зле и грехе мира, был изначально мистичен и, в своём эсхатологическом измерении коррелируя с концептом Должного, как бы ассимилировал образ мифологизированного *настоящего*, преобразованного и исправленного Должным¹⁶. Такой новый мифологический конструкт пришёл на смену древнему, вечно повёрнутому в прошлое¹⁷. Теперь будущее в его мистико-эсхатологическом аспекте, оставаясь недостижимо далёким, было парадоксальным образом, тотальностью Должного, «имплантировано» в настоящее. Иллюстрацией к этому, видимо малопонятному, построению могут служить

¹⁵ Вспоминается, как виртуозно Гегель, начиная разворачивать свою философскую онтологию, показывает ущербность и неподлинность непосредственно наблюдаемого мира. Для Гегеля высшей и подлинной реальностью является лишь обретаемая в философско-логической спекуляции. Для «рядового» логоцентрика такая реальность открывается главным образом в религиозном мифе.

¹⁶ Средневековая религиозная семантика Должного в Новое время постепенно сменилась светской, но культурная функция Должного от этого не изменилась.

¹⁷ Элементы нециклического понимания времени в древности требуют специальных оговорок.

массовые мифологии/идеологии XX в. – последний парад уходящей диктатуры Должного, где будущее отражается в настоящем, прорастая в нём особым срезом бытия, который, не существуя налицо, подчиняет себе всю социокультурную реальность.

Логоцентризм заменил девальвированный древний миф бесконечного циклического возвращения к мистическому творению мира во времена предков (демиургов и культурных героев) на триадическую мифологему: *рай первозданный – рай потерянный – рай обретённый*. Рай первозданный – мир до грехопадения¹⁸. Рай потерянный – мир актуально переживаемой реальности, т.е. мир сегодняшний, отпавший от Должного, мир лжи, зла и греха. Рай обретённый – мир эсхатологического будущего, где в божественном единстве снимаются все противоречия и достигается окончательное абсолютное бытие. В смысловой комплекс этой мифологемы включается и герой-мессия, уходящий из падшего мира, проходящий инициацию и возвращающийся для спасения мира¹⁹. Культуротворческий потенциал этой метамифологемы был огромен и выдохся лишь к современности: среди ряда важнейших инверсий в послевоенной западной культуре – инверсия отношения к «раю потерянному». Мистическое проклятие греховности с него было снято. Вернее, идея рая демистифицировалась и по ходу секуляризации культуры «перекачалась» из плана будущего в план либерально-демократического настоящего. Град на Холме построен! Чтобы понять природу неожиданно открывшихся при этом проблем, обратимся в прошлое, к истокам логоцентрического мироощущения.

Понимание текущей жизни как профанной, требующей надлежащего исправления в соответствии с Должным, – типично логоцентрическая установка, отнюдь не присущая всем культурам вообще, как это мнится самим логоцентрикам. Исчерпание и фактическая смерть Должного как культурного концепта – важнейший признак нынешнего системного кризиса. Ведь Должное незримо организует все логоцентрические дискурсы, истоки которых уходят в осевое время и которые исторический наследник осевого человека усвоил как естественные и единственно возможные. Сейчас оппозиция Должного и Сущего стремительно утрачивает (и почти утратила) свой культу-

¹⁸ Вряд ли нужно подробно пояснять, что эта идея – не изобретение христиан; она богато варьируется в самых разных логоцентрических традициях, и, разумеется, в первую очередь в сотериологических учениях и религиях.

¹⁹ См. об этом работы Дж. Кэмпбелла.

ротворческий потенциал. Оттого логоцентрическая система переживает своеобразную «тепловую смерть». К более подробному разговору о распаде логоцентрических дискурсов и традиций вернись ниже.

Логоцентрический панэтизм требует от человека совершения нравственного выбора, долженствующего определить всю его жизнь, которая отныне пронизывается постоянным этическим самоконтролем. Оттого последовательный логоцентрик — существо беспокойное, этически озабоченное и потому нередко невротичное и агрессивное²⁰, хотя психологические модели на логоцентрической основе могут быть весьма разнообразны. Вектор духовных устремлений логоцентрика направлен вовнутрь, к возделыванию душевного сада, а нашим языком — к гармонизации образа мира путём партиципации к положительному полюсу бытия (духовному Абсолюту) и к подавлению в себе дологоцентрического ментального слоя: всего стихийного и естественного²¹. Отсюда ненависть к телесности и вообще к любым проявлениям природного начала. Телесный код в культуре подавляется. Возникает неизвестный древности концепт *греховности*, генетически связанный с архаическим представлением о ритуальной осквернённости, но имеющий теперь совершенно иное содержание и функции. Новый тип двуслойной ментальности вырабатывает специальный «контроллер»: имплантат Должного в каждой отдельной голове — *совесть*²². Последняя, в условиях ослабления и распада регулирующих индивидуально²³ человеческое поведение традиций, заменила их в роли корректирующего регулятора, действующего отныне изнутри самой ментальной сферы. В отличие от родового индивида, за которого все решали род и традиция, логоцентрик познаёт коллизии внутренней борьбы, драматизм экзистенциальных противоречий, когда разные культурные программы «тянут» его в противоположные стороны. Ему знакомы тяжесть ответственности и цена выбора. И хотя борьба с внутренним

²⁰ Редкий тип святого подвижника, достигающего полной душевной гармонии и умиротворения, здесь не рассматриваю.

²¹ В связи с этим логоцентрик потерял всякий интерес к природе и вообще ко всему внешнему, полностью погрузившись во внутренние духовно-нравственные коллизии. Эта перемена иногда артикулировалась христианскими авторами, например Августином, с поразительной прямоотой.

²² Вновь подчеркну: ни осознание греха, ни совесть не являются имманентными и вечными атрибутами культурного сознания. Они — чисто логоцентрические приобретения.

²³ С поведением коллективным дело обстояло не так плохо.

язычником для большинства оказывалась задачей непосильной, логоцентрическое Должное настоятельно требовало именно этого. Но не для того, чтобы добиться полного и всеобщего выполнения задачи: для новой культурной системы было довольно даже некоторого движения в этом направлении. Гораздо важнее было вбить человеку (особенно массовому) неизбежное чувство вины за его нравственное несовершенство, греховность, неспособность соответствовать Должному²⁴. Такой человек становился податливым объектом внушений и манипуляций со стороны культуры, которая более не может и не желает привязывать его к себе одними лишь родовыми ценностями и поклонением локальным божествам. Управление с помощью традиций, конечно, остаётся в силе и по сей день. Но механизмы традиционного сознания уже не те, что были в древности. Человеком, психологически освоившим относительно²⁵ самостоятельный выбор, уже нельзя управлять только через привязанность к традициям.

Оговорюсь по ходу, что излагаю сейчас самую общую теоретическую модель логоцентрической культуры и соответствующего типа ментальности, намеренно опуская огромную тему их историко-регионального разнообразия. Понятно, что там, где логоцентризм проявился в максимальном компромиссе с древними мифоритуальными традициями (Индия, Китай), все описанные выше качества выражены мягче, и, напротив, зрелый средиземноморский логоцентризм (Христианство, Ислам) — намного жёстче и ригористичнее. Тема эта требует отдельного разговора ещё и потому, что выходит далеко за рамки чисто историко-академического анализа. В стадияльных различиях культур раннего логоцентризма периода Дуалистической революции коренятся истоки взаимоотношений современных цивилизаций в контексте нынешнего мирового кризиса и раскрываются дальнейшие их перспективы.

Главным жизненным ориентиром для логоцентрика является упомянутая идея *служения*. Доосевой человек не искал смысла

²⁴ На эту тему есть прекрасная русская пословица: «Кто Богу не грешен, царю не виноват?». А с каким остервенением христианская церковь отстаивала идею первородного греха!

²⁵ Относительно — потому что выбор логоцентрика ограничивается сравнительно небольшим набором строго определённых культурной нормой альтернатив. Сам он ещё не способен к такому синтезу смыслов, который мог бы вырабатывать независимые, не предусмотренные заранее культурой творческие альтернативы. На это способен только стадияльно последующий тип культурно-антропологического типа — *личность*.

жизни. Он просто жил в соответствии с мифом и традициями, не ведая с ними настоящего разлада. Разлад наступил лишь в эпоху окончательного кризиса мифоритуальной системы. Для логоцентрика же перевод сакраментального вопроса (который почему-то считают вечным) «в чём смысл жизни?» с абстрактно-детского на более взрослый язык формулируется как «чему (кому) и как служить?». Вечно стоящий на повестке дня, этот вопрос оборачивается другой своей стороной: что (кто) есть Истина? Таким образом, в жизни логоцентрика обозначаются две главные задачи: поиск и определение объекта партиципации-служения — суть растворения своей самости в некоем Абсолюте/Должном и само служение. Первую задачу, впрочем, культура небезуспешно старается логоцентрику облегчить и с детства направить его поиски «куда надо». Служение, как жизненная парадигма, требует духовной дисциплины, развитого чувства долга и жертвенности. Названные черты последовательно логоцентрику присущи, но неизменно сопряжены с внутренней борьбой.

Борьба между индивидуальным началом и Должным — одна из сквозных тем западной культуры, начиная с Античности. Должное является в ипостасях религиозных догм и правил, общественного долга, воли высшей социальной инстанции или персоналии и т.д. и т.п. А главное, что Должное подчас (и по ходу истории всё чаще) всё более теряет монолитность и начинает распадаться на взаимно противоречивые смысловые комплексы. Конфликт толкований в этой сфере для логоцентрика невыносим: он вызывает у него острейшие внутренние коллизии, доходящие до когнитивных расстройств и суицида, поднятого на котурны ещё в античной трагедии. Сталкиваясь с расслоением или, хуже того, эрозией Должного, логоцентрик утрачивает пресловутый «смысл жизни», теряет экзистенциальные ориентиры, в голове его образуется сумятица, и резко повышается агрессивность. В своих проблемах он видит происки Мирового²⁶ Зла, которое, следуя логоцентрическому мифу, необходимо победить, искоренить и исключить из картины бытия. А то, что без образа этого проклятого Зла картина мира не выстраивается вовсе, — выше понимания правоверного логоцентрика. Разочарование в служении пустым фетишам — ещё одна сквозная тема, откры-

²⁶ Все частные проявления зла для логоцентрика восходят к Злу Мировому. Даже в самом маленьком грешке для средневекового христианина присутствует Дьявол собственной персоной. В понимании праведного сталиниста даже банальное бытовое разгильдяйство льёт воду на мельницу наших врагов. И т.д. и т.п.

тая, правда, уже Новым временем с его выжигающим «всё святое» скептицизмом.

Средневековое Должное как ипостась божественного Абсолюта служило для логоцентрика надёжным поводырём, следуя за которым, он (логоцентрик) мог вынести почти всё: лишения, гнёт, унижения, грязь, боль и нищету. Осознание священности служения вдохновляла его на преодоление всего этого. Ведь что такое муки тела по сравнению со спасением души? Современный логоцентрик, как правило, не готов вынести и десятой доли того, что выносил его средневековый предшественник, и оттого образ средневековой жизни постоянно обрастает псевдоромантическими мифами²⁷, скрывающими ностальгию и зависть. Волны этих переживаний охватывают западного человека с тех самых пор, когда Средневековье переместилось из вчерашнего дня в позавчерашний и, как и положено в таких случаях, мифологизировалось.

Драма позднего западного логоцентрика в том, что он вынужден жить в обществе, ориентированном преимущественно уже не на логоцентрические, а на *личностные* ценности. Но об этом — в своём месте.

Логоцентрическая культура маскулинна и представляет собой высшую эволюционную форму доминирования мужского начала. Вообще, «маскулинный поворот» связан с ответом исторической эволюции на глобальную *гендерную проблему*, о которой следует сказать несколько слов отдельной строкой.

Гендерная проблема, пронизывающая собой всю человеческую историю, восходит к верхнему палеолиту с его «расколом» первобытного коллектива по половому признаку²⁸ и проистекает из закономерного расслоения раннекультурного верхнепалеолитического синкрезиса. В основе гендерной проблемы, как нетрудно догадаться, лежит половой диморфизм, имеющий физиологические и нейрофизиологические проявления. Последние заслуживают особого внимания, поскольку трезвый научный подход здесь камня на камне не оставляет от «политкорректных» (здесь тоже политика?) мифов об антропологическом равенстве (тождестве?) полов²⁹.

²⁷ Был, правда, и ниспровергательский миф о Средневековье, возникший по хорошо понятным причинам в эпоху Ренессанса.

²⁸ Одним из первых эту проблему отметил ещё В. Буркерт в книге *Homo Necans* (1972), но должного развития его идеи так и не получили.

²⁹ Когда обезумевшие последователи М. Фуко утверждают, что гендер — это чисто социальный конструкт, это уже не просто дурь, это запуск кода самоуничтожения культурной системы.

Известно, что женский мозг отличается от мужского лишь по некоторым функциям³⁰, но при этом половой диморфизм заметно проявляется и в самой анатомии мозга. Мужской и женский мозг различаются по размеру, числу нейронов дендритных разветвлений³¹. У мужчин больше развит гипоталамус³² и некоторые другие структуры, а у женщин крупнее задняя часть мозолистого тела — главного органа, соединяющего полушария, а также передняя спайка мозга (anterior commissure)³³.

То, что общая тенденция мужского мозга — левополушарное доминирование, а женского — правополушарное, стало, при всех оговорках³⁴, общим местом и даже одним из научных мифов. Но тенденция эта, опираясь главным образом на культурно-историческое, а не физиологическое основание, своё зримое выражение получила не ранее логоцентрической эпохи. Самым же корневым фактором, связывающим природное и культурно-историческое начала, служит различие в степени выраженности латерализации (распределения функций между полушариями). У женщин она органически, т.е. независимо от социокультурных условий, выражена слабее, чем у мужчин³⁵. Социологические объяснения вроде того, что различие это основывается на половозрастном разделении видов деятельности, сразу следует отбросить. У животных наблюдаются те же тенденции: асимметрия мозга у самцов крыс, кошек и китов выраже-

³⁰ *Спрингер С. Дейч Г.* Левый мозг, правый мозг. — М., 1982.

³¹ *Geshwind N.* Anatomical asymmetry as the basis for cerebral dominance // *Fed. Proc.*, 1978. V. 37. P. 2263–2266. *Gorsky F.A.* Sexual differentiation of the endocrine brain and control // ed. M. Mota. *Brain endocrinology*. — N.Y., 1991. P. 71–104.

³² *Swaab D.F., Fliers J.C.* A sexually dimorphic nucleus in the human brain // *Science* V. 228. 1985. P. 1112–1115. Предполагают, что центр мужского полового поведения расположен в правой части гипоталамуса, а женского — в левой.

³³ *Allen L.S., Gorski F.A.* Sexual dimorphism of the anterior commissure and massa intermedia of the human brain // *Journal of Comparative Neurology*. V. 312. 1991. P. 97–104.

³⁴ Так, в онтогенезе наблюдается обратная картина: у мальчиков в момент рождения более развита правая гемисфера, а у девочек — левая (поэтому они раньше начинают говорить).

³⁵ *Giannitrapani D.* Sex differences in the electrophysiology of higher cortical function // *EEG and Clin. Neurophysiol.* — London, 1981. V. 52. № 3. P. 136; *Коновалов В.Ф., Отмахова Н.А.* Особенности межполушарных взаимодействий при запечатлении информации // *Вопросы психологии*. 1984. № 4. С. 96–102; *Ray W.J., Morell M., Frediani A. VK, Tucker D.* Sex differences and lateral specialization of hemispheric functioning // *Neuropsychol.*, 1976. V. 14. № 3. P. 391–394; *Trotman S., Hammond G.R.* Sex differences in task dependent EEG asymmetry // *Psychophysiol.*, 1979. V. 16. № 5. P. 429–431; *Warrenberg S., Pagano R.* Sex differences in EEG asymmetry predict performance of visiopatial tasks // *Psychophysiol.*, 1981. V. 18. № 2. P. 171–172 и др.

на сильнее, нежели у самок (В. Бианки). Таким образом, природа предопределяет и генетически закрепляет различия в нейрофизиологических конфигурациях, которые (различия) транслируются на более сложные эволюционные уровни: психику, ментальность, мышление и сознание. И с каждым шагом к вершине этой образованной названными уровнями пирамиды нейрофизиологическая основа всё сильнее корректируется культурно-историческими факторами.

Гендерные различия в степени латерализации относятся прежде всего к речевым и пространственным функциям³⁶: у мужчин асимметрия тут выражена сильнее, тогда как женщинам более присуща билатеральность. То же с эмоциями: у мужчин эмоциональная активность проявляется в одной гемисфере, у женщин – в обеих. При этом женщинам свойственны более сильные психические реакции на эмоциональные возбудители³⁷. Исследования взаимосвязи разных форм МФА³⁸ и латерализации эмоций³⁹ показывают следующее: суть гендерных различий состоит в том, что у мужчин полушария функционально более разделены, а у женщин – «скооперированы». У тех и других левое полушарие нацелено на аналитические процедуры и служит выстраиванию линейно-дискретных и вербально-логических цепей. Но при осмыслении слов у мужчин заметно проявляется левополушарное доминирование, тогда как женщины в равной степени используют оба полушария. Что же до правого полушария, то оно у мужчин более специализировано в образном, аналоговом и пространственном мышлении, каковые у женщин «разбавляются» речевыми функциями.

³⁶ *McGlone J.* Sex differences in functional brain asymmetry // *Cortex*. V. 14. Oxford, 1978. P. 122–128; *McGlone J.* Sex differences in human brain asymmetry: A critical survey // *Behavior and Brain Science*. V. 3. № 2. N.Y., 1980. P. 215–263.

³⁷ *Реброва Н.П.* Биологические основы гендерных характеристик личности // *Ананьевские чтения*. – 2008: Материалы научно-практической конференции. СПб., 2008. С. 326–328.

³⁸ *Gur R.E., Gur R.C.* Sex differences in the relation among handedness, sighting dominance and eye-acuity // *Neuropsychol.*, 1977. V. 15. № 4–5. P. 585–590.

³⁹ *Alford R., Alford K.F.* Sex differences in asymmetry in the facial expression of emotion // *Neuropsychol.*, 1981. V. 19. № 4. P. 605–608; *Borod J.C., Caron H.S.* Facedness and emotion related to lateral dominance, sex and expression type // *Neuropsychol.*, 1980. V. 18. № 2. P. 237–241; *Graves R., Landis T., Goodglass H.* Laterality and sex difference for visual recognition of emotional and non-emotional words // *Neuropsychol.*, 1981. V. 19. № 1. P. 95–102; *Ladavas E., Umida C., Ricci-Bitti P.E.* Evidence for sex differences in right-hemisphere dominance for emotions // *Neuropsychol.*, 1980. V. 18. № 3. P. 361–366 и др.

Мужская когнитивность, таким образом, более специализирована по полушариям, тогда как женская — диффузна и синкретична. Более латерализованная мужская психика испытывает, соответственно, большее внутреннее напряжение, ибо отношения между образами реальности, относительно самостоятельно построенными разными полушариями, далеко не безоблачны. Пронизанная острой экзистенциальной тревогой, мужская психика более чувствительна к противоречиям, и чувствительность эта транслируется с психического уровня в область ментальных техник, когнитивных схем и сознания, призванных эти противоречия разрешить. Неслучайно логика как мыслительная практика и инструмент построения картины мира, из которой элиминированы противоречия — чисто мужское изобретение. Женское мышление, более целостное и органичное, в гораздо меньшей степени отпавшее от природы в таких инструментах просто не нуждается. Женская психика более открыта интуитивным озарениям не столько из-за её «правополушарности», сколько благодаря билатеральности и погружённости в слабо дифференцированную гештальтную перцептивность и эмпатичность. Поэтому она более внушаема, ведома, легче входит в изменённые состояния сознания (ИСС) и активнее отзывается на ритуальные по генезису психические воздействия: аудиальные и кинетические ритмы и т.п.

К тому же билатеральная диффузность смысловых структур не способствует чёткому различению концепта, знака и денотата. Отсюда «атавистический» шлейф вербального реализма (неразделение самого феномена и его словесной репрезентации)⁴⁰, органичного для мышления, ориентированного на традиционализм и воспроизводство, но рецессивный для нацеленного на инновации. Ведь чтобы «сконструировать» новый смысл, следует прежде всего оторвать знак от его денотата и, разложив их оба на составляющие, комбинировать меж собой полученные элементы, добавляя к этим комбинациям элементы других смысловых конструкций. Если мышление направлено не на рефлексию условности отношений знака и денотата (мужской тип), а на их глубинное

⁴⁰ Вербальный реализм — частный случай более широкого ментального феномена: *реализма семиотического*, когда за *оно само* принимается любого рода знаковая репрезентация.

родство (женский тип), то за психическую стабильность⁴¹, связанную с переживанием умиротворяющего единства, приходится платить инертностью мысли и понижением смыслотворческого потенциала. Иными словами, женская ментальность, более глубоко погружённая в «оно само», за органическую укоренённость в бытии платит ослабленной рефлексивностью и креативностью⁴². Последняя, впрочем, лишь к закату Древнего мира стала играть важную адаптирующую роль.

У женщин фокусировка выделяемого из гештальта элемента часто бывает сбитой, нечёткой, «блуждающей». Оттого женская мысль часто соскальзывает с предмета, съезжает в случайную ассоциативность. В маскулинной логоцентрической культуре эти свойства рассматриваются как проявления ущербности и недоразвитости женского интеллекта по сравнению с мужским. Но не так было в мифоритуальную эпоху, когда логос ещё только вызревал в недрах мифа, а суггестивное поле ритуала господствовало над сознанием. В верхнем палеолите и ещё более в неолите гендерные психические различия, и в особенности специфика женской психосферной медитивности, сыграли громадную культуротворческую роль, а сам женский психотип был во многих отношениях доминирующим. Достаточно оценить широту распространения культа женского божества в земледельческих культурах неолита и его всепроникающее влияние в более поздние эпохи. Так, одним из проявлений современного кризиса логоцентрического мышления не случайно оказывается *феминизация* ментальности. Идущий на смену логоцентрику ментальный тип исторически рифмуется с человеком мифоритуальной системы, хотя ни о каком прямом возвращении, разумеется, речи быть не может. Но и «магический ренессанс», и закат монотеистических религий, как и всяких монистических мировоззрений вообще, —

⁴¹ Стабилизирующая функция женского психотипа в противовес мужскому — поисковому в программах социального поведения раскрыта ещё В. Геодакяном. *Геодакян В.А.* Роль полов в передаче и преобразовании генетической информации // Проблемы передачи информации. — М., 1965 (а). № 1. С. 105–112; О существовании обратной связи, регулирующей соотношение полов. В сб.: Проблемы кибернетики. — М., 1965 (б). Вып. 13; О структуре эволюционирующих систем. В сб.: Проблемы кибернетики. — М., 1972. Вып. 25; Эволюционная логика дифференциации полов // Природа. 1983. № 1. С. 70–80; Эволюционная логика дифференциации полов в филогенезе и онтогенезе: Автореф. дис. д-ра наук. — М., 1987; *Геодакян В.А.* Два пола: зачем и почему. — СПб, 1992.

⁴² Напомню, что в культуре действуют не абсолютные, а статистические законы, и всякое правило имеет множество исключений.

верные признаки того, что пресловутая спираль развития выходит на следующий глобальный виток.

Но вернёмся к истокам. У поздних сапиенсов половой диморфизм выражен сильнее, чем у всех эволюционных предшественников, по крайней мере в среднем и верхнем палеолите. Одним из ключевых аспектов этого диморфизма стала гиперсексуальность поздних сапиенсов вкупе с расслоением исходной биопрограммы репродуктивности на программы *продолжения рода* и *сексуального гедонизма*. Неизвестная животным предкам человека разбалансировка коитальных режимов создала проблему, **принципиально не разрешимую на физиологическом уровне**, и потому неполные и паллиативные решения пришлось вырабатывать уже культуре. В этом коренится вечно тлеющая и лишь иногда переходящая в открытую форму война полов. Война, не знающая ни полных побед, ни окончательного мира — лишь только временные перемирия. Культура не в силах окончательно решить проблемы, поставленные природой. Она может лишь оформить их в приемлемом виде, и потому то, что фундаментальная проблема ранней культуры оказалась «родом из природы», отнюдь не случайно. Иначе и быть не могло. Сама культура в силу своего глубокого синкретизма ещё не была способна порождать глобальные противоречия в себе самой, а могла лишь вырабатывать решения для принципиально неразрешимых «на территории природы» проблем, в неё (в культуру) спроецированных. *Так морфофизиологическая проблема полов превращается в гендерную проблему культуры*. Сам же «момент превращения» обусловлен тем, что к верхнему палеолиту или несколько ранее завершилась «конвертация» программ полового поведения: бессознательные биосценарии оттеснились соответствующими смысловыми конструктами: половой акт и всё, что с ним связано, наполнились богатейшим мифосемантическим содержанием. Именно в мифоритуальном ядре культуры и зародился непреодолимый раскол. О его непреодолимости можно судить хотя бы по тому, что универсальные и недвусмысленные формулы гендерного поведения так и не были выработаны. Разумеется, в традиционных и моральных регламентациях недостатка нет, но все они окружены аурой двусмысленности, инверсивности, необязательности, навязанности извне. Не говоря уж о громадном массиве нелепых и выморочных условностей, делающих результат гендерного поведения в любом случае непредсказуемым. Как ни в какой иной сфере, здесь знаковые репрезентации поведения чреваты неожидан-

ным переворачиванием, передёргиванием, игрой с постоянно меняющимися правилами. Всякое же правило тотчас провоцирует его нарушить. Отсюда – парадоксы гендерного поведения: *того, кто хочет её изнасиловать, женщина ненавидит, кто не хочет – презирает*. Дело здесь не только в том, что биoprogramмы полового поведения и выбора полового партнёра у предков человека в ходе ускоренной морфофизиологической эволюции скомкались и перемешались, но также и в том, что в этом вопросе на стыке систем исполнение биoprogramм спотыкается о человеческую субъективность. Пока субъективность была слабой и незначительной, культуре удавалось этот стык «заретушировать». Рост же человеческой самости по ходу истории превратил стык в полноценный разрыв, заделывать который культурам приходится всякий раз по-разному.

Соперничество полов стало главной проблемой, без решения которой социальным структурам верхнего палеолита грозили эрозия и распад. И потому именно гендерная проблема, а не изменения среды обитания, технологий производства и жизнеобеспечения, стала главной интригой и движущим фактором культурного развития, так или иначе отразившись на всех иных аспектах эволюционного контекста. Продолжая рассуждать предельно обобщённо и схематично, можно сказать, что палеолитические общества, где острота названной проблемы была наибольшей, оказались поставленными перед необходимостью глубоких эволюционных трансформаций как системного (вертикального), так и адаптационного (горизонтального) типов. Уже начавшись, эти трансформации были мощно простимулированы масштабными эоклиматическими изменениями мезолита.

Единственным путём решения гендерной проблемы было *изменение мифоритуальных доминант и диспозиций*, ибо вне мифоритуального контекста никакого осмысления мира в архаическом сознании быть не могло. Необходимость решения гендерной проблемы породила в культурогенезе фундаментальный тектонический сдвиг. Расслоение верхнепалеолитического культурного синкрезиса привело к выделению из него **двух альтернативных эволюционных линий**. Первая ориентирована на смещение мифоритуального центра в сторону *женского* доминирования⁴³. Развитие этой линии привело на Переднем Востоке и частично в Средиземноморье к возникнове-

⁴³ Речь, разумеется, не идёт о пресловутом матриархате в бахофеновском смысле, которого не было даже там, где имело место правление женских жреческих корпораций.

нию и развитию оседлых⁴⁴ земледельческих обществ неолита между X–VIII и V тыс. до н.э. Вторая линия, напротив, реализовала принцип кочевого (или полукочевого) образа жизни с преобладанием скотоводческих и со временем всё более значимых военных занятий и доминированием *мужского* патриархального принципа. Развитие этой линии в указанные тысячелетия проследить очень трудно, поскольку археологические данные (особенно по второму, «мужскому» типу) крайне скудны.

Предельно грубо и обобщённо можно сказать, что «женский» неолит строится вокруг идеи **фертильности**, а «мужской» – вокруг идеи **экспансии**. Обе идеи коренятся в биопрограммах, но в культурах реализуются в широком диапазоне вариаций.

Смысловой комплекс фертильности сформировался в ходе развития и обособления женских практик, группирующихся вокруг темы *воспроизводства*: соответствующей магии и ритуалистики. «Феминная» биопрограмма стабилизации условий жизни, опосредованная половым диморфизмом и гиперсексуальностью, создала мощнейшее силовое поле женской фертильной магии, объёмлющее широкий спектр жизнеобеспечивающих практик – от деторождения и воспитания потомства до магического «управления судьбами животных и растений», а не просто технически понимаемого собирательства (впоследствии интенсивного). Другая же «половинка» культурного бытия подчинялась мужской магии и базировалась на смысловом комплексе, связанном с идеей активного волевого вмешательства в предустановленный природой порядок вещей. Прежде всего – охоты. Позднее – войны и активного преобразующего природопользования. Эти практики, основанные на широко понимаемой идее экспансии, продуцируют совершенно иной тип ритуалистики (прежде всего жертвенной). Дуализм гендерных субкультур верхнего палеолита породил множество острейших коллизий, требующих отдельного и подробного анализа.

Дивергенция двух типов неолита над тенденциями к смешению и инерцией первобытного синкретизма преобладала (не везде и в разной степени) примерно до середины V тыс. до н.э. Затем, в пери-

⁴⁴ Вполне правомерно предположить, что сама идея оседлой жизни обусловлена преобладанием женского культурного психотипа. Натуралистические объяснения (условия экосреды и т.п.) здесь следует смело отбросить: можно привести достаточно примеров, когда из живущих в одинаковых условиях племён одни переходят к оседлой жизни, а другие – нет.

од максимального распространения раннеземледельческих культур, начинается экспансивное на них давление со стороны кочевых и полукочевых пастушеских племён. Драматическое столкновение двух типов неолитической культуры достигло апогея, когда вышедшие на историческую сцену протосемиты, а затем протоиндоевропейцы стали волнами накатываться на территории оседлых земледельцев⁴⁵. Точка зрения, согласно которой высокоразвитые «матриархальные» культуры неолита были завоёваны и разрушены дикими и воинственными носителями патриархального принципа, слишком примитивна⁴⁶. Формы столкновения культур были весьма разнообразны: от настоящего геноцида (например, древней земледельческой культуры на территории современной Болгарии и некоторых других) до смешения через заключение браков, заимствование и объединение пантеонов богов и относительно мирное соседство. Асинхронность процесса в разных регионах и высокая специфичность его прохождения в каждом из них затрудняют видение общей картины синтеза. Открывается она лишь на самом высоком уровне обобщения сведений о движении этносов⁴⁷ и культурных форм в долгой исторической ретроспективе. Только в таком ракурсе обозревается грандиозный в общеисторическом масштабе **синтез** антагонистических гендерных принципов, результатом которого на рубеже IV–III тыс. до н.э. стал вертикальный прорыв к новому эволюционному качеству — **цивилизации** в узкоисторическом понимании этого термина. Таким образом, сам феномен цивилизации с присущими ему атрибутами урбанизации, письменности и государственности — это не результат фатально predetermined абстрактно-прогрессивного поступательного развития вообще, а *исторический итог продуктивного синтеза двух альтернативных жизнеустроительных принципов*, вобравший в себя культурную квинтэссенцию всех обстоятельств и факторов этого синтеза. Для обозначения этого феномена далее буду использовать выражение *неолитический синтез*. Здесь не обойтись без кратких пояснений.

⁴⁵ Процесс движения и взаимодействия народов как в указанный период, так и в более поздние, уже исторические времена III–II тыс. до н.э. невероятно сложен и в своей многомерности трудно поддаётся даже общей схематизирующей реконструкции. Поэтому сказанное следует понимать как заведомое и по необходимости грубое обобщение.

⁴⁶ Такая позиция типична для феминистского взгляда на историю.

⁴⁷ Перманентное движение и смешение этносов — основная форма самоорганизации и самонастройки социокультурных общностей — происходило и вне синтеза.

Парный брак в палеолитических общинах – это ещё не семья. Образуется она в неолите и служит первым шагом к неолитическому синтезу, а также моделью социальной матрицы, в которой гендерные противоречия приводятся к относительной гармонии. В макро-социальном масштабе модель эта реализуется в *государстве*. Показательно, что ни одно развитое раннеземледельческое общество в ходе своего имманентного развития государство не породило. Самый высокий продукт развития здесь – протогород с системой соответствующих связей. В свою очередь, и пастушеские неолитические культуры также сами по себе до государства не развивались. Здесь предел имманентного развития – сложное вожжество⁴⁸. Последнее способно выступить государствообразующей формой, но, опять же, не само по себе, а в условиях названного синтеза.

Показательно также, что во все времена ни в семье, ни в государстве, ни на каком-либо ином уровне общественных структур отношения полов почти никогда не бывают паритетными: искусственное установление паритета всегда направлено против некоего неодолимого закона доминирования одного гендерного принципа над другим. В социогенезе этот принцип, который можно было бы назвать принципом *антагонистического баланса*, реализуется двояко: как установление отношений господства и подчинения и как разделение – не одних лишь социальных функций, но «сфер влияния» в широком культурно-смысловом измерении. Таким образом, заявляется важнейший тезис о связи генезиса государства с принципом установления той или иной формы «гендерного баланса» в культуре. Вернусь к этому чуть ниже.

Мог ли «женский» земледельческий неолит устоять против «мужской» экспансии, иными словами, был ли маскулинный поворот в мировой истории неизбежным? По-видимому, да. Социальное доминирование мужской поисковой стратегии над женской стабилизирующей имеет глубокие биологические корни. Исторический опыт «женского» неолита показывает, насколько культурное сознание способно отклонять природные императивы. Да и само развитие культуры на пути её к реализации всех своих потенциальных форм⁴⁹

⁴⁸ Позднее эта линия развития порождала суперсложные вожества, но генетически они были «параллельны» государству и представляли собой скорее альтернативу ему.

⁴⁹ Это, напомню, и составляет имманентное устремление всякой эволюционирующей системы.

предполагает восхождение от принципа самовоспроизводства (идея фертильности) к принципу ассимиляции материала среды существования (принцип экспансии).

Но, в рамках общей тенденции к усилению левополушарной когнитивности, у разных народов в разные эпохи проявляются разной силы возвратные тенденции. Наибольшую мощь и устойчивость они обретают, когда оказываются в мейнстриме горизонтальной (адаптирующей) эволюции, т.е. когда правополушарные когнитивные техники, выходя на новый уровень развития, позволяют решать задачи, которые левополушарные техники предшествующего когнитивного уровня решить не могут. Например, простейшая рудиментарная форма левополушарной когнитивности – присоединительная связь смыслов (с неё начинается развитие левополушарных мыслительных техник у детей), утвердившаяся у охотников и собирателей верхнего палеолита, – у ранних земледельцев сменяется доминирующей симульганно-гештальтной мыслительной формой, вызванной к жизни тактической победой феминно-правополушарного когнитивного типа. Благодаря этой победе и стало возможным само занятие земледелием, требующим пространство воспринимать не маршрутно, как у охотников, а площадями. Это, казалось бы, движение вспять, подавляющее и сублимирующее опыт развития левополушарного мышления.

В земледельческом неолите с его преобладанием фертильности над экспансией, и соответственно инерции над динамикой, возможность дальнейшей интеграции локальных общин в более крупные социальные общности к V тыс. до н.э. была исчерпана.

При женском типе жизнеустройства мир жизненный, по крайней мере в аксиологическом и экзистенциальном аспектах, превалирует над миром системным. Здесь всё «мерится человеком», начиная с его телесности и заканчивая социальными отношениями. Здесь в пространстве человеческого и находит своих адресатов женская магия, нацеленная прежде всего на предсказание/«коррекцию» судьбы и любовные дела. Женский принцип социального доминирования и разрешения конфликтов наиболее эффективен в малых сообществах, где все друг друга знают лично и вместе участвуют в семейно-родовых или общинных ритуалах. Разумеется, в земледельческом неолите из таких мини-ячеек строились и намного более крупные социальные единицы. Но архаический принцип организации не позволял им перейти некий количественный барьер. Вот почему «жен-

ский» земледельческий неолит не смог создать ни «настоящих» городов, ни «настоящей» письменности, ни государства.

При том что «мужской» скотоводческий неолит по многим критериям развитости уступал земледельческому⁵⁰, в нём сформировались и традиции «удалённых» социальных связей, и ментальные техники подчинения отчуждённого «человеческого материала», управления им, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Здесь определяющую роль сыграло, по-видимому, проецирование и развитие охотничьих когнитивных схем и моделей на многие (почти все) стороны жизни — как социальной, так и духовной.

Главное, однако, в том, что дальнейшая вертикальная эволюция системного мира культуры с его институциональностью и надындивидуальной субъектностью автономизирующихся подсистемных форм стала развиваться в оболочке «мужского» неолитического уклада, что и предопределило победу маскулинного начала в долгосрочной исторической перспективе. Роль тут сыграло, замечу, различие именно по гендерному признаку; а что с ним коррелирует различие и по роду хозяйственной деятельности — это уже вторично.

Речь идёт, повторю, не о победе в узком смысле, а именно о синтезе, значение которого в общеисторическом масштабе трудно переоценить.

Прежде всего, с ним связан генезис **государства**. Не стану сейчас отвлекаться на критику и анализ многочисленных концепций и теорий происхождения государства⁵¹, просто по возможности кратко изложу свою. Феномен «полноценного» государства имманентно возникает там и только там, где совершается неолитический синтез, в котором, напомним, органически объединяются два принципа социальной организации и всего жизненного уклада вообще: женский — локальный и мужской — глобальный. Каждый из них по отдельности даже при максимальном своём развитии целостного и устойчивого государства не порождал. Показательно, что вышедшие из палеолита народы, у которых неолитического синтеза не произошло (или он был неглубоким из-за привнесённости извне),

⁵⁰ Культурное «отставание» здесь не случайно. На ранних стадиях вертикальных эволюционных прорывов их носители по уровню адаптирующего развития, как уже говорилось, сильно уступают «отличникам» горизонтальной эволюции. В данном случае — земледельческому неолиту.

⁵¹ Кое-что об этом см. *Пелипенко А.А.* Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012. Гл. 8.

испытывали неизменные трудности с самостоятельным движением к государственности. Так, в Чёрной Африке (южнее Сахары), где итоги неолитического синтеза оказывались навязанными извне, государства были слабыми, неустойчивыми и постоянно распадались на более архаичные социальные структуры. Постпервобытные народы могли тысячелетиями жить в догосударственных социальных структурах вплоть до суперсложных вождеств, при этом не испытывая никаких неудобств⁵² ни с администрированием, ни с военной мобилизацией ресурсов⁵³. Более того, в случае неудачного синтеза образуются расколотые общества, где принципы макросоциальной государственной организации веками отторгаются «матриархальной» стихией земледельческого неолита. Там же, где неолитический синтез проходил в условиях недостаточно распавшегося синкрезиса (как, например, в культурах доколумбовой Америки) и не располагал всем необходимым набором выделившихся культурных компонентов, там и государство в той или иной мере носило признаки некой ущербности.

Вообще, такие феномены, как государство, не следует определять функционально. Это как операционную систему компьютера определять по назначению какой-либо установленной на нём программы. Государство – не программа и даже не их набор, а своего рода системная оболочка, обеспечивающая возможность их (программ) относительно согласованного функционирования. При этом сами программы могут в рамках общесистемной конфигурации менять иерархические позиции, набор функций, разнообразно мутировать или просто отмирать. Так что если феномен государства определяют, отвечая на вопрос «что оно делает?» (например, обеспечивает военную мобилизацию ресурсов и т.п.), то возражение здесь прежде всего методологическое. Государство феномен не функциональный, а системный. В ходе вертикальной эволюции рождается оно как бы *низачем*, т.е. прежде любых своих впоследствии проявляющихся функций. Именно потому оно в общеисторическом масштабе оказывается феноменом *саморазвивающимся*. В ходе этого

⁵² Если такие неудобства и возникали, то масштаб их был не большим, чем в государстве.

⁵³ Именно с ней, согласно популярной утилитаристской концепции, связано возникновение государственности. Однако если бы задачи военной организации столь фундаментально определяли генезис государства, то его (государства) формы, структуры и самая жизнеспособность в гораздо большей степени зависели бы от военных обстоятельств, чем это наблюдается в истории.

саморазвития государство обнаруживает свою необусловленность какими-либо частными функциями и свою к ним несводимость. Гибко видоизменяясь для решения всё новых и новых исторических задач, оно сохраняет свой структурный субстрат, содержащий опыт синтеза женского и мужского типов жизнеустройства, которые по отношению друг к другу окончательно самоопределились в позднем неолите (энеолите).

Жизнеустройство здесь включает в себя не только набор социально-регулятивных функций правления, администрирования и т.п., но и общие диспозиции смысловых структур: иерархию ценностей, традиции, сценарии и нормы (прежде всего гендерные) социального поведения – в общем, всё то, чем культура «привязывает» к себе человека. Синтез двух типов неолита был настолько глубок, что его репрезентативный продукт – государство – для вошедших в него (в синтез) народов стал своего рода *modus operandi* бытия в культуре. При этом синтез не был равноправным: его системное качество явно тяготело к маскулинизации. Так и государство прежде всего – утверждение маскулинных принципов экспансии. Однако без признания прав феминных основ жизнеустройства на низовом, локальном, рудиментарно-базисном – жизненном уровне полноценное государство не складывается. Степень «неравноправности» составляющих этого синтеза широко варьировалась в Древнем мире – от максимального сохранения «матриархальных» традиций земледельческого неолита (Крит)⁵⁴ до «сверхмаскулинных» военизированных деспотий Переднего Востока. Но и в последних феминные традиции (счёт родства и наследование имущества по женской линии и т.п.) не только сохранялись как «пережиток», но и служили неустранимой *системообразующей основой*. Можно сказать, что синтез сформировал поразительно устойчивую в истории матрицу, в которой мужской и женский принципы, сосуществуя и противоборствуя в рамках любых целостных социокультурных единиц, не только демонстрировали бесконечную «войну полов», но и давали разнообразнейшие комбинации рождённых этой войной ментальных типов и форм. За пределами матрицы оказались общества, наследующие традиции «женского» земледельческого неолита, где блокировался культурный потенциал мужского принципа, и общества кочевые, в особенности

⁵⁴ Долгое сохранение на Крите «матриархальных» традиций неудивительно: будучи основанной выходцами из неолитической Анатолии, критская цивилизация долго пребывала в островной изоляции.

военизированные вождества (также сложные и суперсложные), где, наоборот, жёстко ограничивался принцип женский.

Сама же суть матрицы состоит в том, что ни один из гендерных принципов ни при каких обстоятельствах не подавляется и не маргинализуется сверх некой меры и без консенсуса между этими принципами по поводу «сфер влияния» общество просто не может существовать. В обществах, обретших государственность, такой «общественный договор» оформляется и закрепляется институционально и в наборе нормативных актов, а не только в обычаях и традициях, как в архаических обществах. Хотя общая культурогенетическая суть этих актов и институтов, разумеется, нигде прямо не формулируется.

Как и всякий системный феномен, государство не может иметь *единственной* причины, и неолитический синтез не может служить таковой. Но среди условий, предопределяющих прорыв к государственной форме социальной организации, он, как представляется, занимает важнейшее место.

Основа новой синтетической конфигурации вырастает прежде всего не из внешних последствий вторжений, а из изменений мифосемантики и ритуалистики. Здесь глобальный тектонический сдвиг ознаменовался инверсией гендерной атрибуции психических сил: что было вверху — стало внизу, и наоборот. К III—I тыс. до н.э. солярные функции окончательно взяли на себя мужские божества. Великая неолитическая богиня была изгнана с неба — и мифоритуальным и соответственно «психосферным» верхом завладел бог-мужчина, в полной мере преодолевший свою экзистенциальную зависимость от Великой Матери⁵⁵. Его образ — результат раздвоения древнего и по преимуществу зооморфного образа мужского божества низа (Земли), чаще всего в виде змея. Новый бог являет себя змееборцем, побеждающим собственную древнюю ипостась. При этом прежние амбивалентные свойства Великой богини сворачиваются и редуцируются до роли доброй матери и подательницы благ. Помимо инверсии главных мифосемантических топосов верха и низа синтез привнёс и принципиальные изменения в само мифоритуальное мышление. На смену диффузности и амбивалентности неолита пришло более чёткое разделение функций и «сфер

⁵⁵ Психоаналитический аспект этого освобождения рассматривался К. Юнгом, О. Ранком и особенно Э. Нойманном. Однако строгое увязывание психоаналитических построений с историческим планом пока никем не сделано.

влияния» запредельных сил, и условия обращения к ним стали более определёнными.

Самое прямое отношение к неолитическому синтезу имеет и возникновение письменности. Синтез двух неолитических укладов порождал в этнокультурных сообществах многообразнейшие констелляции и диффузии мифосемантических комплексов, ритуально-магических традиций и символических кодов. Всё это лавинообразно увеличивало количество избыточных текстов (дописьменных, разумеется), хаотизируя тем самым всё смысловое пространство. Выходом явилась письменность, замыкающая текстовую вариативность в ограниченном диапазоне интерпретаций. Появление письменности ознаменовало закат золотого века мифа. Она стала важнейшей вехой на пути движения к Логосу в широком его понимании. Письменный когнитивный тип переориентируется от мифа как способа установления связи с *самими вещами* на установление общих, притом нарративно выраженных норм и законов существования вещей и связи между ними. Функция эта особенно присуща мифу в эпоху Классической древности. Этот путь к Логосу и логоцентризму разрушает былую гибкость, эластичность и семантическую лабильность мифа, отделяет его от вещей и ставит его над ними. С тех пор как письменный знак встал между человеком и миром, сознание в своих отношениях с последним обращается не к изменчивой «дорожной карте» дописьменного мифа, а к некоему метафизическому Правилу. Уже одно это предвещало скорый конец мифоритуальной системы и торжество логоцентризма.

* * *

Подводя итог кратким заметкам о логоцентризме и логоцентризме, скажу о логосе — организующем ядре логоцентрической культуры.

Все мы дети поздней логоцентрической культуры. Весь наш ментальный и жизненный уклад бессознательно подчинён логоцентрическим принципам и, глубже, — логоцентрическому способу смыслообразования. При всём рационализме и развитии рефлексии позднее логоцентрическое сознание в подавляющем большинстве случаев неспособно отрефлексировать и принять идею *относительности, исторической заданности и преходящести* своей культуры.

Логоцентрические дискурсы и практики понимаются не как *modus operandi*, а как *единственно возможная форма культурного бытия*. Слово продолжает, грубо говоря, насилловать действительность, навязывая ей свою логоцентрическую «правильность». Например, классовая структура общества, будучи сама по себе не столь существенным аспектом социальной жизни и раздута марксистами до фундаментального макроисторического фактора, действительно стала играть в социуме гораздо большую роль. Самосбывающиеся прогнозы, различного рода словесные индукции, влияющие на социокультурные практики, из того же ряда.

В поисках ответа на любой вопрос логоцентрик обращается не к *самим вещам*, а к их *словесным репрезентациям*, которые в голове логоцентрика являются их (вещей) *абсолютным эквивалентом*. На протяжении всего Средневековья господствовало святое убеждение, что законы мышления, законы языка и законы бытования самих вещей — суть одни и те же законы. Отсюда «упёртость» философии в филологию, разницу между которыми пришлось разъяснять публике молодому Ницше. Особая чувствительность, трепетность к сфере языка, возвышение языковой реальности над наличной — визитная карточка рефлектирующего логоцентрика. Для него язык никогда не сводится к средству или инструменту репрезентации ограниченной, уплощённо-свёрнутой и заведомо обеднённой апперцепции. Он (язык) всегда в той или иной мере овеян полубессознательным сакральным отношением, мистическими ожиданиями и священным пиететом. Язык для логоцентрика — всегда больше, чем язык, и даже больше, чем универсальный⁵⁶ способ коммуникации с миром, — его познания и описания.

Уже то, как ставятся вопросы к реальности, отражает идею её подчинения неким «объективным» законам, знание которых дарует власть над самими вещами. Познание их тем самым сводится к поиску «правильной» словесной формулировки, согласующейся с рациональным законом, который в силу своего логицизма и «объ-

⁵⁶ Преувеличение этой универсальности имеет долгую традицию — от ранних христианских писателей (а позднее и мусульманских теологов) до средневековых схоластов и вплоть до философии прошлого века от Витгенштейна до Сепира и Уорфа. Апофеозом такого преувеличения стала сентенция, согласно которой мы не можем помыслить ничего, что не может быть выражено в языке. Интересно, в этой связи как можно слепому от рождения объяснить разницу, к примеру, между красным и синим цветами? Ведь помыслить её может каждый, имеющий соответствующий эмпирический опыт.

ективности» возвышается и господствует над вещами. Логоцентризм не видит, что онтология вещей при таком подходе превращается в ускользающий фантом, который не способна поймать никакая феноменологическая редукция (Э. Гуссерль), а логоцентрический дискурс, замыкаясь на себя, творит свою собственную вторичную реальность, лишь фрагментарно и косвенно соотносимую с реальностью первичной. Правда, этот логоцентрический модус бытия не без успеха притязал на статус целого. И лишь к настоящему времени, с кризисом сциентизма, притязания эти стали обнаруживать свою несостоятельность.

Логоцентрическая парадигма пронизала не только философию и науку, где она, разумеется, достигла наибольшего результата. Подгонкой восприятия, познания и осмысления образа реальности под логоцентрические концепты с их мифологическими в рациональной оболочке формулами (в науке и философии в неменьшей степени) занимаются все формы сознания: как массового, так и специализированного. Различны лишь степень сложности и содержание мифологем.

Наша эпоха — не просто поздняя стадия логоцентрической культурной системы. Она знаменует её закат и распад. Оттого сверхактуальной становится задача анализа причин и путей распада логоцентрических дискурсов и социокультурных практик. Задача эта, в свою очередь, требует постижения природы западного общества не только последних десятилетий, но и на всём его историческом пути, начиная с Античности. Те, кто не понимает, до какой степени сегодняшний день предопределяется историческим прошлым, и считает, что всё можно объяснить из текущих показателей экономического роста и биржевых сводок, могут дальше эту книгу не читать.

Разумеется, о полной культурно-исторической реконструкции речи идти не может. Будут рассмотрены лишь те аспекты, которые имеют ключевое значение для нашей темы и проливают свет на вопрос: каково место Запада в общемировом историко-эволюционном процессе?

ГЛАВА 3.

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТИПЫ И ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ

Одна из важнейших идей, которую мне хотелось бы непременно донести до читателя, — идея стратификации культурно-антропологических типов человека, поскольку именно она объясняет очень многое в эволюционной динамике истории¹. Непонятен без неё и феномен Запада.

Важность темы вынуждает, отчасти впадая в повторения, вкратце изложить общую концепцию такой стратификации, дабы в дальнейшем не отвлекаться на пояснения.

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТИПЫ

Ключевым для концепции стратификации названных типов служит термин *ментальная конституция*. Под ней понимается специфический набор когнитивных схем и техник смыслообразования, исторически наследуемых этно-культурными сообществами, а единицей-носителем такого наследования выступает отдельный индивидуум. Вынужденно сворачивая изложение этой обширной темы

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

до предельно сжатой тезисной формы и с сожалением опуская всю систему обоснований, привожу лишь важнейшие тезисы и положения:

– как уже говорилось, в истории реализовались две глобальные социокультурные системы: *мифоритуальная* и *логоцентрическая*. Системный кризис современности связывает уходящую логоцентрическую систему с новой, ещё не получившей названия. Каждая из этих систем создаёт свой особый режим смыслообразования и, соответственно, свой тип человеческого субъекта. Иными словами –

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

– соответственно, в истории представлены три базовых культурно-антропологических типа: *индивид*, *логоцентрик* и *личность*². Три, а не два – потому что личность представляет собой не *макросистемный*, а *переходный* тип. И заточенная под личность локальная культурная система Запада **развивается в системной оболочке логоцентризма, из которого она вырастает** в ходе нынешнего кризиса. Но об этом далее.

Современная ситуация перехода порождает и четвёртый тип: *постлогоцентрик*, или *носитель Новой естественности*.

Опять же, в чём-то повторяясь, поясню. Мифоритуальная система, уходя корнями в верхний палеолит, формирует в основных своих характеристиках базовый тип первого исторического субъекта – *родового индивида*.

Среди свойств его ментальной конституции назову лишь главные:

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

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

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

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

– минимальный уровень рефлексивности и доминирование бессознательного начала;

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

– миф как универсальная смысловая форма;

– сверхзависимость от социального коллектива и слабая из него выделенность;

– мышление индивида главным образом замкнуто на отношениях внутри его локального микросоциального (в основном семейно-родового) мира, так что ценности и программы мира жизненного превосходят таковые мира системного, более того, последний осмысляется как проекция мира жизненного³;

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

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

Итак, системообразующим контуром мышления индивида, его, говоря компьютерным языком, операционной системой, является *миф*. Поэтому мышление его в основе своей пралогично (по Л. Леви-Брюлю), пластично, эмоционально и почти нечувствительно к логическим противоречиям. Это объясняется тем, что операционные единицы мышления индивида представляют собой локальные мини-целостности, своего рода кластеры, соположенные между собой мифологической ассоциативностью. Индивид – существо коллективное со слабо выраженной самостью и максимально зависящее от социальной группы, к которой он экзистенциально сопричастен в силу культурной традиции, хотя, возможно, сопричастность эта имеет и более глубокие биологические основания. Ментальность индивида представляет собой относительно монолитный блок несложных когнитивных и поведенческих программ. Имеется в виду несложность

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

системная, тогда как когнитивность, нацеленная на адаптацию/специализацию, может усложняться почти бесконечно. Такой тип ментальности минимально конфликтен внутри себя, и потому человек мифоритуальной культурной системы, особенно в эпохи первобытности и архаики, максимально управляем культурой.

По ходу истории ментальность индивида, присоединяя к своему системообразующему ядру блоки стадияльно последующих ментальных типов, лишилась изначальной целостности, став более эклектичной и менее интегрированной. Такова плата за адаптацию. Наследник архаического индивида – это современный носитель обыденного (массового, постфольклорного) сознания. Среди разнообразных свойств его ментальности важно выделить *органическую* неспособность к логической «левополушарной» рационализации картины мира; в своей основе она всегда остаётся мифологичной, «правополушарной»: наглядно-чувственной и эмоционально-образной. Оттого ментальность постиндивида почти в той же степени подвержена культурным манипуляциям и внушениям, как и ментальность его далёкого исторического предшественника. Правда, информационный плюрализм вызывает в сознании современного постиндивида столкновение мифов, но реакцией на это выступает, как правило, не акт свободы, как у личности, а когнитивный диссонанс⁴.

Второй культурно-антропологический тип – логоцентрик. Он возникает в осевую эпоху⁵ как ответ на системный кризис мифоритуальной системы (см. главу 2). Само название – логоцентрик – указывает на то, что корневым качеством новой макрокультурной парадигмы является логоцентризм в его разнообразных региональных модификациях⁶.

Напомню, что в отличие от индивида и всех его более поздних исторических форм логоцентрик мыслит более глобально, масштабно; уже не локальными мир-ячейками, а рационально организован-

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

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

⁶ *Пелипенко А.А.* Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. – М.: УРСС, 2010.

ными целостностями. Экзистенциальный ориентир логоцентрика — духовный Абсолют, который для средиземноморского культурного ареала соотносим с семантическим рядом: Логос — Творец — Должное⁷. Смысл жизни логоцентрика — служение ценностям или инстанциям, в конечном счёте восходящим к духовному Абсолюту. На пути к цели — единению с Абсолютом — мышление логоцентрика отсекает спонтанные ассоциативные связи мифологического характера и выстраивает строгие иерархические цепи смысловых отношений. Но в ментальности логоцентрика монизм духовного Абсолюта никогда не преодолевает до конца своих дуалистических оснований. Оттого сознание его (логоцентрика) всегда напряжено, тревожно и устремлено к борьбе с Иным, чужим, неправильным. Такое агрессивно-манихейское (в широком, разумеется, смысле) миропонимание — неизбывная черта этого культурно-антропологического типа. Речь идёт не только о доходящем до паранойи стремлении бороться с Мировым Злом, но и обо всём строе мышления, золотым веком которого явилось Средневековье. Современный логоцентрик и продолжает жить в вечно длящемся Средневековье, взыскуя Истины и божественного порядка.

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

⁷ Для ранних ступеней логоцентрического синтеза в Индии и Китае характерны более синкретичные семантемы: *дхарма*, *дао* и нек. др.

Третий культурно-антропологический тип – *личность* – как уже говорилось, *не системный, а переходный*. Первые личности возникли ещё в осевую эпоху – в середине I тыс. до н.э. Но тогда феномен личности был точечным и подчинённым непреодолимой тенденции восходящего логоцентризма. Личность не только осознаёт логические противоречия, но и переживает их как *внутренние* и разрешимые посредством *продуктивного творческого смыслообразования*. На протяжении Средневековья личность существовала полулатентно, подчиняясь в целом логоцентрическим культурным доминантам, т.е. вольно или невольно принимая присущую логоцентризму *парадигму служения*. Но если исламская культура, господствовавшая в Средиземноморье на протяжении нескольких веков, – самая логоцентрическая из возможных, можно сказать, «отличница» соответствующего этапа исторической эволюции, то западные европейцы, в силу ряда обстоятельств, оказались «неправильными» логоцентриками⁸. 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 именно он и пришёл к полноценному осмыслению проблемы свободы. Его появление, как, впрочем, и появление логоцентрика, подчинено общеэволюционной логике, направленной на формирование всё более сложных автономных и внутренне свободных форм. Сложность в данном случае обеспечивается трёхслойной ментальной конфигурацией, а автономность – способностью самостоятельно генерировать относительно независимые от внешней социокультурной среды необходимые для развития продуктивные противоречия. Иными словами, человеческий тип, ментальность которого способна к перманентному генерированию и разрешению внутренних противоречий, отвоёвывает тем самым у культуры некий в принципе неотчуждаемый плацдарм внутренней свободы.

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

Каждая из трёх описанных форм присутствует в ментальности

⁸ См. *Пелипенко А.А.* Глобальный кризис и судьбы Запада. – М.: Знание, 2014; а также: *Дуалистическая революция*. – М.: УРСС, 2010.

субъекта не в «чистом виде», а лишь в качестве доминанты. При этом в ментальности современного человека наряду с доминантой, как правило, присутствуют субдоминанты двух (или уже трёх) других типов. Они могут находиться друг с другом в самых разнообразных «силовых» отношениях, вплоть до близких к паритетным. Например, близкое к равновесию соотношение логоцентрического и личностного типов ментальности часто присуще крупным политикам и общественным деятелям. Важно, однако, отметить, что развитие субдоминант в течение жизни в принципе не может изменить определяющее положение доминанты, которое является *врождённым*⁹. Более того, границы между культурно-антропологическими типами подобны видовым границам в биологии: никаких устойчиво воспроизводимых паллиативных форм они при смешении не рожают. Из этого следует, по крайней мере, несколько важных выводов:

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

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

– в каждом обществе присутствуют все три типа: большинство составляют постиндивиды, далее – логоцентрики и не более 5–7% личностей¹⁰. При этом сами общества в соответствии со своим историческим опытом могут быть ориентированы на тот или иной тип. Личностно ориентированные общества – это прежде всего общества Запада и, в меньшей мере, его периферии¹¹;

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

⁹ Понимаю, что именно это положение вызовет особое возмущение у ревнителей мифа об антропологическом единстве человечества, абстрактном равенстве и развитии без границ. Но для непредвзятого взгляда врожденность той или иной ментальной конституции столь же очевидна, как врожденность способностей к музыке или шахматам.

¹⁰ Эволюционно высшие формы всегда количественно уступают своим предшественникам.

¹¹ В этом смысле стоит следовать простому, но мудрому совету Г. Померанца: во избежание географической путаницы в определении цивилизаций делить их на западную и не-западные.

да не будут основополагающей ценностью. Возможна лишь адаптация к ним, достигаемая путём долгого культурного проникновения; — любые формы социальной гармонии между названными типами всегда компромиссны, относительно и неустойчивы.

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

Не менее важный вывод состоит в том, что современность требует, чтобы **принцип культурно-антропологических типов был признан фундаментальной основой различения социальных статусов** в обход любых расовых, гендерных, этнических, религиозных и прочих идентичностей. Для этого следует, наконец, признать «крамольную» очевидность: **ЛЮДИ РАЗНЫЕ!** И не в силу каких-то привходящих обстоятельств, а *изначально, в силу врождённых предрасположенностей к тому или иному культурно антропологическому типу*. Фраза из Декларации независимости США о том, что «все люди рождаются равными»¹² — искреннее заблуждение эпохи Просвещения, превратившееся сегодня в демагогически используемый миф, с которым пора решительно расстаться. Так называемый «народ» (или большинство) не просто не всегда прав, но *никогда не прав*, если только это не правота мифа по отношению к рациональному опыту. И если у современного сциентистского интеллекта хватает духу отречься от эволюционистских предрассудков XIX в. (см. Введение), то нужно сделать и следующий шаг: признать, что *большинство непросвещено*, а замена просвещения на безграничное потакание его даже не мифологическим, а фольклорно-сказочным представлениям о мире — ведёт к деградации и гибели цивилизации. Понимаю, что за неимением более адекватных ярлыков и тем более контраргументов меня заклеймят как расиста, фашиста и т.п. Да, многим, особенно левакам всех мастей, эти мои идеи не понравятся. А кого-то просто

¹² О равенстве можно говорить в анатомическом, но не в ментальном аспекте.

приведут в бешенство. Эта политкорректная публика, похоже, окончательно потеряла вменяемость и, не имея возможности заткнуть рот тому, кто говорит неприятные вещи, затыкает уши себе. Начнут ли эти господа слушать и слышать, когда будет уж поздно?

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ

Концепция культурно-антропологических типов позволяет по-иному взглянуть на проблему свободы, которая обычно рассматривается применительно к абстрактному «философскому» человеку. Впрочем, от общего определения, не философского, но культурологического, всё же не уйти. **Свобода для индивидуума¹³ – это пространство альтернатив его самореализации в культуре.** Нетрудно заметить, что любой акт осознанного или неосознанного выбора есть отказ от суммы возможных альтернатив. Если я провожу на листе бумаги прямую линию, то тем самым отвергаю альтернативы в виде круга, овала и т.д. Так всякий акт деятельности сворачивает поле свободных альтернатив, но зато переводит какой-то один из возможных вариантов действия из потенциального плана в актуальный. Дальнейший выбор альтернатив обретается уже в новых границах, предопределённых состоявшимся выбором, и так далее. Так запускается прогрессия контекстуального детерминизма свободы: богатство и множественность потенциального жертвуется в пользу конкретности актуального.

Любая ЛКС (напомню, локальная культурная система) – арена борьбы **субъектов**. Сама культура как целое уже есть субъект, преследующий свои собственные цели и решающий всякий раз особый набор тактических задач. При этом культура в отличие от образа монотеистического божества противоречива внутри себя, т.е. являет не один, а множество субъектов, подчас жестоко меж собой борющихся. Орудием этой борьбы выступает не кто иной, как человек со своей собственной субъектностью. Проявляется она в двух модусах: субъектность человека как центра своего жизненного мира и субъектность его как агента культурных связей мира системного – мира социальных институтов и общественных норм и конвенций (см. Введение). Последний обычно и служит источником культурной манипуляции и репрессии. Примечательно, что репрессивно-

¹³ *Индивидуум* – обобщённый образ всякого человека вообще, тогда как *индивид* – один из культурно-антропологических его типов.

манипулятивный характер воздействия на человека социальных норм и институтов отмечался многими авторами – от Дюркгейма и даже Гоббса до Фрейда, но о *субъектности культуры* вообще никто, кажется, внятно не говорил.

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

Абстрактно безграничная потенциальная свобода начинает ограничиваться уже в самых первых актах инкультурации. Символический импринт основ родного языка и базовые навыки культурного поведения – это нулевой цикл ограничения абстрактной свободы детского сознания. Едва ли не первым делом инкультурация подавляет детскую способность воспринимать образы «параллельной реальности», т.е. то, что не подлежит осмыслению в данной ЛКС. Лет до четырёх-пяти дети ещё сохраняют способность по каналам «гештальтной» правополушарной перцептивности подглядывать образы запредельного, игнорируя навязываемые культурой связи перцептов и их значений. Те, кто в силу одарённости (или упущения агентов инкультурации) сохраняют этот «детский» уровень свободы смыслообразования хотя бы в каком-то секторе своей ментальности, оказываются носителями качественно более высокого, чем рядовые члены общества, уровня внутренней свободы. Не стану в этой связи дополнительно пояснять, что внутренняя свобода определяется ментальными свойствами субъекта, тогда как свобода внешняя – социальными обстоятельствами. Если адекватная социализация не позволяет отклонять ограничивающие свободное смыслообразование культурные конвенции, то можно хотя бы осознать их относительность и необязательность. Способность «развинчивать» ригидные связи знаков и денотатов и комбинировать их элементы – первое условие свободного смыслотворчества. И здесь возможности трёхслойной ментальности личности *качественно превосходят* возможности других культурно-антропологических типов: индивида и логоцентрика. В свою очередь, логоцентрик превосходит индивида. А последний, не в обиду будет сказано, в некоторых случаях лишь ненамного превосходит животных.

После того как культура через своих агентов – окружающих ребёнка взрослых, на психической стадии вербального реализма¹⁴ вбивает ему в голову «единственно правильное» понимание реальности¹⁵, завершается этап установления самых общих несдвигаемых границ индивидуальной свободы. После этого культура принимается подгонять индивидуальное сознание под нужные ему функции посредством социализации. Цель культуры проста – сделать индивидуума инструментом каких-то своих «специализированных органов» – подсистем. К примеру, полицейский интересуется культурой именно в качестве полицейского, потому что эта функция востребована её (культуры) определёнными подсистемами. А всё, что есть в полицейском кроме его главной социальной функции, культуре потребно лишь в связи с этой самой функцией – как её условия или просто «неизбежная нагрузка». Можно сказать, что специализирующие устремления подсистем 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. Но лишь на Западе, в цивилизации, **заточенной** под личность, эта ценность стала одной из стержневых и системообразующих.

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

¹⁴ 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».

¹⁵ Примечательна та неприязнь, или по меньшей мере невнимание, с которой взрослые относятся к детской «тарабарщине» – спонтанно-свободному комбинированию смысловых элементов.

К счастью, для ценителей свободы в культуре, в отличие от природы и тем более абиотических систем, действуют не абсолютные, а статистические законы¹⁶. Это значит, что пресс культурной специализации давит жёстко, но не фатально, и чем выше системная сложность общества, тем шире диапазон **диссистемных** отклонений. Интрига вот в чём: предоставляя человеку возможность заниматься смыслообразованием, что, собственно, обуславливает саму возможность существования культуры, последняя *не имеет возможности полностью контролировать его (смыслообразования) результаты*. Это позволяет личности, достигшей высокой степени внутренней свободы, занимать позицию антагониста по отношению к некоторым подсистемам культуры или даже к самим её системным основаниям. Но такое возможно, повторю, лишь в сложных ЛКС, где ментальность индивидуумов многослойна и обладает внутренними противоречиями. Неудивительно, что в относительно простых обществах с высокой степенью ментального синкретизма не возникает и проблемы свободы, а зависимость от культурных установлений и норм почти не рефлексивируется.

Вообще, культурологический (в отличие от философского) концепт свободы можно построить следующим образом. Каждый из исторически формирующихся ментальных слоёв представляет собой набор специфических программ мышления и поведения, скреплённых общей системной оболочкой. Действуя наподобие операционной системы в компьютере, они (программы), тем не менее, имеют свойство меж собой полемизировать и конфликтовать. И там, где **программы, конфликтуя, нейтрализуют друг друга, сознание оказывается «на ничейной территории»¹⁷**, когда ни одна из культурных программ им не управляет жёстко и безальтернативно. В этом случае, когда выбор зависит от человеческой субъективности, и можно говорить о ситуации свободы.

Опять же очевидно, что плотность конфликтов прямо пропорциональна сложности организации ментальной сферы. В однослойной, синкретически слитной ментальности «естественного человека» — индивида — программы почти не конфликтуют. Нет и проблемы свободы, поскольку нет и самой свободы: все стороны

¹⁶ Карнап Р. Философские основания физики: Введение в философию науки. — М.: Прогресс, 1971. С. 39.

¹⁷ Философ сказал бы, что человеческая экзистенция оказывается в пограничной ситуации.

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

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

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

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

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

Для носителя Новой естественности – человека экранной культуры с его сверхгибким сознанием и дрейфующей идентично-

стью, проблема свободы как бы «уходит внутрь», теряя социальное измерение.

СОЦИАЛЬНОЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ

Решительно отрицая мифологию культурно-антропологического равенства, концепция ментальных типов по-новому подходит к проблеме человеческой идентичности и социальной стратификации.

Какие только фронтиры не проводила культура между идентичностями разных групп: племенные, этнические, гендерные, расовые, языковые, религиозные, социально-статусные, классовые, имущественные и др. При этом всякая стратификация несла в себе способ разрешения противоречий между *общесоциальным* и *индивидуальным*. Окончательное разрешение этого противоречия невозможно в принципе. Это не случайно. Невозможность окончательной гармонизации социального и индивидуального коренится в их сущностной *несоизмеримости*, не позволяющей привести их «к общему знаменателю». Ценности мира жизненного никоим образом не конвертируются в ценности общесоциальные, институциональные, и наоборот. Иначе говоря, в конкретных конфликтных ситуациях решение, которое бы *в равной степени* устраивало как индивидуума, так и общество, невозможно. Возможен лишь формальный компромисс вроде того, который обретается в юридических инстанциях, например судах. Напомню, что общественная мораль, закон и право — это формы, посредством которых глобальная эволюция решает задачи горизонтального вектора развития: адаптации форм и взаимной подгонки ниш, занимаемых ими внутри системы.

В общем случае, фиксация названного компромисса обретается в *социальной стратификации*. Создавая обобщённый образ представителя той или иной страты, культура вменяла его всем её представителям, в результате чего индивидуальное подчинялось общесоциальному. В до-личностную эпоху решение этого противоречия путём растворения индивидуальности в социокультурном типе, её подчинение предписанным правилам страты, было не просто нормальным, но единственно возможным, и потому конфликт социального и индивидуального неизменно решался в пользу социального. А «издержки» такого способа подпитывали разного рода эгалитаристские мифы о счастливом «золотом веке», когда люди не знали тягот не-

равенства. И по сей день трудно объяснить мифологически мыслящему и страдающему от социальной несправедливости человеку, что неравенство создаёт необходимую «разность потенциалов», благодаря которой только и возможная какая-то историческая динамика, да и сама жизнь вообще. Поэтому проблема не в самом неравенстве как таковом, а в том, что принципы и способы проведения стратификационных фронтиров слишком далеки были от возрастающих возможностей и потребностей отдельного индивидуума. Иными словами, чем больше сознание и возможности индивидуума выходили за пределы среднего представителя страты, тем острее переживается его конфликт с социумом. Рост индивидуальных специализаций по мере развития культур делал формы таких конфликтов всё более разнообразными. В силу культурной инерции и однослойности ментальной сферы человека Древнего мира, в ту эпоху названный конфликт не достигал явно выраженных и адекватно осознанных форм. Культура постоянно прятала и продолжает по сей день прятать суть противоречия под самыми разнообразными смысловыми оболочками, которые последовательно отпадают по ходу истории. Отпадая, эти оболочки, однако, не исчезают полностью и в совокупности своей создают такой плотный фон помех, что в современном обществе декларируемый принцип равенства прав и возможностей во многом так и остаётся декларацией. В свете концепции культурно-антропологических типов всеобщее равенство прав — очень плохая идея. Потому, видимо, она и отторгается, или, мягко говоря, корректируется, самой жизнью. Индивид, логоцентрик и личность как обитатели разных по структуре ценностей миров *не должны иметь одинаковых прав.*

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

века такую роль играл образ рока, фатума, а позднее, в Средневековье, — колесо Фортуны и Его Величество Случай.

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

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

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

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

В этом — одна из важнейших составляющих кризиса.

ПУТЕШЕСТВИЕ НА ЗАПАД

Сильно углубляться в предысторию Запада сейчас возможности нет. Общий исторический экскурс, связанный с появлением феномена Запада, дан в книгах «Дуалистическая революция...» и «Глобальный кризис...». Вновь рискуя отчасти повториться, остановлюсь лишь на некоторых, самых важных моментах проблемы культурно-исторической динамики.

Историю Запада обычно начинают с Античности. Но в русле нашей темы и для неё необходимо представить более широкий контекст. Таковым для нас сейчас будет *историческая прогрессия логоцентрического синтеза*, или, иными словами, *последовательность формирования культурно-цивилизационных (модельных) центров становящейся логоцентрической системы в ответ на вызов общего кризиса системы мифоритуальной*.

Движение фаз названного синтеза определяется, с одной стороны, степенью и характером проявления признаков логоцентрической ментальности (см. главу 2) и с другой — мерой компромисса с древним мифоритуальным синкрезисом. Каждый из вовлечённых в синтез центров уместно назвать центром *модельным*, поскольку он служит моделью для своей культурно-цивилизационной периферии. Если выстроить эти центры по принципу нарастания логоцентрического начала, то прогрессия будет выглядеть так: Индия, Китай, Иран, Иудея, Античность, Христианство, Ислам. Тут первым делом можно придаться к эклектике. Приведённый ряд объединён на

разных основаниях: территориальных, этно-культурных и конфессиональных. Но, во-первых, культура – великий эклектик. Ей нет дела до методологических условностей и чистоты дефиниций. Во-вторых, сколь бы ни были важны различия в основаниях, «большая логоцентрическая программа» действует поверх их всех, отчасти нивелируя меж ними смысловую дистанцию.

Поскольку речь идёт главным образом о I тыс. до н.э., то на ум сразу приходит Ясперсова теория осевого времени. Статус её несколько необычен. Вроде бы никто её не опровергает, а сам термин *осевое время* со всеми производными стал общепотребительным вне всякой связи с экзистенциальной философией Ясперса. При этом, однако, «осевая» теория очень неудобна для вписания в поступательную модель истории с её пресловутой триадой: Древность – Средневековье – Новое время, которая продолжает царить в «массовом научном сознании» и задавать тон в построении университетских программ. А Ясперсова концепция *второго осевого времени* в современности, которая, скажем прямо, изрядно подпортила всё его построение, создаёт дополнительную путаницу. Кроме того, как ни удивительно, у осевой теории не нашлось до сих пор заметных последователей. Частные аспекты разрабатывались (Ш. Айзенштадт, Э. Шилз), но явно недостаточно глубоко и подробно. К тому же деление народов на осевые и прочие не слишком согласуется с идеологией мультикультурализма. Всё это делает «осевую» теорию необходимой, но неудобной.

Смыслогенетическая теория, беря концепцию осевого времени за основу, существенно её переосмысливает. Прежде всего, сама осевая эпоха именуется временем Дуалистической революции и границы её расширяются. Если для Ясперса было важно ограничить её эпохой пророков и завершить ок. 200 г. до н.э., то у нас эпоха Дуалистической революции включает в себя также и возникновение *религий спасения* и длится, как уже говорилось, до VII в. н.э., т.е. до появления Ислама. В отличие от осевого времени по Ясперсу, Дуалистическая революция возникает в силу закономерных и вполне постижимых причин – системного кризиса Древнего мира. И, что особенно важно, центры осевых культур возникают не спонтанно, без всякой связи между собой, а объединены единым процессом *становления логоцентризма* как глобальной макрокультурной парадигмы. Эта концепция позволяет представить центры осевых культур как связанные последовательной прогрессией развития логоцентрического принципа.

Подчеркну, что речь идёт именно о ступенях синтеза как такового, а не о линейном развитии неких универсально-прогрессивных качеств, коих в истории не существует. Судьбы модельных центров — суть ветвей эволюционного куста, проявляются только в большом историческом времени. Но в любом случае каждая из соответствующих модельным центрам локальная культурная система (ЛКС) полностью самодостаточна для вписанного в неё человека, поскольку неизменно снабжает его необходимым для адаптации набором программ и вообще формирует его ментальный тип. Сравнить эти ЛКС меж собой бессмысленно, ибо ни общих критериев такого сравнения, ни позиции, с которой такое сравнение возможно, не существует.

Пошаговое развитие логоцентрического принципа имеет несколько измерений. Одно из важнейших — антропологическое. Здесь движение фаз синтеза направлено от максимальной удалённости позиции человека по отношению к новообразованному духовному Абсолюту (Индия), к совпадению, фокусировке этих позиций в образе богочеловеческой личности (Христианство), а затем образ человека вновь отдаляется от достигшего своего апогея логоцентрического Абсолюта (Ислам). Это и другие измерения движения синтеза предлагают решение «Ясперсовой» проблемы — отсутствия в осевой теории ясной идеи связи между осевыми культурами, равно как и их культурно-исторического происхождения.

Итак, **первый** шаг на пути логоцентрического синтеза совершила **Индия**. Компромисс с древними традициями в Индии был велик, как нигде более. Оппозитарность снимается, не успев понастоящему проявиться, и смыслообразование предстаёт главным образом как бесконечно варьируемая тема *становления*¹. Поэтому, хотя принцип оппозиции как таковой индийскому мышлению уже знаком, отношение между элементами оппозиций не развивается даже до выраженной комплементарности. Дуализм как универсальный культурный код в Индии ещё не созрел до концептуального осознания: сознание слишком сосредоточено на поисках путей созерцания трансцендентного и при любой возможности погружается в режимы, нивелирующие дуализм. Для такого сознания всё присутствует во всём, а различия между феноменами иллюзорны. Феномены внешнего мира не разносущны — они лишь

¹ Не имею возможности иллюстрировать эту мысль бесчисленными примерами темы становления в индийской философии и искусстве.

разные «стороны», какими одна и та же всеединая сущность «поворачивается» к сознанию.

Органичность и «лёгкость» синтеза «спускаемых» с метафизических высот оппозиций обусловлена также и доминированием образного, мифологического начала над понятийно-спекулятивным. Архаическая образность, будучи перенесена на уровень умозрительной метафизики, несомненно, удерживала синкретический контур культурного сознания. Образ разделил смысловое пространство со Словом, установив таким образом органичное равновесие. На этой, первой стадии логоцентрический синтез, строго говоря, ещё не состоялся и свёлся к *концептуализации древней идеи всеобщего нераздельного единства, которое до того переживалось интуитивно.*

Равновесие между полюсами (см. главу 2) достигалось благодаря прорыву, совершённому *буддизмом* и близкими ему духовными учениями. Начав, как водится, с отрицания древней традиции, логоцентризм после долгих борений растворился в ней, но внутренне её преобразовал. Не развившись до самоадекватных форм, он так и застыл в состоянии вечного становления, и апофатика осталась предпочтительнее катафатика (громоподобное молчание Будды). Прорыв в новое качество произошёл, тем не менее, со всей очевидностью. «Точкой сборки» и самим пространством синтеза вечно становящихся противоположностей стал теперь *человек*. Собственно, человек (кто же ещё?) всегда есть субъект культурно-исторического развития. Но чтобы это осознать, следует пройти долгий путь. К тому же уровень этого осознания имеет немало градаций. И на каждой из них сознание может надолго, если не навсегда, остановиться.

Буддизм *персонифицировал беспредельное*, и тем уравнивал *этическое с космическим*, не достигнув, однако, доминирования первого над вторым. Буддизм — лишь первый шаг в сторону вышеописанного мистического синтеза, сфокусированного на герое-спасителе. Космология здесь ещё по меньшей мере не уступает этике. Поэтому Будда, при всей его, казалось бы, исторической конкретности, фигура наиболее мифологическая, и «космологичность» присуща ему более чем другим (Будда творит миры). При такой «космологической инерции» неудивительно, что усиление морального аспекта тут не завершилось полным торжеством панэтического принципа. Неослабевающая сила древних синкретических связей препятствует категориальному обособлению морального от космологического. Да и самостояние человека ещё не достигло для этого нужного уровня. Человек уже не песчинка,

управляемая духовно-энергетическими вихрями вселенной, но ещё далеко не главное действующее лицо мироздания.

На самом высоком уровне обобщения индийскую и китайскую культурные системы условно можно рассматривать в условном единстве, поскольку их объединяет и отделяет от остальных *сохранение синкретических системных оснований*.

Однако культурно-цивилизационная матрица, сложившаяся на **китайской** почве, отчётливо показывает **вторую** стадию движения к логоцентрическому синтезу. По мере глобализации оппозиций, т.е. «подгребания» «тьмы вещей» под общий семантический знаменатель, сам бинарный код, и соответственно принцип дуализма, проявляется и артикулируется в китайской культуре гораздо более чётко. Специфика этой стадии в том, что дуализм, не разрывая до конца оболочку древнего синкрезиса, уже вырывается на просторы сознания. Это ключевое обстоятельство и определяет характер монистического синтеза, а также и тип оперирования бинарными оппозициями. Элементы оппозиций уже со всей определённой разведены, в ряде дискурсов — до жёсткого антагонизма (как, например, в рационалистических рассуждениях Конфуция о *цзюнь цзы* и *сяо жэне*). И всё же основным типом их соотношения остаётся **комплементарность**. В общекультурном аспекте комплементарны и сами учения *даосизма* и *конфуцианства*.

Всё более отчетливое проявление оппозиций и их глобализация стимулируют развитие когнитивных процедур абстрагирования и постепенное возобладание понятийно-умозрительного над образно-мифологическим. Понятийно-умозрительное переплетается с образным уже на уровне попарно сгруппированных атрибутов категорий *ян* и *инь* (И-Цзин): со *светом* и *тьмой* соседствуют *Солнце* и *Луна*, *мужское* и *женское*, *небо* и *земля*, *сухое* и *влажное*, *активность* и *пассивность*.

Античный логоцентризм в своём динамичном становлении «проскочил» натурфилософскую стадию, где между мифологической образностью и логическим спекулятивизмом располагается уровень представления о *стихиях*, на каком чувственное и умозрительное сочетаются наиболее органично. В Китае распад синкрезиса затормозился как раз на этом уровне. Стихия была понята как субстанция (если здесь допустимо прибегать к таким терминам) — и в космическом, и в социальном аспектах. Стихия и стихийность в китайском культурном сознании имеют значимость более чем натурфилософ-

скую. Просвечивая сквозь многослойные семантические опосредования, этот смысловой комплекс, где единичное восходит к всеобщему, а противопоставленные было друг другу семантемы приходят к продуктивному и содержательному комплементарному единению, по своим культуротворческим возможностям почти универсален.

В Китае дуализм эксплицировался и был осознан более определённо, чем в Индии. Так, сущность *Дао* двойственна: оно есть одинокое, отдельное от всего — и оно же всеохватывающее и всепроникающее; постоянное, бездеятельное, пребывающее в покое — и вместе с миром изменяющееся и действующее; непостижимое — но доступное восприятию и познанию и т.д.

В отличие от зрелой логоцентрической модели, где возникающий в бинарной структуре третий, синтезирующий элемент располагается над полюсами исходной оппозиции, в Китае он (элемент) помещается между полюсами. Так, даосизм отводит человеку срединное место, между Землёй и Небом. Осуществляя медиацию между этими полярными началами, человек никоим образом не инкорпорирует в себя содержание полярных элементов и онтологически не возвышается над ними. Можно ли такую модель назвать антропоцентрической? Если это и антропоцентризм, то совсем иного рода, нежели тот, что возник и развился в Античности как тенденция и затем сполна проявился в европейском Модерне. Распылённый по обширному семантическому комплексу, «недосфокусированный» на человека монистический Абсолют так и остался безличным Должным и так до конца и не эмансипировался от древнего космического Единства. Так, расщепление космоса на природный и социальный в Китае затормозилось на достаточно ранней стадии: и то и другое подчиняется воле Неба. И человек в этом космосе глубоко укоренён, так что формы отчуждения, с какими приходится иметь дело носителю зрелой логоцентрической культуры, ему неведомы.

Баланс между даосизмом и примыкающими к нему подсистемами (чань-буддизм), с одной стороны, и конфуцианством — с другой обеспечил китайскому сознанию исключительно стабильную срединную позицию, генетически закрепившуюся и в ментальности, и в качестве основания культурной системы. Достаточное удаление от древнего синкрезиса позволяет осуществляться продуктивному смыслообразованию в широкой номенклатуре бинарных структур. С другой стороны, сохранившаяся оболочка синкрезиса «не пускает» сознание в погоню за горизонтом убегающего от окончательного

осмысления Абсолюта. Из-за этой гармоничной равноудалённости китайского сознания от «двух магнитов» оно и стало историческим субъектом второго в стадийном отношении шага логоцентрического синтеза.

Следующий, **третий**, шаг был сделан **Ираном**. Здесь принцип дуальной поляризации достиг полностью выявленной формы. Оболочка древнего синкрезиса оказалась окончательно взломанной, и мировоззренческий дуализм утвердился вопреки всем проявлениям архаической инерции. Последняя, восходя в некоторых своих чертах прямо к традициям постнеолитических скотоводов, была весьма глубокой и своеобразной. Тут и мистическое отношение к скоту с его «душой», и ритуальное отношение ко всему существу, включая даже быт². В то же время учение Заратуштры содержит ряд важных инновационных моментов. В нашем контексте это касается прежде всего онтологизации добра и зла и разработки на основе вавилонского влияния логоцентрической эсхатологии и основ «этики спасения». В причудливой смеси с архаизмами зороастризм сформировал специфическое мироощущение, давшее жизнь мощной, но не мировой религии. Здесь со всей очевидностью проявляется принцип вертикальной эволюционной пирамиды с её драмой переходных форм (см. главу 1).

На дуалистической стадии иранская культура «застряла», не будучи в силах преодолеть дуалистическую матрицу. Не случайно именно Иран неустанно вырабатывал дуалистические доктрины — от манихейства до его поздних модификаций в манихео-гностицистских учениях, на протяжении всего Средневековья искушавших как христианский Восток, так и Запад. Погружённость в дуалистическую матрицу придавала культуре Ирана черты некой недосформированности, межеумочности, не-ставшести, «стилевой нечёткости». Тут вспоминается эстетическая дефиниция законченности и завершённости. Была законченность, но не было завершённости.

Следует по ходу заметить, что последовательность фаз логоцентрического синтеза лишь в целом соответствует исторической хронологии. Не следует искать между фазами примитивно-строгой временной последовательности. Макродинамика становления логоцентризма опосредуется конкретными обстоятельствами исторического бытования народов, и они вносят в неё свои коррективы. Так, если Индия — это первая ступень синтеза, а Иран — третья, то из

² Можно ли представить себе, к примеру, Чжуан-Цзы, рассуждающего на манер Заратуштры, о том, как изготавливать и надевать собаке намордник?

этого не следует, что Будда непременно должен появиться раньше Заратуштры.

Разумеется, подобные выводы можно делать лишь со значительной исторической дистанции, когда взгляд «с птичьего полёта» отсеивает пену фактов, занимающих умы современников. Да, иранская культура оказывала огромное влияние на соседей, да, она задавала модели и образцы в социально-политическом устройстве, военном деле, искусстве и т.д., да и само манихейство как самый громкий манифест дуалистического мироощущения продержалось без малого тысячу лет, а для уйгуров, к примеру, даже ненадолго стало официальной религией. Но при всём этом переходность доктринального дуализма и основанной на нём культуры не могла окончательно восторжествовать над принципом монизма, как культ Митры при всей своей популярности в Римской армии не мог составить равносильную конкуренцию Христианству³. Мир, состоящий из двух хотя бы в чём-то равнозначных половинок, заведомо уступает монистическому мировидению (см. главу 2). Идея шахматной симметрии добра и зла могла вдохновлять манихеев и отчасти гностиков, но победить «всерьёз и надолго» в более широком культурном пространстве она не могла. Потому религия зороастризма и её производных в конце концов проиграла своим конкурентам, а вместе с ней размылась и культурная идентичность. Полноценный модельный центр, при всём влиянии Иранской культуры, не сложился: говорить можно лишь о *субцентре*. В общей панораме движения к логоцентрическому синтезу Иран после первых веков н.э. занял периферийное положение и, будучи почти готов «отдаться» восточному Христианству, был «проглочен» бурной экспансией молодого Ислама. Вряд ли следует подробно оправдывать выделение религиозного компонента культуры в качестве ведущего: достаточно ясно, что в эпоху Дуалистической революции религия была больше, чем религией.

Четвёртая ступень синтеза связана с культурой **Иудеи**. У евреев духовный Абсолют впервые, преодолев дуализм⁴, явился, наконец, в ставшем и определённом виде. Логоцентрический синтез состоялся: единый Бог и письменное слово стали ипостасями нераздельной сакральной сущности. Через традицию ветхозаветных пророков

³ Историки религии, разумеется, приведут совершенно иные причины победы Христианства, но они будут просто относиться к иному, более «приземлённому» уровню причинности.

⁴ Это, разумеется, не означает, что дуализм в еврейской культуре напрочь исчез.

племенной бог пастушеского народа постепенно преобразовался в Творца, являющего себя избранному народу через своё Слово. С ним, донесённым через пророков божественным Словом, сверяет теперь человек свою жизнь, освящённую идеей духовного служения. В отношении иудейской культуры, как, впрочем, и во всех других случаях, возникает множество вопросов. Чем определялся компромисс новой логоцентрической парадигмы с древними традициями? Каким образом евреи усвоили результаты неолитического синтеза (см. главу 2)? Чем определялось своеобразие взаимодействия мужского и женского принципов? Какую роль в этом сыграл переход к оседлости? Что взяли евреи от неолитических религий? Какую роль в становлении их логоцентрической картины мира сыграли египетское и вавилонское пленения? Через какие «фильтры» была пропущена вавилонская мифология, чтобы приобрести черты зрелого логоцентризма на иудейский лад? Как сложилось соотношение умозрительного и образно-мифологического? Эти и множество других интереснейших вопросов требуют отдельного подробного анализа, который, к сожалению, не вписывается в рамки этой книги.

Сколь бы ни был высок авторитет священных текстов в других культурах, только у евреев Слово стало пониматься как источник всякого бытия, и только у них Должное воссияло во всём блеске своего величия и значительности. Ни у одного народа до того реальность, творимая Словом, до такой степени не заслоняла, не подчиняла себе реальность наличную. Нигде ещё столь возвысившийся в своём культуротворческом значении письменный текст не жил настолько самостоятельной жизнью. Примечательно, что священные тексты, будь то Тора или Каббала, над исходным текстовым ядром которых веками надстраивались многочисленные этажи толкований, и сегодня воспринимаются совершенно антиисторично, как некий единый гипертекст. Это типично для логоцентризма: Должное не имеет временного измерения. Оно метафизично, монолитно и неизменно во времени. Истина, явленная в Слове, даётся однажды и навсегда.

Иудейский логоцентризм по-своему целостен и завершён, но окончательных уровней зрелости всё же не достигает. Он этнически ограничен, дух миссионерства и прозелитизма ему чужд. Бог един, но это *наш* Бог. Логоцентрическое сознание легко переносит такие парадоксы, но здесь всё же кроется одна из причин, в силу которых евреи тоже не создали полноценного модельного культурно-цивилизационного центра, но лишь субцентр. Другой причиной

стала потеря политической независимости и государственности. Да и вся дальнейшая судьба еврейского народа тому не способствовала. Зато еврейский «локальный логоцентризм» явил удивительную историческую устойчивость и жизнеспособность. Последняя, в условиях глобального кризиса мировых религий, обращает на себя особое внимание.

Следующая, **пятая** ступень логоцентрического синтеза связана с **античным, греко-римским миром**. Именно Античность осознанно отделила логос от мифа, сделав его (логос) основой общекультурного синтеза, заменив в этом качестве древнее не отрефлексированное синкретическое единство⁵. Неудивительно, что движение «в логосе» направлено от бытия к мышлению и далее — к слову и тексту. У Гераклита логос ещё несёт глубинную онтологию. Это «вещное слово», ещё не отрефлексировавшее свою семиотическую природу. Но именно Гераклитовы рассуждения знаменуют важнейший перелом. Если для древней ритуальной традиции, в частности для орфизма (а с ним напрямую связана досократическая метафизика), универсальный закон сущего из-за его синкретичности и *естественности* скрыт и неизречен, то Гераклит называет его логосом. Это и «перевод» квинтэссенции универсума в Слово, т.е. замыкание культуры на себя, и установление отношений между безличным всекосмическим принципом и разумом отдельного человека, осознавшего своё мыслительное одиночество в мире. Затем погружённость в бытие убывает, и со временем логос все более «отрешается» от космоса и, наконец, становится законом (подчас редуцируемым до правила) жизни не вещей в мире, а слова в тексте. Таким вот образом вызревал общекультурный синтез, возвысивший над вещами Вавилонскую башню монистического логоцентризма. Неудивительно, что с распадом этого синтеза в современную эпоху появились всевозможные частные, «отраслевые» толкования логоса.

Логос — генерализующая самономинация Культуры на стадии отрыва её от природных оснований и замыкания на себя. Вот почему вычленение логоса из мифа имеет значимость общеисторического масштаба — это событие возвышается над уровнем сколь угодно значимого факта греческой и, шире, античной культуры. Можно сказать, что Культура (не регионально-историческая, напомню,

⁵ Не случайно Хайдеггер полагал, что *логос* у греков означал «собирательное единение» и в этом аспекте совпадал с Единым, понимаемым как единство закона сущего и познавательных возможностей человека.

её версия – ЛКС, а всеобщий принцип организации надприродного существования человека) на этой стадии становления *мыслит и являет себя Логосом*.

В антропологическом аспекте эта стадия соответствует становлению *героического сознания*, где человек, в частности, – не производитель/воспроизводитель вещей, но их господин и пользователь. Эта особенность греческого мироощущения существенно сказывается и на том, что под действием логоса мир не просто дифференцируется на дискретные элементы (факты), из которых затем синтезируется его идеальный образ, – все эти элементы суть сколки органически целостного космоса. Понятно тогда, почему античная визуально-пластическая форма всегда рождается сразу и целиком, исключая какую-либо недоговорённость или недооформленность. Это «свёртка» трансцендентного внутрь – самодостаточный код целостного космоса. Восток, видящий целое *через часть*, так и не утратил связи с беспредельным. Достаточно в этом отношении сопоставить греков, видящих целое *в каждой части*, с индусами, видящими, как везде на Востоке, целое *через часть*. У греков мера стала более чем мерой. Она не просто категория, пусть даже сколь угодно значимая и универсальная. Это культуротворческий формообразовательный принцип, по какому всякий феномен определяется как *завершённый* и в известном смысле *онтологически самодостаточный* сколок космоса, запечатлевающий его сущностные характеристики.

У греков обнаруживается и явственный конфликт между уровнями ментальности: древним, основанным на чувственном опыте и представленным принципом *зрения*, и новообразованным, логоцентрическим, представленным принципом *умозрения*. Дуализм этих начал находим ещё в ранней греческой философии, а позднее он оформился как противоположность натуралистической и спиритуалистической линий. А платонизм уже с ясностью разводит «внутреннего» и «внешнего» человека (впервые представление о внутреннем человеке появляется в Платоновом «Филебе»). У платоников внутренний человек – это прежде всего человеческий интеллект, восходящий к Мировому Разуму, а также высшая часть его души, восходящая к Мировой Душе. А что объединяет человека с животным: тело и погружённая в него часть души – то принадлежит человеку внешнему. В наших терминах, внешний человек – это родовой индивид Древнего мира, а человек внутренний – логоцентрик и, в тенденции, личность. Но и «внешний» античный человек – это уже не вполне ро-

довой индивид Древнего мира. Вооружённый принципом *антропной меры*, он совершает бурную экспансию в природу (Геракл побеждает гидру) и преодолевает её – прежде всего в себе самом. В двуединой природно-культурной сущности человека Культура отвоевала ещё один рубеж. Но двигаться дальше с этим ментальным ресурсом было уже невозможно. Античный человек был всё же ещё «слишком внешним», чтобы возвысить «внутреннюю» свою часть до совпадения с логосом/Логосом и вытеснить человека «внешнего» на периферию, как это произошло в зрелом логоцентризме Средневековья.

Для Античности в целом и для греков в частности дуализм наличного и логического, поначалу продуктивный, с некоторого времени становился всё более фактором стагнации. *Именно невозможность до конца отринуть чувственный опыт или, по крайней мере, вытеснить его на периферию культуры (что было сделано позже, в эпоху монотеистического логоцентризма) ради полного торжества Логоса стало той границей, какую перейти Античность не могла, не погибнув.* И она погибла. Более того, стагнацией она «заражала» и за своими пределами. Византия, где античное наследие, бытовавшее в предельно «законсервированном» виде, парадоксальным образом сосуществовало с логоцентрическим монотеизмом, испытала на себе все грани и аспекты этой стагнации.

Шестая ступень синтеза, развернувшаяся в средиземноморском ареале и почти совпавшая территориально с распавшимся античным миром, связана со становлением **Христианства**. Дж. Б. Рассел определяет христианство как умеренно дуалистическую религию. «...Между отчётливо монистическими и отчётливо дуалистическими религиями лежит целый спектр, христианство же находится где-то в его середине, и под влиянием конкретного мыслителя его точное расположение может варьироваться. Христианский дуализм возникает из дуализма иудейского, в особенности ессеической и апокалиптической мысли. Этический элемент иудейского дуализма является важнейшим, выражаясь в понятии о борьбе между нравственным добром и злом за человеческую душу или внутри неё. На еврейскую и христианскую мысль сильное влияние оказали также греческий космический дуализм (орфическое/платоническое противопоставление материи и духа) и иранский космологический дуализм (борьба между духами света и тьмы)»⁶. Рассел пишет о религиях, но всё ска-

⁶ Дж. Б. Рассел. Сатана. Восприятие зла в ранней христианской традиции. – СПб, 2001. С. 32.

занное можно отнести и к культуре в целом, поскольку в те времена религия, как уже отмечалось, была неизмеримо больше, чем «просто» религией.

Присущий Христианству бинарный принцип, будучи, наконец, адекватно отрефлексированным, утвердился в культурной системе победившего логоцентризма «на правах» ключевого структурного кода. Разумеется, как и в любой другой системе, по мере «спускания» доктрины с теоретических высот в социальные низы исходная идея вязнет в ползучих компромиссах с народным сознанием, и можно было бы привести немало примеров того, как медленно и нехотя трансформировалось языческое мироощущение «ветхого Адама». И все же новый субъект – логоцентрик – не только родился, но и в своей неистовой борьбе с Мировым Злом подмял под себя мир индивида и навязал ему, хотя бы и номинально, свои нормы и ценности (см. главу 2 – о двуслойности сознания логоцентрика).

В Христианстве образ монистического синтеза/Абсолюта со-впал, наконец, с человеком. И на то, чтобы Логос отождествить с человеком, точнее, с богочеловеком Христом, оказались пригодны любые средства: натяжки, компромиссы с мифом, насилие над здравым смыслом и т.д. Нелегко это далось христианским богословам – их мысль в этом деле (да и не только в этом) так и не выбралась из путаницы, неувязок и противоречий. Однако своих конкурентов по прорыву к синтезу христианство потому и победило, что лучше них умело увязывать логическое с мифическим и находить наиболее удачные формулы компромисса с традиционным массовым сознанием. Воздержусь от обращения к конкретным историко-культурным обстоятельствам формирования христианской догматики или антропологии, хотя многие из них в качестве иллюстрации к сказанному очень хороши.

Уже у Григория Нисского ясно заявляется принцип поступательности времени: всё может произойти лишь единожды; возвращение к Богу – это движение вперёд, а не назад, и обновлённый космос будет лучше бывшего до грехопадения. И хотя прошлое остаётся образцом, будущее его превзойдёт. Отсюда и берёт начало идея прогресса, затем развившаяся на европейской почве: от католической формулы *renovatio in melius* (обновление к лучшему) до секулярных парадигм Модерна.

Подчинив онтологическое нравственному, христианская мысль так и не смогла непротиворечиво их увязать (взять хотя бы пробле-

му теодицеи), хотя на протяжении веков предлагалось множество вариантов. Это стало причиной не только бесконечной путаницы и несуразиц в богословских рассуждениях, но и открытости всей христианской культурной системы. Дело в том, что «неравноправие» онтологического и этического начал можно было понимать по-разному, что открывало широкий спектр смысловых возможностей. Реализовывались они прежде всего вследствие переосмысления и трансформации традиционных мифологем. Так, в самой идее спасения души нет, по существу, ничего нового. Но одно дело, когда оно (спасение) гарантировано выполнением магико-ритуальных процедур, и совсем иное — когда оно ниспосылается за покаяние в грехах⁷ и становление на путь добродетели. В том же персонально-этическом ключе космогонический ритуал жертвоприношения трансформируется в метафизику крестной жертвы.

Обыденное же сознание, мыслящее, главным образом, не структурно, а присоединительно, просто не замечало в том проблемы. Ведь чтобы увидеть противоречие в структуре, надо охватить её мыслью целиком. Обыденное же сознание застревает на каком-то одном её фрагменте, потом на другом. Новоиспечённый логоцентрик, ещё не вытеснивший внутреннего индивида вглубь своего бессознательного, может в качестве субстанционального выдать то онтологическое суждение, то нравственное. Онтологическое для христианского сознания просто модус нравственного, а категории абсолютного бытия (Должное, добро/зло, Бог/Дьявол и т.д.) — не дифференцируемые смысловые монолиты. Неважно, как соотносятся онтологическое и нравственное — ведь и то и другое, в конечном счёте, восходят к Должному. Да и сами аналитические процедуры в отношении священных понятий подозрительны и неприятны. А в тварном мире — бледной и несовершенной копии мира Должного — аналитической мысли и вовсе почти нечего делать. Как говорили неоплатоники, душа, пролетающая над бездной, не должна смотреть вниз, дабы демоны не смогли ухватить её за взгляд и низвергнуть. Смещение акцента с космического на этический дуализм имеет место и в манихействе. Но манихейство в его узкоисторическом смысле, этот эклектический финал развития дуалистической парадигмы на фоне побеждающего монотеизма, пришло слишком поздно. Доктринальный дуализм был обречён.

⁷ Феномен покаяния, впрочем, тоже не является собственным изобретением христианства.

Он не мог конкурировать с дуализмом, закамуфлированным монистической доктриной.

«Окончательное» самовыявление дуализма в Христианстве и его формальное преодоление в монизме логоцентрического сознания — не абстрактная игра понятий. В культурно-исторической реальности дуализм проявился в разделении христианского мира на восточный (Византийский) и западно-европейский ареалы. Речь здесь идёт не о множестве христианских церквей, которые не исчерпываются православной и римско-католической, а о двух самостоятельных ЛКС, двух во многом противоположных укладах жизни, формах развития и типах мироощущения и способах смыслообразования. Разрыв между двумя христианскими ЛКС для всей последующей истории настолько велик и значителен, что о каждой из них следует сказать отдельно.

В Восточном Христианстве преодоление дуализма и фокусировка новообретённого Абсолюта на человеческом образе в силу ряда этно-культурных и иных обстоятельств затормозились достаточно далеко от точки совпадения. Полюса логоцентрического космоса находятся здесь в напряжённой и опасной близости, а медиационные связи слабы и ненадёжны. Человек так и не стал полноценным медиатором между полюсами разорванного мира: добром и злом, Богом и Дьяволом, Небом и Землёй, Должным и Сущим и т.д. В этом смысле Восточное Христианство пошло путём *антропологического минимализма*⁸. Идея земного воплощения Христа необходимой медиации не обеспечивала: Бог был слишком удалён и безнадёжно оторван от мира и человека. В православной вселенной у отдельного человека нет своего «законного» места, ничего по-настоящему своего, неотчуждаемого: ни пространства, ни прав, ни интересов — вообще ничего приватного⁹. В экзистенциальном смысле, православный человек всегда одинок и всегда виноват, что, впрочем, вполне сочетается с социальным коллективизмом и безынициативностью. Такой человек постоянно чувствует драматическую неукоренённость в бытии, в его жизни господствует Случай. Всё зыбко, ненадёжно, ничего не гарантировано. Социальная страховка отсутствует: каждую минуту может случиться всё, что угодно. И всё потому, что

⁸ Альтернативные идеи имели место у каппадокийцев, но развития они, что характерно, не получили.

⁹ Формально, разумеется, всё названное могло существовать, но повседневность культуры в каждой своей клеточке всё это отторгала.

православная вселенная существует не для человека и не под него обустроена.

Невнятность решения дуалистической проблемы вызывает в восточнохристианском сознании сильную и неизбежную боязнь столкновения с противоречиями. Оттого оно (сознание) тшится, насилуя действительность, любой ценой построить его лишённый противоречий образ. Нечто вроде медали с одной стороной. Но реальность далеко не всегда готова подчиняться логоцентрическим уловкам и подгоняться под абстрактные умственные построения. За это православный человек всем сердцем ненавидит эту неподатливую реальность, и прежде всего самого себя как её часть. Уничтожительное отношение к человеку как к существу греховному, несовершенному и неизбежно виноватому присуще не только Христианству в целом, но и логоцентризму вообще. Но именно в Восточном Христианстве (причём чем восточнее, тем сильнее) эта черта достигает максимальной выраженности. Это стимулирует морализаторский ригоризм, ненависть к телу и вообще всему естественному в сочетании с бесконечным зудом борьбы со злом и прорыва души в горний мир. Отсюда же — почти параноидальная зацикленность на идее единства во всех его измерениях. Единство церкви и государства, власти и народа, единственность истины и т.д. Отсюда — невротичная борьба с любого рода плюрализмом, разнообразием и множественностью, стремление установить на всём доступном пространстве единственно правильный священный порядок. Не случайно в Византии философия так и не «вылупилась» из догматического богословия. При этом в семантический комплекс Должное/Истина входит ещё и Власть.

Особенность восточнохристианского логоцентризма в особом статусе Власти (и в значении субъекта, и в значении отношения). Власть, а не человек здесь наиболее прямая проекция божественного Абсолюта: иногда статусы Власти и Бога даже *de facto* меняются местами. Сопричастность Власти избавляет лишённого самостоятельного личностного начала человека от переживания противоречий, и потому Власть наделяется высшей сакральностью, становясь своего рода мистическим фетишем¹⁰. Главный ужас православного человека — это ужас безвластия, ибо только Власть освобождает его от непосильного бремени социальной (как, впрочем, и всякой иной)

¹⁰ В Византии фигура императора сакральна не сама по себе, как не сакрален сам по себе и трон. Сакрален человек-сидящий-на-троне.

ответственности и выбора. Власть надморальна, надзаконна и иррациональна. Она — источник Истины и ипостась Должного, контролирует все стороны жизни и задаёт любого рода модели и образцы. Поэтому наиболее поощряемое социальное кредо — служение, а этический идеал — смирение. Не в ущерб своей монолитности Власть парадоксальным образом вбирает в себя даже и зло. Но, злодействуя, Власть творит некое особое зло, как бы ненастоящее. Ведь для логоцентрика зло осознаётся таковым, только получая соответствующую моральную оценку. А в случае с Властью такие оценки считаются недопустимыми. В этом ключ к культурологическому пониманию социального мазохизма в постправославных странах, непостижимого для Запада.

Специфика восточнохристианской культуры в значительной степени определяются особенностями усвоения античного наследия. В Византии Античность не умерла, и потому там не могло быть и Ренессанса наподобие европейского. Античные и христианские компоненты культуры в Византии не были синтезированы, но лишь механически соединены и перемешаны. Отсюда специфическая «кентавричность», эклектическая двойственность восточнохристианской культуры, которая, будто назло невротическому монизму Должного, пролезает «из всех щелей» и развивается даже там, где никакой Античности и вовсе не было, а именно на Руси/в России. На удержание плохо притёртых меж собой компонентов уходят почти все духовные силы, что сильно тормозит историческую динамику. Другим тормозящим фактором служит глубинная *антиличностная ориентация* Восточного Христианства. Личность здесь всегда подозрительна, маргинальна и прямо или косвенно подавляема. Проявления личностного начала приемлемы лишь в русле служения. Остальное — ересь и отщепенство. Дух свободного творчества, самостояния и самовыражения этой культуре глубоко чужд.

Разумеется, в разных восточнохристианских странах все названные черты, будучи пропущены через фильтры этно-культурного своеобразия и особенностей исторического опыта, выражаются по-разному. Как и в случае с другими модельными центрами, на периферии ареала ядерные свойства ослабевают под влиянием центров соседних. Но принадлежность периферийных культур ядерной матрице всё же сохраняется. Так, Греция, волей истории из ядра системы превратившись в периферию как своего, так и западного ареала, так и не стала в полной мере западной страной. И, оставаясь Греци-

ей, не станет никогда. Не случайно все постправославные страны¹¹ при всех меж ними различиях прошли искуса социализма с его эгалитарными и левацко-коммунистическими идеологиями. Не стану повторять банальности насчёт присутствующего в любом Христианстве духа социализма, равно как и пускаться в объяснения, почему в православии этот дух особенно силён. Надеюсь, это понятно даже из приведённых выше предельно кратких заметок.

Вывод для Запада: не ждите, что в постправославных культурах плюрализм, терпимость, толерантность и т.п. займут такое же положение в структуре ценностей, какое они занимают сейчас на Западе. Все, кто в детстве прошёл инкультурацию в восточнохристианской матрице (даже в светском её варианте, ведь речь идёт не о религии, а о мировоззрении), *никогда глубоко эти ценности не усвоят и отбросят их при первой возможности*. Химеры социализма и идеократии (в ряде случаев имперской) будут искушать их до самого конца.

В Восточном Христианстве принцип логоцентризма достиг почти предельной выраженности, уступая лишь Исламу (см. ниже). Кстати, о близости этих двух мировоззрений тоже написано немало. Важно лишь отметить, что, будучи очень сильной и исторически воспроизводимой, восточнохристианская культурная матрица сейчас вполне закономерным образом проигрывает в борьбе за души логоцентриков-традиционалистов своему главному конкуренту и противнику — Исламу.

Но к исламскому варианту логоцентрического синтеза вернёмся немного позже.

Сейчас — о главном, **о Западе**. Из вышеизложенной концепции прогрессии логоцентрического синтеза и модельных центров вытекает, что ЛКС европейского Средневековья, а затем и вся Евроатлантическая система не являются результатом линейно-поступательной «прогрессивной» эволюции, являющей собой суммарный итог развития всего человечества. Эволюционная линия Запада — ветвь от общего логоцентрического куста. Но ветвь авангардная, единственная прорвавшаяся на пик вертикального эволюционирования (см. главу 1).

Всякое системное качество в ходе эволюции порождает две свои пиковые формы. Первая — это вершина горизонтально-адаптационного направления. Здесь отличительные свойства системы выражены с максимальной силой и чистотой. В нашем случае это

¹¹ О любых средневековых религиях сегодня можно говорить только с приставкой *пост*.

модельный центр ЛКС Ислама. Другой пик – это своего рода «рenegаты системы»: максимальная выраженность системных качеств здесь представлена по-иному и направлена не на адаптацию и консервацию системы, а на *вертикально-эволюционный из неё выход*. В нашем случае это Запад. Западный человек оказался в чём-то «неправильным логоцентриком», и сейчас центробежная сила развития выталкивает его из логоцентрической матрицы. И это в высшей степени закономерно. К выходу из логоцентрической системы Запад шаг за шагом продвигался на протяжении всей своей пост-античной истории.

Однако поначалу, в раннем Средневековье, распознать эту тенденцию было непросто. Долгое время Запад, оставаясь нищими задворками Средиземноморья, глядя снизу вверх на Византию и грезя о возрождении Рима, следовал принципам, во многом сходным с восточнохристианскими. Некоторые из них были общехристианскими, другие проистекали из августинизма, а иные – из этно-культурной специфики Запада. Но на исходе «тёмных веков»¹² эта специфика достаточно ясно показала и другие тенденции.

В отличие от Византии на Западе последние привели к сложению альтернативной системы мироощущения, модели смыслообразования и, соответственно, совершенно особенной версии логоцентризма. Если в Восточном Христианстве космологические полюса подходят друг к другу вплотную, почти без всякого срединного пространства, то в европейской модели такая срединная зона оформляется со всей определённой, и в ней, в зоне *естественного*, на автономных правах существует *человек*. Он может возвышаться в своей устремлённости к Богу или пасть в объятия Дьявола, но он сам ответствен за свой выбор и (в этом смысле) обладает *самостоянием*. В троичной модели космоса срединная, *антропная зона* служит местом синтеза смыслов, что в бинарной модели Восточного Христианства сильно затруднено. Эта тенденция западной культуры примечательна не только тем, что человеческое измерение приобретает

¹² В самом главном, богословском дискурсе различия с Восточным Христианством проявились и раньше. Ещё в VI в. европейские богословы явочным порядком стали добавлять в Никейскому символу веры: «и от Сына». Тем самым было намечено оправдание антропологического максимализма, послужившее причиной филиоквистического спора, приведшего, в конце концов, к схизме 1054 г. Тогда же св. Патрик выступает с идеей чистилища, а отличие западных богословов от восточных становится очевидным и определённым: если в Византии споры разгорались главным образом вокруг христологических и тринитаристских вопросов, то на Западе больше интересовались проблемой свободы воли и благодати.

самоценность, хотя это и само по себе исключительно важно, но и тем, что именно в этом измерении и разворачивается прогрессия смыслового синтеза. Элементы полярных смыслов синтезируются в сфере человеческого, и в ней же новообразованные смыслы вновь расслаиваются, соединяясь с другими на следующей ступени синтеза. Более динамичной модели смыслообразования в логоцентризме не может существовать вообще.

Но, повторю, всё это именно тенденции. И окончательно победили они, преодолев инерцию «правильного логоцентризма» лишь на исходе Средневековья, собственно, и предопределив своей победой его конец.

Среди главных причин «особого пути» Запада – его своеобразие в усвоении античного наследия. В отличие от Византии в Европе античная культура умерла¹³ по-настоящему и оказалась измельчена до первоэлементов. Эти-то первоэлементы и образовали совершенно уникальный культурный гумус, который, волнами и порциями усваиваясь, соединился с тогда ещё свёрнутой матрицей Христианства¹⁴. В результате медленно, но неуклонно формировалась ЛКС, совершенно иная по сравнению с христианским Востоком. Мучительно, с постоянными попятными движениями изживая ригористический августинизм, западные европейцы строили антропно ориентированную культурно-цивилизационную систему, основанную на трёхзонной модели смыслового космоса. В жёстко стратифицированном, иерархизированном средневековом обществе исподволь вызревали тенденции к оформлению неотъемлемых прав на индивидуальность, не статусное, но всечеловеческое достоинство¹⁵.

Располагая механизмом разрешения любых противоречий в срединной, человеческой, зоне, Запад в отличие от Византии не боится эти противоречия обнажать. Он гораздо меньше озабочен созданием иллюзии монизма и единства космоса. Мимолётное переживание такого единства достигается путём синтеза смыслов, за каждой ступенью которого стоят человеческие страсти. Борьба с дуализмом здесь не камуфлируется фальшивым монизмом Должного, а протекает «весомо, грубо, зримо» в виде бесконечных кровавых конфликтов, которыми переполнена история средневековой Европы. История других стран

¹³ Единственной не до конца прерванной античной традицией оставалась школа.

¹⁴ Отсюда регулярные «ренессансы» в средневековой Европе.

¹⁵ Бесчисленные примеры и обоснования вынужден опустить.

тоже была не идиллична, но нигде не пролилось так много крови в ходе разрешения *своих внутрикультурных* противоречий. Такова плата за уникальную, небывалую в истории динамику.

Две альтернативные модели общего модельного центра христианства (по сути, два разных центра) являют лабораторно чистый образец «диалектических качелей». Византия из века в век неуклонно деградировала, тогда как Запад, выходя из варварства «тёмных веков», столь же неуклонно строил новое системное качество, достигшее вершины в XIII в. и воплощённое в грандиозности готики. И примечательно, что век наивысшего подъёма и зрелости европейской средневековой культуры начался с завоевания Константинополя крестоносцами.

А дальше начался кризис, в ходе которого тенденции, направленные на «выталкивание» Европы из «правильной» средневеково-логоцентрической матрицы, многократно усилились. Кризис церковного сознания XIV в. послужил основой отказа от присущего всему христианству мироотречения, а Ренессанс вывел европейский логоцентризм на финишную прямую. Но о наступающей эпохе Модерна следует говорить особо.

В раздвоении христианского мира заключён глубокий эволюционный смысл. Восточная и западная культурно-цивилизационные матрицы были не просто друг другу противопоставлены. Они были *комплементарны*. Без многовекового взаимодополнения, где место завоёванной турками Византии заняла Русь/Россия, восточная идеократия не породила бы, в конце концов, самую мощную в истории империю – СССР¹⁶, а Запад не стал бы в полной мере тем, что он есть.

Завершающей стадии монистического синтеза соответствует мир **Ислама**. Монизм тут представлен в предельной чистоте и дискурсивном совершенстве. Но дуалистическая основа без труда просматривается и здесь. Вообще, не признавать за монизмом дуалистической подоплёки – всё равно что полагать, будто дом может стоять без фундамента.

Без предельного разведения в исламском сознании Должного и Сущего невозможным было бы утверждение столь сильно выра-

¹⁶ СССР, в отличие от Византии и Российской империи, не был христианской страной. Но на основе иной идеологии воплощался всё тот же принцип реализации всемирного идеократического проекта и доводился до очень высокой степени выраженности все свойства логоцентрической культуры, уступая лишь Исламу. Здесь следует иметь в виду, что идеократический проект всемирной империи ничего общего не имеет с империей колониальной.

женного принципа мироотречения. Этот неослабевающий мотив, присутствующий в сознании наподобие фона и задающий смыслообразованию определённую специфику, побуждает абстрагироваться от дробной множественности смыслов. Ни в одной другой культуре, ориентированной на монистический синтез, не удалось столь строго нацелить человека на экзистенциальное единение с Абсолютом/Должным и столь глубоко в него «внедрить» навык вышеозначенного абстрагирования. Благодаря последнему приглушается восприимчивость к импульсам и сигналам внешнего мира, и таким образом смягчается травматизм мироотречения. Мусульманская душа не терзается «соблазном» вступить в смысловой диалог с каждым отдельным элементом реальности. Абсолютное божественное бытие представляется столь близким, что тяги к нему не перебороть никаким «призывам» со стороны дольного мира.

Противоречия в эмпирическом мире ничуть не отражаются на божественных «вещах», каковые пребывают в метафизической неизменности. Всякая же попытка аналитического ума к этим самым «вещам» притронуться тотчас же вызывает острую невротическую реакцию — культура зорко следит за тем, чтобы Абсолют находился строго за линией горизонта, и оберегает сердцевину своей сакральной зоны от вторжения познающего разума. Но и совсем уж изолировать Абсолют от мира тоже нехорошо — развалится вся система: в Исламе дистанция между ними и без того предельно велика. Поэтому культура окутывает Абсолют концентрическими семантическими оболочками — а познающий разум последовательно их снимает и тем самым разворачивает дискурс медиации между Абсолютным и человеческим измерениями. Но для разума изначально отмерен предел. Недаром столь всеобъемлющ в Исламе принцип сокровения, значимость которого возрастает в направлении от мира к Богу (так, господство абстрактной архетипальной геометрики во всех сферах формообразования последовательно нарастает по мере восхождения от профанного к сакральному). Вот и получается, что одной и той же культурной системе присущи утончённейшие дискурсы в богословии, гносеологии, герменевтике, поэзии, а в социально-политической, бытовой, поведенческой и т.п. сферах — шокирующий традиционализм и боязнь усложнения.

Стиснутость пространства между древним синкрезисом и новообразованным синтезом — это не только близость духовного Абсолюта. Это также и краткость периода, в течение которого исламский ло-

гоцентризм вошёл в фазу своей зрелости. Немало тому способствовал отказ от материала предшествующих культурных систем. Например, от обширных (но не всех) блоков греко-римского наследия. Основные компоненты исламской культурной системы были заимствованы не только в готовом виде, но уже и в *уплотнённом*. По этой части Ислам пошёл дальше иудаизма, так и не создавшего самостоятельного модельного центра (хотя его значение в качестве субцентра исключительно велико). Оттолкнувшись от готовой, хотя и эклектичной основы¹⁷, исламский логоцентризм взял крутой старт и быстро достиг высшей стадии развития – на какой Слово безраздельно царит в статусе онтологического источника всего сущего. В религиозном сознании Слово не только вытесняет самого «адресата» поклонения. Это – частность. Становясь физически осязаемым, Слово/Текст совершает фундаментальный акт: гомогенизует изначально хаотизированную гетерогенную природно-культурную среду и в этом очищенном и выровненном пространстве затем создаёт новую гетерогенность – под стать нормативности Слова как единого закона сущего. Есть в этом что-то схожее с действиями архаического человека, расчищающего ровную площадку для совершения ритуала.

В логоцентрической системе, где Слово до такой степени законодательствует всему сущему, фокус абсолютного и человеческого закономерным образом смещается. Если в Индии и Китае, в отличие от христианского ареала, монистический синтез *не доходит* до соединения (совпадения) Абсолюта с человеческой личностью, то в Исламе, достигающем *предельного* логоцентризма, этот фокус вновь рассеивается. Прорыв к трансцендентному «проскакивает» человека и оставляет его позади. Слово в Исламе бесконечно важнее личности: пророк есть не само Слово, а лишь его проводник, посредник. Поэтому для Ислама заведомо исключён антропологический максимализм (Христианство же ему открыто, равно как и минимализму). Наряду с другими глубинными диспозициями смыслообразования это существенно сказывается на устройении как самой «глубинной» исламской ментальности, так и цивилизационной и обыденной психологии.

Вполне закономерно, что наивысшего расцвета культурно-цивилизационная система Ислама достигла в Средневековье – золотом веке логоцентризма. К положению этой системы в современном мире ещё будет повод вернуться.

¹⁷ Ещё раз напомню: эклектика культуры смущает педантов от научной методологии, но никак не саму культуру.

НОВАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ

Что представляет собой кризис логоцентризма конкретно? Проявляется он как в общем состоянии современной культуры, так и в отдельных её сферах. Процессы, происходящие в них, не синхронны и, разумеется, корректируются особенностями конкретных обществ. Можно сказать, что в обществе в целом эрозия продвигается от сфер, наиболее удалённых от Слова/Логоса, к системному ядру культуры, его сердцевине. Нетрудно заметить, что, к примеру, живопись и пластические искусства умирают¹ раньше литературы. Философия – раньше науки. Последнее, впрочем, не очевидно.

Серцевина логоцентрической культуры – не просто разнообразные формы словесности и вербальные дискурсы. Это и сам способ вербального осмысления мира. Нетрудно заметить, что в сейчас всё большее число людей, независимо от их происхождения, образования, социального положения и даже уровня интеллекта, утрачивают привитые логоцентризмом навыки логических операций, способность строить рациональные причинно-следственные цепи и полагаться на непреложность очевидно установленного факта. Сознание всё более ныряет в свою собственную квазимифологическую реальность, стараясь спрятаться в неё, как улитка в домик. Как известно, усложнение форм на вершине эволюционной пирамиды вызывает их упрощение у её основания. Так, усложнению «высоко-

¹ Говоря «умирают», не имею в виду исчезновение, но прекращение развития.

лобого» научного дискурса сопутствует почти обвальное упрощение языковых дискурсов в иных публичных сферах: обыденной речи, публицистике, текущей аналитике и др.

Фронт ремифологизации продвигается с разной скоростью по всем сферам логоцентрической культуры. Кратким заметкам о том, как это происходит в некоторых из названных сфер, будут посвящены следующие главы.

Обратимся прежде всего к сфере *религии*, поскольку для логоцентрической культуры именно она была главной.

Разговор придётся начать не с современного положения дел, а с того, как вообще понимаются сущность и место религии в культуре с позиций смыслогенетической теории. В противном случае позиция «зависнет» между сциентистской и собственно религиозной. Иными словами, задаваться вопросом о том, что происходит с религиями в современном мире, следует в кантовском духе: *как возможна религия* как психический и культурный феномен? (Как социальный феномен она уже многократно описана.)

Пока в академической науке, особенно в гуманитарной, господствует механистический рационализм (МР), что само по себе указывает на кризис науки. Но о нём — в своём месте. Именно такой рационализм правит бал в «массовом научном сознании». Основа метафизического (равно как механистического) реализма (по Х. Патнэму) такова: мир состоит из некоторой фиксированной совокупности не зависимых от сознания объектов; истина есть знание, единственно адекватное внешним предметам и не зависящее от позиции «наблюдателя». Апогеем такого типа рационализма с его трудовой теорией² происхождения человека и т.п. стал XIX век. А в веке XX, будучи потеснённым с переднего края науки (прежде всего теоретической), он прочно укоренился в её среднем и нижнем звеньях.

Здесь вспоминаются размышления русского теоретика искусства В. Вейдле: «господствующее умонастроение в гуманитарных кругах 2-й половины столетия», чреватое кризисом гуманитарной сферы, он называл «физико-математическим мракобесием» и выводил такие его (кризиса) признаки:

«1. Смещение истины с доказуемостью, а недоказуемое — с несуществующим и ложным.

2. Устранение оценок.

² За пределами марксистской и околomarксистской науки эта теория большого числа сторонников не имеет. Но и вразумительных ей альтернатив тоже не много.

3. Замена исторических наук социологией, а истории – прогрессом.

4. Приспособление человеческого языка к требованиям электронных машин и машинных переводов. В «идеале» – замена его сигнализацией, упраздняющей понятийное мышление.

5. Игнорирование индивидуальности, не говоря уже о личности. Единичный объект, пусть и живой человек, – образчик, больше ничего»³.

Разумеется, эти принципы в разных исследовательских традициях представлены в богатом наборе соотношений и степеней выраженности. Варьируется также и мера компромисса с альтернативными подходами. Однако, обобщая, можно сказать, что с позиций МР мифоритуальные, магические и религиозные традиции представляются чем-то отражающим только лишь «ложные представления» и не оказывающими прямого воздействия на «объективную» физическую и социокультурную реальность. Утверждается, что в отношении последней можно говорить лишь о вторичном, косвенном воздействии: ложные фантастические представления, формируя мировоззрение социальных групп, лишь некоторым образом определяют их коллективное сознание и деятельность. Но в главном и сознание, и деятельность человека подчиняются рационально-утилитарным и прагматическим установкам и направляются ими, всецело соотносясь с «естественной природой вещей» и «здравым смыслом». Такой вульгарно-рационалистический подход со временем перерос в устойчивый предрассудок, блокирующий адекватное понимание самой сущности культур и подменяющий его прогрессистскими мифами. Мифы эти если не декларируются напрямую, то, по меньшей мере, подразумеваются. Затуманивая важнейшие вопросы о генезисе разнообразных культурных феноменов, они (эти мифы) создают иллюзию объяснения там, где нет не только объяснения, но даже и верно поставленного вопроса.

Альтернативная позиция заключается в том, что многотысячелетние мифоритуальные, магические и мистические традиции, не говоря уже о колоссальном пласте религиозных практик, представленных **во всех без исключения культурах**, не могут основываться исключительно на пресловутых «ложных» или «фантастических» представлениях. Почему в культурах, далеко разнесённых во времени и

³ Вейдле В.В. Эмбриология поэзии. Статьи по поэтике и теории искусства. – М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 433.

пространстве, «произвольно фантазируют» на один лад? «Объяснение», что человек, дескать, живя в сходных условиях, создаёт сходные культурные формы и образы, — пустая отговорка. Условия, как правило, достаточно разные. Или, по меньшей мере, не столь сходные, чтобы породить до такой степени совпадающие феномены. К тому же история более чем ясно показывает, как разные народы в одинаковых условиях создают совершенно несходные культурные формы.

К тому же произвольно фантазировать можно, лишь располагая достаточным тезаурусом морфем, семантем, символов, моделей и образцов. Современный человек таковым располагает и потому, при наличии соответствующих способностей, действительно может «измышлять», разнообразно комбинируя элементы семантико-семиотических конструкторов. Но сами их (этих конструкторов) субстратные элементы никак не выводятся фантазией из «глубин человеческого духа», или бессознательного: сами по себе они там не содержатся и не зарождаются. Они могут быть даны лишь в **живом и непосредственном опыте**. У древнего же человека семантический тезаурус был весьма скуден, и, следовательно, комбинировать ему было особенно нечего. Да и мотиваций к спонтанному фантазированию как-то не просматривается. Зато за так называемыми ложными представлениями отчётливо просматривается колоссальный пласт *опыта*, отношение к которому в древнем сознании было исключительно серьёзным, не в пример отношению современного человека к своим произвольным фантазиям.

Позиция, согласно которой миф в древних культурах не «отражает ложные представления», а непосредственно *творит* реальность, заявлялась неоднократно. Под разными углами зрения это отмечали такие авторитетные авторы, как М. Элиаде, А.Ф. Лосев⁴, О.М. Фрейденберг и другие. «В рассказываемом мифе сверхъестественное становится фактически существующим. Различие между прошлым и настоящим, между прагматическим и сверхъ-

⁴ «Любое построение отвлечённой мысли, которое является только *отражением действительности* (курсив мой. — А.П. Вот где ключевая оговорка!), для мифологии является самой действительностью со всеми её материальными и вещественными свойствами, со всеми её чувственными качествами, в виде живых существ или неживых предметов. В мифе всё идеальное вполне тождественно с материальным и вещественным, а всё вещественное ведёт себя так, как будто бы оно было идеальным». Лосев А.Ф. Мифология: Философская энциклопедия. — М., 1964. Т. 3 С. 458. Аналогичной позиции придерживался и Э. Кассирер.

стественным постепенно исчезает. <...> Сообщение мифа – это не просто сообщение соответствующей информации, но и как ритуал, в котором разыгрывается какая-то часть сверхъестественной реальности»⁵.

Тем не менее, вопрос о том, в каком именно смысле миф и, шире, любого рода «иррациональные» верования и соответствующие им религиозные практики творят реальность, остаётся не прояснённым. То есть от вопроса о том, в каком отношении находится реальность мифическая к реальности, так сказать, наличной, предпочитают уклоняться с помощью многозначительных фигур умолчания. Сведение мифотворчества к сфере субъективного, невнятность и нестрогость в изложении сути вопроса, в сущности, представляют собой компромисс с МР, неготовность недвусмысленно отказаться от навязываемых им доктрин. Прежде всего от онтологического противопоставления мира «объективного», того, что есть «на самом деле», миру «субъективному», или идеальному. Это разделение априорно навязывается как незыблемая аксиома, и всякие сомнения на сей счёт табуируются под страхом отлучения от науки. Можно разворачивать методологические баталии на тему, к примеру, о взаимоотношениях историко-археологических и этнографических методов исследования древних культур, о статусе и валидности закона единства онто- и филогенеза применительно к культуре и т.п. Но задаваться вопросом об онтологическом статусе того, что стоит за т.н. ложными представлениями, – значит приблизиться к опасной черте. Но перейти её придётся – время пришло. Пора, наконец, сказать прямо: грандиозный пласт культуры, выделенный для отношений человека с *запредельным миром*, основан не на произвольных измышлениях, предрассудках или ложных представлениях, а на самом что ни на есть **действительном опыте**.

Определение позиции по этому вопросу не просто что-то добавляет к уже имеющемуся пониманию культур, и в частности истоков религий. Оно кардинально меняет сам подход к постижению культур, их целей, форм и путей эволюционирования. Концепция культуры, основанная на презумпции реальности запредельного мира, разумеется, идёт вразрез с общепринятыми традициями академической науки. Нельзя, конечно, не признать, что прямых и окончательных рационально-научных доказательств тут не может

⁵ *Baal I. Dema Description and Analysis of Marind-Anim Cultur (South New Guinea)*. – The Hague, 1966. P. 206–207.

быть в принципе, хотя косвенных набралось уже столько, что игнорировать их становится всё более неприлично⁶. Запредельный мир — не классический объект научного познания, и потому в опыте классической науки не может быть верифицировано даже само его существование. Но признание последнего, хотя бы в *статусе гипотезы*, — не пустое фрондёрство, а насущная потребность, ибо иначе от более глубокого, в сравнении с нынешним, понимания культур следует отказаться. Невозможно понять, в частности, и сущность феномена религиозного сознания.

На пути признания существования запредельного стоит излюбленное дитя МР — химера утилитаризма⁷.

Так называемые первичные естественные потребности человека (они же его потребительские запросы), которые видятся утилитаристам чем-то вроде пускового механизма и *regretuum mobile* исторического прогресса и почему-то постоянно возрастают⁸, — это потребности и запросы *именно человека, а не самой культуры как целостной системы его жизнедеятельности* (если не говорить о других её модусах). Жизнь, не говоря уже о комфорте и благополучии отдельного человека или группы, во все времена (в эпоху древности — особенно) для культуры была совершенно несущественной. Человеческая жизнь со всеми её атрибутами стала самоценной только в западной цивилизации, да и то совсем недавно. Древний же чело-

⁶ Напомню, что иерархия валидности прямых и косвенных доказательств не есть нечто «объективное» и абсолютное, — это всего лишь конвенциональная установка, «правило игры», заданное соответствующим типом научного сознания. Не более того.

⁷ Термин *утилитаризм* в данном контексте употребляется не совсем точно. В культурной реальности древних обществ и ритуальные, и магические, и религиозные практики, строго говоря, абсолютно утилитарны. Однако в силу сложившейся традиции утилитарными принято считать лишь те стороны жизни, которые связаны с материальным производством и удовлетворением предметно-потребительских запросов. Поэтому буду в дальнейшем, дабы не усложнять понимание текста, исходить из такого зауженного понимания утилитарности.

⁸ «...сама удовлетворённая первая потребность, действие удовлетворения и уже приобретённое орудие удовлетворения ведут к новым потребностям...» Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. — М.: Политиздат, 1954. Т. 3. С. 27. Потенциалом разворачивания потребностей обладают все живые существа, и осуществляется оно далеко не всегда в сторону «возвышения». Разница же в том, что культурогенез наделяет человека надбиологическими потребностями, удовлетворение которых осуществляется по совершенно иным законам — культурным. Что же касается базовых физических потребностей человека, то они варьируются в сравнительно узком диапазоне, и ни о каком перманентном возрастании, инициирующем динамику развития, говорить не приходится.

век легко предпочитал смерть изменениям, каковых всеми силами избегал. И потому его обычный ответ на неблагоприятные изменения среды – миграция или вымирание. Для большинства древних обществ такая реакция была совершенно нормальной. Столь же нормальна, впрочем, и стратегия приспособления к внешним вызовам без структурно-качественных изменений жизненного уклада. А уж если таких изменений было не избежать, то в большинстве случаев они выражались не в прогрессивных утилитарно-технологических инновациях (они были, скорее, аномальными мутациями), а, напротив, – в архаизирующем упрощении социокультурных структур. Отвечая на внешний вызов, человек, и не только древний, в подавляющем большинстве случаев либо поступает в соответствии с предлагаемыми культурой образцами, либо под давлением необходимости совершает адаптирующие действия, требующие минимальных усилий – как умственных, так и физических. Таких действий часто оказывается недостаточно. Поэтому внешние вызовы могут легко погубить культурное сообщество, что подтверждается бесчисленным количеством исторических примеров, но они *не могут сами по себе вызвать системные изменения в культурном укладе*. Его перестройка может быть вызвана только эндогенными, т.е. не культурно-человеческими, но исключительно культурно-культурными причинами. Что же касается утилитарно-хозяйственных новшеств, то они – побочный, хотя и, разумеется, немаловажный продукт этой перестройки. Иначе в истории мы бы не наблюдали сплошь и рядом ситуации, когда люди, живущие в одинаковых условиях, используют стадияльно разные способы и техники жизнеобеспечения, совершенно не стремясь к их совершенствованию.

В отличие от инстинктивных действий животных в основе любых осмысленных поступков человека лежат не абстрактные потребности, а когнитивные схемы. В отсутствие последних любые потребности удовлетворяются либо на животный лад – инстинктивно, либо вовсе никак. Содержание когнитивной схемы при этом никоим образом не выводится из самой потребности с его потенциальной многовариантностью реализации. Поэтому любые культурные инновации **не выводятся напрямую из потребностей как таковых**. К примеру, чтобы построить дом, мало осознать потребность в жилище, нужно иметь *когнитивную схему дома*. А последняя никоим образом из абстрактной потребности в жилище не возникает. Вуль-

гарный рационализм, иногда сознательно жульничая, иногда просто по недомыслию, ретуширует зазор между *абстрактностью потребности и конкретностью форм её культурно-исторической реализации*, не понимая (или делая вид, что не понимает), что любая инновация требует специальной реконструкции лежащей в её основе когнитивной схемы, а не просто выводится из всё тех же, но лишь возросших потребностей. Те же сообщества, в которых инновации «прогрессивного развития» почти или полностью отклонялись, вульгарный рационализм предпочитает не рассматривать вовсе: ведь получается, что в них потребности почему-то не возрастали, а ответы на вызовы среды так и не вывели эти общества на столбовую дорогу истории. А ведь таких обществ было большинство.

Вектор исторической эволюции направлен отнюдь не в сторону «разворачивания потребностей» человека⁹. Это скорее эпифеномен, чем магистральный вектор, т.е. явление, сопутствующее (и то не всегда) эволюционным ароморфозам культурно-исторических структур, устремлённых к наращиванию системной сложности и максимальному освобождению от детерминизма стадияльно предшествующей – материнской системы. Что же до прогресса в разворачивании потребностей, то для системы он важен лишь постольку, поскольку человек в ней служит носителем тех или иных специализированных программ, функциональный разброс между которыми, особенно в сложных системах, может быть огромным. В качестве аналогии, хотя и грубой, годится муравьиный социум: потребности муравьёв для него важны лишь в той мере, в какой обеспечивают согласованность коллективных действий по строительству муравейника. Так и во всякой ЛКС «возвышение» потребностей подчинено реализации системных программ, которые не имеют никакого отношения к обеспечению счастья и благополучия отдельного человека. Поэтому уровень потребностей может лишь косвенным образом характеризовать стадияльный уровень ЛКС и никоим образом не годится как основополагающий критерий исторической эволюции. Мысль эта уже не нова, но многие авторы, принявшие её либо с ней смирившиеся, не торопятся делать прямо напрашивающийся из неё вывод. Заключается он в том, что отказ от антропоцентрического прогрессизма требует пересмотра всей, условно говоря, утилитаристской эпистемологии, предписывающей рассматривать

⁹ Со времён Марксовой «Немецкой идеологии» в обиход вошло слово *возвышение*, имеющее явную положительно-прогрессистскую окраску.

эволюционную динамику в оптике *производства, потребления, распределения и обмена*¹⁰.

Вульгарный рационализм рассматривает культуру сквозь призму по сути редукционистской и биологизаторской установки. Согласно ей культура предстаёт если не исключительно, то прежде всего как внебиологическое решение биологических задач, а её развитие — как бесконечное совершенствование способов и технологий физического жизнеобеспечения. Утилитаристы, таким образом, путают ответ культуры на природную необходимость с её собственными потребностями и задачами. Последние же не имеют прямого отношения к физическому выживанию человека. Цель культуры — не социально-технологический прогресс как таковой, а **комплексная экспликация в историческом времени всех своих возможных форм**, одним из средств которой и служит потенциал разворачивания потребностей. А разворачивание потребностей и прогресс в способе их удовлетворения — не более чем одна из линий этой экспликации, которая лишь в эпоху «экономического человека» оформилась как самостоятельная подсистема культуры.

Повсеместная распространённость в древности человеческих жертвоприношений, в том числе и добровольных, неизмеримо более низкая, по сравнению с ритуальными ценностями, значимость человеческой жизни, да и вообще весь строй бытия недвусмысленно указывают на **перманентное взаимодействие с запредельным, которое и выступает сверхценностью культуры, её имманентной целью и способом существования**. Целиком этот строй бытия в систему вульгарно-рационалистических представлений не укладывается. В нём видится лишь то, что может быть распознано в соответствующей морально-этической и этнологической оптике. Остальное объявляется несуществующим или, в лучшем случае, сводится к «фантастическому отражению...» и т.п.

Тысячелетиями люди строили свою жизнь на основе мифоритуальных практик и традиций, бросая большую часть доступного им ресурса на возведение святилищ и храмов, соотнося свои поступки и намерения не с «рациональными» резонами, а с сакральными прецедентами и сигналами из запредельного мира. Непредставимо долгое время любые мысли и действия людей адресовались неким

¹⁰ Как тут не вспомнить блестящую догадку О. Фрейденберг о том, что «вещь появилась у человека не в силу его потребностей». *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. — М., 1978. С. 63.

потусторонним силам и уже оттуда «спускались на землю», получая санкцию на «здешнее» существование. МР предписывает не замечать того, что десятки и даже сотни тысяч лет мифоритуальным и магическим практикам люди посвящали большую часть своего времени и жизненных сил, тратя большую часть имеющихся ресурсов, и экзистенциальные основания своего бытия черпали в сопричастности к запредельному, а не в способах ведения хозяйства, зачастую до минимума сворачивая заботу о земном бытии.

Когда не замечать разрыва между сакрально-мистическим (в тенденции – религиозным) и утилитарным оказывается невозможно, обходятся снисходительными «объяснениями», что, дескать, здесь имеет место «фантастическое» отражение действительности в незрелом древнем сознании. Таким образом, основанная на мифе картина мира с высот вульгарно-рационалистического всезнания подлинной и «объективной» природы вещей объявляется фикцией ума, произвольной фантазией, игрой воображения и т.п., а весь порядок организованной религией жизни – основанным на беспочвенных самовнушениях и иллюзиях. В лучшем случае говорится об искажённой проекции действительности. Возникающие при этом вопросы: каким образом, например, эволюция природы могла породить настолько нерелевантное ей сознание или почему ложные, т.е. случайно-произвольные, представления у разных и явно не имеющих меж собой контактов народов подозрительно совпадают, МР просто игнорирует, ибо ответить не может. Ведь нельзя же, в самом деле, признать, что мистические и религиозные представления могут иметь под собой не произвол «наивного» мышления, а продуктивный опыт медиации с запредельным миром. Этак знаете до чего можно дойти!.. Проще, видимо, считать, что люди тысячелетиями вхолостую вели диалог со своими собственными беспочвенными измышлениями без всякой действительной обратной связи. МР жульнически требует доказательств существования запредельного мира, устанавливая при этом такие «правила игры» – критерии верификации, следуя которым, привести искомые доказательства *невозможно в принципе*. Таким же образом был устроен суд инквизиции: казуистика обвинения плелась таким образом, чтобы обвиняемый не мог оправдаться в любом случае. Электромагнитные волны не ловятся сачком – стало быть, их в природе не существует! Вульгарно-рационалистический дискурс жёстко структурирует образ реальности, основанный по преимуществу на научно-философской

парадигматике позапрошлого века, априорно отсекая всё, что в неё не вписывается. Поэтому полемизировать с МР на его парадигматическом поле – всё равно что играть в карты с шулером.

Если культура – самоорганизующееся системное образование, встроенное в эволюционную пирамиду Вселенной, то для неё, как и для всякой иной системы – что неорганической, что биологической, – фундаментальной жизненной задачей выступает *продуктивная медиация с трансцендентным миром, где имплицитно содержатся паттерны всех возможных событий*. Среди доступных умозрению уровней реальности этот мир – *самый фундаментальный*. Впрочем, речь идёт не о самой реальности, а о её **потенции**. Говоря коротко и грубо, сущность медиации между мирами заключается в том, что любая структура, любое образование эксплицитного (посюстороннего/имманентного) мира *посредством интенциональных воздействий* «вызывает» из имплицитивного мира (ИМ)¹¹ своё изменённое существование в каждый момент (квант) времени. Таким образом, имплицитивный и эксплицитный миры находятся в отношениях инобытийственности и глубочайшей взаимной скоррелированности.

При этом первичность ИМ по отношению к миру эмпирическому сквозным мотивом пронизывает культурное сознание, проявляясь то в мифосемантике судьбы и предопределённости событий, то в религиозной или мистической метафизике предсуществования¹², то в выкладках неклассической и постклассической науки: квантовых теориях, космологии и синергетике¹³.

Медиация между мирами охватывает все процессы во Вселенной и осуществляется в своего рода буферной зоне – *психосфере*¹⁴. Вней располагается шкала онтологических состояний, соответствующих разным уровням сворачивания и разворачивания паттернов ИМ. На одном конце этой шкалы – чистая **потенциальность**, имеющая ничтожно малую вероятность воплощения. На другом – квантовые

¹¹ Напомню, речь идёт о термине Д. Боба, обозначающем квантовый мир свёрнутого порядка. А наш развёрнутый эмпирический мир – это его, говоря тегелевским языком, *инобытие*.

¹² Имеется в виду прежде всего «эйдети́зм» платонистических в широком понимании учений.

¹³ «..В потенции, или Небытии, всё уже есть, и человек призван лишь выявлять и угадывать то, что есть». Курдюмов С.П., Князева Е.Н. Основания синергетики. – СПб, 2002. С. 226–227.

¹⁴ См. подробнее Пелипенко А.А. Культура и смысл. – М.: РОССПЭН, 2012. Гл. 3.

энграммы¹⁵ однажды уже актуализованных феноменов, причём вероятность повтора таких событий, в изменённом, разумеется, виде, наиболее высока. Богатому набору промежуточных состояний – уже не чистых вероятностей, но ещё и не феноменов – соответствует столь же богатый набор форм восприятия их человеческой психикой: от интуитивных предчувствий и сновидений до визионерства и разнообразных экстрасенсорных перцепций (ЭСП) в изменённых состояниях сознания (ИСС). Приверженцы МР в факторном анализе не учитывают определяемых этими перцепциями смысловых диспозиций, ибо считают их несущественным и необязательным довеском к рациональному мировосприятию. Но для культуры, и в том числе современной, эти перцепции играют не периферийную, а основополагающую и системообразующую роль. И, значит, ментальной «подкладкой» любых культурных практик выступает *психосферная медиация* (ПМ), благодаря которой и происходит разворачивание ЛКС в историческом времени.

Размышления над некоторыми аспектами медиационной парадигмы наводят на гипотезу иного понимания пространственно-временного континуума (ПВК) – как чего-то, что привито нам позднелогоцентрической культурой с её монистическим физикализмом.

Суть ключевой гипотезы – в отказе от проведения жёсткой онтологической границы между идеальным и реальным и вообще существенном снижении гносеологического значения этой дихотомии. Предполагается, что мир физический и мир смысловых конструкций культуры на определённом уровне реальности составляет нераздельное целое. Иными словами, мир смыслов и психических конструктов на некоторых уровнях реальности онтологически сращён с миром биофизическим, причём не только с его «объектами», но и с полями, связями, отношениями. Есть основания соотнести эти уровни с квантовыми основами сущего, но настаивать на этом и специально развивать эту тему не буду, дабы не усложнять и без того сложный вопрос ещё и квантовой темой. Предполагается, что в границах определённого сектора сущего смысловые конструкты, с присущими им интенциональностью¹⁶ и тонко структурированными энергиями, способны не только *отражать* реальность¹⁷,

¹⁵ См. *Пелипенко А.А.* Культура и смысл. Гл. 3 и 4.

¹⁶ См. Там же. Гл. 1.

¹⁷ С теорией отражения в разных её версиях, видимо, пора попрощаться.

но и *конструировать, синтезировать* определённые её аспекты. Когда говорят, что человек (группа) живёт в другой реальности — это не совсем метафора. Человеческая ментальность действительно способна воздействовать на определённые срезы физической реальности и до некоторой степени формировать их. «Топос», в котором такие воздействия возможны, — психосфера — буферная зона между имплицитным и эксплицитным мирами. В психосфере разворачивается шкала онтологических состояний между пустотой (небытием) и наличным присутствием. Любые промежуточные состояния здесь будут *бытие-для-...*, т.е. формы существования, воспринимаемые людьми с определёнными психо-ментальными настройками, и *для них, этих людей, абсолютно объективные*. Но люди эти не солипсисты и не сумасшедшие, принимающие за действительность свои больные галлюцинации, как это толкует МР.

Не следует забывать, что разделение перцепта и концепта — не психическая дисфункция, а неискоренимое антропологическое свойство человека. Физическое восприятие не совпадает и *не может совпадать* с культурной концептуализацией. Культура сильнейшим образом фильтрует и «правит» то, что попадает в зону непосредственного восприятия¹⁸. Таким образом, мы всегда имеем дело не с той реальностью, которая «на самом деле», а с той, что конструируется культурой через наши психо-ментальные настройки (ПМН). Совпадающие у значимого количества индивидуумов ПМН создают конструктивные основания картины мира, которую можно принять за консенсусную реальность. Про «абсолютно» объективную же реальность можно разве что предположить, что она существует. Не более того.

Но самый дерзкий мой вызов сциентизму заключается в предположении, а позже и твёрдой убеждённости, что психические образы *для-себя-реальности* могут при определённых обстоятельствах обретать в психосфере также и некоторые¹⁹ формы *наличного существования*. Иными словами, отказ от механистического разведения идеального и реального подталкивает к выводу, что субъективная реальность никогда не бывает полностью субъективной, как и объективная реальность — всецело объективной.

¹⁸ Литература на этот счёт достаточно обширна, поэтому не стану на этой теме специально останавливаться.

¹⁹ «Некоторые» — означает указанную промежуточность между нулевой и полной эмпирической проявленностью.

Культура принуждает сознание принимать сконструированную её консенсусную реальность за абсолютную объективность, культурный концепт за *оно само*. Концепт консенсусной реальности представляет собой устойчивое смысловое ядро, окружённое облаком флуктуаций. Ментальная сфера отдельного индивидуума являет свою флуктуационную версию реальности. Вне суммы флуктуаций субстанциональное ядро культурной системы никогда не бывает дано *непосредственно*, как субстанция не дана вне её модусов.

Хорошо известен эксперимент, когда разным, не связанным меж собой наблюдателям предлагается описать одну и ту же сценку, которую специально перед ними разыгрывают. Вопиющее несоответствие впечатлений наблюдателей обычно трактуется с привкусом иронии, как свидетельство человеческой субъективности и безграничного разнообразия произвольных интерпретаций. Но только ли? Не сталкиваемся ли мы здесь с не просто аберрацией восприятия, но и с тем, как ментальность конструирует совершенно объективированный для себя образ ситуации? Ведь абсолютной верификации того, как оно есть «на самом деле», нет и быть не может. Как, скажем, система юридических доказательств, собранных в ходе судебного расследования, отнюдь не устанавливает единственную и окончательную истину, но всего лишь корректирует фокус консенсусной реальности для той или иной ситуации.

За пределами консенсусной реальности располагается пространство сверхфлуктуационного разброса — «свои миры», «свои реальности». Уже не флуктуации, а мутации образов ПВК. Можно сказать, что каждый человек живёт в двух измерениях: в мире консенсусной реальности и в реальности, сконструированной его собственной ментальностью. Последняя вовсе не обязана представлять собой творческий мир гения. Обычно это эклектический набор мифологем обыденного сознания — сектор ментальности, в котором сознание прячется от реальности консенсусной. Сциентизм привык проводить чёткую онтологическую границу между «объективной» реальностью и её идеальными отражениями в человеческих представлениях. Но если мир культурных смыслов сращён с миром физическим, то, значит, и «субъективная» реальность оказывается не в полной мере субъективной и способной объективизироваться в определённых диапазонах бытия и режимах восприятия.

В ментальности индивидуума/группы соотношение консенсусной и субъективной реальностей может широко варьироваться.

Сильное удаление от консенсусной реальности обычно интерпретируется как психическая аномалия. Но граница её очень подвижна, поскольку в разных культурах и разных эпохах складывается своя особая дистанция, на которую субъективная реальность способна удаляться от консенсусной. Для мифоритуальной системы в целом такая дистанция была выше, чем для современной ментальности, ибо пучки мифологических смыслов более гибки и вариативны, чем логоцентрические установки более поздних времён. В мифе означаемое не прибито к означаемому гвоздями логики, здравого смысла и эмпирического опыта. Единичная матрица субъективной реальности очень слаба. Но аккумуляция её энергии в социальном коллективе (посредством ритуально-магических обращений в психосферу вкупе с эмоционально-образной правополушарной перцептивностью) многократно её усиливает. Иное дело, что мифоритуальный человек вообще не различает объективный и субъективный планы реальности. И это слитное, синкретичное мировосприятие коренилось не только в инфантильности перцептивно-концептуализирующих механизмов сознания, т.е. не было чистой иллюзией и абберацией раннего сознания. Это сознание обладало способностью переживать и обживать тот сектор бытия, где мир смыслов срачивается с миром физическим и где с помощью магических обращений в психосферу этот физический мир можно в некоторых его аспектах и при определённых условиях немного подкорректировать. Для такого типа ментальности энергии психосферы при умелом с ними обращении вполне были способны где-то в чём-то изменить естественно сложившиеся соотношения вероятностей, а подчас и немного обойти законы природы. Такое становится возможным, когда ПВК, в котором пребывает индивидуальная/групповая ментальность, получив должную интенционально-энергетическую подпитку, в определённом месте и определённом времени «заслоняет», перекрывает, перебивает ПВК консенсусной реальности. Вновь возникает повод вспомнить расхожий тезис о том, что древний человек (только ли древний?) живёт в мифе как в *абсолютной* реальности. А религиозный человек живёт в религиозном мифе.

Помимо эмпирически очевидных и рационально осмысленных последствий всех наших действий, слов и мыслей есть ещё и незримые их резонансы, которые распространяются в «соседних» ПВК. Древний человек с его правополушарной перцептивностью хотя бы отчасти чувствовал и распознавал эти резонансы. И от-

того жизнь его была наполнена непреходящей экзистенциальной тревогой. Из этой тревоги в зрелых религиях произросло понятие *греха*. Рационализация сознания освобождает человека от «страха Божия» и разрушает диалог с тем запредельным, которое было индуцировано ментальными энергиями человека за последние семь-восемь тысяч лет.

Разумеется, я здесь не дам ответа (и даже не замахиваюсь) на вопрос: «Как возможна религия?» — но без вышеизложенных соображений рассуждения о положении религии в современном мире не могут быть достаточно убедительны.

Теперь — о современном положении дел. Упадок традиционной религиозности выступает одним из важнейших аспектов кризиса логоцентрической культуры. Сотериологические религии (религии спасения) — порождение торжествующего логоцентризма, пережили свой золотой век в Средневековье и теперь «движутся по нисходящей». Лишённое полноты религиозного переживания сознание мучительно цепляется за полупустые фетиши религиозных символов, подменяя веру самовнушением. Пространство, оставляемое «большими религиями», заполняется разнообразными квазиязыческими квазиверованиями. Квази — потому что раскормленное *эго*, скептицизм и гиперкритицизм современного сознания уже давно не позволяют ни во что верить глубоко, непосредственно и всерьёз. Принадлежность к той или иной системе верований необходима главным образом для самоидентификации, дабы окончательно не потеряться в сложном и многомерном мире.

Размывание, выхолащивание традиционных религиозных ориентиров — верный признак закатной эпохи — вызывает в мятущемся сознании набор реакций — от погружения в агностицизм и всеядную религиозную эклектику до фанатичного стремления утвердить умирающие идеалы силой. И, конечно же, упования на пришествие некой новой, непременно единой и всеобщей, религии. Никаких «новых мировых религий», разумеется, не появится: тех, что есть, более чем достаточно. Да и золотой век религий как системообразующего каркаса культур безвозвратно ушёл. Для сознания традиционного проблем, о которых ведётся речь, вообще не существует, и потому оно будет ещё долго поддерживать и подпитывать привычные конфессии. Что же до сознания современного, то для него утоление духовной жажды на почве «чистой религиозности» невозможно в принципе: в любом случае, придётся одалживаться у философии и науки.

Неуклонное снижение роли «больших» монотеистических религий в современном обществе заставляет задаться вопросом: почему религия вообще ещё жива? Почему не стала маргинальной формой сознания и культуры? Одной лишь инерцией, как бы ни была она велика, этого не объяснишь. Можно поставить вопрос и шире: почему после сокрушительного «рационалистического штурма» в эпоху Просвещения и последовавшего за ней периода торжествующего материалистического сциентизма религия выстояла, лишь частично потеснившись и сдав позиции? Проблема здесь в самой постановке этих и им подобных вопросов. Само собой предполагается, что историческое развитие сознания имеет безукоризненную линейную направленность, ведущую от иррационализма мифа к рационализму логоса, от «фантастических» и «ложных» представлений — к научной объективности и логической доказательности. Предполагается также, что каждый вновь достигнутый рубеж на этом пути автоматически вычёркивает, стирает из ментальности «менее продвинутые» представления, отправляет их в небытие, вернее, в мёртвый предмет исторической реконструкции. Такого рода прогрессистские шоры носят не только обыватели, но и многие представители «массового научного сознания». Отсюда неизбывное стремление отечественных академиков (особенно от естественных наук), чьё мировоззрение отмечено каиновой печатью воинствующего материализма, дать «последний и решительный» бой и доказать, наконец, что бога нет. На Западе прогрессистский материализм ведёт себя гораздо более стыдливо. Причиной тому воспитание в религиозной или околорелигиозной среде и полусознанное видение мира сквозь культурно-смысловую дискуссию Библии.

Однако усталость и раздражение от вздорной и претенциозной религиозной догматики накапливается в любом современном обществе. Вернее, прежде всего на Западе. И хотя религия там в значительной мере заключена в сферу личного, частного, экзистенциального, а в сфере публичной прочно утвердились рационально-объективистские принципы, область этики продолжает оставаться по преимуществу «в ведении» религии. Можно сказать, что на Западе фокус религиозного сознания сместился от догматики к этике. Впрочем, вернёмся к главному.

На чём же основывается безотчётная потребность «во что-то верить»? Почему даже реалистически мыслящие люди вопреки всему продолжают верить в иррациональное? Если тошнит от традицион-

ной религии — верят в инопланетян, духов, ведьм и ещё чёрт знает во что. Дело в том, что историческое развитие сознания протекает в формах, весьма далёких от простых линейных схем. А главное — «оставленные позади» формы никуда не исчезают, не растворяются и не стираются. Прежде всего это касается *мифологического фундамента* ментальности. Он формировался на протяжении десятков тысяч лет и коренится не только на ментальном, но и на психическом уровне. А возможно, даже имеет и нейрофизиологические основания. Простейшими мифемами мыслит ещё не прошедший инкультурацию ребёнок. Мифологический фундамент — не есть нечто пассивное. Имея слоистую структуру и занимая нижний, базовый уровень ментальности, он никогда не снижал своей смыслообразовательной активности. Когда в эпоху ДР (напомню, Дуалистическая революция) его верхний, наиболее системно усложнившийся слой (сектор) претерпел глубокую трансформацию (см. главу 2 — о логоцентризме), это было воспринято инертным ментальным целым как опаснейший вызов и расшатывание основ мироздания. Кому это кажется преувеличением, обратите внимание на то, как неистово сражаются современные мракобесы с рационалистической заразой или как крепко держится современное традиционное сознание за шлейф выдыхающейся религиозности. Извольте вопрос: сможет ли в обозримом будущем президентом США стать атеист? Вряд ли. Негритянка-лесбиянка в инвалидной коляске — пожалуйста! Но атеист... Вот вам и цена велеречивых разговоров о равенстве возможностей.

В эпоху ДР древний миф стал требовать компенсации на свою ущемлённую и преобразованную логосом часть. Поясню, что, говоря о мифе, никоим образом не имею в виду *содержание* каких-либо мифологических представлений. Речь идёт о мифе как способе смыслообразования, мирочувствования и миропонимания. Вытолкнутая из мифа экзистенция тщилаь вернуться назад (что и продолжает делать до сих пор и будет делать это *всегда*, пока человек пребывает в пространстве культуры). Миф и логос схлестнулись, столкнулись, переплелись в борьбе за ментальное и душевное пространство человека. В осевых культурах в той или иной форме утвердился приоритет логоса, занявшего своё «законное» место на кусте эволюции. В остальных устоял миф, а логос отвоевал лишь некоторое ограниченное пространство. Таким образом, эпоха ДР открыла новый этап культурного развития, двигателем которого стало противоречие между рецессивной тенденцией к пребыванию в мифе

и логоцентрической рациональностью. Следует, впрочем, помнить, что за всей этой рациональностью стоит не что иное, как трансформированный миф: иного строительного материала для выработки мировоззренческих парадигм у ментальности нет и *никогда не будет*. Поскребите любую рациональность — и получите миф, идея не новая. Но даже и достигнутого уровня рационализма хватило для невероятного взрыва культурной динамики, на острие которой оказалась Западная Европа.

Древний миф, в котором доосевого человек пребывал как в целостной, безусловной и безальтернативной реальности, распался, а механизмы древнего мифообразования ушли в тень бессознательного. Мучительные попытки вернуть утраченную целостность сформировали на поверхности сознания *дискурс веры*, который развернулся прежде всего в монотеистических религиях спасения. Их психологические механизмы, при всей своей вторичности по отношению к целостности архаического мифомышления, так или иначе решали задачу экзистенциальной гармонизации человека с миром через миф. Иными словами, они исполняли потребность, глубочайшим образом имплантированную в человеческую психику.

Эпоха ДР открывает новый этап культурной истории, связанный с бесконечной борьбой дискурса веры и дискурса разума. Последний, напомню, порождён логоцентрическим преобразованием значительного сектора древнего мифомышления, глубоко скоррелированного со сменой когнитивных доминант: с правополушарного на левополушарный тип. Надо ли говорить, что разрыв (даже и частичный) с древними мифообразовательными рефлексам и поворот к логицизму, рационализму, эмпиризму и объективизму был, с одной стороны, необходим, но с другой — невыносимо травматичен. Никогда ещё внутри смыслового поля культуры не рождалось столь острых и драматических противоречий. Никогда ещё подсистемные образования культуры не сталкивались меж собой в столь непримиримой борьбе. И никогда ещё диалектика внутрикультурной борьбы не порождала такой бурной и продуктивной эволюционной динамики. Пока продуктивный потенциал этой диалектики не исчерпан, дискурс веры и религия как его культурное оформление неуязвимы для любой рационалистической критики. Сколь абсурдными ни казались бы заверения «священных текстов», чья истинность верифицируется лишь тем, что в них самих написано, что они истинны, ментальная потребность в таком абсурде имеет глубо-

чайшие основания — не только культурно-исторические, но и психические. С этим уже ничего не поделаешь: что сформировалось, то сформировалось. И в каждой культурной системе сформировалось именно так, а не иначе. Управлять и манипулировать можно лишь верхним слоем религиозного сознания, да и то лишь в определённом диапазоне. Можно резать друг другу глотки за неверное толкование догматов, но нельзя умалить и тем более отменить самую глубинную потребность в видении мира сквозь призму божественного Абсолюта: без него картина мира рассыпается, выпадает тот самый гвоздь, на который подвешивается Вселенная.

В наши дни, похоже, названный выше диалектический потенциал близок к исчерпанию. Оба дискурса: и веры и разума — порядочно выдохлись, и борьба их становится всё более вялой и непродуктивной. Философия умерла. Дискурс науки всё более превращается в дискурс технологии. Научное сознание дробно, локально. Шахты отдельных научных направлений выработаны почти полностью, а для прорыва к новым горизонтам не хватает парадигматической широты: мешают сциентистские шоры. Времена, когда общественное сознание изменило впадающей в маразм религии с молодой и, казалось бы, открывающей перспективы всеобщего и вечного счастья наукой, ушли безвозвратно. Даже самые крупные и революционные открытия ныне воспринимаются как рутинная. «Вот уже и радио изобрели, а счастья всё нет» (И. Ильф). Впрочем, речь сейчас не о науке.

Сказанное отчасти может объяснить и то странное трогательно-снисходительное отношение, которое утвердилось в наши дни к религиозным чувствам и их носителям. Как в плохом искусстве всё прощается влюблённым, так в общественной жизни всё прощается верующим. Преступление, совершённое под действием религиозных чувств, — это как бы не вполне преступление, ибо в нём соучаствовали некие высшие силы. Иногда снисходительное отношение к искренне верующим сродни отношению к детям, убогим, блажененьким и не вполне адекватным. Но больше в нём глубоко скрытого комплекса вины за безбожие и досады за обречённость мыслить рационально. Это ещё не зависть, но полшага от неё. Развенчивать мифы традиционных религий — от краеугольных догматов до средневековых баек — считается дурным тоном. Эта территория считается неприкосновенной. Этакой резервацией иррационального. Боюсь, однако, что границы этой резервации не выдержат натиска нынешнего кризиса. Интуитивно чувствуя это, дискурс веры становится

жётче, ригористичнее, нетерпимее (толерантность, где ты, ау!). В результате парадоксы разорванного сознания доходят до гротеска. Так, в одном секторе сознания образованного человека, и даже профессионального учёного, возникновение мира объясняется креационистским мифом, а в другом — эволюционной теорией. И одно другому не мешает, а сознание вполне может безболезненно переходить между совершенно несовместимыми образами реальности. На двойной кризис: сциентизма и традиционной религиозности — массовое сознание отвечает *ремифологизацией*, одним из наиболее ярких проявлений которого служит религиозный фундаментализм.

Но коль скоро мы осмеливаемся вести речь о новой культурной антропологии, то уместно спросить: возможна ли новая религиозность? Хочется предположить, что да, если иметь в виду не новые символы веры, а обновление самого религиозного мироощущения, которое стихийно идёт навстречу плохо осознаваемым пока тенденциям. Черты этой новой религиозности, заранее отрекаясь от всякой «научности», можно свести к следующим позициям.

Первая связана с пробуждением религиозного чувства в самом первичном и широком его понимании. Заключается оно в смутном ощущении присутствия запредельного мира, переживании самого его существования. События, способные натолкнуть на такое переживание, бесконечно разнообразны, но важен результат: признание существования мира, силы которого незримо воздействуют на посюсторонний мир вещей и событий. Это самая общая и в то же время самая основополагающая идея: без неё всё дальнейшее движение теряет смысл. Проблема в том, что чувство запредельного нельзя вызвать искусственно. В этом случае оно стоит ровно столько, сколько вера, навязанная силой. Сколько бы культура ни силилась объяснить, втолковать, вбить человеку в голову ту или иную религиозную идею, без подкрепления личным экзистенциальным опытом все эти усилия не то чтобы безрезультатны, но ненадёжны. Нельзя также принудительно отринуть и материалистическую картину мира: она может быть изжита лишь под давлением внутреннего чувства её (этой картины) неполноты и ущербности. В век торжествующего сциентизма пойти навстречу такому чувству было нелегко, но сейчас, на фоне окончательного крушения надежд на научно-технический прогресс, — легче. Впрочем, ненамного. Главными препятствиями остаются душевная глухота и умственная лень, лекарств от которых пока не придумано. Человек, чьё мышление и поведение определя-

ются исключительно социальными образцами, живёт как травинка в поле, не имея внутреннего стрежня, который делает человека личностью. Такой человек — конформист во всём, включая и религию. Почувствовать присутствие запредельного ему мешает не избыток научных знаний или интеллектуальных рефлексий, а заполняющий душевное пространство суррогат веры и отсутствие личностного начала. В этом смысле новая религиозность по-своему элитарна: она не тщится охватить всех «малых сих» и погнать их, как стадо баранов, к высшим истинам духовного просветления. Новая религиозность индивидуальна по своим формам и потому глубоко интимна. Отсюда — первое правило новой духовной дисциплины: не требовать от других разделять свои религиозные, равно как и все иные (политические, эстетические и проч.) убеждения.

Оставим в стороне социологическое измерение современной религиозности, о котором и так пишут достаточно много, и, идя навстречу глобальной тенденции, сосредоточим внимание на измерении индивидуальном. Если первый шаг современного человека в сторону новой религиозности — это спонтанное обнаружение за гранью эмпирического некоего запредельного начала, то что же дальше?

Вторая задача в становлении новой индивидуальной религиозности — это перевод коммуникации с запредельным в наиболее интимное и содержательно-конкретное русло. Чем дальше сознание уходит от любых навязываемых культурой религиозных фетишей, тем выше шанс обрести глубокую и продуктивную религиозную медиацию. Не говоря о сугубо индивидуальной стороне содержания этой медиации, психическая энергия индивидуума направляется точно, адресно, в сторону того или иного психосферного «актора», а не вливается в «общий котёл» больших религий.

Далее, главным вопросом становится установление диалога со «своим» запредельным, будь их несколько или один-единственный. Сознательно избегаю здесь слова *бог*²⁰. Тенденция к прямому индивидуальному диалогу с конкретными представителями запредельного универсальна и тянется от самих истоков религиозного сознания. В первобытности общение со «своими» духами было постоянной магической практикой. Укрупнение социальных единиц и, соответственно, поглощение маленьких богов большими в Древнем мире

²⁰ Кстати, авраамическая религиозная идеология манипулирует обыденным сознанием, подсовывая ему как безальтернативный тезис о существовании Бога. Почему Бога, а не богов, не говоря уже об иных психосферных акторах?

не перекрыло полностью канал индивидуальной религиозной медиации. Даже в Христианстве он некоторым образом сохранился в духовных связях индивидуумов со своими святыми покровителями. Не говоря уже о мистических и оккультных традициях. Обезличивание, деиндивидуализация религиозной медиации в эпоху кризиса «больших религий», и особенно в европейское Новое время, — одна из причин духовного состояния современного общества. Духовно-религиозная практика, в основе которой лежит неутолимая жажда трансцендентного²¹, оказалась слишком окультурена, слишком опосредована разнообразной семантикой, которая уже давно стала жить своей самостоятельной жизнью и порождать собственные смыслы. Попытки опрощения, расчистки религиозных практик до относительно «чистых» форм визионерства и мистических переживаний имели не более чем локальное значение, ибо в целом были направлены против глобальной тенденции. В наше время тенденция эта дошла до предела и существенно ослабла. Разросшуюся самость человека интересуют теперь не универсальные, а индивидуальные формы духовно-религиозной жизни. В обывательском мире это приобретает черты балаганной эклектики и псевдорелигиозного фарса. Для зрелого же индивидуального сознания открываются новые возможности.

Пути отыскания в запредельном мире «своего» адресата или «покровителя» столь же разнообразны, сколь и сами формы религиозного опыта. Главное — установить с тем миром как можно более прямую и непосредственную связь, как можно дальше отбросив навязываемые культурой фетиши. Здесь смиренное поклонение уступает место диалогу, и возникает психологическая среда для стихийной магии²². Дробности мира социального соответствует дробность мира запредельного, и вместо молитвенного принесения энергии на алтарь великого божества приходят прагматические отношения с не столь могущественными, но более предсказуемыми «контрагентами». Глубинный настрой новой религиозности сложен и тонок, требует постоянной духовной и умственной работы и уж никак не сводится к выбору предпочтительной по каким-то причинам конфессии.

Итак, новая религиозность представляет собой интимный, зачастую ни в чём открыто не явленный и не формализованный диалог человека с запредельным миром. Сциентизм называет этот мир

²¹ См. *Пелипенко А.А.* Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012.

²² Недаром «большие» религии спасения так упорно отрешиваются от всякого, даже самого очевидного родства с магией.

субъективной реальностью, но человек в этой реальности не просто мыслит, но *живёт*, и потому реальность эта есть не только факт сознания, но и факт культуры. Но бытие в культуре с необходимостью требует самоопределения в этическом вопросе. Как решает этот вопрос новая религиозность? Решение это прежде всего следует отделять от той эклектической мешанины, которая стихийно складывается в голове современного обывателя, независимо от того, какую из главных религий ему вбили в голову. В итоге, в любом случае, получается полусознанный прагматизм.

Новая религиозность отрицает всякую метафизику, и в том числе этическую. Никаких общих правил поведения по отношению к абстрактному человеку не существует. Каков человек, таково к нему и отношение. Что? В людях можно ошибаться? Да! Не ошибается тот, кто ничего не делает. А чтобы меньше ошибаться, нужна духовная и интеллектуальная зрелость, которая вместе с искусством эмпатии черпается из медиации с силами запредельного мира. Чтобы причаститься к новой религиозности, мало сказать «я верую!» и продолжать делать глупые и грязные поступки. Необходимо постоянно поддерживать связь со своими «покровителями», как бы сверяться с ними. Это требует рефлексии и немалой духовно-умственной работы. Монотеистические религии вроде бы это понимали, но «решали проблему» на уровне слов и символов. Но, быть может, пора, наконец, расстаться с закоренелой иллюзией, что фундаментальные экзистенциальные проблемы можно решить на уровне слов? Альтернатива – оставаться в инфантильном состоянии сознания. Кстати, одна из психологических основ религии – нежелание человека взрослеть и брать на себя всю полноту социальной ответственности. Куда легче оправдаться фразами вроде «бес попутал!».

Проклятье всякой религии в неизбежной имманентизации трансцендентного. Прокладывая путь для человека к тайнам запредельного, неизреченного, мистического, религия вынуждена создавать особый культурный дискурс, т.е. пользоваться языками культуры. Развитие и расширение дискурса «перекачивает» трансцендентное содержание религиозного опыта в имманентные формы, или, проще говоря, придаёт запредельному посястороннее, эмпирическое измерение. Это происходит всегда, как бы та или иная религия ни тяготела к фигурам умолчания, безмолвному визионерству и схлопыванию своей семантической оснастки. Рано или поздно, живое содержание религиозного опыта растворяется в словах

и в иных культурных опосредованиях. Запрет на изображения в иудаизме и исламе, как видим, ситуации в целом не меняет. Концептуализация «чистой доктрины» и отсекаание её от всяческой изъясняющей мишуры тоже помогает лишь иногда и отчасти. Готов утверждать, хоть бы и на основании вышесказанного, что любая религия имеет свой конечный исторический цикл. Рано или поздно наступает профанизация священных символов и стоящих за ними святынь. И тогда приходится искать новые пути в трансцендентное. Новая религиозность изначально безразлична к символам и вообще ко всякой оформляющей семантике и культурному материалу. Здесь фокус переживания не смещается от означаемого (точнее, переживаемого) к означающему. Это вселяет некоторую надежду, что эта форма религиозного сознания станет действительно новой.

Всякая религия нацелена на гармонизацию отношений человека и социума. Религия придаёт существованию цель и указывает путь её достижения. Что в этом смысле предлагает новая религиозность? Главная формула в условиях кризиса идеалов и значимостей — **профессиональный перфекционизм**: не важно, в *гностической, стоической* или какой-то иной семантике. Работа, в наилучшем варианте продуктивная и творческая, — бесконечное поле для совершенствования, даже когда заданные цели изначально профанированы. Человеку постмодерна, которому всё заранее надоело, претит самоотверженная устремлённость к любому конечному феномену, но только глубокая сопричастность к самому дрейфу, движению, изменению может принести удовлетворение. (Раньше это называли утолением духовной жажды.)

Профессиональный перфекционизм, вне зависимости от того, на что он опирается: на современный стоицизм, гностицизм или просто реализуется интуитивно, — наполняет человеческую жизнь *бесконечным смыслом*, освобождает от внешнего «сакрального начальника»,²³ примиряет человека с социумом и кроме того решает фундаментальнейшую проблему преодоления небытия. Ведь пугает не столько физическая смерть, с её неизбежностью всем рано

²³ Для обыденного человека *бог* и есть этот самый «сакральный начальник», которого можно умилостивить, уговорить, убедить, задобрить, заболтать, в конце концов просто обмануть. В точку попал Достоевский: если Бога нет, то всё позволено. Для обыденного индивидуума — именно так. А совесть — этот имплантат Должного, этот «микрочип» логоцентрической культуры в человеческой ментальности, работает избирательно и в ряде случаев имеет свойство отключаться или не включаться вовсе.

или поздно приходится смириться, сколько небытие, пустота, отсутствие следа в мироздании. В биологии эта проблема (если представить, что она осознаётся) решается естественным продолжением рода. В первобытном и архаическом обществах, где индивидуальные различия между индивидуумами были пренебрежимо малы, довольно было и этого: отец повторялся в сыне, дед — во внуке. Но нарастающая по мере разворачивания культуры человеческая самость стала требовать всё более индивидуализированных форм самореализации. Разнообразии этих форм необозримо велико: от героического сознания Античности (включая «подвиг» Герострата) и до постижения Творца в авраамизме. В Новое время постижение вытеснилось подражанием. Лишь тогда мог расцвести культ гения-созидателя, свободно творящей личности, создающей уникальный и неповторимый культурный продукт, при этом не забывающей и о служении. Увы, когда вместе с метафизикой умерла и идея служения, подражать стало некому.

Но мастер-перфекционист ни в чём этом и не нуждается. Не притязая на создание нетленных шедевров и вечную славу, он день за днём фиксирует, запечатлевает себя в лично окрашенных делах, вещах, идеях. Незримые резонансы идут от них в запредельный мир, а наш мир немножко меняется.

Давно пора сделать важную оговорку. Говоря о трансцендентном, запредельном, не доступном рациональному опыту, я тем самым покидаю легитимное поле науки. Сциентизм не признаёт ни трансцендентного, ни запредельного. Всё это считается ненаучными представлениями, допустимыми для религиозного или мистического сознания, но недопустимыми в научном анализе. Имея по этому поводу ясную позицию, я, тем не менее, не излагаю её здесь ввиду обширности, сложности и удалённости от основной темы книги. Ознакомиться с этой позицией можно, обратившись к моей теоретической работе «Культура и смысл».

Главный тезис — запредельный мир существует. Есть, по крайней мере, два направления, апелляция к которым в этом вопросе не может быть проигнорирована сциентизмом. Это квантовая механика и трансперсональная психология. Хотя этот тезис и отправной, не его я сейчас намерен развивать. Важнее подчеркнуть другое. Если раньше формы религиозного опыта определялись и формировались навязываемой извне безличной культурной нормой, традицией, обычаем, религиозным воспитанием и т.п., то сейчас, в преддверии

антропологического скачка к почти непредставимо более высокому уровню индивидуализации и релятивизации всех форм культурной активности, решающую роль будут играть субъективные *психоментальные настройки*.

В связи с этим становится понятной логика развития общего кризиса логоцентризма в сфере институциональной религии. Чем больше та или иная религиозная система зациклена на Слове, тексте, на священном, письменно зафиксированном авторитете, тем меньше у неё шансов долго выстоять против современных тенденций. Нынешний талмудизм, пытающийся реанимировать застывшие, давным-давно открытые истины, — *неконкурентоспособен*. Да, и начётнические секты, и солидная Каббала могут собирать и достаточно долго удерживать значительное количество адептов. Но это — не рождение нового качества религиозного сознания. Это замыкание достигнутой формы на себя перед натиском современности, что рано или поздно приводит к маргинализации.

Повторю ещё раз: это не значит, что прежние религиозные традиции и формы религиозного опыта исчезнут. Нет, в силу своей высочайшей консервативности и человеческой инертности их шлейф будет тянуться долго. Но это уже будет жизнь в пройденном и отработанном эволюционном цикле, т.е. жизнь по законам собственной диалектики вдали от фронта развития. И в соответствии с логикой горизонтального развития они будут адаптироваться к всё сильнее и быстрее изменяющейся культурной среде. Так, некоторые направления современного протестантизма уже строят модели «христианства без Христа», элиминируя наиболее архаичные, надоевшие и «не работающие» догматы.

Итак, развивающаяся часть мира стоит на пороге индивидуальной религиозности, тесно связанной, в свою очередь, с погружением психики в киберпространство.

Традиционные же религии навсегда отодвигаются в область адаптирующего доразвития, и никакое поступательное самодвижение для них более невозможно.

ГЛАВА 6.

ГЕНЕАЛОГИЯ МОРАЛИ УСПЕХА

Сферы религии и морали в «классическом» логоцентризме сращены столь тесно, что применительно, скажем, к веку даже девятнадцатому их было бы трудно рассматривать порознь. Современную секулярную мораль уже можно анализировать вне религиозной оболочки, но всё же поместить заметки о трансформациях морального сознания сразу после разговора о религии представляется вполне уместным.

Ещё в прошлом веке, не говоря уже о более ранних временах, достижительный идеал для человека в силу исторической инерции нередко заключался в том, чтобы стать *великим* или по меньшей мере *выдающимся*. В нашу эпоху присущая человеку амбициозность подаёт себя иначе – стать *успешным*. Чем обусловлено такое изменение? Какие социокультурные и ментальные процессы оно отражает? Какие скрытые смыслы кодирует? Почему на фроммовский вопрос: «быть или иметь?» – современность со всей ясностью отвечает: «иметь!». Социологические ответы достаточно просты, и потому недостаточны, не говоря уже об ответах публицистических. Поэтому не будет лишним дополнить картину анализом культурологическим. Речь пойдёт об историко-культурных корнях достижительного идеала с акцентом на его моральный аспект.

Достижительный идеал сформировался в цивилизации европейского Модерна, постепенно вытесняя универсальную до новоевропейской эпохи парадигму *служения*, о чём уже говорилось в

первых главах. Последняя господствовала как в социоцентрических обществах, условно говоря, азиатского типа, так и в обществе античном¹, а затем и средневековом европейском². Западная Европа, напомним, став на несколько столетий авангардом исторической эволюции, впервые явила миру общество антропоцентрическое, т.е. основанное на идеях *антропологического максимализма*³. Максимализм этот вызревал подспудно, поначалу как бы нелегитимно разъедавая социоцентрический монолит, органически присущий всем монотеистическим культурам. Особенности многовекового «переваривания» античного наследия вкупе с целым рядом уникально сложившихся культурно-исторических факторов предопределило, в конечном счёте, феномен Ренессанса — эволюционного прорыва, совершив который, западные европейцы вырвались из социоцентрической матрицы и вошли таким образом в новое историческое качество. Ренессанс оправдал человеческое тело и устами флорентийских неоплатоников провозгласил принцип самостояния человека, равную его открытость добру и злу, свободу выбора и личную ответственность. Это ещё не моральный релятивизм новейших времён⁴; ренессансный цинизм по-своему не менее одухотворён, чем ренессансный гуманизм. Но это лишь отправная точка движения к «свободе от...». Поэтому не стоит приписывать ренессансному человеку — аристотелевскому homo politicus с христианской душой и ещё

¹ В последнем наблюдалась ярко выраженная тенденция к индивидуализации: некоторые особенности античной цивилизации можно рассматривать как исторический черновик общества потребления. Но победить эта тенденция по известным причинам не могла.

² Эпохи архаики и древности идеи служения не знали. Она — порождение осевого переворота (по К. Ясперсу, I тыс. до н.э.) в культурном сознании.

³ В обществах православного ареала единственными, пожалуй, кто попытался как-то обозначить идеи антропологического максимализма, были каппадокийцы. Но их философия должного развития не получила, и свойственный Восточному Христианству антропологический минимализм так и остался господствовать. Кстати, расхождение именно по этому вопросу (филиоквистический спор) и привело в схизме 1054 г. (см. примечание 12 к главе 4). Католическое добавление к Никейскому символу нисхождения Святого Духа «и от Сына» означало уравнивание статусов Христа с его богочеловеческой природой и Бога Отца со всеми отсюда вытекающими выводами. Такой шаг в сторону хотя бы и робкого пока антропологического максимализма ортодоксальная (православная) церковь принять не могла.

⁴ Ренессансный пролог такого релятивизма был уже весьма недвусмыслен. Молодой Торквато Тассо в своей «Аминте» (1573), оправдывая всё естественное в человеческой природе, приходит к нехитрому выводу: если хочется, значит, позволено.

очень озабоченному метафизикой, черты современного секулярного человека. Дистанция, которая разделяет эти человеческие типы, крайне важна для понимания культурной динамики Запада в целом и в контексте интересующей нас темы в частности. Чтобы понять, как развивающийся индивидуализм вытесняет парадигму служения, как формируются и изменяются достижительные идеалы, надо обратиться к трём культурным «топосам», которые, определив развитие западного общества, в сильнейшей степени отразились и на всей его периферии, особенно — ставшей на путь модернизации. Речь идёт о Ренессансе, Реформации и Просвещении⁵.

Но прежде следует сделать два небольших теоретических отступления. Первое касается природы самого морального начала в истории. Не стану пересказывать общеизвестные философские представления о генезисе морали; взглянем на вопрос с несколько иной точки зрения. Вернусь к высказанной в главе 1 важной идее. Опыт как естественных, так и общественных наук совпадает в «натурфилософском» наблюдении: в любых происходящих во Вселенной процессах участвуют две силы. Первая — устремлённая к неограниченному росту, расширению, ассимиляции доступного ресурса, внешней экспансии. Вторая сила, напротив, нацелена на замыкание взрывного роста структур в рамки *формы*, самоограничение, установление баланса сосуществования в рамках большого целого, стабилизацию ниш и зон устойчивого существования. Не будь этой второй силы, все клетки превратились бы в раковые, а складывание экосистем было бы вовсе невозможным, как, впрочем, невозможен был бы и вообще любой порядок существования. Вопрос о природе этих сил увёл бы нас слишком далеко от темы, в область космологических теорий. Будем просто исходить из того, что силы эти существуют.

Культура — звено в эволюционной пирамиде Вселенной, и потому нет ничего удивительного в том, что в ней действуют общеэволюционные законы, и в частности две названные силы. Первая представлена всем, что так или иначе связывается с *жизненным порывом* (не в узкоэкзистенциалистском понимании): от простого физического самовоспроизводства до любых форм военно-политической экспансии, социального господства, доминирования, самоутверждения и репрессивности. Вторая же сила, ограничивающая беско-

⁵ Намеренно пишу все три термина с заглавной буквы.

нечное расширение и гармонизирующая социокультурные формы, как раз и принимает, среди прочего, вид *закона* и *морали*. Именно они с определённого времени⁶ выполняют в обществе структурирующую и конфигурирующую функции. Надо ли говорить, что названные силы взаимодействуют диалектически? А это значит, что помимо противоборства они связаны меж собой *единством*: одной нечего делать без другой. Из этого вытекает ряд важных выводов:

– 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;

– монистические иллюзии, рассматривающие человеческую природу либо как моральную, либо как аморальную (независимо от самого содержания моральных представлений), совершенно несостоятельны. Человек – всегда точка столкновения, соединения обоих начал;

– любые образы мира без насилия, экспансии, агрессии и т.п. ущербны, утопичны и абсурдны. Ни о какой окончательной победе морального начала нечего и мечтать. Вместо этого следует адаптироваться к диалектически двойственной природе культурно-исторической реальности;

– никаких «вечных моральных ценностей» не существует. Исторические формы морального сознания (как и правосознания) всякий раз отражают конкретные обстоятельства взаимодействия и противоборства двух названных сил;

– рефлектирующая личность способна осознавать и свободно определять свою позицию в этом противоборстве;

– законы борьбы и их результаты на локальных уровнях, которые только и доступны отдельному человеку, не переносятся на уровни глобальные. Так, к примеру, необходимость борьбы с преступностью не отменяет очевидного факта невозможности полного её искоренения. Столь же бесполезно бороться *на уничтожение* с насилием и агрессией как формами выражения всеохватной силы экспансии. А вот противостоять им на локальных уровнях – необходимо.

Второе замечание касается понимания истоков базовых ценностей в разных обществах. Отчасти рискуя повторить уже сказан-

⁶ В первобытности и архаике эти функции выполняли священные традиции и до-моральные мифоритуальные табу.

ное, напомним, что, выйдя из общей традиции средневекового авраамического монотеизма, и католическая Европа, и христианский Восток (прежде всего православно-византийский его ареал), и мир Ислама имели единую мировоззренческую основу. Состояла она в бинарной конструкции, включавшей в себя два взаимно противопоставленных космологических полюса с множеством значений и их коррелятов (добро/зло, Творец/творение, Бог/Дьявол, небесное/земное, Должное/Сущее и мн. др.). Одним из важнейших аспектов названной дихотомии был дуализм мироотречённого пессимизма и эсхатологического оптимизма. Между образом мира, погрязшего во зле и грехе, и образом эсхатологического рая образовалось мощнейшее «силовое поле», приводившее в движение механизмы культурогенеза. Но культурная динамика, инициируемая этими причинами, в разных системах приобрела разные направления. В Исламе оба полюса в целом оставались на прежних местах; некоторые трансформации обозначились лишь в последнее время. Поэтому в культурно-мировоззренческом смысле мир Ислама продолжает жить по средневековым часам и в средневековых логоцентрических ценностях, весьма далёких от ценностей достижительных и утилитарных в их западном понимании. Исламская душа в общем случае ищет не награды по труду, а улыбку 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». Но в современном динамичном, фрагментированном мире с его бурной экспансией тотального релятивизма и цифровой революцией эта «карта» становится слепой. Оттого и топчут с такой яростью угрюмые талибы магнитофонные кассеты и иные символы невинной самой по себе общественной и бытовой модернизации.

Восточное Христианство постигла иная историческая участь. В постсредневековую эпоху полюс мироотречения остался на месте, тогда как полюс эсхатологии, претерпев серию последовательных деструкций, разрушился. В XX в. «лебединой песней» этой эсхатологической традиции выступила идеология коммунизма, распространившаяся далеко за пределы восточнохристианского ареала. В результате историко-культурный процесс в нём, связанный после падения Византии с Россией и затем с СССР, приобрёл сложные,

противоречивые, «кентаврические» черты. С одной стороны, сознание сохранило средневековую основу, с другой же, под влиянием Запада поддавалось искушению модернизации. Вследствие этого произошёл «сбой исторических часов», вызвавший не только калейдоскопическое смешение восточных и западных культурных элементов, институтов и традиций, но и глубокий и, похоже, неизбывный общественный раскол (прежде всего в российском, советском и постсоветском обществах).

Что же касается католической Европы, то она пошла по пути глобального преобразования системы: трансформировались оба полюса. Здесь особенно важно, что на протяжении всего Средневековья между исходными полюсами средневекового космоса в силу заложенной в раннем Христианстве потенции антропологического максимализма развивалась третья, *пограничная, медиативная зона*, где на автономных правах существовал человек.

Эта антропная зона собственно человеческого мира с его имманентными проявлениями постепенно разрасталась за счёт территории полюсов: божественного и дьявольского, и в конце концов к XV в. началась глобальная трансформация всей культурной системы. Ренессанс, оправдав человеческое тело, нанёс смертельный удар по мироотречению, а Реформация и Просвещение завершили преобразование средневековой культурной системы в нечто совершенно иное. Европейский Модерн не только полностью оправдал все проявления человеческой природы, но и постепенно «перекачал» в человека все атрибуты божественного Абсолюта (как, впрочем, и противоположного полюса — дьявольского), подточив тем самым основы религиозной эсхатологии. Её нишу в XIX в. заняла мифологема социальной утопии и идеалов общественного блага. Традиционная же религиозность заняла в новой конфигурации если не маргинальную, то, по крайней мере, явно не системообразующую роль. Этот межсистемный переход породил и субъекта нового типа — личность⁷, вернее, вывел его, уже народившегося, на уровень самоадекватности. Идея служения при этом уступила часть своей «территории» ценностям самовыражения и самореализации.

Везде, кроме Западной Европы, базовая система оказывалась достаточно устойчивой, чтобы подавить диссистемные инновации

⁷ Термин *личность* здесь употребляется в более узком, чем обычно, значении: не как всякий человек вообще, но как конкретный культурно-антропологический тип. А переход к Новому времени в Европе понимается как *Революция личности*.

или локализовать их. Так сложился целый ряд обществ, где личность, едва вычленившись (да и то, как правило, не вполне), навсегда застряла в маргинальном состоянии, так и не став строителем цивилизации нового типа. В таких обществах (Россия, страны Восточной Европы или Латинской Америки) она из-за её маргинальности всегда в той или иной степени фрустрирована, ущербна. Вместе со всем обществом она мечется между индивидуалистическими ценностями и пресловутой «духовностью»⁸ – иероглиф, шифрующий смутную уже ностальгию по гармонии с миром через служение.

Эгоизм, жадность, тщеславие, жестокость и властолюбие присущи человеку во все времена. Сходность их внешних проявлений создаёт иллюзию, будто «ничто не ново под луной» и человек по сути своей не меняется. Но это не так. Культурно-смысловой статус человеческих добродетелей и пороков существенно меняется как в глазах общества, так и в осознании самого человека. Ренессансное сознание, наполненное своей особой ренессансной метафизикой, ещё не смело лгать самому себе: ренессансный злодей прекрасно осознаёт своё злодейство⁹, за исключением тех случаев, когда искренне не замечает парадоксальной близости гуманизма и цинизма в своём мировоззрении (Дж. Бруно). При этом амбициозные устремления ренессансной личности имеют мало общего с современным достижительным идеалом. Идеал этот всецело метафизичен и не меньше чем наполовину воспроизводит идею служения. Личность ещё не озабочена самовыражением как таковым. Она нацелена лишь на блестяще-индивидуализированное воплощение культурного идеала эпохи – великой ренессансной утопии. Так парадигма слепого служения сменилась парадигмой подражания Творцу, которая выдохлась только в XIX в. Не в личной оригинальности состязались ренессансные мастера, а в том, кто глубже и ярче отразит в своих произведениях дух Античности. Но уже и этот уровень эмансипации личности был обусловлен возросшей способностью экзистенциального отчуждения. Ренессансный человек одной частью своей

⁸ Не следует думать, что бесконечные разговоры (хотел было сказать, болтовня) о духовности – свойство одних лишь русских. Такие разговоры типичны для жителей многих развивающихся стран, особенно с древней культурой и особенно тех, где модернизация идёт трудно (Индия, Турция) или не очень успешно (некоторые страны Латинской Америки и др.)

⁹ Вспомним шекспировских Макбета или короля Клавдия.

сущности ещё в Средневековье, но другой – уже за его пределами. В этом-то и коренится не перестающая удивлять продуктивность Ренессанса, его открытость и разомкнутость, о которых не стану лишней раз говорить. Полуотпадение – самое счастливое и плодотворное состояние, в котором только может оказаться человек в его отношениях с культурной традицией. Здесь открываются самые головокружительные перспективы культурного синтеза на путях продуктивного смыслообразования. Именно в полузависимом от традиции состоянии можно, как это ни странно, максимально приблизиться к реализации самых дерзких планов и честолюбивых намерений. И ренессансная личность использовала эту возможность более чем достойно.

Реформация окончательно отделила новую культурную систему от средневековой. Прежде всего это касалось проблемы *трансцендентного*. Став доминирующим религиозным мировоззрением Нового времени и наиболее подходящей религией-для-личности, протестантизм не провозглашал бунта Сущего против Должного и не сталкивал лбами ценности мира дольного и мира горнего, ибо они уже находились по разные стороны границы, разделяющей культурные системы. Фатализм, безысходность, тщетность духовных порывов к Богу, сокрытость божественной воли и Провидения – всё это относится к тому «духовному» человеку, который довел средневековому сознанию в качестве нормы и идеала. И он остался по ту сторону границы. А по эту осталась земная жизнь с её сущими делами и ценностями. Нет, она не противостоит жизни духовной. Просто она, будучи земной, уже поэтому *онтологически иная и имеет, наконец, право быть таковой*. Она теперь имеет онтологическую самостоятельность и устраивается по своим внутренним законам. Это на деле. А на словах – зависимость от Бога (всё более превращающегося в пустую форму), утверждения о его участии во всех мирских делах благочестивых протестантов. Главные различия между течениями и сектами протестантизма коренятся в уровне проницаемости означенной границы. Но проблема *практической* эмансипации человеческого измерения жизни от божественного, Сущего от Должного, социально имманентного от духовно трансцендентного в принципе решена. Однако ни в одной из версий протестантизма граница не герметична. Одно из проявлений проницаемости – доходящие порой до анекдотического формализма отсылки к Богу и вообще к божественному миру, переполняющие едва ли не все вербальные

дискурсы протестантства¹⁰. Так протестантское сознание уверяет само себя в том, что трансцендентный Бог, замыкающий многочисленные иерархии и дающий санкцию на все дела в дольном мире, по-прежнему на месте и что традиционный христианский космос прочно покоится на своих основаниях. Проницаемость границы обуславливает самую возможность «перекачки», *перетекания смыслов из сферы божественного в сферу человеческого*. А от прежнего Абсолюта остаётся лишь пустеющая семантическая декорация, почти не влияющая на реальную жизнь. Этой декорацией выступает традиционный христианский Бог.

Чем больше дистанция между космологическими полюсами, тем мощнее энергия, питающая их медиацию. И разведение полюсов будто бы даже нарочно форсировалось. Неудивительно поэтому, что в протестантизме возродились, казалось бы, ригористическая манихейская риторика, радикальный (разумеется, по меркам времени) аскетизм (в пуританстве) и некоторые другие атрибуты средневекового мировоззрения. Однако структурная позиция сознания в модусе как единичного *я*, так и общекультурного *мы* радикальным образом поменялась. Заняв положение активного динамичного медиатора, оно решительно избавилось от *мироотречения*. А без этой основы вся псевдосредневековая риторика немногого стоит и воспринимается как необязательная форма, которую каждый, волей-неволей поставленный один на один с Богом, принимает и использует по своей мерке. Для кого-то это последние отблески былой веры. Для кого-то — прикрытие ханжества и лицемерия. С течением времени последнее всё более преобладает. Парадоксальность протестантского сознания мнимая. Чтобы личность действительно проявляла себя как личность, она с неизбежностью должна соединять в себе противоположные начала: практицизм и идеалистичность, прагматизм и романтизм, Христовы заповеди и мораль успеха и так далее — вплоть до цинизма и сентиментальности. Разумеется, у каждой личности свой набор, но быть личностью в любом случае означает быть *продуктивным медиатором* и переживать это в качестве основной жизненной стратегии. Мера же цельности личности определяется не пребыванием вне противоречий, а способностью их творчески разрешать в наименее болезнен-

¹⁰ Особенно гротескные формы эта риторика приобрела в США, где самые приземлённые и плоские темы обставляются непременно напыщенными словесами с неуместно-пошлыми апелляциями к Богу. Среди политиков высокого ранга такая провинциально-проповедническая стилистика считается нормой.

ном виде и наиболее органично. Личность – чувствилище конфликта структур, в котором он преодолевается.

Перетекание «трансцендентного ресурса» в «приземлённые» сферы – процесс не простой и не сводимый к секуляризации по Хайдеггеру. Этому перетеканию протестантская культура (как и вся западная культура в целом) обязана всеми своими достижениями. Но здесь же и источник кризисов. Всё более превращаясь в пустую оболочку, трансцендентное перестаёт выполнять свои культуротворческие функции. А это, как неоднократно наблюдалось, ведёт к эрозии и смерти системы. Последняя, конечно же, умирать не хочет. И если прежние каналы трансцендентного, тянущиеся к живым клеткам социокультурного тела, не работают, то ищутся обходные пути, заимствуются инокультурные формы и модели (не случайно по Западу регулярно прокатываются волны восточности). Это может временно взбодрить и продлить жизнь, но решить проблему кардинально – разумеется, нет.

Не буду подробно останавливаться на том, как веберовская протестантская этика оправдала и, по сути, сформировала современный достижительный идеал и мораль успеха: это хорошо известно. Надо лишь помнить, что у истоков протестантского мировоззрения лежит компромисс с идеей служения. Умножая трудом свои богатства – делаешь угодное Богу дело и таким образом ему служишь. Без этого новоевропейское Должное не могло бы быть перелицовано из религиозного в секулярно-либеральное с его идеей введения рынка в границы закона и морали.

Просвещение завершило Революцию личности. Теперь маской манипулирующей человеком культуры стал не божественный Абсолют, а секулярное общесоциальное *мы*. Теперь культурные нормы, моральные установки, вкусы и правила преподносились человеку от имени парадоксальным образом мистифицированного образа *общества*. Метафизическая перспектива если не совсем умерла, то, по меньшей мере, существенно измельчала. «Свято место» заполнилось идеей всеобщего блага, достаточно туманной и абстрактной, но именно потому и жизнеспособной¹¹. В ответ на духовную репрессивность уходящей эпохи расцвёл атеизм, и всё более свободный от оков Должного человек вспомнил о своей естественной природе, связав с ней идею свободы.

¹¹ Не случайно образ грядущего коммунизма – самая невнятная и мистифицированная часть Марксова учения.

Во времена Просвещения прекрасно понимали, к чему ведёт секуляризация культуры. Но если русские мыслители XX в., такие как П.А. Флоренский и А.Ф. Лосев, осуждали Европу за «грехопадение» Ренессанса, грезя об утопии возвращения к средневековой «духовности», то мысль Руссо мечется между отрицанием Средневековья и неприязнью к миру буржуазного чистогана. Оттого естественный человек Руссо — это нечто странное, плохо соотносимое с реальностью. Это была первая поставленная культурой ловушка. Говоря о естественном человеке, Руссо подразумевал, что такой человек является личностью: самоактивным, ответственным субъектом, переживающим все противоречия как внутренние и решаемые путём продуктивного творческого смыслообразования¹². Но ведь в любом обществе личности составляют меньшинство. Этого Просвещение с его абстрактной антропологией не понимало, и когда у Руссо спросили: а как быть с теми, кто не захочет быть свободными, — последовал ответ: «что ж, тогда придётся их заставить». Впрочем, что такое естественный человек не-личность, Просвещение если не осознало, то почувствовало. Чего стоит ужасающий «Племянник Рамо» Дидро! Просвещенческая личность знала и долг, и, почти независимо от отношения к религии, «нравственный закон внутри» (И. Кант). Но маленький человек крепнущей буржуазной культуры был от всего этого почти «свободен». Не стану пускаться в вульгарные резонёрские натяжки о том, как по-народному понятые идеи Просвещения отозвались лязгом гильотины, но всё же...

Вторая ловушка, в которую угодила просвещенческая мысль, — непонимание последствий провозглашаемого ею морального релятивизма. Просвещенческую антропологию часто трактуют однобоко, приписывая ей восторженную веру в безграничные возможности человека и исторический оптимизм¹³. При этом упускают из виду лишь на первый взгляд парадоксальную, идущую ещё от гоббсовского «Левиафана», раздвоенность просвещенческой мысли. Одна её линия, экзотерическая, — прославление человеческого разума, полёта духа, совершенства, добродетели и т.д. Другая же, эзотерическая, пронизана скепсисом, иронией, приземлённым прагматизмом и доходящим до откровенной мизантропии неверием

¹² Разумеется, Руссо не употреблял этих терминов, но такая интерпретация достаточно ясно вытекает из его сочинений и соответствует самому их духу.

¹³ Такая позиция присуща разве что несчастному маркизу де Кондорсе, окончившему, что примечательно, жизнь на гильотине.

в человеческие возможности. Вывод, к которому вслед за Гоббсом приходят мыслители Просвещения (прежде всего Вольтер), неутешителен и даже угрожающ: человек по природе своей туп, жаден, подл и жесток. Заставить его следовать добродетелям и вообще совершать нечто доброе и полезное, можно лишь играя на его пороках и низменных страстях. Напрашивающийся вопрос о том, откуда, в таком случае, берутся критерии добродетелей и кто и по какому праву здесь может выступать судьёй, Просвещение задать себе не решилось. Несколько позднее на этот вопрос ответил Гегель. Развивая соответствующие протестантской доктрине идеи Гоббса о том, что своекорыстный, но деятельный мерзавец, даже сам того не желая, создаёт своей активностью поле возможностей для совершения множества полезных дел, великий диалектик заявил, что для самопознания Духа в человеческой истории выдающийся негодяй намного ценнее, чем добродетельная посредственность. Сейчас вместо Абсолютного Духа – системный мир культуры, но отчуждённость от «человеческого, слишком человеческого» (Ф. Ницше) не менее страшна.

Третья ловушка просвещенческой мысли, связанная с соотношением религии и морали, оказалась наиболее ею (мыслью) осознана. Оказалось, что без религиозных подпорок мораль чувствует себя весьма неуверенно и плохо держится на ногах. Религия приучила не искать рациональных ответов на вопрос «а почему нельзя?». Нельзя и всё! Религиозные практики духовной дисциплины находили в человеческой душе тайные струны манипулирования в обход принципа удовольствия. Но стоило исчезнуть метафизической перспективе, страху божьему и надежде на спасение души, как коварный вопрос змеёй вполз в сознание и прочно там обосновался. Но что могло на него ответить Просвещение? Всерьёз – ничего. Оттого и было решено не «добывать гадину» хотя бы для того, чтобы не ввергнуться в пучину безоглядного аморализма. Но культура развивается по своим законам, жестоко смеясь над прожектёрскими иллюзиями относительно возможностей ею управлять.

Нельзя не сказать здесь и о романтизме. И ему пришлось столкнуться с коварными ловушками культуры. Первая заключалась в разрыве между устремлением к реставрации угасающего спиритуализма и переживания священного, с одной стороны, и оправданием всего субъективно-человеческого, индивидуального и особенного, с другой. Но средневековый спиритуализм, который для многих ро-

мантиков служил путеводной звездой, принципиально несовместим с развитой рефлексией по поводу индивидуальной эмоционально-чувственной сферы, да и вообще с высоким её развитием. Можно сколько угодно перетолковывать на романтический лад куртуазные романы Средневековья или даже «Дон Кихота»¹⁴, но обмануть таким образом можно лишь себя, но не культуру. Увы, за возделывание внутреннего сада чувств и неповторимых переживаний приходится платить отпадением от любых духовных абсолютов. И романтики защищали внутренний сад с упорством обречённых, а иногда и с подлинным героизмом. Не случайно, в отличие от пошлых, адаптированных для обывателя «неоромантизмов» более поздних времён, подлинный романтический герой, как правило, гибнет. Здесь романтики заглянули в бездну¹⁵, но своё дело сделали: западная личность на пути становления своего индивидуалистического самостояния совершила гигантский шаг.

Здесь и вторая ловушка, отчасти подобная той, в которую попало Просвещение. Пылко отстаивая право личности на своеобразие и неприкосновенность внутреннего мира, романтики опять же имели в виду именно *личность*. В какой-то мере (иногда в немалой) каждый из авторов подразумевал в герое самого себя. Им и в голову не приходило, что идеи самоценности внутреннего мира, его неподсудности косной общественной морали и т.д. и т.п. будут взяты на вооружение отнюдь не только личностями. До эпохи романтизма маленький человек знал своё место, и претензии его к миру были робки и скромны. Распространение романтических идей позволило любому ничтожеству заявить: «я тоже право имею!». Сыграло здесь свою роль и Просвещение, но именно опошлённый, выхолощенный, низведённый до обывательского уровня романтизм стал идеологией массового человека. Таковой он оставался в XX в.¹⁶, таковой оста-

¹⁴ Именно такая его трактовка прочно закрепилась в современном массовом сознании.

¹⁵ Не случайно Гёте, работая над «Страданиями молодого Вертера», клал у своей кровати кинжал, а в поздние годы боялся перечитывать эту повесть.

¹⁶ В указанном смысле и Гитлера можно назвать последним «романтиком». Речь не идёт, разумеется, о расовых теориях, но лишь о спиритуально-мистических основаниях нацистской мифологии и образе, стоящей за гранью добра и зла сверхличности. Не только романтики, но и Ницше ужаснулся бы при виде плебейски опошлённой идеи сверхчеловека в исполнении пивных политиков и доморощенных мифологов.

ётся и сейчас¹⁷. «Духовный мир» массового человека забит именно квазиромантическими штампами. Это касается не только эстетических вкусов. Вся архаическая мифология, составляющая бессознательную основу массовой ментальности, проявляется в «индивидуализированных» на псевдоромантический лад формах. Голливудский миф о герое-одиночке, противостоящем многоликому злу¹⁸, — это не из области эстетики, это общественный идеал и образец поведения для «простого» человека.

Культура — великий манипулятор. Какие бы планы ни связывал человек со своими идеями, доктринами, теориями и т.п., культура всё равно сделает из них то, что нужно *ей самой*, а не человеку. Романтики, грезя о духовном возрождении и свободной независимой личности, сами того не желая, вооружили массового человека идеологией, развитие которой не могло не привести к окончательному осознанию личного интереса у не-личности и выдвигению его на роль основополагающей ценности по мере отмирания ценностей традиционных. Середина и вторая половина XIX в. явились в этом отношении переломными. Могут спросить: а разве в прежние времена личный интерес не осознавался и не двигал социальным поведением человека? Конечно, осознавался, и конечно двигал. Но до середины позапрошлого века¹⁹ пространство личного интереса жёстко определялось общекультурным Должным и границами социальных страт. Личный интерес крестьянина простирался не дальше границ крестьянской жизни. То же — и в других социальных стратах. Только в XIX в. поэт мог сказать: «мы все глядим в Наполеоны» (А.С. Пушкин). По мере того, как выхолащивались и умирали традиционные религиозные идеалы и опустевшее место бога заняла идея общественного блага, репрессивная хватка общекультурного Долж-

¹⁷ Показательно, что историческая глубина круга чтения современного обывателя ограничивается именно эпохой романтизма. Пюго, Гофмана, Лермонтова ещё читают. А вот авторов эпохи Просвещения, не говоря уже о более ранних, — уже нет. Исключения вроде Сервантеса или Шекспира весьма малочисленны. Да и читает ли их обыватель?

¹⁸ Архаичность мифологии, лежащей в основе современного масскульта, — отдельная тема. Но приведу всё же одну иллюстрацию. Силы добра в такой мифологии, в отличие от сил зла, *никогда* не бывают множественны, и конфликты интересов между ними невозможны. Они всегда солидарны. Сюжет, где бы силы добора действовали порознь или, пуше того, в ущерб друг другу, в массовой культуре немыслим.

¹⁹ Именно тогда в полной мере проявился окончательный слом старого феодального порядка, происшедший после Наполеоновских войн.

ного неуклонно ослабевала, отпуская личный интерес «на волю» и предоставляя ему всё большее «законное» пространство. Обратной стороной этого процесса выступает вот что. Если раньше создатель какой-либо вещи, более или менее осознанно подражая Творцу, адресовал результат своих трудов некоей высшей инстанции, перед которой «в подлинности голой» представляли все его запечатлённые в вещах дела и мысли, то в индустриальную эпоху вещь стала товаром, процесс её изготовления разделён на отдельные, экзистенциально отчуждённые от человека стадии, а адресатом её является обыватель. В веке XX эта тенденция бурно развивалась, и товаром, призванным удовлетворить запросы обывателя, стало и то, что раньше называлось произведениями искусства. К настоящему времени авторское искусство в его прежнем новоевропейском понимании стало маргинальным: место творчества заняла *деятельность*.

Так во всём. Ничтожность и мелкотравчатость нынешнего поколения политиков (не только западных), у которых лицемерие стало *системным фактором*, – не результат какого-то случайного стечения обстоятельств или их индивидуальных особенностей. Политик от политикана отличается тем, что первый, ставя на кон свою популярность и карьеру, стремится решить стоящие перед страной проблемы, тогда как второй нацелен лишь на то, чтобы понравиться избирателю (обывателю) и как можно дольше им манипулировать. В закатные эпохи исчерпания трансцендентных основ бытия и отмирания идеалов неизменно происходит своеобразное *оцеливание средств*. Так, задача выиграть выборы из средства политической практики превращается в достигательную самоцель.

В культуре всегда сильны механизмы инерции. Постепенно иссякая, они всё же притормаживали неуклонное элиминирование метафизических основ бытия и напрямую связанный с этим процессом рост морального релятивизма. И хотя современники всегда считают самой аморальной именно свою эпоху, окончательный «упадок сил» культурной инерции приходится на конец прошлого и начало нынешнего веков. Сохранение хотя бы остатков метафизической перспективы и чувства трансцендентного не позволяет человеку замкнуться в границах своего жизненного мира²⁰ и связать ядро главных ценностей с чем-то, лежащим за его пределами. Но совре-

²⁰ Термин *жизненный мир* понимается в духе современной социальной философии (Н. Луман, Ю. Хабермас) как оппозиционный миру системному – миру отчуждённых социальных институтов.

менный обыватель, похоже, окончательно избавился от любых метафизических иллюзий. Пожалуй, впервые нечего стало ответить на многочисленные вопросы *зачем?* Зачем о ком-то заботиться? Зачем думать о будущем? Зачем развиваться? Зачем следовать принципам? Зачем покидать зону комфорта? Зачем соблюдать нормы морали, если без них жить намного удобнее? Зачем вообще о чём-то думать и тем себя утруждать? Раньше на эти и подобные вопросы давались ответы с позиций религиозной, квазирелигиозной или светской метафизики. Теперь отвечать нечего. Для лишённой метафизического чувства души не нужно *быть* (во фроммовском смысле), достаточно *иметь*. Здесь на вооружении – мораль успеха, ибо ничего важнее и ценнее успеха, приносящего плоды, здесь-и-теперь быть не может. Остальное – химеры, дым, пустые словеса. Такое положение дел вполне закономерно. Историческая диалектика сурова: всё имеет обратную сторону. Нынешний западный обыватель со своим потребительским индивидуализмом, лицемерной политкорректностью и «правами человека» – прямой, хотя и не ближайший, наследник ренессансного человека.

Сказанное не следует понимать в антизападническом духе. Антропоцентрическая цивилизация Запада находится в глубоком системном кризисе, но это не повод для злорадства. В богоспасаемом отечестве дела обстоят и того хуже. Западный индивидуализм по своей природе буржуазный, а это значит, что он глубоко вобрал в себя опыт протестантской этики и либерального гуманизма. И в каких бы извращённых формах это подчас ни проявлялось²¹, именно этот культурно-исторический опыт не позволяет западному обывателю впасть в полную беспринципность, цинизм и эгоизм без берегов.

В России не было национальных аналогов Ренессанса, Реформации и Просвещения, были лишь некоторое их влияние и тенденции к европеизации. Почему так – отдельная тема. В любом случае, на российской почве могло произрасти лишь то, что произошло. Вопреки идеологическим декларациям и коллективистским мифам СССР был одним из самых внутренне разобщённых обществ в мире. В отсутствие корпоративных традиций и развитых форм гражданского общества в России и затем в СССР отдельный человек всегда был одинок и незащищён перед хищной и бесчеловеч-

²¹ Имеются в виду культивирование социального паразитизма, фетишизация пресловутых *прав человека*, надуманные комплексы вины перед населением бывших колоний, инквизиция политкорректности и т.п.

ной государственной машиной. Вековое противостояние человека и государства, бесправие и отчуждённость индивидуума от любого рода ресурсов, незащитность его перед Молохом деспотического государства законсервировали особый тип жизненной стратегии — *варварский*. Варвар — не ругательство, а термин, обозначающий особый тип культурного сознания. Отношение варвара к государству, большому обществу, в котором он дисперсно растворён, и вообще к цивилизации глубоко двойственно. С одной стороны, его привлекают и искушают блага цивилизации: вещи, комфорт, образ жизни, стандарты потребления, статусы и т.п., но, с другой стороны, варвар глубоко ненавидит и презирает цивилизацию за её стремление к порядку, ограничениям, законам и правилам, необходимости дисциплинированно трудиться и, в конечном счёте, за её репрессивность. Отношение варвара к ресурсам цивилизации подобно отношению первобытного охотника к природе. Природа для него — это такая среда, где все растёт само собой и воспроизводится каким-то непостижимым волшебным образом. Сколько у природы ни бери — не убудет²². Только репрессия может удержать варвара от безграничного потребления благ цивилизации²³. При этом в отличие от человека гражданского общества варвар никогда ничего не делает для воспроизводства и расширения ресурса цивилизации. Он — люмпен, всякий труд для него презираем. Он не солдат цивилизации, он — паразит на её теле. Впрочем, иногда и паразиты бывают полезны, но не тогда, когда их становится слишком много. Россия, к сожалению, именно такой случай. Неизбывный раскол между властью и обществом с неизбежностью умножает их число.

Сыграло здесь свою роль и православие. Оно не подготовило человека к жизни в буржуазной городской среде и привило ему рефлекс *внутренних* моральных ограничений. Ещё в XVI в. иностранные путешественники поражались моральному формализму русских. Источник морали находился у них не внутри, а где-то вовне и требовал не нравственного поведения в повседневной жизни, а формального исполнения предписанных норм: церковной обрядности или светских установлений власти. Обрядоверие подменило живую

²² На самом деле первобытный человек относился к природе, конечно же, не так, и пример этот не следует понимать буквально.

²³ Не хочется впадать в грубую публицистичность, но давайте признаем: стоило в начале 1990-х государственной хватке немного ослабнуть — едва ли не вся нация кинулась воровать.

мораль, и нынешнее усиление роли церкви в общественной жизни демонстрирует это во всей своей гротескной и отталкивающей «красе». Для растворённого в теле цивилизации варвара моральный закон находится не в душе, как виделось Канту, а стоит на перекрёстке в образе околоточного надзирателя. Стоит ему отвернуться, и каждый казачок с сабелькой, каждый люмпен тотчас вспоминает, что и он «своё право имеет». Институт частной собственности, существуя де-юре, так и не утвердился де-факто. Любое владение, в отсутствие независимых судов и вообще развитых институтов права, условно и может быть в любой момент отчуждено.

Трагедия в том, что варварское начало в России критически велико. Стоит деспотической власти дать слабину, и стихия варварского индивидуализма взрывает социальность. Примеры тому — и Смутное время, и Гражданская война, и до сих пор не освещённые стороны массового поведения в годы Великой Отечественной войны, и эпоха распада СССР, и множество других, не столь масштабных эпизодов. Люмпен, бандит и начальник — три типа, которые российский социум постоянно воспроизводит в любых условиях и в огромных количествах. Антипод варвара, совестливый интеллигент-альтруист: педагог, учёный, творец, просветитель, — представляет собой сегодня стремительно вымирающий (уезжающий) тип. Там, где тот, кто ничего не украл, считается «лузером», такой тип не востребован и отторгаем.

Волны варварского индивидуализма с привкусом своеобразного садомазохизма захлёстывают постсоветскую Россию, взявшую всё худшее как от СССР, так и от Запада. Современное российское общество поразительно напоминает советские карикатуры времён холодной войны на общество западное. Безраздельная власть чистогана, всеразъедающий цинизм, тотальная продажность, душевная чёрствость, жестокость, безграничный эгоизм, презрение к морали и закону и т.д. и т.п. Теперь добавился ещё и шовинистический психоз. Весь этот «джентльменский набор» не результат случайного стечения обстоятельств: как известно, дьявол не тот джентльмен, который приходит без приглашения. Всё это напрямую вытекает из совокупности российского культурно-исторического опыта, анализ которого требует отдельного большого разговора.

Но есть ли свет с Запада? Там проблемы совершенно иные, но по-своему не менее драматичные. Глубокая трансформация западного мира после II Мировой войны в сторону леволибераль-

ного гуманизма и разрыв с традициями Нового времени ставят на повестку ключевой вопрос: является ли западная социокультурная система финальной точкой развития человечества, к которой была устремлена вся его история, а созданные либерально-персоналистской²⁴ цивилизацией формы: представительная демократия, права человека, всеобщее избирательное право и т.п. – окончательным решением проблемы гармонизации жизни человека в социуме? Боязнь прямо и всерьёз ставить этот вопрос и стремление всячески от него увильнуть вполне объяснимы: всякая культура неизменно блокирует осознание человеком своих фундаментальных оснований, внушая ему на свой счёт разнообразные метафизические иллюзии. Но время осознать пришло. Как пришло время осознать и непосредственно вытекающие из ответа на означенный вопрос выводы.

Система пресловутых «общечеловеческих» ценностей, а на самом деле система ценностей либерального гуманизма, совершенно неспособна адекватно отвечать на вызовы кризисной эпохи, требующей решительного пересмотра абстрактно-гуманистических «метанарраций»: о том, что война – это всегда преступление, что народ всегда прав и его демократическое волеизъявление священо²⁵, что все люди стремятся к свободе²⁶, о недопустимости смертной казни и т.п. Следование этим метанаррациям, или, точнее говоря, мифологемам²⁷, усугубляет целый ряд серьёзных и глубоких противоречий, принципиально неразрешимых в рамках прежних культурно-антропологических доктрин. Среди этих противоречий – бессилие социума перед раздутой самостью отдельного субъекта, который, фактически не являясь личностью, пользуется её историческими завоеваниями в виде прав, свобод и т.п. Манипулятивные техники, с помощью которых культура как бы неявно держит под контролем распоясавшуюся самость, всё чаще дают сбой и нередко оборачиваются против самой культуры. Так, из абстрактно-гуманистической доктрины прав человека произошло убеждение в правомерности

²⁴ Речь идёт, разумеется, не о философском персонализме.

²⁵ Отсюда опаснейшее и уже приносящее деструктивные плоды заблуждение о том, что всеобщее избирательное право может и должно быть «внедрено» в любое общество.

²⁶ Этот протестантско-просвещенческий анахронизм стал чем-то вроде религиозного символа.

²⁷ Для обозначения подобных идей я бы предложил новый термин – *демагогема*.

жить за счёт другого, что обернулось культивированием иждивенчества, люмпентства и социального паразитизма. Как ни печально признать, но в современном «благополучном» западном обществе альтернативой морали успеха может быть только социальный паразитизм. И, сколько бы ни говорили о повороте к развитию отдельной личности, раскрытию её потенциала и т.п., парадигма самореализации через творческое служение — удел сверхузких и часто полумаргинальных социальных групп. На Западе для таких ещё существуют целенаправленно поддерживаемые «теплицы». В России такая стратегия обречена пробиваться в условиях, максимально приближенных к боевым. Но в любом случае тот, кто хочет быть не успешным, а выдающимся, должен хотя бы в чём-то быть человеком XIX в.

За несколько десятилетий мир и сытость основательно развратили западного человека (особенно в романской части Европы), что и создало новую проблему. Маясь надуманным комплексом вины за своё колониалистское прошлое, Запад воспитал «новых варваров» — представителей не только до-личностных, но и антиличностных культур, убеждённых, что Запад им что-то должен. И Запад, парализованный собственным либерально-гуманистическим доктринёрством, пасует и сдаёт позиции перед наглым напором варваров, желающих, паразитируя на теле западной цивилизации, пользоваться её благами, ничего при этом для неё не делая. И, более того, открыто ненавидя и презирая её. В таких случаях говорят: «за что боролся, на то и напоролся». Но идея неприменимости личностных критериев, отношений и форм социокультурного поведения к не-личностям по-прежнему отторгается «политкорректным» дискурсом.

Гуманистическая мораль предписывает с нетерпимостью относиться к наличию в мире голода и нищеты, помогать бедным странам и стремиться к сокращению разрыва между бедными и богатыми. Считается, что бедность — это в любом случае плохо, а достаток — в любом случае хорошо. При этом упускается из виду, что такая абстрактная трактовка применима разве что к отдельному индивидууму или небольшой группе. В масштабе больших исторических общностей и процессов всё оказывается не так просто. Выравнивание уровня жизни снижает разность потенциалов различных социокультурных групп и ведёт, опять же, в энтропии и угасанию социально-исторической динамики. А несколько поколений, живу-

щих в комфорте и благополучии, неизменно обеспечивают быстрое развращение и деградацию. Не случайно гуманисты-моралисты не любят диалектику, да и знать её, как правило, не хотят. Выскажу крамольную мысль: в каждом отдельном случае следует помогать голодным (бедным — не всегда), но в мире в целом *голодные быть должны, и они всегда будут*. Попытки решить проблему глобально, в мировом масштабе, идут против естественных законов социальной жизни и потому не приносят ничего, кроме вреда. Красноречивый пример — кампания по борьбе с бедностью в США. Бедных меньше не стало, зато неизмеримо увеличилось число развращённых социальными подачками люмпенов.

Ещё одна метанаррация — неспособность видеть *другого* как *действительно другого* (об этом уже говорилось) и отрицание принципа коллективной ответственности. Причина в том, что либеральный гуманизм отказывается видеть в любом субъекте что-либо иное, кроме *личности*. Личностные качества и, соответственно, личностный статус со всеми присущими ему правами и свободами априорно вменяется всем без исключения. Пирамида восхождения потребностей А. Маслоу выглядит очень красиво и заманчиво. Только вот есть один маленький нюанс: переход отдельного индивидуума с более низкого уровня на более высокий — скорее исключение, чем правило. На такой переход способна только личность, а личностей в любом обществе насчитывается не более 5–7%. Вот и не работает пирамида.

Там, где нет личности, не может быть и персональной ответственности. Если субъект, не важно по каким причинам, уваливает от персонального нравственного выбора и действует как бессознательный агент коллективной воли, то тем самым он лишает себя права рассматриваться как субъект персональной ответственности. В общем случае, и это ещё одна моя крамольная мысль, носители до-морального сознания могут выступать лишь в качестве субъекта коллективной ответственности. Это не фашизм, не нацизм и прочие страшные «измы». Это просто здравый смысл и признание бессмысленности борьбы с природой вещей.

Итоговый вывод из всего сказанного таков: универсальное для истории противоречие между социальным и индивидуальным не может более разрешаться на основе либерального гуманизма с его абстрактным принципом универсальной морали. Последней в истории не существовало *никогда*. К примеру, ещё в позапрошлом веке

гомосексуализм в Европе подвергался суровому осуждению, а в эпоху Ренессанса любителям однополрой любви грозила смертная казнь. Сейчас... без комментариев.

С учётом сказанного выше, можно заключить, что изменения общественной морали, равно как и закона и права, обусловлены формами, масштабом и характером проявлений экспансионистского начала в обществе и в культуре вообще. Вернее, обусловленность здесь взаимная.

Сможет ли Запад в очередной раз измениться и «перелицевать» свою культурно-цивилизационную парадигматику? Пожалуй, сейчас нет более важного вопроса: ведь если Запад не устоит, плохо будет всем.

Осмеливаясь продолжать свои рассуждения, закреплю здесь ещё некоторые из наиболее очевидных выводов.

Эгоистичному и амбициозному трудяге-буржуа — носителю морали успеха сегодня противостоит не рыцарь духа без страха и упрёка, а социальный иждивенец, паразит и люмпен. Можно крикаться, взирая на пошлых, бескрылых, бесконечно приземлённых обывателей, для которых идеалом служит Билл Гейтс — миллиардер с внешностью и кругозором офисной крысы. Но идеал *self-made person* — это всё же *идеал*. Что ж, какова культура, таковы и идеалы. Но варвар, проедающий ресурс цивилизации, — это то, хуже чего не может быть уже ничего.

Что же до рыцарей духа, то все утопические разговоры о «духовном возрождении» пора прекращать. И не только потому, что от этих разговоров всех давно тошнит, но просто потому, что в истории культуры *никому никогда ничего возродить не удавалось*. Почему такую простую истину не хотят понимать? К тому же всякого рода духовная одержимость, спускаясь на уровень масс, порождает деструктивный фанатизм. Пример — современный религиозный фундаментализм, прежде всего исламский. Вот уж где триумф духовности средневекового разлива! Наш доморощенный православный фундаментализм того же сорта, только силёнкой и претензий у него поменьше. Так что же лучше: толпа погромщиков с горящими глазами или пошлый «бездуховный» обыватель, которого домкратом не поднять ни на какое активное социальное действие? Тов. Сталин сказал бы: оба хуже. А главное, нет и *не может быть* между ними никакой золотой середины. Что есть? Есть глобальный кризис, который ставит на повестку вопросы:

-
- формулирования принципиально новой концепции человеческого субъекта;
 - выработки совершенно новых форм гармонизации социального и индивидуального;
 - релятивизации того, что до сих пор считалось универсальными культурно-антропологическими константами;
 - создания новой, гибкой и жизнеспособной релятивистской этики, в которой мораль успеха – одна из возможных.

Постлогоцентрический мир будет миром релятивистской морали.

Всё, изложенное выше, лишь до некоторой степени может служить обоснованием постановки перечисленных вопросов. Масштаб проблемы требует гораздо более подробного разговора, для которого формат небольшой главы явно недостаточен. Поэтому сказанное можно рассматривать лишь как заявку на постановку проблемы, выходящей далеко за рамки темы, сформулированной в названии, – генеалогии морали успеха.

ЗАКАТ ФИЛОСОФИИ

Философия, что бы там ни говорили, явление западное. Те, кто склонен толковать её расширительно, говорят и об индийской, и о китайской философии, обнаруживая её начала в доосеовой эпохе. Но если отбросить вольное или невольное лукавство и посмотреть на вопрос непредвзято, то коренные отличия западной (изначально греческой) философии от любого рода восточной мудрости очевидны. Разве что для названия незападной мудрости нет специального термина и приходится называть её философией, вступая тем самым в игру под названием «вербальные перевёртыши». Это когда нестрого принятый, за неимением более точного, термин начинает «обратным ходом» навязывать закреплённые за ним значения посторонним феноменам и явлениям. Так, если людоед Бокасса называл себя императором, то это не значит, что управляемая им страна подходит под понятие империи, как это понятие ни растягивай.

Могут спросить: но если это не философия, то что? Это особый тип мудрости, для которого философы не удосужились придумать специального термина. А критерий отличия — восточная мысль так или иначе нацелена на некую практику, социальную или духовную. А настоящая философская мысль — это «мысль в собственном соку», там если и есть практическая цель, то почти всегда подчинённая, этакий эпифеномен.

Выходя из мифа и преодолевая его архаическую иррациональность, философия (не буду всякий раз повторять, что западная) пе-

реживала свою блистательную юность на фоне младенчества науки. То был триумф левополушарных когнитивных техник, вырвавшихся, наконец, из оболочки мифомышления. Трудно представить себе силу эйфории, когда накопившиеся к мифу вопросы¹ вдруг стали разрешимы не из того же самого мифа, а с помощью совершенно нового интеллектуального инструментария: логического рассуждения, каузальной связи, непротиворечивых силлогизмов. Не стану углубляться в историю философии и рассказывать, сколь ослепляющая была эйфория выводимого знания и как нехотя и постепенно миф сдавал свои позиции, уходя с поверхности в глубокие слои ментальности.

Философия родилась в русле вертикального эволюционного прорыва, целью которого была максимально полная реализация логоцентрической системы, сконструированной на основе левополушарных (линейно дискретных) когнитивных техник и репертуаров. Исторически для роли носителя такого прорыва подходил житель греческого полиса, чья ментальность в силу определённых исторических причин была наименее зависима от мифо-религиозных специализаций, присущих восточному человеку.

Пирамида вертикального прорыва была, как и положено любой пирамиде, у основания широка. Начала философии, т.е. старт вертикального движения, действительно можно обнаружить и в восточных культурах. Но везде, кроме Греции, эти начала разделили судьбу всех возникающих в таких случаях переходных форм. Где-то они «окуклились», замкнувшись в узких субкультурных традициях. Где-то сосредоточились на практическом обустройстве жизни. Где-то занялись обеспечением наиболее продуктивных форм медиации человека с запредельным, сомкнувшись с квазирелигиозными учениями. Проще говоря, каждая из осевых культур выработала релевантный себе тип мудрости нового, постмифологического типа, и с её помощью обрела новое послеосевое качество, с которым и вошла в логоцентрическую эпоху.

Философия, повторяюсь, в строгом смысле — явление западное, ибо лишь на Западе Логос переборол миф, или, иными словами, левополушарная когнитивность впервые в истории вырвалась на лидирующие позиции. Компромиссы западнохристианского мироощущения с мифом были ещё глубоки и необъятны, но ис-

¹ В I тыс. до н.э. от таких вопросов было уже не отмахнуться.

подволю мышление неуклонно становилось на картезианские рельсы.

Грубо говоря, философия, как и Логос вообще, — детище левого полушария с его линейно дискретными цепями, каузальной логикой, вербальными и письменными техниками, ориентированностью на всё более специализированную знаковую оснастку. Пока образ мира в целом сохранял относительно синкретическое состояние, философское мышление двигалось по восходящей линии. Было что членить, дробить, классифицировать, иерархизировать. Было полно нерасчленённо-целостных смысловых комплексов, в которых неугомонный интеллект прогрызал, как крыса в сыре, дискурсивные ходы на основе логической выводимости, завершая путь сладострастным синтезом. В Античности синтез венчал процедуру выведения, в Средневековье подсовывался заранее, но даже не это самое главное². Главное — левополушарный интеллект последовательно разрывал синкретические связи человеческой экзистенции с универсумом, которые держались на гештальтной правополушарной перцептивности и органическом единстве с миром. А делалось ли это в свободном полёте духа или под присмотром вездесущего средневекового Должного, уже не столь важно.

В определённом смысле, интеллектуальную эволюцию логоцентризма можно рассматривать как кумулятивное движение *фронта рефлексии* — *последовательное расщепление, осмысление и о-значение первоначально целостных, недифференцированных и невербализованных представлений, сформированных, главным образом на основе правополушарной гештальтной перцептивности.*

Мышление древнего человека по-детски пробирается между вещами (возвращение этого феминно-инфантильного отношения к миру мы имеем возможность наблюдать в современности), классифицируя их либо эмоционально, либо по связанности с какой-то единичной ситуацией.

Сейчас в европейском сознании, которое всегда стояло в авангарде процесса расчленения палеосинкретизиса, сложилась уникальная ситуация. Впереди, т.е. перед фронтом рефлексии, не осталось почти ничего, т.е. ничего первозданного и непосредственного. Во всяком случае, именно так видится положение дел самому рефлек-

² Историки философии любят подчёркивать разницу между философией как свободным поиском истины и философией как скромной служанкой богословия. Есть, однако, такие ракурсы, в которых эта разница не видится столь уж важной.

тирующему сознанию в его постмодернистской модальности³. В результате фронт рефлексии *инвертивно обратился назад* — к «исторически сложившемуся» складу артефактов, форм, пресловутых «следов», знаковых конструкторов и пр. А поскольку культура из данного ей материала делает лишь то, что способна увидеть, освоить, назвать и использовать, — то в результате подобного — вынужденного — обращения назад она обнаруживает на месте былой упорядоченной системы новый хаотизированный конгломерат, *новый синкрезис*. Теперь, правда, уже не природный и даже не природно-культурный, а *всецело культурный*. Философская мысль, отдаёт она себе в этом отчёт или нет, строит философический образ универсума, где связи между элементами — прежде всего *текстологические*. Универсум для логоцентрической культуры — это один большой текст (гипертекст). Прежде всего это заслуга философии. Во вторую очередь — догматического богословия. И лишь в третью очередь — науки.

Исчерпание «синкретического ресурса» перед фронтом рефлексии самым непосредственным образом связано со «смертью Бога» (Ф. Ницше) и упомянутым концом метафизики. Метафизика не могла не исчерпаться, а Бог не мог не умереть хотя бы в силу неизбежной ловушки всякой культуры — имманентизации трансцендентного. Как любое проявленное квантовое — уже не квантовое, любое проинтерпретированное бессознательное — уже не бессознательное, любой пересказанный сон — уже не сон, так и любое поименованное трансцендентное — уже имманентное. Не стану повторять сказанное на эту тему. Замечу лишь то, что исчерпывается не синкрезис как таковой, а лишь тот гносеологический и эпистемологический аппарат, с которым культура к нему подступается.

Культур без трансцендентного начала не бывает. Его формы неизбежно профанируются, но потребность в трансцендентном как таковом — это константное свойство человека, его психики, его ментальности, его экзистенции. В древности толмачом между имманентными и трансцендентными сферами служил миф. В логоцентрическую эпоху — иные формы городской письменной культуры, среди которых философия была первой и на некоторых этапах — главной.

³ Видение это, разумеется, аберративно. Это для логоцентрической культуры нет ничего не тронутого рефлексией и анализом. Оттого и хоронит постмодернизм автора, оттого и разгоняет всепоглощающую скуку глумливой чечёткой на гробах. Но из другой макрокультурной парадигмы видятся монбланы синкретического. И с ними придётся иметь дело нашим не столь уж отдалённым потомкам.

Имманентизируя трансцендентное, философия полагала, что ищет Истину, достигнув которой, обретёт свободу от тягостных противоречий. Но ни на один из «вечных» вопросов философия за две с половиной тысячи лет существования так и не ответила, и теперь уже ясно, что и не ответит. Впрочем, этого давно уже никто не ждёт. В философии стал социально ценен сам процесс поиска рассуждения.

Философия – ледокол логоцентризма, взламывающий синкретические оболочки постмифологической культуры. Именно за это она, главным образом бессознательно, и ценилась. Взламывание это соотносилось с постижением Истины о мире, с построением его объективной картины, с развитием познавательных способностей человека и т.д. и т.п.

Однако именно дифференциация образа реальности – единственная задача, с которой философия справлялась достойно. До недавнего времени. Кончились в культуре «остатки синкретичности» – исчерпался и фронт работы для философии. Но логоцентрический интеллект способен выводить смысловые величины из самого себя, чем и занимается современная философия. Логоцентризм, в значительной мере, посредством философии *удвоил* образ мира. (Да и только ли образ?) Рядом с миром естественным, так сказать натуральным, вырос мир, где источником реальности является Слово (Логос). Этот мир живёт и творит сущности по своим собственным законам и, везде, где можно, срачиваясь с миром естественным, стремится его «исправить», подмять под себя. Но эпоха диктата Слова заканчивается.

Поэтому, размышляя о перспективах философии в XXI веке, я присоединяюсь к их (перспектив) пессимистической оценке, или, точнее говоря, к уже широко распространённому мнению, что XXI веке философии, по крайней мере в привычном для нас виде, не будет. Спорить с теми, кто убеждён, что всё, к чему они привыкли, должно существовать вечно, – дело столь же неблагодарное, как и приводить рациональные аргументы в ответ на откровенно иррациональные доводы типа «а вдруг появится гений». На основе всего сказанного нетрудно заключить, что проблема философии – не в самих философах, которые вдруг почему-то измельчали. Она коренится в общем кризисном исчерпании логоцентрической культуры, частью которой она (философия) является. (Ещё лет сто пятьдесят назад она была не частью, а её законодательной

сердцевиной.) Саму же культуру философия, между тем, продолжает обозревать как бы извне (вернее, делает вид, будто способна это делать), с некой отстранённой позиции всевидящего и всезнающего ока Создателя⁴. Правда, для этого приходится сильно сузить содержание представлений о культурном универсуме, но что-то, а подгонять картинку под дискурс философы не разучились. Однако если не попадать их профессиональному самолюбию и исходить из очевидного факта, что сам философский дискурс задаётся не чем иным, как культурой с её когнитивными, мировоззренческими, языковыми, социальными и прочими особенностями, то становится очевидно, что кризис философии – один из аспектов общего кризиса общих оснований мышления и самой жизни, приходящей к своему историческому снятию.

В силу неумолимых законов культурной динамики каждая из подсистем культурного целого проходит в развитии несколько стадий. От синкретической слитности с общесистемным ядром она шаг за шагом от него эмансипируется, вырабатывая свой специфический язык, а главное, выстраивая из собственного материала автономное целое. Так, от мифоритуального синкретизиса отпочковались религии, разные виды искусства и словесности, включая литературу. По тем же законам выделилась в автономную подсистему культуры и философия, от которой впоследствии, в свою очередь, отпочковались «региональные» философии, тесно переплетённые с множасимися предметными науками. Логика развития, однако, такова, что путь автономизации подсистем рано или поздно приводит к их замыканию на себя и оукливаннию. Становясь целым для себя, они *инвертируют (меняют местами) свой изначальный субстрат, связывающий его с общекультурным целым, и выработанную в ходе имманентного развития системы форму репрезентации смыслов*. В результате чего форма смысловой репрезентации становится содержанием, и наоборот. Так произошло, например, в последней четверти XIX в. с изобразительным искусством, когда изображаемый мир стал лишь поводом к разворачиванию собственного содержательного потенциала выразительных средств. С традиционными религиями такого рода инверсия произошла намного раньше, поскольку окончательная

⁴ Примечательно, что креационистские идеи часто оказываются для философии весьма удобными. А вот настоящих диалектиков в истории философии можно пересчитать по пальцам. И понимают их плохо, а главное – неохотно.

эмансипация религиозного сознания совершилась ещё в зрелом Средневековье⁵.

Нигилизм Ницше возвестил о том, что пришел и черёд философии. Человеческое мышление инертно, и шлейф философии как горделивой царицы наук, ведающей метафизические истины о человеке и мироздании, тянулся, по современным меркам, довольно долго. Последние попытки философского системостроительства (М. Шелер, Х. Плеснер) угасали на фоне развития теории относительности и первых волн «лингвистического переворота», а частные науки устроили философии нечто вроде бунта детей против отца, по Фрейдю. Из частных наук философию постепенно вытеснили за ненадобностью. Сначала естественные, а затем и гуманитарные науки в фарватере своего саморазвития научились строить собственную «отраслевую» методологию, а затем и онтологию, обходясь без философских абстракций, всё менее поспевающих за научными открытиями. В этом нет вины философов: как известно, нельзя объять необъятное. Во времена Аристотеля гениальный мозг философа ещё мог охватить всю систему современных ему знаний, хотя без ляпов не обходилось уже и тогда. До некоторой степени это ещё было возможно во времена Гегеля, когда философская методология могла если не охватить весь универсум знания, то хотя бы осуществить его понятийный синтез. Но релятивизация методологии и парадигматический плюрализм в XX в. лишили философию и этой возможности. Осталось гордо и обиженно махнуть рукой на неподатливый и не желающий укладываться в красивые и «правильные» философские схемы научно-эмпирический материал с его проклятой «матчастью» и заняться наведением порядка у себя дома. Западная философия окончательно пришла к такой позиции вскоре после II Мировой войны, став солидной и сервильной университетской дисциплиной. Да, были титанические попытки Гуссерля и Хайдеггера спасти философию от окончательного окукливания. Да, были успехи неокантианцев в разработке методологии частных наук, была герменевтика Гадамера и другие достижения. Но чем полезнее для общенаучного знания становились результаты философских изысканий, тем менее значимой становилась в них собственно философская основа.

⁵ О восточных культурах, где расслоение общекультурного синкретизиса тормозится, блокируется и вообще осуществляется в ином, нежели на Западе, режиме, следует говорить отдельно. Но в любом случае говорить о смерти философии на восточной почве не приходится, ибо то, что не родилось, умереть не может.

К примеру, вклад Э. Кассирера в разработку теории мифа и мифологического мышления может вполне оцениваться вне жёсткой и обязательной связи с неокантианской традицией. В конце концов родился иронический парафраз знаменитого Марксова тезиса о Фейербахе: «если раньше философы только познавали мир, то теперь они и этого не делают». Так философия превратилась в свою собственную историю.

В России, в силу известных причин, сакраментальное отношение к философии задержалось несколько дольше. Но в конечном счёте инверсия произошла и здесь. В этом отношении примечательна позиция М.К. Мамардашвили, который на позднесоветском безрыбье стал чуть ли не культовой фигурой. Несколько огрубляя, можно сказать, что, обратившись к квантовой механике и ничего в ней не поняв, он пришёл к заключению, что мир неисправимо иррационален, постигать его бесполезно и лучше заняться сферой, где можно таки найти рациональность, логику и порядок, т.е. самой философией. Ибо в ней логоцентрический разум сам себе устанавливает законы. В самом деле, сколько можно тратить силы на строительство метафизических систем, рассыпающихся даже от лёгкого столкновения с фактами? А ведь есть такие факты, которые вообще ни в какую философию не лезут. Гегель в своё время раздражённо-самоуверенно бросил: «тем хуже для фактов». Пожалуй, он один из немногих, кто мог себе такое высказывание позволить. Но «хуже», в конечном счёте, оказалось для самой философии.

Главное, чего не смогла пережить философия в конце XX в., — это окончательная смерть метафизики. Без метафизической перспективы нет философии. А после весёлой постмодернистской чечётки на гробах столпов философской метафизики почва окончательно ушла из-под ног и сама реальность предстала зыбкой, ненадёжной, эфемерной. Любого рода абстрактные спекуляции резко упали в цене, уступив место «региональным онтологиям». Философия приспособилась и к этому, но свой королевский статус при этом всё же потеряла. Безвозвратно.

Вообще, существует безошибочный критерий, позволяющий преодолеть узкоцоховые aberrации и определить, насколько велико значение той или иной подсистемы культуры. Достаточно непредвзято посмотреть на силу резонанса, который она создаёт в общекультурной среде. Так, веке в XII ни один существенный жизненный вопрос не мог решаться вне богословского рассуждения, что ука-

зывало на тотальность власти дискурса догматического богословия (безраздельный логоцентризм). Ещё лет сто назад художественные выставки в европейских столицах были общекультурным событием: тогда культуре ещё было что сказать языком живописи и скульптуры. Во времена Шеллинга и Гегеля философский бум доходил до того, что даже способ стрижки овец называли «философическим». А что сейчас?

Впрочем, говоря о смерти философии, я, напомню, вовсе не имею в виду её исчезновение. В культуре редко что исчезает насовсем. Формы, отпавшие от фронта эволюции, просто отодвигаются на периферию, где, консервируясь в полупатентном существовании, пополняют необходимый для дальнейшего развития арсенал избыточного разнообразия. На таком «оранжерейном» положении сейчас оказываются традиционные формы и виды искусств. Философия и отчасти литература, будучи самым прямым воплощением макрокультурной системы логоцентризма, уходят последними, но всё же уходят. Уходит и личность эпохи Модерна – человеческий тип, ориентированный на сочетание принципов самореализации и служения. Тип, который только и мог создавать шедевры искусства или философской мысли – продукты общекультурной значимости, облачённые в уникальную личностную форму. Как уже отмечалось, чтобы стать настоящим философом (как, впрочем, и художником или литератором), надо быть в своей сущности человеком хотя бы XIX века. Но даже и после окончания эпохи шедевров философия и в полупатентном существовании остаётся очень полезной. Опыт профессионального философствования незаменим для воспитания дисциплины ума, преодоления сумбура и хаоса в суждениях: устаревшая модель ментального порядка всё же значительно лучше отсутствия всякого порядка вообще. К тому же воспоминания о развенчанной метафизике худо-бедно не позволяют совсем скатиться в плоскую, бескрылую идеографию, которой столь уныло грешит современное научно-исследовательское сознание.

Логоцентризм сыграл с философией дурную шутку, надолго внушив ей главнейшую свою иллюзию: о триединстве законов бытия, языка и мышления. Все логоцентрические подсистемы культуры, которые попались на эту удочку, расплачивались долго и мучительно. Но философия – любимое детище логоцентризма – особенно. Многие и сейчас не в силах смириться с тем, что любая логика охватывает адекватным пониманием лишь некоторый сектор бытия,

а языки настолько условны, что вообще ни о какой адекватности говорить не приходится.

Ну что ж, если большой Истины о мире нет и не будет, то надо довольствоваться малыми, как человек, которому не дано одной большой любви, довольствуется множеством маленьких. Но в локальных подсистемах культуры уже почти везде со своими маленькими истинами разобрались. Ведь давно замечено: как только философское рассуждение выходит из загадочного терминологического тумана, спускается с котурн высоких материй и снисходит до «примерчиков», сразу обнаруживаются вся её нищета и ложная многозначительность.

О философии постмодернизма сейчас умышленно не говорю: это своего рода ритуальное самоубийство европейского логоцентрического интеллекта. Дойдя до вершин рафинированного логоцентризма, философский ум постмодерниста деконструировал самого себя. И хотя у постмодернистов логоцентризм трактуется узко, лишь как предмет философской критики, но и это уже весьма немало: показательно и симптоматично. Устами постмодернистов не только философский логоцентризм, но и сам стержневой принцип всей логоцентрической культуры подвергается беспощадной, доходящей до ригоризма критике и выбрасывается на свалку. Последнее, однако, сделать непросто, поскольку это означает выбросить на свалку большую часть самого себя. Оттого критика логоцентризма у постмодернистов приобретает черты невольного лицемерия, старательно выдаваемого за мазохистскую игру.

Говоря о том, что сделало западного человека творцом философии в самом прямом и высоком её смысле, нужно пояснить вот ещё что. Личность Нового времени, как и её исторические предшественники, переживает партиципацию (экзистенциальную сопричастность) к *денотативной* компоненте смысла, в то время как структурные связи смысловых конструкций остаются вне рефлексии. Отчего без конца уныло повторяется «иллюзия избавления от иллюзий» и «миф о смерти мифа», «бог умер, да здравствует бог»⁶ и т.п. Опять «невольная» подмена цели средствами, опять насилие во имя убеждения, ложь во имя истины и т.д. «Подлость» Культуры, эксплуатирующей энергию партиципации для достижения своих пошлых виталистических целей? Только ли? Ведь если личности

⁶ Бог умер, да здравствует король! (шутка).

(другим типам это вообще не грозит) будет позволено заглянуть за горизонт денотаций и охватить мыслью «чистую» структурность смыслообразования, то платой за это будет едва ли не полная утрата способности к прямому и непосредственному переживанию феноменов сущего и сама мотивация к жизни пропадёт окончательно. Готова ли личность, даже самая что ни на есть самодостаточная, к *такому уровню отчуждения*? Способна ли она на такой экзистенциальный отрыв рефлектирующего сознания от всех остальных компонентов человеческого, включая бессознательные программы и сценарии? Отдельные моменты скрытых за денотативными оболочками структурных отношений и процессов приоткрывались гениальным одиночкам – великим пионерам рефлексии. В доличностную эпоху такого рода опыт давался исключительно по каналам изменённого состояния сознания (ИСС), существовал в виде мистических и визионерских практик и был почти полностью заблокирован для кодификации⁷. Личность с её несравнимо более высоким уровнем самостояния, слой за слоем отчуждаясь от денотативности (выработка всеобщих понятий и абстрагирование от единичного и конечного в рамках раннего логоцентрического мышления была одним из таких слоёв), впервые начала придавать своим интуициям дискурсивный вид. На роль «того самого», очищенного от преходящих семантических оболочек, претендовали категории формальной, а затем диалектической логики и вообще любые категории теоретического знания. И почти всегда этот процесс сопровождался если не явным осознанием, то, по крайней мере, привкусом трагизма. Впрочем, те, кому было дано заглянуть особенно далеко, выражались довольно ясно. Достаточно вспомнить гегелевское «несчастное сознание». Что уж говорить о Ницше. А литературная интуиция Гёте и великих романистов XX в.?

Каждый шаг отчуждающей рефлексии чреват попаданием в ловушку – принимать за универсалии «освобождённые от семантики»⁸ внеденотативные структурные отношения смыслов, суть **метаденотации**, соотносимые с тем, что постмодернисты называют метанар-

⁷ Передача мистического опыта через приобщение к комплексу эзотерических знаний, даже будучи выражена синкретическим языком мифа, без полноценного вхождения посвящаемого в состояние ИСС, выхолащивается и, рано или поздно, превращается в пустую форму, рецепт. И культуры, тысячелетиями уповавшая на традицию, тыкали заржавелыми отмычками в давно сменённые замки.

⁸ Полное освобождение любой мыслеформы от денотата невозможно в принципе. Ведь любое мышление – это всегда мышление о чём-то.

рациями. Порывы оторваться от денотаций в стремлении «поймать бога за бороду» для западного сознания отнюдь не случайны. Смыслообразование в рамках медиативной модели (см. главу 4) как такое требует перманентного применения аналитического подхода, ибо без этого невозможен последующий синтез смысловых элементов в срединной зоне⁹. Поэтому аналитизм, стремление к абстрагированию и, конечно же, неуёмный европейский эссенциализм — рвение во что бы это ни стало докопаться до самой сути, стали проявляться в сознании западной личности как неодолимый императив. Этому императиву, кстати сказать, европейское сознание обязано и коварным «эффектом Мидаса» — превращением всего, к чему прикоснётся рефлективно-отчуждающее сознание, в мёртвый объект, сброшенную кожу вещи. Бегство из царства относительного путём последовательного отчуждения денотаций — это специфически личностный и специфически западный путь бегства из Культуры. В Новое время он оформился и закрепился в соответствующих традициях — прежде всего философской и научно-познавательной. Аналитизм, скептицизм, критицизм стали теми инструментами, с помощью которых европейское сознание принялось делать подкоп под бастионы метафизики. И, конечно же, медиативный способ смыслообразования (см. главу 4)¹⁰ не мог не поднять на щит принцип новизны и оригинальности: ведь сознанию, партиципирующему к новообразуемому в срединной зоне смысловому синтезу, всякий раз кажется, что открывается «оно само»¹¹.

Порыв к абстрагированию от денотаций привёл, в конечном итоге, и к той примечательной инверсии языка и предмета, содержания и системы кодов, которая произошла во всех значимых подсистемах западной культуры (см. выше). В невербальных сферах, более удалённых от логоцентрического ядра, эта инверсия произошла раньше. Так, в изобразительном искусстве постимпрессионизм зна-

⁹ Доличностная эпоха постигала тайны бытия в режиме максимального сохранения синкрезиса. Тогда Культура могла себе это позволить. Тогда вещь не отделялась и не отчуждалась от смысла, модус от субстанции, сущность от явления и т.д. Стихийную мудрость такого ментального режима ещё предстоит оценить. Впрочем, эта установка отнюдь не являлась результатом свободного выбора.

¹⁰ См. также *Пелитенко А.А.* Дуалистическая революция и смыслогенез в истории. — М.: УРСС, 2010.

¹¹ Проецирование принципа инновативности, ставшего центральным нервом культурной активности новоевропейского человека, на традиционные эсхатологические ожидания породило прогрессистский миф.

менуется веку, по прохождении которой, как было прозорливо предсказано Гегелем, предмет и средства изображения меняются местами. Действительным содержанием произведения становятся отношения формы и комбинаторики (ставшей позднее чисто игровой) средств художественного выражения, а тема, сюжет и всё прочее, относящееся к денотациям, постепенно низводятся до служебного внешнего момента. В вербальных же сферах, как уже было сказано, логоцентризм сдавал денотативные рубежи под натиском аналитической рефлексии медленнее и с большим сопротивлением. Вот почему, в частности, литература в её традиционном понимании умерла несколько позднее изобразительного искусства. Однако и волхования авангардистов вокруг «чистых» форм, и мистификация языка в ходе лингвистических переворотов — всё это проявление единого процесса — серии тектонических перекодировок и «смены веков» в рамках сложившихся к тому времени структурных конфигураций. Пока система кодов и выразительных средств языка не инополагалась их денотативному содержанию и скальпель отчуждающего аналитизма её не касался, этот неразрушенный синкретизм рождал истинные шедевры.

Таковым было, к примеру, состояние художественного сознания в эпоху барокко, до появления научной теории и истории искусства, критики, науки эстетики и пр. Язык Шекспира и Эль Греко, Сервантеса и Рембрандта — это система кодов, выражающая неизмеримо большее, чем сюжетно-тематическое и даже образное, в широком смысле, содержание. Это выражение глубинных экзистенциальных энергий. Энергий, вызванных к жизни ветрами первичных архетипальных интенций, где магма незавершённых вечно становящихся смыслов готова отлиться в неизмеримое множество единичных форм, но ни на чём не останавливается и ни в чём не застывает. Только здесь и достигается единственно подлинная реинкарнация духовных оснований мифа в условиях цивилизации личности. Когда же сознание почувствовало, что вот-вот покажется «оно самое», и с азартом кладоискателя бросилось «докапываться до сути», рефлектировать, анализировать и отчуждать денотации, выяснилось (впрочем, гораздо позднее) что отчуждение денотаций пошло, как это ни странно, не на пользу. Вместе с денотациями из языка ушло и «то самое». Чем «чище» становились языковые формы и структуры, тем более жалким и преходящим оказывался результат. И то, что ослеплённое эссенциалистским угаром сознание этого не видит, дела не меняет. В связи с этим вспоминаются ранние авангардисты с их

напыщенными манифестами и смехотворно самонадеянными обращениями к вечности.

К концу Нового времени отчуждающая рефлексия развилась до такой степени, что, как кажется, стало возможным вырваться, наконец, за фронтир языковых (дескриптивных и эпистемологических) ограничений, налагаемых культурной системой. Постмодернизм шумно отпраздновал смерть метафизики, провозгласив эру плюрализма, кросскультурности и всеобщей относительности. Сознание теперь вроде бы уже и не стремится к горизонту универсалий, и он перестал коварно удаляться – просто скрылся в тумане относительных величин и денотаций, которые более не раздражают своей эфемерностью. Горизонт скрылся, но не исчез. «Постпостмодернизм» уже пристально глядится в туман относительного.

К слову, следует разделять философию и философствование. Разница здесь примерно как между философом-дворником и дворником-философом. Задаваться фундаментальными вопросами может любой тип сознания: от научного и религиозного до фольклорного и обыденного. Но это не философия, это философствование. Чем больше окукливается и замыкается на себя профессиональная философия, тем важнее становятся для культуры различия в способах философствования за её институциональными пределами. Это, впрочем, следует обсуждать отдельно.

Есть ещё один специфически российский критерий, показывающий общественное значение тех или иных культурных сфер. Это степень внимания к ним со стороны власти. В золотой век литературоцентризма, который в нашем отечестве длился на удивление долго, власть неистово цензурировала всю печатную продукцию, и прежде всего, разумеется, литературу, ибо последняя стояла в авангарде воздействия на умы и в ней власть видела как главное орудие господства над душами подданных, так и главную для себя угрозу. Почти столь же неистово цензурировались кино, живопись, музыка и прочие искусства по ранжиру. Надо ли в связи с этим напоминать, как относилась советская власть к философии, которая, опять же в силу хорошо известных обстоятельств, была чем-то неизмеримо большим, чем философия? Но теперь, на развалинах логоцентрических дискурсов, власть не видит опасности ни в «неправильной» литературе, ни в еретическом философствовании. Их влияние на общественное сознание минимально и возрастать не обещает. Иное дело ТВ и интернет! Вот где рождается неомифологическое сознание

в условиях, когда упал статус не только истины, но даже и простого факта. А философия... пусть себе философствуют, умники! Кому они нужны?

Между тем в мире всеобщего релятивизма, видеоцентризма, квазимифологической и прочей эклектики, клипового сознания и обесценивания концепта будущего философия всё же будет востребована. Ведь люди логоцентрического склада никуда не исчезнут. Их просто станет меньше, они будут менее заметны и оттеснены на периферию культуры. Но при этом никто, кроме них, не будет способен к стратегическому планированию, глубокой и многоходовой генерализации мысли и соответствующему ей упорядоченному речевому строю. Только на логоцентриков ещё долго можно будет возлагать задачи обеспечения некоторых важнейших социальных функций: планирования, контроля, макроорганизации, стратегических разработок и т.п. Впрочем, нет сомнений в том, что всё это уже в достаточно скором времени будут делать квантовые компьютеры. Но пока ещё философские науки — неотъемлемая часть воспитания интеллекта. Современной системе образования остро не хватает логики, риторики, диалектики (будь это не так, не было бы в современном мире такой пугающе бурной ремифологизации). Культура философского мышления, дисциплина философской мысли — барьер на пути тотального упрощения массовой ментальности. Упрощение это идёт полным ходом, такова генеральная тенденция современности, и никакое философское образование её не пересилит. Но, быть может, духовный подвиг Боэциев нашего времени послужит сохранению резерваций высокой логоцентрической культуры, которая ещё неизвестно, уйдёт ли навсегда.

КОЛЛИЗИИ НАУКИ

Наука — тоже подсистема логоцентрической культуры, причём одна из главных. И, как и все другие подсистемы и дискурсы логоцентрической культуры, она входит в глубокий кризис. На первый взгляд, никакого кризиса нет: наука постоянно делает множество открытий, значительная часть которых, мгновенно обретая технологическое воплощение, разительно меняет цивилизационную оснастку жизни. В каком же аспекте можно говорить о кризисе? Что прежде всего бросается в глаза?

Во-первых, это сам статус науки и научности вообще. Расставшись с идеей Бога, как ребёнок с надоевшей игрушкой, просвещённый европеец связал с подъёмом науки слишком большие ожидания. Радио-то (а теперь и интернет) уже изобрели, а счастья всё нет. Даже до сих пор не все поняли, что счастье и технологические плоды просвещения растут на разных деревьях. И даже в разных садах.

С каким восторгом общество встречало изобретения конца XIX — нач. XX вв.? Электричество! Кинематограф! Аэроплан! Граммофон! Вот она, «Победа над Солнцем», мечта прогрессистов — воделенное всемогущество разума перед косной материей природы. А сейчас? Изобретение мобильного телефона, не говоря уже о прочих кибер-чудесах, по значению своему не менее, если не более важны. А где эйфория? Где улыбки счастья? Может быть, квантовые компьютеры расшевелят пресыщенного доступностью всего на свете обывателя? Нет, не расшевелят. Любые, даже самые прорывные

открытия науки будут встречать вялой зевотой, как рутину. От науки больше счастья не ждут из-за безнадёжного обесценивания обоих этих понятий.

Не развивая тему подробно, добавлю лишь пару слов к вопросу о неприкосновенности ментальной сферы и табу на вмешательство в «самые святые тайны природы».

Когда говорят, что человек не справляется с плодами науки, которые становятся всё опаснее, в метафоре этой звучит отчётливое лицемерие. Плоды науки используются во вред не самой наукой, а именно человеком. С него и спрос. А уровень спроса теперь не ограничивается моральными инвективами (нормативной морали больше нет), а затрагивает структурно-функциональные сферы ментальности. Вот их-то и пора вывести из зоны неприкасаемого. С помощью той же «проклятой» науки. На стенания экологов-экстремистов и религиозных натуралистов, что нельзя, дескать, лезть в сокровенные тайны природы, ответ один: давно залезли. В незапамятные времена. Терять уже нечего. Поздно шарахаться от клонирования¹, вживления микрочипов и т.п. И не стоит обращать внимание на стоны и вопли путающихся под руками попов. Это во-первых.

Во-вторых, превращение фигуры учёного из почётного авгура священной истины в скромного «шахтёра мысли» столь очевидно в его социально-культурных последствиях, что тему эту даже не хочется затрагивать. Примечательно, что даже всемирно признанные корифеи, масштаба Стивена Хокинга, ничего не могут сделать для изменения *потускневшего статуса научности*. Да и самих корифеев, кстати, сказать, всё меньше и меньше, а среда их «обитания» становится всё более локализованной и всё более напоминает своего рода заповедник.

Ницше верно заметил: «метод убил науку». XIX век методологии не боялся. Тогда предмет и инструментарий науки ещё не поменялись местами. Инструмент знал своё место. Но обвальная конфликт толкований, эпистемологическая анархия, распад любых универсальных научных конвенций уже к началу XX в. эту подмену начал: научная теория стала оцениваться по её методу. Сам же метод, который мгновенно оброс собственной «логией», стал чем-то вроде

¹ Вполне вероятно, что клонирование окажется единственным решением демографической проблемы для вымирающей белой расы. Этот внесистемный выход, конечно же, будет многими воспринят в штыки и обставлен набором самых ужасных страшилок. Поэтому пора адаптироваться хотя бы к самой идее.

андерсеновской Тени, подмявшей под себя хозяина и самодовольно диктующей ему свои правила.

Теперь многие учёные-теоретики, не говоря уже о философах, предпочитают не связываться со «сложными методологическими проблемами» и потому избегают широких, фундаментальных тем. Научное обобщение стало чем-то постыдным. Ведь не с той, так с другой стороны за методологию обязательно укусят. Не лезь в номотетику, занимайся идеографией! – предписывает распоясавшаяся Тень. И большинство боязливо подчиняются. Описания, описания, описания. Насыщенные описания. Ужас интерпретаций: зачем интерпретировать? Ведь всё равно будет методологически неправильно. А как правильно, никто не знает. Вернее, правильно вообще не бывает. Но кто бросит камень в Его Величество Факт? Бедняги не понимают, что любой описывающий факты язык – это уже методология, и, следовательно, *уже* в чём-то ущербная. Просто за такого типа ущерб ещё не наловчились давать скромным летописцам фактов методологические подзатыльники. Но всё ещё впереди. И бунт против Тени тоже. Я не против методологии как таковой, просто Тень должна знать своё место. А методология ради методологии – это чистейший пример позднелогоцентрической инверсии. К тому же новых парадигм не выстроить на старой методологии. В серьёзном исследовании метод конструируется параллельно с предметом, а не «берётся и применяется», как инструмент с полочки.

Говоря о парадигматических тупиках поздней логоцентрической науки, следует выделить ещё несколько тем, быть может, не столь очевидных.

Прежде всего необходимо осознать, что разделение на естественный и гуманитарный секторы научного знания – условность, привнесённая логоцентрической идеей порядка и развешивания каждой селёдки на свой собственный хвост. Идея проведения чётких границ между науками и сферами познания стала для картезианцев XVIII в. идефиксом. Стремление разъять, препарировать живой целостный мир, в котором остались ещё кое-где недораздробленные рефлексией участки органического единства, оказалось едва ли не главным в программе становящегося сциентизма. Всё измерить, всё рассчитать, всё классифицировать в угоду химере объективности – вот кредо научного сознания эпохи позитивизма в широком его понимании.

Могут спросить: а как же иначе? Разве теоретические выкладки точных наук не проверяются практикой? Разве всё немислимое богатство технологий двух-трёх последних веков не служит доказательством единства теоретического и практического знания, науки и технологий? Да, служит, но исключительно в рамках логоцентрической картины действительности и соответствующей ментальной матрицы. Будь эта матрица иной, константные биофизические законы остались бы те же. Но критерии верификации, а главное, способы и формы их использования могли бы быть существенно иными. И, самое главное, красные флажки, отмечающие территорию, за которую мысль не имеет права выходить под страхом отлучения от науки, были бы расставлены совсем по-другому. Сфера действия известных академической науке законов — это территория *условно* выгороженная из универсума удобством сциентистского/логоцентрического законоприменения. Будь у этой территории другая «география», и закон проверялся бы совсем иными практиками, и критерии научной истины (не метафизической, а региональной) выглядели бы иначе, и разработанные на основе этих законов технологии тоже не были бы чересчур похожи на наши. Технологический взрыв последних десятилетий — это всего лишь скромный пролог эпохи, когда по привычке притязавшие на универсализм законы обретут положенное место — частного случая.

Но оставим размышления о будущем и вернёмся к нашим селёдкам. Войдя в роль единственного источника подлинного знания, наука на сравнительно недолгое время заняла опустевшее место Бога и, задавшись амбициозной целью в паре с философией принести человечеству окончательное счастье, набралась метафизических замашек. С наступлением в XX в. эпохи релятивизма замашки эти стали слишком уж неуместны, а избавление от них оказалось довольно болезненным. Это одна из причин, по которой научное сознание раскололось на «передний край релятивистского фронта» и «массовое научное сознание», готовое защищать классические универсалистские парадигмы до последнего патрона. Сложилась парадоксальная ситуация: наука в целом имеет дело как бы с двумя реальностями. Одна описывается и в определённых пределах подчиняется парадигмам классического рационализма, а другая ведёт себя в соответствии с региональными законами, описывается региональной эпистемологией и обладает региональной онтологией. Одним из первых манифестов науки о «второй» реальности был принцип дополнительно-

сти Бора. Несовместимость этих двух модусов реальности отражает, вероятно, внутренний раскол не в одной лишь науке. За ним (расколом) просматриваются две разные парадигмы жизнеустройства: первая, основанная на ставшем уже вульгарным логоцентрическом сциентизме, и вторая, обозначающая контуры релятивистской науки будущего. Быть может, «две науки» обозначат фронтир размежевания больших цивилизационных сообществ и самих человеческих типов, носителей разных эволюционных уровней ментальности и ориентированных на совершенно разные ценности и образ жизни? Быть может, ещё нашему поколению предстоит похоронить единую «науку вообще», и типов научного знания станет столько же, сколько и самих типов осмысления мира?

О парадигматической и методологической нестыковке естественных/точных и гуманитарных наук² написано немало, и добавить к этому особенно нечего. Но некоторые замечания всё же необходимы.

Окончательное «оукливание» философии и превращение её в собственную историю, ниспровержение всякой метафизики, как правило, увенчанной если не теологическим «образом и подобием», то весьма самонадеянным антропоцентризмом³, в условиях последних волн естественнонаучных открытий и кризиса спекулятивизма более чем закономерно. Философы, увлечённые построением своих воображаемых миров, махнули рукой на неподатливые факты, а предметные науки в ответ махнули рукой на философию. Но «сдвиг парадигмы» в куновском смысле (отказ от крайностей абстрактно-спекулятивного антропоцентризма) обернулся уходом в другую крайность — позитивистскую, и в частности биологизаторскую. Не обременённая философскими интересами когорты учёных-эмпириков, в основном естественников: биологов, генетиков, этологов, а также психологов, антропологов и др. — на разные лады смакует незатейливые мысли вроде той, что Вселенский Разум, если допустить, что он существует, вряд ли может хоть чем-то походить на тот, который в силу прихотливых эволюционных обстоятельств развился у прямоходящих обезьян, живших в маленьких сплочённых популяциях в районе Восточно-Африканского рифта. Иными

² Хотя кто сказал, что гуманитарные науки не точные? Впрочем, о чём говорить, если даже сама гуманитарная область ясно не определена.

³ Чего стоит пресловутый антропный принцип в его так называемой сильной формулировке?

словами, «эволюционный паспорт» человеку не выдан Вселенским Разумом в торжественной обстановке и согласно его (Разума) высшей воле и заранее составленному плану, но достался ему по случаю, вследствие взаимоналожения кое-как подогнанных друг к другу и отнюдь не оптимально работающих программ, т.е. того, что называется выразительным английским словом *клубж*⁴.

К иронии и скепсису в адрес метафизического антропоцентризма и креационизма охотно присоединяюсь. Но вот дальше... Дальше эмпирики, в своём самонадеянном верхоглядстве полагающие, что у вещей нет сущностей, пытаются с лёгкостью необыкновенной вывести культуру во всей сложности и богатстве её содержания (особенно на больших временных дистанциях) из естественнонаучных данных, брезгливо отбрасывая «всю эту метафизику». Не видя и не понимая культуру в её противоречивом историческом многообразии, эмпирики нередко сводят её к обыденным и даже бытовым проявлениям. К примеру, результаты психологических экспериментов, проводимых с произвольно подобранными современными людьми (студентами и т.п.), смело экстраполируются на всё человечество вообще и вменяются людям прошлых эпох. Более других отличаются психологи, свято убеждённые в том, что человек, которого они экспериментально изучают, это и есть человек вообще, а историко-культурными различиями можно пренебречь⁵.

Совершенствуя исследовательские методы, эмпирики получают всё более полные и точные ответы на вопрос *как?* — при этом всё дальше уходя от вопроса *почему?* Предпочитают его переадресовать философам, чьи абстрактные рассуждения, впрочем, давно никого, кроме самих философов, не интересуют. Эмпирики от гуманитарной сферы, в свою очередь отмахиваясь как от философских построений, так и от естественнонаучных оснований, мыслят подобным же образом. Не случайно археологам одно время внушали, что «надо больше копать и меньше теоретизировать», и потому целые школы историков, не рискуя выступать мишеньями методологической критики, решили вообще не выходить за пределы чисто фактографических описаний. В результате фобия интерпретации стала серьёзной проблемой.

Эмпирикам кажется, что какие-то новые данные, которые вот-вот должны появиться, сорвут, наконец, с культурного бытия завесу

⁴ Gary Marcus. Kluge. The haphazard construction of human mind. — N.Y., 2008.

⁵ Не хочу обидеть всех психологов, но подобная позиция встречается довольно часто.

тайны – и окончательно уточнённый ответ на вопрос *как?* сам собой снимет и вопрос *почему?* Увы, не снимет. Ни какой-либо из эмпирических методов в отдельности, ни все они, вместе взятые, на вопрос о природе человека и Культуры не ответят. К примеру, механизмы сопряжения биосистемы и Культуры становятся всё более понятными. В этом несомненная заслуга современных естественных наук. Но на путях редукционизма – выведения культурных феноменов и практик из их биорудиментов – ответа на вопрос *почему?* не сыскать. Сложное не объясняется простым. Наоборот, чтобы понять самое простое, надо познать самое сложное. Как биология не выводится из физики и химии, так Культура не выводится из биологии. То же и в исторических науках: понимание процессов не выводится из знания фактов, особенно когда на любой факт можно найти свой анти-факт. Чтобы подняться над противоречивой пестротой эмпирии и увидеть глубинные течения исторической эволюции «с высоты птичьего полёта», необходимо погрузиться в совершенно иную сферу, которая раньше принадлежала философам, а теперь стала ничьей. Иначе говоря, обобщающие концепции и теории требуют междисциплинарного подхода с более широким, нежели в эмпирических науках, методологическим горизонтом. Возможно ли это без возвращения к «проклятой метафизике»? Полагаю, да.

Здесь пришло время вновь обратиться к современному пониманию мифа. Выражение «научный миф» давно стало общеупотребительным, а единая ментально-психическая основа у «классического» и научного мифа стала признанным фактом. «Поскребите науку – получите миф» – злорадствуют сами учёные.

Здесь мы подходим к необычному и заманчивому феномену. Веками и тысячелетиями миф противопоставлялся логоцентрической рациональности; на то были основания, и в том числе нейрофизиологические и психические. Но это противопоставление сродни противопоставлению фундамента верхним этажам: приходит время, и уму открывается общая структура здания. Вряд ли наше сегодняшнее понимание этой структуры отражает последний уровень глубины, однако трудно отделаться от безумной идеи, что «возвращение» науки к мифу – это не признак её разложения и деградации. Скорее иное. Миф как целостный способ мировидения и мироощущения восстанавливает свой потенциал в постлогоцентрической ментальности, и соответственно – в науке. Мифологический *modus operandi* предполагает в том или ином виде *правополушарный*

ревани — откатно-маятниковое движение, противоположное осевому наступлению логоцентризма.

Но в чём коренится неистребимость мифа? Мифологическое мировосприятие, основанное на целостно-гештальтном, эмоционально-образном, синкретично-контурном перцептировании, постоянно заглядывает в мир, который, обобщая определения, данные разными традициями, можно назвать запредельным, а для человека зрелой логоцентрической ментальности — почти полностью трансцендентным (как ни странно это звучит).

Так вот, цель (и способ существования) всякой культуры — это не достижение счастья «населяющих» её людей и не удовлетворение их почему-то постоянно возрастающих потребностей, а **перманентное взаимодействие с запредельным миром и извлечение⁶ из него всех возможных форм своего существования. О том, что запредельный мир — не пустая выдумка, а самостоятельный уровень реальности, описываемый квантовой механикой, трансперсональной психологией и некоторыми другими направлениями, уже говорилось в связи с проблемой современной религиозности.**

Логоцентрическая система монополизировала право медиации с запредельным, жёстко загнав его (право) в установленные религиозные формы, преследуя любые альтернативы. Ничего удивительного и в том, что логоцентрическая наука (Античность — отчасти исключение), выходя из логоцентрической же религии, став на путь эмпиризма и вульгарного рационализма, сама предписала себе такие правила и законы, такую картину мира, где всё, что связано с проявлением запредельного, отлучается от науки, объявляется «ложными представлениями» и отдаётся на откуп религии.

А между тем, сфера запредельного — это не художественное дополнение к рационалистической картине мира (см. главу 5).

Бытие человека в культуре — это пребывание его в мире проекций паттернов имплицативного мира (ИМ), среди которых связанные с программами жизнеобеспечения занимают довольно скромный сектор, хотя абerratивное его преувеличение в утилитаризме имеет, разумеется, вполне объяснимые причины. Чисто утилитарные мотивации, развивающиеся параллельно с десакрализацией технологических процессов, утверждаются медленно, подспудно, пери-

⁶ Термин *извлечение* поясняется его соотнесением с современными квантовыми теориями, в частности с концепцией имплицативного и эксплицативного миров Д. Бома.

ферийно. С точки зрения вульгарного рационализма всё сказанное звучит как несусветная крамола. Но оснований для такой крамолы уже так много, что соблюдать навязываемые сциентистами «правила игры» более невозможно. Потому-то, говоря о науке, нельзя не затронуть и *саму науку*.

Стоит оговорить, что понимание Культуры как медиации с запредельным миром не следует связывать с религиозной философией, рассуждающей о том, что история — это, дескать, диалог человека с Богом, и когда этот диалог прекратится, прекратится и человеческая история. Культура же — язык, на котором этот диалог осуществляется. Запредельный мир (он же, напомню, мир свёрнутого, имплицативного порядка) — это не монотеистический Бог с присущими ему атрибутами. Это совершенно иное. Впрочем, нечто общее всё же есть. Как источник всякого бытия, ИМ, как и творящий Бог, отделён от тварного мира непроходимой границей инобытийственности. А потому столь же протейстичен и столь же недоступен опыту. Однако на том сходство и кончается.

С окончательным переходом новоевропейской культуры на антропоцентрические рельсы наука, закончив служение вящей славе Господа, стала служить человеку. Тогда и сложились основы того утилитаристского мировоззрения, которое, в конечном счёте, породило *экономического человека*. В XVIII—XIX вв. сложился весь набор прогрессистских предрассудков вульгарного утилитаризма — от трудовых теорий бесконечного поступательного развития до «закона возрастания потребностей».

Примечательно, что весьма простые, с современной точки зрения утилитарные⁷ приспособления возникают довольно поздно, а не как только появляется техническая возможность. Казалось бы, чего проще — проделать отверстие в стене для света и воздуха, так необходимых человеку? Но окно как архитектурный элемент возникает очень поздно и, что самое важное, как форма *сакральная*, а не утилитарная. Набить звериную шкуру сухой травой нетрудно было ещё в верхнем палеолите, если не раньше. Но до изобретения подушки прошло много тысячелетий. Обратившись к тезаурусу языка как всеохватного проявления культурного начала, мы видим, что его осно-

⁷ Слово *утилитарность* здесь и далее используется вынужденно. В архаике и древности нет почти ничего в точном смысле слова утилитарного. Всё, что современному сознанию видится как утилитарное, имело сакральную основу и санкцию. А всё сакральное, в свою очередь, было самым что ни на есть утилитарным.

вы отсылают отнюдь не к производственно-технологическим и даже не к социогенетическим, а именно к мифоритуальным и магическим сторонам жизни⁸. К тому же магико-мантрическая природа присуща и самой структуре слова. Что же до утилитарно-производственных практик, которые в редукционистско-модернизаторской картине прошлого априорно считаются основополагающими, то они в древних языках вне мифоритуального контекста вообще не находят никакого отражения. Одного этого вполне достаточно, чтобы отбросить всякого рода трудовые теории, где производственная деятельность выводится за рамки культуры и подсовывается в качестве невесты откуда взявшегося её фундамента. Тот же модернизаторский подход господствует и в исследованиях социо- и политогенеза, в описании которого превалируют такие понятия, как *производство*, *распределение*, *потребление*, *присвоение* и т.п., не говоря уже о пресловутом *прибавочном продукте*. При этом из поля зрения выпадает глубочайшая сакральность властных отношений в древности, лишь постепенно уступавшая место политическому сознанию, хоть в какой-то мере соотносимому с современным. Так же и *обмен* (дарообмен) был изначально явлением сакрально-ритуальным и лишь затем — утилитарно-экономическим.

Какие бы претензии ни выдвигались против метода культурно-исторической реконструкции в пользу нейтральной дескриптивности и др., но обойтись без него нельзя. Именно он помогает избавиться от заведомо непродуктивных подходов, прежде всего прогрессизма и модернизаторства — главных болезней современного научного и околонаучного сознания. Раскритикованные и отвергнутые на высоком научно-философском уровне, эти подходы, тем не менее, по-прежнему блокируют адекватное понимание культурно-исторической динамики от древности до наших дней. Так, в подавляющем большинстве исследований технологические инновации априорно полагаются как самопричинный фактор, инициирующий историческую динамику. Сами же по себе они, с позиций засевавшей в подкорке прогрессистской установки, ни в каких объяснениях не нуждаются и возникают как нечто само собой разумеющееся, ибо в силу некоего таинственного закона *должны были возникнуть*. Ведь стремление к утилитарно-технологическому прогрессу понимается как нечто, неизменно присущее человеку вообще. Освоили огонь —

⁸ См., например: *Мамфорд Л.* Миф машины. Техника и развитие человечества. — М.: Логос, 2001.

и..., придумали лук – и..., научились изготавливать керамику – и..., изобрели письменность – и..., перешли от бронзы к железу и т.д. и т.п.⁹ Часто ли авторы задаются вопросом: а почему, собственно, всё это произошло? Почему *здесь, теперь и так*? Почему инновации рождаются именно в тех или иных социумах, другими перенимаются, а иными – игнорируются? Почему технико-утилитарные инновации далеко не всегда возникают именно там, где сложились пресловутые «исторические условия»? А феномен «спящих изобретений» с прогрессистских позиций вообще не объясняется. Не говоря уже о том, что внедрение инноваций почти всегда требует отказа от сакральных традиций, а их (новаций) утилитарный эффект нередко проявляется спустя немалое время.

Пора признать, что сведения о появлении тех или иных хозяйственно-технологических инноваций сами по себе не могут служить отправной точкой анализа историко-культурного контекста, поскольку сами нуждаются в объяснении, каковое возможно лишь посредством комплексной реконструкции не только историко-культурного, но и, прежде всего, **ментального контекста**. Ведь из пресловутых потребностей когнитивные схемы культурных инноваций **никоим образом не выводятся**. Между абстрактной потребностью и конкретным содержанием нацеленного на её (потребности) удовлетворение изобретения – провал, который механистический рационализм (МР) попросту перескакивает. Иными словами, ответы на многочисленные *почему?* коренятся не только в «исторических условиях», но и в **когнитивных схемах ментальности**, которые, в конечном счёте, эти условия и создают. Реконструкция когнитивных схем **от мыслительных техник к ментальным структурам и далее к социокультурным практикам и отдельным культурным феноменам** – вот один из возможных путей преодоления парадигматических трудностей современной науки (прежде всего, разумеется, гуманитарной).

Ещё одним препятствием к преодолению гносеологического тупика является в высшей степени присущая логоцентрическому мышлению *принудительная генерализация*.

⁹ «Визитной карточкой» такого подхода можно считать идеи нью-йоркского адвоката Л. Моргана, мягко говоря, позаимствованные впоследствии Марксом. В своём труде «Древнее общество» Морган обозначил семь стадий культурной эволюции, каждая из которых обусловлена тем или иным техническим нововведением: освоением огня, изобретением лука, одомашниванием животных и т.д.

Это означает нацеленность на обнаружение непременно единственной или по меньшей мере главной причины, единственного/главного смысла, некой центрирующей связи. При этом ценой «выделения главного» (которое понимается, конечно же, как объективно главное) становится редукционистское уплощение сложного многомерного смыслового пространства до простой линейно-иерархической схемы, где «главный смысл» устанавливается с помощью нехитрого клише «или-или»¹⁰. Нередко к установлению такой иерархии и сводится вся исследовательская проблема. К примеру, задаваясь вопросом о природе революционных социальных сдвигов или «мгновенном» изменении ментальных характеристик народов, выдрессированный МР исследователь нацелен установить главную/единственную причину. Для этого конструируется такая формула объяснения, которая позволила бы все другие возможные причины объявить противоречащими главной, а потому ложными либо несущественными. А если значимость иных, не сводимых к «главному» факторов всё же признаётся, то лишь при условии иерархического их подчинения «генералу»¹¹. Так материал насильственно подчиняется принципу *объяснительного монизма* (К. Лоренц). С этим принципом связан и однолинейный подход, в рамках которого выдвигается один генеральный критерий эволюции, так или иначе связываемый с идеей прогресса, будь то прогресс свободы (Гегель), способов производства (Маркс), социальной сложности, политической организации и др. Впрочем, в последнее время в интерпретации историко-цивилизационных феноменов наметилась тенденция к отказу от поиска единственных/генеральных причин, и в противовес ему утверждается комплексный подход¹².

Реконструкция ментального контекста требует отказаться от вульгарно-рационалистических представлений о соотношении реальности и мышления. Если мы признаем, что любые социокультурные практики, включая и осуществляемые бессознательно, имеют

¹⁰ Постмодернизм, как всегда, хватил через край и вместе с критикой антиномизма обрушился и на принцип дуализма вообще. Потом пришлось сконфуженно отступить.

¹¹ В этих рассуждениях не следует усматривать повторения постмодернистской критики метанарративизма (Ж. Деррида и др.), хотя последняя во многом была справедлива.

¹² Анализ однолинейных и нелинейных подходов в современном цивилизационном анализе см. напр. *Коротаев А. В.* Социальная эволюция: Факторы, закономерности, тенденции. – М.: Восточная литература РАН, 2003.

в своей основе те или иные фигуры мышления, то мы также обязаны будем признать и вытекающий из этого вывод. Заключается он в том, что мышление не просто «отражает» некую неизменную в своей объективности действительность, но и самым непосредственным образом её формирует. Мышление «отслаивает» от онтологических субстратов¹³ вещей лишь те модусы, которые способно о-смыслить и наделить значением, т.е. лишь те аспекты реальности, которые для него (мышления) необходимы и доступны. О том, чтобы прорваться к онтологическим субстратам вещей непосредственно, минуя субъективирующие фильтры сознания, давно пора забыть, как пора забыть и метафизику «объективной реальности». **Речь может идти лишь о конфигурации рамок, в которых реальность условно принимается за объективную.** Применительно к реалиям физического (природного) мира рамки эти достаточно широки, что позволяет во многих случаях забывать о принципе относительности. В других же случаях о нём помнить необходимо: применительно к миру Культуры всякие разговоры об объективной действительности как о чём-то «несдвигаемо окончательном» совершенно несостоятельны. Культурно-историческая реальность никогда не существует «вообще», но всегда только как *реальность-для-...* Под многоточием здесь подразумевается тот или иной тип сознания и шире — *ментальный тип*. Поэтому путь к вещам, точнее, к культурным феноменам и их отношениям лежит через реконструкцию это самого *ментального типа человека* или *ментального контекста эпохи*. Один и тот же фактор в зависимости от ментального контекста может порождать совершенно разные следствия, а действия, нацеленные на некий предполагаемый результат, могут приводить к последствиям, которые по своей значимости неизмеримо превосходят изначальную цель.¹⁴ Однако при изменении контекста всё может мгновенно поменяться местами.

Древний человек, человек не Логоса, а Мифа, преимущественно мыслит в логике не причинно-следственных отношений, а диффуз-

¹³ Субстраты эти на манер кантовской *вещи в себе* непосредственному восприятию недоступны и дают о себе знать лишь сквозь призму психических перцептов, не говоря уже о «фильтрах» апперцепций сознания.

¹⁴ Эффект, состоящий в том, что любое социальное действие приводит к цепочке совершенно непредсказуемых последствий, не имеющих отношения к первоначальному намерению, прекрасно известен и современной социологии. Но примечательно то, с каким трудом и неохотой этот эффект понимается носителями «правильного» рационалистического сознания, настроенного на раз и навсегда установленные смысловые субординации.

ных и многозначных *семантических комплексов*. Именно они играют определяющую роль в смыслообразовании, тогда как казуальность занимает периферийное место. Можно сказать, что для древнего человека рационально-логический сектор мышления занимает примерно то же место, что для человека современного — интуиция. Внутри семантических комплексов любые связи ситуационны, нелинейны и вариативны. Свидетельство тому — полиморфизм мифа, особенно в архаике. Всякая доминативность смысла внутри комплекса контекстуальна. Вместо «раз и навсегда» установленных линейных иерархий — подвижные пучки смысловых направленностей и отношений. Это, впрочем, не означает полного хаоса и неопределённости. В области сакральных традиций — ядра культуры — происходит кристаллизация/нуклеация устойчивых смысловых структур. Но происходит она по законам, отличающимся от привычных логоцентрических с их *главной мыслью, главной целью, главной причиной, главным результатом* и т.п.

В мифосемантическом комплексе, где ни один элемент не вполне равен сам себе, часть может заменять собой целое, а отдалённый ассоциативный коррелят — репрезентировать «центральный» денотат, второстепенное может в любой момент стать главным. И наоборот. Таким образом, в мифоритуальном мышлении смыслообразование осуществляется в режиме **переменной доминативности**, что требует особых подходов для её изучения.

Ещё одно обстоятельство, которое нельзя, на мой взгляд, упускать из виду при анализе культурных систем (и не только их), — это гетерогенность исторического времени, несводимая к тривиальной констатации его перманентного уплотнения. В картине мира, которую механистическая гуманитаристика унаследовала от механистического же естествознания, время существует само по себе, как нечто нейтральное по отношению к культурно-историческим процессам. Точнее, эти процессы «накладываются» на безразлично-нейтральную ось времени. Но историческое время может не только сжиматься или растягиваться. Для любой культурной системы время — это прежде всего сумма темпоральных режимов, отражающих *стадиальные характеристики* системы как целого. К примеру, на темпоральный режим этногенеза той или иной народности накладывается темпоральный режим освоения/усвоения основ культуры, на него — режим социогенеза, и т.д. Так в едином потоке исторического времени оказываются «упакованными» несколько не совпадаю-

ших темпоральных режимов, и лишь на высоком уровне обобщения можно заключить, по каким историческим часам живёт та или иная локальная культурная система. Причём ответ всегда будет относителен, поскольку любая из них от момента своего рождения до заката и гибели пребывает в сложной *гетерохронии*.

Соответственно и события занимают тот или иной ранг значимости не сами по себе — содержание их *само по себе* не значит почти ничего, — а по тому, как они вписываются в амальгаму культурогенетических процессов с их гетерохронными отношениями. Так, событие, происшедшее в эпоху формирования и кристаллизации этнокультурного (мифоритуального) ядра того или иного этноса, будь то свержение молодыми воинами старика-вождя, столкновение с иноплеменниками, переселение на другие земли, какой-то природный катаклизм и т.п. обретает статус сакрального прецедента и импринтируется податливой и пластичной коллективной памятью. Событие, имевшее место в таком времени, становится системообразующим актом, направляющим дальнейший культурогенетический процесс в определённое русло. Трудно сказать, к примеру, как именно отразилось на формировании раннего мифологического сознания грандиозное извержение вулкана Тоба на Суматре 74 тысячи лет назад. Но что для сознания ранних сапиенсов это стало событием, запечатлевшимся в памяти поколений, — в том сомнений нет. И кто знает, каким образом опыт жизни и миграционных передвижений в условиях охватившей значительные территории «ядерной зимы» отразился на мифологемах хаоса и тьмы? Что здесь причина, а что следствие? Наложилось ли событие на предуготовленную ментальную предрасположенность или само инициировало мифологическую образность? Видимо, статус исторического события *вообще* бессмысленно обсуждать в терминах закономерности и случайности. Применительно к гетерогенному историческому времени эти категории просто снимаются. Статус закономерного или случайного придаётся событию исключительно смысловым полем, в котором оно осознаётся. Ни одно событие ни случайным, ни закономерным не бывает само по себе, но лишь в силу неких контекстуальных обстоятельств, где ключевыми определениями выступают *предопределённость* и *вероятность*.

Современность вплотную подходит к вопросу о техногенном изменении человеческой природы. Собственно, изменения эти уже идут, но пока спонтанно, под воздействием изменений экосреды.

Но на очереди уже сознательное вмешательство в геном и имплантация в человеческий организм микрочипов. В очередной раз возникает серьёзная угроза вмешательства, мягко говоря, в не до конца понятую систему. Последствия могут быть ещё более катастрофическими, нежели «покорение природы» самонадеянной позитивистской наукой в прошлом и позапрошлом веках. Теория культуры не боится роковых решений, но по меньшей мере позволяет лучше понять систему, в которую сциентистский интеллект готов в очередной раз вторгнуться. Впрочем, и без этих угроз всё более очевидно, что, чем лучше мы узнаём прошлое, тем тревожнее становится заглядывать в будущее. Тем не менее, по-видимому, именно на пути постижения своего прошлого современного человека ждут самые ошеломляющие открытия.

Но наша книга прежде всего о кризисе. Утверждения о том, что человек не контролирует плоды науки, которые становятся всё более непредсказуемы и опасны, давно стали надоевшей банальностью. Что тут можно предложить?

Первое: смириться с таким положением дел, утешаясь тем, что наука приносит не только вред.

Второе: остановить или хотя бы притормозить развитие науки. Или даже не столько самой науки, сколько возникающих на её основе технологий. В некоторых областях этот процесс уже идёт естественным путём.

Третье: что-то сделать с ментальностью самого человека. Понимаю, что это предложение после всех прожектёрских опытов логоцентрической эпохи звучит несерьёзно и зловеще (допередылись уже!), но, кто знает, быть может, именно наука с её новыми возможностями заставит взглянуть на эту перспективу по-иному.

Жизнь, будучи великим эклектиком, скорее всего, выберет всего понемножку. Это в глобальном масштабе. А в масштабах локальных кое-что зависит и от нас. Давайте хотя бы начнём об этом думать.

ПОНЕМНОГУ ○ РАЗНОМ

Современный мир настолько сложен и многообразен, что даже само стремление «разложить его по полочкам» вызывает внутреннее смущение, будто занимаешься старомодной дурью. Но поскольку писать сразу обо всём невозможно, приходится, хотя бы условно, раскладывать. Поэтому глава эта будет состоять из коротких и вроде бы бессвязных этюдов.

Разговор с современником о современности почти всегда осложняется стихийной модернизацией. Далеко не только обыденному человеку кажется, что его жизнь расположена в той самой «пуповой» точке мировой истории и представляет собой достигнутый эталон, по мере приближения к которому следует понимать и оценивать прошлые эпохи. При этом усвоенные до автоматизма представления о современном укладе жизни, ценностях, приоритетах, целях, отношениях ничтоже сумняшея переносятся на эпохи иные, подчас весьма отдалённые. Так, от одного философа (!) мне довелось услышать, что мотивацией охоты на мамонта в первобытности была... жажда славы, стремление выделиться среди своих соплеменников. Комментировать не буду.

Стоит внимательно всмотреться в документальные кадры 30-х или, тем более, 20-х гг. прошлого века, и мы увидим совершенно других, будто с иной планеты, людей. Я даже сомневаюсь, что с большинством из них у нас могла бы состояться адекватная коммуникация, если бы таковая была возможна.

Обыденный человек и даже представитель массового научного сознания свято убеждён, что во все времена люди были одинаковы, жили примерно одними и теми же страстями и заботами, руководствовались сходными мотивами и моделями социального поведения. Да, Школа анналов и близкие направления пробили в таком девственном понимании прошлого солидную брешь. Но общей ситуации не переломили. Просто для некоторого круга специалистов Средневековье стало огромным частным случаем: временем, где правят таинственные иные ментальности. Весьма успешные реконструкторские «набеги» совершает историческая культурология, но миф культурно-ментального единства человечества пока не побеждён. Обыденному человеку продолжает казаться: то, что он видит вокруг себя сейчас – всегда было и всегда будет.

Так, культ гения, великого человека, – явление чисто западное и соответствующее эпохе Модернити. Да, Античность знала богоподобных героев и прославленных мудрецов, Восток знал имена учителей и пророков. Средневековье чтит выдающихся королей и полководцев. Но культ великого человека, харизматика, от которого бессознательно ждут чуда, – это только постсредневековая Европа. Людей, отмеченных славой за их служение на поприще Должного, знала и зрелая логоцентрическая культура. Но лишь когда смертный грех гордыни умер вместе с божественным Абсолютом, человек, наконец, осмелился, продолжая по привычке служить Должному, служить при этом и своей собственной харизме, и никому не подражая. (А ведь даже Александр Македонский подражал Ахиллу.) В служении этом из века в век Должного становится всё меньше, а харизмы и индивидуального *я* – всё больше. Ещё Ренессанс выделял и оценивал личность во многом по-средневековому. Но в не-западных странах не было и такого. В Ренессансе связанность общим проектом великой утопии, общее преклонение перед Античностью и использование её культурных языков ещё не позволяло индивидуальному *я* заявить о себе во весь голос. Но уже в XVII в. кратковременный ренессансный синтез распался, и вместе с ним расслоился и культурный гумус для творческой личности.

А в эпоху романтиков уже вполне ясно сформулировалась дилемма *личность и толпа*. Творческая личность стала самодостаточной и самоответственной, хотя до брезгливого безразличия к самому содержанию творчества (неважно *что*, важно *кто*) ещё очень далеко.

Век XIX и первая пол. XX в. стали золотым веком харизматиков. Просторно им было на опустевшей божнице. По логике нисходящей динамики логоцентрической культуры, «метанаррации» мельчают. Бога сменяет идея общественного блага и всеобщего земного счастья. Далее умирающая метафизическая надежда цепляется за идеи научного прогресса, всевозможных «возрождений», духовного совершенства и т.д. При этом растерянное (несчастное, по Гегелю) сознание бросается в разные подсистемы культуры, ища там спасительные соломинки вплоть до детского лепета, что «красота спасёт мир». Спасения ищут то в церкви, откуда тут же выскакивают с возгласом «здесь мы уже были!», то в политике. Кстати, заметил ли читатель, что век политических партий, да и *политики* вообще, минул?

Энергия реакции распада «большого культурного стиля» выплеснулась во всевозможных «бумах». Это было бегство от внутренней пустоты и внешней рутины. Философский бум начала XIX в. Научный бум его середины. Бум литературный. Религиозный и художественный бумы помельче в его второй половине. Затем — общекультурный кризис рубежа XIX—XX вв., футуристическая утопия авангарда, и дальше всё идёт своим чередом¹: бум технологический, бум кино, вялые рецидивы бума литературного². После II Мировой³ — бум космический, бум музыкальный. Ну и, пожалуй, всё⁴. Дальше на сцену выходит постмодернизм — ехидный и злорадный могильщик логоцентризма, всей прежней культуры с её бумами и заодно самого себя.

Бумы послевоенного мира (кроме последней волны научно-технической утопии, окрашенной успехами в освоении космоса, и бума музыкального⁵) по своим масштабам и результатам, действительно значительным, — локальны, кратковременны и в общекультурном контексте несущественны.

Если весь Модерн — это финишная прямая логоцентрической системы, то послевоенный мир — это финиш финиша. Мельчание,

¹ Даже для шахматного бума нашлось место в 1920-х гг.

² Начало ему было положено ещё в конце XVIII в.

³ Массовые движения, инспирированные марксизмом и национал-социализмом, к бумам не относятся, ибо намного их значительнее.

⁴ Сексуальную революцию 1960-х тоже можно считать если не бумом, то чем-то родственным, хотя и более значительным.

⁵ Поразительный по своей яркости и продуктивности взлёт англоязычной рок-музыки, начавшись в конце 1960-х гг., исчерпался всего лет за десять

затухание и распад *всех* форм и традиций логоцентрической культуры с ускорением нарастает, и не видеть этого нельзя.

Кончился культ великого человека. Нет больше пророков ни в своём отечестве, ни в чужом. Государственных и политических деятелей, в харизматических образах которых массовое сознание тщилось разглядеть искорки мессианства, сменили актёры, музыканты и спортсмены. И хотя СМИ продолжают подавать всё это с пошлой, достойной массового сознания напыщенностью, мельчания не останавливать. Сравните популярность кумиров 1950–70-х гг. с нынешней. Нет, не кумиры стали хуже. Просто время кумиров ушло. Как ушло или пребывает «в процессе ухода» многое из того, что казалось вечным, естественным, неотъемлемо присущим «нормально организованной» цивилизованной жизни. Уходит, оставляя анекдотический в своей претенциозности шлейф.

То же и с политикой и политиками⁶. Не сами они стали ничтожными и мелкотравчатыми в сравнении даже с 80-ми годами прошлого века. Просто политика в своём прежнем виде кончилась. Общественные идеалы умерли, и ничего, кроме интересов, им на смену не пришло. Довоенный мир, иногда открыто, иногда боясь себе в этом признаться, всё же ждал от политики в лице её харизматических представителей чего-то вроде чуда. Мгновенного преобразования жизни, «обещанного счастья» или хотя бы зримого к нему приближения. Во второй половине прошлого века больших идеалов не появилось, а те, что были, оказались безнадежно профанированы, хотя их шлейф какое-то время ещё тянулся. А в царстве интересов крупным политикам делать нечего. Они не востребованы жизнью, где обыватель (он же избиратель) боится думать о будущем. А тактические вопросы улаживаются бюрократами-управленцами. Впрочем, у бюрократов Запада остались ещё некоторые принципы, и иногда они даже превалируют над интересами. Для нынешней эпохи это почти героизм. Особенно в условиях отсутствия какой-либо долгосрочной стратегии и фетишизации экономического роста⁷. Вывести форму-

⁶ Вообще, политика в узком и строгом значении этого термина – явление западное. В не-западных обществах политики нет: только властные отношения. Но смеси элементов политики и властных отношений могут быть бесконечно разнообразны.

⁷ Фетиш этот с каким-то шизофреническим упорством постоянно обсуждается политиками всех рангов, и этими разговорами вперемежку со спортивными новостями и рекламой забивается экран телевизора, который пока ещё служит для обывателя главным окном в большой мир.

ду синтеза принципов и интересов современные политики не могут: бюрократического интеллекта не хватает. Остаётся заниматься привычным профессиональным делом: демагогией и лицемерием. Тем временем дилемма стратегического будущего страны и борьбы за голоса избирателей остаётся неразрешимой проблемой. Но в условиях представительной демократии и современных политических норм она и не может быть решена. Поэтому политика, в её прежнем понимании, умирает буквально на наших глазах. А лицемерие, кстати, из свойства индивидуального характера превратилось в *системное явление*, его больше не стесняются. Ибо как можно стесняться общепринятого правила?

Когда я говорю о смерти тех или иных форм культуры, вовсе не имею в виду их полное исчезновение. Просто они умирают как развивающиеся явления и окукливаются в небольших полумаргинальных или оранжерейных нишах.

В оранжерейных, искусственно поддерживаемых нишах пребывают уже большинство традиционных для логоцентрической культуры искусств: классический балет, опера... — словом, вообще всё классическое, включая классический театр и классические формы пластических искусств. Обывательский салон — это, впрочем, ниша особая, обеспечивающая массовое сознание суррогатом мифа в жизнеподобной форме. В этом же ряду и высокий рок (имеется в виду музыка), опошленный до попсы.

В оранжерейные загородки загоняется и вся книжная культура — святая святых логоцентризма. Слово больше не творит реальность. И поделаться с этим нечего. Да и обрадует ли нас то, что придёт на смену видеоцентризму?

В своё время станок Гуттенберга, спровоцировав обвальный конфликт толкований, не только окончательно обрушил средневековую пансакральность Божественного Логоса, но и заложил бомбу под великую Ренессансную утопию. Ждать взрыва пришлось недолго. Самое большее через сто лет мир стал неузнаваемо другим, и вовсе не таким, о каком мечтали великие и вдохновенные реаниматоры Античности.

Постлогоцентрической культуре совершенно безразлично *содержание* классических жанров и видов искусств, не говоря уже об их направлениях. Всё, что этими логоцентрическими языками можно было сказать, уже сказано. А самоповторениями культура не занимается. Единственная функция, ради которой культура поддерживает и

будет (по меньшей мере какое-то время) поддерживать оранжерейные формы — это *символическая репрезентация*. Непонятно? Кто разинув рты толпится сегодня в Лувре возле пресловутой Джоконды? Знатки и ценители Ренессанса? Отнюдь. Вот и ответ.

Не всё, разумеется, так схематично и примитивно. Человек нелегко расстаётся со своим человеческим, особенно с тем, что вошло в него с инкультурацией. Но, как бы то ни было, живое, *непосредственное* переживание традиционных форм искусства — это уже история, даже если иногда встречается и теперь. Для тех, кто получал инкультурацию прежде всего в семье, от родителей, это расставание тяжело и болезненно. А для поколения, инкультурированного интернетом, — нисколько.

Чтобы всё это не казалось алармистской публицистикой, поясню некоторые моменты чуть подробнее.

Глубинные основания логоцентрического универсума *статичны*. Здесь картина мира строится на единственно возможных и окончательных онтологических основаниях с несдвигаемыми во времени и пространстве координатами. В логоцентризме культура нашла способ существования и оперирования смыслами, при котором бесконечно богатые формы психологического движения «упаковываются» во внешне статичные формы.

Письменное слово может передавать движение множеством разных способов, само оставаясь закрытой и формально неизменной структурой. Любимая проза и стихи в пятьдесят лет воспринимаются иначе, чем в пятнадцать, а соседом могут не восприниматься вовсе, но слова в тексте всё те же.

Изображение картинного типа в логоцентрической культуре подчиняется тому же закону. Искушённый зритель или искусствовед может упиваться тем, как на полотне «передано движение». Но, как бы ни воспринимал его поклонник живописи, изображение на холсте статично, и никакого *реального* движения нет.

Статичность логоцентрических форм — часть «большой метафизики», которую логоцентризм принёс в мир. Формы эти даны как бы не *здесь, теперь и так, а вообще-и-навсегда*. Так логоцентризм загнал в оболочку Слова пластичную изменчивость древнего мифа с его полуспонтанным перетеканием всего во всё, пучками полупроявленных смыслов и т.п. Мир логоцентрика — это, по сути, мир застывших оболочек, слепков, посмертных масок вещей, которые образуют в своей совокупности каталог моделей и образцов, пред-

писывающий вещам, каковыми им надлежит быть⁸. Надеюсь, читателю понятно, что речь не идёт о простых формах физического или какого-либо иного движения, а о способе оперирования смыслами и организации культурного пространства. Феномены логоцентрической культуры могут, разумеется, разворачиваться во времени, но их санкционированный культурой эталон будет дан как бы вообще-и-навсегда. Источник эталонов — не жизнь, а священное Слово с его тройным законом: языка, мышления и самих вещей. Эйдетицизм Платона в этом отношении послужил одним из краеугольных камней логоцентрической метафизики.

Логоцентрическая культура, как и всякая иная, оперирует *темпоральностью*, но избегает процессуальности. Для неё реальность предстаёт линейными цепями зафиксированных в жёстких координатах онтологий. Этот-то порядок и взламывает современность с её неомифологической процессуальностью.

Идущая на смену постлогоцентрическая культура (придёт время, и для неё найдется более точное и специфичное название) несёт совершенно иные культурно-смысловые коды. Текущая процессуальность мифа возвращается в культуру, и прежде всего в мышление, об особенностях которого говорилось выше. В связи с этим совершенно закономерен нынешний интерес к архаике и древнему мифологическому мышлению. Ведь именно с последним через голову логоцентризма рифмуется современный неомифологический ренессанс.

А пока культура, в очередной раз демонстрируя *полевые свойства*⁹, непонятным для механистического рационализма способом внушает несмышлёным человеческим малышам компьютерную интуицию, экранную сенсетивность и блокирует развитие у них рефлексов чтения и письма, — логоцентрические подсистемы культуры продолжают деградировать и сворачиваться.

Культура умеет придавать однажды возникшим институтам (не говоря уже об отдельных феноменах) взамен исторически исчерпанных функций новые. В этом вопросе она экономна и рачительна.

⁸ В кристалльной форме это видение реальности сформулировано в логике Гегеля, где познание восходит от соответствия вещей самим себе и затем — к соответствию вещей обозначающим их *понятиям*.

⁹ Под полевыми свойствами культуры понимается способность последней распространять смысловые структуры в социальной среде внесемиотическим путём, т.е. не прибегая напрямую к опосредующим кодам. Не имея возможности игнорировать это очевидное явление, академическая наука, тем не менее, не желает его всерьёз изучать, обходясь невнятными определениями вроде *диффузии идей*.

Особенно это касается институтов системных, таких, например, как *государство*. Такие институты возникают не для исполнения каких-то заранее осознанных и предзаданных функций, а как бы *низачем*, и лишь в ходе исторического бытования разворачивают весь спектр своих потенциальных возможностей.

Если предположить, что с времён классической древности институт государства стал имманентен всем эволюционно последующим формам организации общества, то уместен вопрос: а как будет выглядеть государство в постлогоцентрической культуре? По-видимому, его институциональные черты будут определяться характером снятия/сохранения ключевой оппозиции между индивидуумом и обществом, т.е. государство будет заниматься тем же, чем и занималось, но в совершенно ином контексте. Предполагаю, что в политическом аспекте контекст этот может задаваться, с одной стороны, утверждением новых принципов меритократии, и с другой — окончательным отбрасыванием реально правящими ТНК всяческих традиционно-государственных прикритий и декораций. За пределами же постлогоцентрической культуры государство может бесконечно комбинировать варианты решения проблем XIX и XX вв.

Семья — институт, если так можно выразиться, ещё более системный, чем государство. Его исторические корни глубже и восходят к догосударственной архаике. Это указывает на большой потенциал гибкости и трансформации функций. На протяжении тысячелетий функции эти вместе с историческими условиями не раз менялись и, казалось бы, способны меняться и дальше. Но всё же традиционная патриархальная семья обречена. Здесь я не делаю никакого открытия: социальная независимость делает совместный «союз по борьбе за существование» ненужным. Эмансипация женщин и феминизация мужчин эту ненужность только усиливают, как усиливает её и снижение значения родительской инкультурации для детей.

Свобода и разнообразие для современного человека перевешивают всё остальное. А традиционная семья их отбирает. Того же, что даёт взамен: владение и пользование собственностью, близость к детям, любовь (или технический секс, кому как), — можно достичь и вне семьи через иные социальные практики.

Взаимная привязанность полов как интегратор семьи в нашей эпохе полностью исчерпалась. В архаике то, что потом стали называть любовью, означало единение психических субстратов двух ещё

очень слабо эмансипированных индивидуумов в мистическом слиянии с силами запредельного мира. Причём то, что этими индивидуумами выступали мужчина и женщина, было хоть и важнейшим, но частным случаем. Близкое по психосенсорному режиму слияние могло осуществляться и между представителями одного пола, и, при вовлечённости в ритуал, охватывать весь архаический коллектив. Половой акт был священнодействием и окружался таким богатым смысловым полем, которое мы, с наших современных позиций, просто не в состоянии охватить и оценить.

Вообще, тема исторической динамики отношений полов во всей её глубине ещё толком не поднята. Переход к государственности установил маскулинный принцип доминирования, и, казалось бы, вопрос был закрыт. Но подспудная «война полов» за доминирование в культурном пространстве никогда не утихала. Она лишь отошла в культурный background. Логоцентризм довёл маскулинный принцип до предела. Монотеизм, логоцентризм, Должное и закреплённая в институтах и нормах большого общества маскулинность — компоненты единого культурно-смыслового комплекса. В кризисные для логоцентрических культур времена признаки тихой и незримой войны полов проступают на поверхность культуры. И еретические или постязыческие народные культы Великой неолитической богини, и рыцарский культ Прекрасной Дамы, и последующая отмашка в виде женоненавистничества и охоты на ведьм имеют самое прямое отношение к сказанному.

Исчерпание логоцентрического доминирования левополушарного типа когнитивности поставило на повестку вопрос о «правополушарном реванше», и соответственно — о новой диспозиции в вечно тлеющей войне полов. Тут следует остерегаться распространённого предрассудка, что якобы мужчинам свойственна преимущественно левополушарная когнитивность, тогда как женщинам — правополушарная. Доля истины здесь есть. Но важно учитывать, что, помимо прочего, женский мозг отличается от мужского тем, что в нём слабее выражена латерализация (разделение, распределение) межполушарных функций. Иными словами, мозг мужчины и мозг женщины различаются прежде всего несклонностью к право- или левополушарному доминированию, а разницей в степени интегрированности функций. У мужчин она ниже, и потому оформление линейно-дискретных левополушарных паттернов — это свойство более мужского мозга, чем женского. Последний

в большей степени сохраняет диффузность вербально-логического и наглядно-образного, интуитивно-чувственного¹⁰ (см. главу 2).

И вот эти-то качества сейчас находятся «на подъёме», что внешне выглядит как феминизация и инфантилизация сознания. Иллюстраций тому в современной культуре не счесть, и не буду на них отвлекаться.

Путь культурной системы к закату всегда в главном одинаков: это профанизация сакрального, т.е. то, что современникам представляется расчеловечиванием человека, утратой им каких-то, будто бы неотъемлемых, органичных оснований, извращением или переждением человеческой природы и т.п. И с этим трудно не согласиться: действительно, всё это (кроме «расчеловечивания», которого вообще не бывает) имеет место. Ошибка здесь в том, что согласно природе вещей это происходило и будет происходить всегда. Эпох без перемен не бывает, просто бывают эпохи, когда перемены медленны и незаметны. Но не стоит обольщаться. Жизнь в устойчивом мире кончилась. И страшны не сами изменения в человеческой природе, а то, что по поводу этой самой природы сохраняется ещё масса всевозможных заблуждений.

Одно из главных — о противоестественности и антиэкологичности вмешательства техники в сферу человеческого (будто бы кто-то окончательно очертил её границы) и святая святых — человеческое тело и мозг. Человек — существо противоестественное и антиэкологичное с самого своего «рождения» в палеолите. Логоцентризм (особенно авраамический) с его монотеизмом, панэтизмом и нормативностью Должного это положение только усугубил. Не случайно самые радикально-завиральные догмы религий спасения — всепрощение, любовь к ближнему, непричинение вреда живому (непротивление злу) и т.п. всегда культурой блокировались. Ибо, во-первых, их исполнение разрушило бы саму культуру и подорвало бы основы физического существования человека, а во-вторых, потому, что культуре эти нормы были нужны не для того, чтобы их исполняли, а для того, чтобы поддерживать в сознании человека устойчивый комплекс вины за уклонение от Должного. Поэтому не надо слушать

¹⁰ *McGlone J. Sex differences in functional brain asymmetry // Cortex. V. 14. — Oxford, 1978. P. 122–128; McGlone J. Sex differences in human brain asymmetry: A critical survey // Behavior and Brain Science. V. 3. № 2. — N.Y., 1980. P. 215–263; Реброва Н.П. Биологические основы гендерных характеристик личности // Ананьевские чтения-2008: Материалы научно-практической конференции. — СПб, 2008. С. 326–328.*

экологических экстремистов и, отбросив в сторону недокуренную сигарету, вновь пытаться залезть на дерево, ища утешения в опрошении.

Отбрасывая грёзы о восстановлении экологической девственности, остаётся лишь идти вперёд и лечить «подобное подобным». Техника разрушила привычный якобы естественный мир, она же и должна послужить мостом в будущее.

Почему западный обыватель приходит в ужас от идеи клонирования человека, но млеет от восторга, когда улицы западных городов заполняют толпы агрессивных варваров из жарких стран, паразитирующих на его труде? Против самоубийственного заселения Европы мусульманами есть масса аргументов. Но их не слушают и не слышат. Против клонирования человека никаких аргументов, кроме надуманного квазирелигиозного вздора, не существует. Но от этой идеи продолжают открещиваться (иногда в буквальном смысле).

Распространение сверх определённой меры однополюс любви в тенденции ведёт к вырождению. Это, как говорится, медицинский факт. Тех, у кого рука потянулась к тухлому яйцу (или помидору) в кармане, хочу просто спросить: осознаёте ли вы, что живёте на свете благодаря тому, что ваши родители не были гомосексуалистами? От потомственного гомосексуалиста я готов принять прямые попадания карманной тухлятины в неограниченном количестве. Но как же быстро гонимые превращаются в гонителей!

Наблюдая поразительную слепоту и беспечность западного общества перед лицом размывания своей этно-культурной идентичности и наступлением «голубого фашизма»¹¹, невольно задаёшься страшным по сути своей вопросом: а не утратил ли Запад, или даже белая раса в целом, инстинкта самосохранения? И действительно ли в недалёком будущем ждут нас депопуляция и полный и окончательный уход? Ведь, казалось бы, причины депопуляции и антропологического кризиса в Европе и, к примеру, в России совершенно разные, но движение идёт в одном направлении. Похоже, здесь проявляются некие сверхмощные макроэволюционные силы, действующие поверх «национальных историй» и вообще поверх всего. Если для России причиной кризиса стал чудовищный антропологический надлом XX в. и послонный процесс распада империи, то на Западе ничего подобного не происходило. Но и здесь перерождение про-

¹¹ Никаких извинений-объяснений не будет. Просто называю вещи своими именами.

изошло в XX в., точнее, во второй его половине. Трудно отделаться от страшной мысли, что для цивилизации белого человека включена программа самоуничтожения. Во всяком случае, первый её признак налицо: массовое безумие и утрата адекватного понимания положения дел.

Анализ означенного процесса осложняется ещё вот каким обстоятельством. Раньше волны глобальных культурных изменений накатывали неторопливо, основательно укореняясь в головах и подолгу в них пребывая. Сейчас культурная динамика ускорилась, как никогда, и волны друг на друга накладываются. Все тенденции действуют одновременно, на каждую тотчас находится противоположная. В мире безграничных коммуникаций смешались все уровни культурной реальности и по всем своим параметрам: содержанию, сложности, исходному положению и значимости в системе культуры. И хотя многообразное однообразие постмодернистского мира начинает уже всерьёз утомлять, но принцип «всё годится» продолжает господствовать, порождая в головах немыслимую кашу.

По ходу замечу, что окончательным могильщиком логоцентрического Должного стал интернет. Сущее, которое в логоцентрической культуре всегда представлялось как нечто подчинённое, атомизированное, вторичное и, в конечном счёте, онтологически неподлинное, через интернет обрело право голоса. Любой варвар теперь может высказаться на весь мир. Зато стало намного труднее скрывать любого рода сведения, лгать и морочить людям голову мифами, скроенными по старым схемам. Любая дутая величина, попадая в интернет, мигом сдувается. Впрочем, не только дутая — всякая. Интернет отменил прежнее логоцентрическое понимание *сакрального*. Всё мигом профанируется, «опускается», опошляется, превращаясь в информационный товар, в одну из частичек бесконечной мозаики, в которой в принципе не может быть ничего священного. Так интернет углубляет кризис значимостей.

С выходом мира Сущего из подвала сознания изменился механизм культурной динамики. Ровно настолько, насколько упала цена метафизики и всяких вокруг неё спекуляций. Насколько же подскочила цена всего обыденного, преходящего, сиюминутного, здесь-и-теперешнего. Общая картина реальности будто стала более плоской: сознание, живущее по законам больших чисел, склонно отсекай «лишние» смысловые измерения. Для него реальность как таковая исчерпывается тем, что можно ощутить налицо: прежде все-

го — *увидеть*. И увидеть лучше всего на экране, где будут и статика, и движение, и образ, и иконический знак, и текст. Тогда мир оказывается представлен в необходимой и достаточной полноте. Бурное развитие средств виртуального моделирования такой реальности заставляет задуматься о том, что, быть может, в этом и есть одно из магистральных направлений культуры будущего, когда эмпирическая реальность подчинится виртуальной или даже в ней растворится.

Пока интернет — это действительно Паутина, Сеть, хотя ещё не пространство. Но развитие его идёт в этом направлении. И это неспроста. Поясню.

Психика животного постоянно погружена в особую полевую среду, которую можно назвать универсальной психоэнергетической связью. В этой среде она (животная психика) ориентируется с помощью навигационной системы инстинктов, которые жёстко отсекают все дисфункциональные каналы восприятия. В силу ряда эволюционных факторов, о которых сейчас нет возможности говорить, психика гоминидных предков современного человека стала из этой всеобщей связи выпадать. Из незначительных, но травматичных сбоев в спонтанной погружённости в универсальную психическую связь развилось то, что в ходе эволюции оформилось в систему сознания с его линейно-дискретными, главным образом левополушарными когнитивными техниками. Выпадение шаг за шагом из этой универсальной связи неизменно переживалось как тяжёлая экзистенциальная травма, как мучительная необходимость пребывания в пространстве культуры с его дискретными смыслами, постоянным отчуждением от прямого и культурно не опосредованного переживания реальности. Преодоление этого отчуждения и есть, по сути, отправной пункт развития культуры, где каждый новый шаг, опосредуя связь человека с миром, создаёт и предпосылки для следующего шага отчуждения. Развитие левополушарных когнитивных техник делало проблему прогрессирующего выпадения из универсальной связи всё более острой и травматичной. И хотя в древности связь эта за счёт доминирования правополушарных перцептивных паттернов остаётся ещё очень сильной, идея возвращения в непротиворечивое состояние связанности с миром всё более овладевает сознанием и выражается всё более ясно. Однако в культуре, как уже отмечалось, никому никогда ничего возродить не удалось. Любая устремлённость к возрождению может, в лучшем случае, породить типологический аналог желаемого на новом витке развития. Это мы

и наблюдаем. Не надо быть искушённым антропологом, чтобы понять: личная страничка в Сети есть не что иное, как своеобразный магический двойник (душа, alter ego) современного стихийного неoarхаика (или носителя постлогоцентрической ментальности) в запредельном/виртуальном мире, границы которого столь же пронизываемы, сколь пронизываемы для архаика границы, отделяющие его от мира духов.

В каком-то смысле всю человеческую историю можно представить как путь, ведущий к усилению разрыва естественной психоэнергетической связи и последовательной выработке её искусственного заменителя. Интернет и есть такой заменитель-суррогат, на наших глазах делающий первые свои шаги. Проникновение нанотехнологий в человеческий мозг решит проблему окончательно: будет создана новая *сверхкультурная среда*, новое пространство эволюционного фронта. Фантастика? Скоро узнаем. Во всяком случае, это направление больше заслуживает финансовых затрат, нежели подготовка к войне с роботами (разработки Google)¹².

Вернёмся к послевоенному миру. Именно в послевоенные десятилетия западный мир претерпел столь глубокие трансформации, что можно даже говорить о перерождении. Ни цивилизации, ни человека Нового времени больше не стало. Кровавый ужас и политические итоги двух мировых войн (особенно, конечно же, Второй) утвердили господство леволиберального дискурса. С конкретными обстоятельствами установления этого господства читатель может познакомиться и без моей помощи. Но о роли этого дискурса в формировании современной западной культурной подсистемы сказать надо.

Победа левого дискурса в послевоенном мире ознаменовала смену всего культурно-цивилизационного кода Запада. Изменили содержание ключевые понятия либерализма и демократии. Сложился корпус ценностей и правил, с помощью которых бюрократия удерживает свои позиции в обществе. Прежде чем назвать эти установки, скажем прямо: **они представляют собой формулу самоуничтожения Запада, а их отстаивание есть предательство западной цивилизации.**

Свод фатальных ценностей и правил, если упростить, отжать их до сухого остатка, невелик:

— народ всегда прав;

¹² Вообще, когда узнаёшь, какой голливудской чепухой забиты головы крупнейших бизнесменов и менеджеров, становится не по себе.

-
- слабый всегда прав;
 - победитель всегда виноват;
 - западный человек априори виноват перед своим «меньшим братом»;
 - «меньший брат» всегда прав, и ему заранее всё прощается;
 - высшая, почти официально сакрализованная ценность – комфорт. Чтобы не покидать зону комфорта, допустимо жертвовать всеми теми ценностями, которые сделали Запад Западом;
 - двойные стандарты, проще говоря лицемерие, возведены в норму, не желающие соблюдать норму изгоняются из публичного пространства.

Это лишь отдельные штрихи, но уже и их вполне достаточно для того, чтобы обеспечить «закат Европы» (и всего Запада) по полной программе. Приговор стало можно считать подписанным, когда «добренькое» государство-филантроп поставило во главу угла не гражданские, а люмпенские ценности.

Общественному сознанию навязан фальшивый код *левый-правый*, когда условная политологическая маркировка переносится в область мировоззрения. Всякий, по какому-либо вопросу не согласный с левым дискурсом, автоматически зачисляется в правые со всем набором соответствующих ярлыков. Например, правый – всегда «консерватор». Сегодня очевидную вещь, что, не будучи левым, совершенно не обязательно быть правым, надо специально доказывать. И слышат плохо. К сожалению, полемические аргументы со стороны настоящих правых удручающе слабы. Правые плохо понимают реалии современного мира, характер вызовов, с которыми он сталкивается, и совершенно не представляют даже смутных контуров будущего. Говоря обобщённо, в правом дискурсе много тупой охранительности, разнообразных анахронизмов, откровенного невежества и идей с дурным душком. В каком-то смысле оппоненты друг друга достойны. Но жизнь требует отпора леволиберальному дискурсу не с правых, а с совершенно иных позиций. набросок таких позиций – одна из задач этой книги.

Самое тревожное, что закатная фаза культурной системы, как это, к сожалению, очень часто бывает в истории, всегда сопровождается массовым психозом. Будь то психоз исламофашистов, имперских шовинистов от православия или западный психоз толерантности. За всем этим стоит отчаянная растерянность логоцентрического человека перед распадом своей культурной системы.

Не забуду кадры из новостей, когда после погромов в Лондоне несчастный белый англичанин в сиротской маечке и джинсиках (всё, что у него осталось) сиротливо стоит у развалин своего разгромленного, будто бомбёжкой, магазинчика и на вопрос журналиста о том, не чувствует ли он раздражения (!) по отношению к своим чернокожим соседям, деревянным голосом зомби отвечает: «нет». Это не просто патология. Это серьёзный диагноз и приговор цивилизации.

Левый дискурс и его господство в современном мире критиковать поздно. И не потому, что в силу внутренних противоречий и ментальных особенностей его носителей он невосприимчив к критике. С ним давно пора в открытую *бороться*.

Внутренне бессвязный, бестолковый, алогичный комплекс левацких идей представляет собой слепок архаичных эгалитаристских мифов, сформировавшихся в разные эпохи и в разных этнокультурных ареалах. Объединяет их лишь то, что все они *антиличностны* и *антибуржуазны*. В концентрированной форме они отражают не просто неприятие до-личностными ментальными типами достижительных ценностей Нового времени (успех, богатство и т.п.), но и отрицают сам принцип самостояния автономной личности, на котором и держится вся западная цивилизация. Вот почему торжество леволлиберального дискурса в послевоенном мире означает перерождение западной цивилизации, а его продолжающееся господство несёт угрозу не только ей самой, но магистральному эволюционному принципу усложнения. **Левый дискурс — это сегодня одна из главных сил контрэволюции.**

В этом надо отдавать себе отчёт. Без развенчания левого дискурса, разоблачения его демагогии, ликвидации его структур и институтов вкупе с дебюрократизацией общества невозможно не только поступательное эволюционное движение, но и поддержание уже достигнутого уровня сложности. Это не абстрактные разговоры. Всё происходит непосредственно на наших глазах и при нашем вольном или невольном участии. Мы живём в по-своему замечательное время, когда идеологические и прочие обёртки опадают и обнажается суть рвущегося к упрощению духовно осиротевшего логоцентрика. В XX веке за его мятущуюся душу боролись два демона: нацистский и коммунистический. Нацистский после II Мировой войны сильно сдал, хотя и не умер до конца, а коммунистический, продержавшись ещё несколько десятилетий, трансформировался и перетёк в левый

либерализм, отравив ядом архаизации весь западный мир. Ведь паразитизм, социальная безответственность, зависть и агрессивность ко всему сложному — это не просто пороки человеческого характера. Это токсичные продукты распада логоцентрической культурной системы, исчерпавшей свой собственный потенциал усложнения и, соответственно, эволюционного развития.

Левый евробюрократ и звероподобный исламофашист имеют меж собой мало общего, но оба они по одну сторону баррикад. Второй атакует систему извне, а первый предаёт и разлагает изнутри, и в этом их глубокое корневое родство. Это не мешает им ситуативно меж собой враждовать, но не стоит на сей счёт обманываться.

Всё это, ещё раз напомним, происходит лишь в динамично развивающейся части человечества, так или иначе входящей в орбиту Запада. Не-западные общества имеют пока ещё достаточный резерв для консервации логоцентрического уклада в целом и отдельных его традиций в частности. Но те, кто понимает, что эволюцию нельзя переждать, пересидеть в полунищем индустриальном (тем более доиндустриальном) захолустье, волнами вливаются в ряды бойцов контрэволюции.

ПРИНУЖДЕНИЕ К СЛОЖНОСТИ И НОВАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Вопрос о грядущей судьбе современного мира – это прежде всего вопрос об итоге глобального столкновения кардинально несовместимых типов мироощущения и миропонимания: основанного на принципе нарастающей сложности и противоположного, основанного на принципе архаизирующего упрощения. Компромиссов здесь быть не может, как не может их быть между движением вперёд и движением назад. Драматизм столкновения определяется широким рядом факторов. Вот лишь некоторые.

С одной стороны:

– евроатлантическая цивилизация, долгое время бывшая локомотивом исторической динамики, пребывает в системном кризисе, вызванном глубокими культурно-историческими причинами;

– притязания человека Запада с его либерально-гуманистическими ценностями на культурную универсальность можно считать окончательно дискредитированными;

– нарастающая динамика усложнения в ряде жизненно важных аспектов оказывается слишком высокой даже для человека евроатлантической цивилизации, что вызывает целый комплекс деструктивных и рецессивных процессов, усталость, пресыщенность и бессознательную тягу к упрощению;

– новые уровни усложнения требуют глубоких ментальных

и даже психоантропологических трансформаций, на которые средний человек оказывается неспособен. При этом само усложнение как *самодовлеющая ценность*, дающая эволюционные преимущества в будущем, в должной мере не осмыслено;

— химера культурно-антропологического равенства и другие предрассудки леволлиберального дискурса не позволяют Западу (в широком понимании) оценить масштаб и опасность экзистенциальной пропасти, которая разверзлась между миром спонтанно нарастающей сложности и миром воинствующего упрощения. Беспечно-легкомысленное отношение к этой проблеме, а точнее, неспособность даже адекватно её осмыслить и сформулировать, приводит к идейному бессилию против расползающейся и наступающей *контрэволюции*. Распространяется она прежде всего в не-западных обществах, где не было модернизации, а также на дальней периферии западного (опять же в широком понимании) мира, где опыт модернизации не закрепился или оказался вовсе отрицательным.

С другой стороны:

— никогда ранее силы упрощающей контрэволюции не обладали такими механизмами самоорганизации, и никогда прежде они не имели возможности обратить порождённые миром сложности высокие технологии против него самого;

— никогда их (сил контрэволюции) активность не стимулировалась столь мощным вызовом со стороны мира сложности, но последний никогда прежде не был столь внутренне слаб и идейно и психологически не подготовлен к серьёзному противостоянию;

— никогда прежде задачи архаизации и ремифологизации массового сознания не решались с помощью столь масштабных и совершенных технических средств, а формы неприятия мира сложности не были столь радикальны и агрессивны.

Пожалуй, впервые сопротивление эволюционной динамике проходит в столь масштабных, организованных и, главное, адекватно осознанных формах. В этом суть контрэволюции.

Последние маски сорваны, и фальшивый консенсус по поводу неких «общечеловеческих ценностей» отброшен окончательно.

Человек мира сложности по ментальной конституции — поздняя личность, или носитель новой естественности. Шаг за шагом освобождается он от не только природных, но и социокультурных детерминаций, его гибкое, пластичное сознание нацелено на самореализацию в самых разных информационных средах и смысло-

вых слоях культуры. Этот творческий дрейф в силу антидогматизма и антидоктринальности мышления не знает мучительных внутренних противоречий и разлада с жизнью. Сознание не бежит от жизни, а потому ему не нужно искать спасения в завиральных эсхатологических прожектах. Главные ценности для такого человека — движение, возможность усложнения и самопроявления в мейнстриме постоянно нарастающей сложности.

Человек простоты по своей ментальной конституции — поздний логоцентрик, постиндивид или, значительно реже, ранняя личность. Такой человек мыслит догматично. Смысл его существования — в сопричастности и растворении в священном Абсолюте, на алтарь служения которому приносится всё: свобода, счастье, зачатки индивидуализма и сама жизнь. В обмен — избавление от непосильной ноши выбора, самостоятельности, не говоря уже о «химере совести».

Названные типы — не два разных «умонастроения». Это два *разных человека* и, говоря словами Киплинга, «вместе им не сойтись». 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. Поэтому оторвать свою толерантную задницу от компьютерного кресла всё же придётся. Иначе цивилизация может откатиться в состояние долгого и глубокого регресса (о худших вариантах не хочется даже и думать), что и есть цель контрэволюции.

Что необходимо сделать, чтобы этого избежать?

Задача тяжела и почти невыполнима: необходимо не просто полностью отказаться от постхристианских квазигуманистических традиций (особенно в их леволиберальной версии), но произвести глубокие ментальные трансформации, без которых невозможно само движение в будущее. В связи с этим, повторю ещё раз: 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.

Речь идёт об отказе от глубоко въевшихся в подкорку логоцентрических установок: таких, например, как приоритет общего над

частным. Во всех сферах институциональной жизни общества мы видим подгонку, подстраивание отдельных ситуаций под абстрактно-универсальную норму. Этот принцип продолжает действовать и в области права, в политике, в науке, в практиках социального управления, не говоря уже о сферах общесоциальных конвенций и общественной морали. Проблема не в том, что при подгонке отдельных ситуаций под общее правило искажается картина действительности (кто знает, какова она на самом деле?), а в том, что сознанию, выходящему на новый рубеж сложности, тесно в рамках прежних логоцентрических правил. Перед развивающейся частью человечества, таким образом, стоит конкретная и безотлагательная интеллектуальная задача: построить модели институциональной жизни общества не на основе принципа *обобщения*, а на основе принципа *дифференцирования*. Не от института к человеку, а от человека к институту, при том что регулирующая роль институтов должна быть радикально снижена. Разумеется, это не следует толковать как попытку объять сознанием неупорядоченный океан единичностей, отказавшись от любых обобщений и классификаций. Опыт логоцентрического мышления не упраздняется, но лишь уходит вглубь. Классифицирующие обобщения оттесняются с доминирующей (нормообразующей) на периферийную роль. Проще говоря, если до сих пор принято было пренебрегать и жертвовать частным во имя всеобщего, то сейчас пришло время эти отношения инвертировать. Подчеркну, что всё сказанное относится именно к институциональной жизни общества; в жизненном мире человека такая инверсия уже идёт полным ходом, порождая тем самым совершенно незнакомые прежним временам формы отчуждения человека от общества.

Все прежние парадигмы, независимо от их содержания, были по сути своей логоцентрическими. Это значит, что они «по умолчанию» оперировали глобальными категориями и были нацелены на поиск всеобщих, универсальных решений. Если искать истину, то непременно *универсальную*. Если счастье — опять же *для всех*. И теперь экономисты, политики, общественные деятели и др. ищут пути, чтобы было хорошо *всем!* Т.е. любого рода социальные проекты адресованы опять же абстрактно-усреднённым «всем». А если не получается, то вина возлагается на несовершенство общества или самих «внедрителей». Ах да, постмодернизм... Ему вроде бы уже нет дела до *всех*. Да, это первый шаг прочь от прежнего положения дел. Но и в постмодернизме хватает левацкой дури, да и околотитера-

турные игры мало что дают для построения практических парадигм обустройства общества.

Хватит заниматься заведомо бесплодными поисками универсальных формул счастья и порядка. Ведь новые варвары ясно объяснили: «вы любите жизнь — мы любим смерть!»¹. Поменять логоцентрическую установку означает поменять всю шкалу ценностных измерений с социальной на индивидуальную. Выработать технологии, позволяющие не обобщать, а, наоборот, дифференцировать социальные группы и страты и, в ходе такого дифференцирования, в ряде случаев вовсе отменять прежние стратификации.

Могут возразить: а разве нынешняя западная культура не являет собой вершину индивидуализма? Разве социальное не приносится на каждом шагу в жертву индивидуальному? Разве отдельный человек не оснащён никогда до того не мыслимым набором средств противостояния обществу? Разве социум во многих случаях не оказывается бессилён перед распоясавшейся самостью индивидуума? Да, всё так. Культура противоречива, и разные её подсистемы борются меж собой. В каких-то секторах реальности индивидуальное наступает, а в каких-то социальное берёт реванш: осваивает новые формы манипуляции индивидуальным и коллективным сознанием. Но проблема остаётся. Все права, возможности и формы социальной и духовной эмансипации, которые западная культура предоставляет человеку, адресованы *личности*, а большая часть индивидуумов личностями не являются. Это противоречие в рамках сложившихся социально-антропологических парадигм *неразрешимо*. Поэтому отказ от всеобщих негибких норм в пользу частных случаев, вернее, обоснование методологии такого отказа — один из важнейших первых шагов. Грубо говоря, что позволено личности, то не должно быть позволено иным культурно-антропологическим типам.

Место Её Величества Общей Нормы, за которой маячит призрак средневекового Должного, надлежит занять Его Величеству *Здравому Смыслу*. Если надо разбомбить какого-то зарвавшегося диктатора — значит надо разбомбить! Без заламывания рук и лицемерно-гуманистических причитаний. Если надо без сантиментов отправить восвосяи мигрантов-паразитов, решивших, что развитый мир что-то им должен, — надо отправить! Если надо обусловить помощь бедным странам ограничением рождаемости — надо обусловить! И, не сты-

¹ Одно из известных высказываний радикальных исламистов.

дья и не лицемера, плевать на абстрактно-общие правила и нормы. Цинизм? Давайте назовём это здравым смыслом без обёртки. Призыв к беспринципному прагматизму? Отнюдь нет. Прагматизм прагматизму рознь. Есть и без того пышно цветущий прагматизм шкурного интереса, но есть и прагматизм для *реализации принципа развития*. К тому же речь не идёт об отказе от нормы закона как таковой. Просто в исполнении закона следует ставить во главу угла *установление справедливого порядка в каждом конкретном случае, независимо от юридического прецедента и, более того, самой юридической нормы*. Определяющим фактором становятся *личностные свойства сторон*. Для одного пробыть пусть в самой комфортабельной и цивилизованной тюрьме хоть три дня смерти подобно. А для другого даже несколько лет — обычное дело. Поэтому не надо шараться от слова «апартеид». Действительно, для *разных* людей должны быть *разные законы*. Да, странно, да непривычно, да, идёт вразрез со всей правоприменительной традицией. Но — пора! Представляю, какое бешенство это вызовет у толерантной и донельзя терпимой публики. Ведь и толерантность, и терпимость положено проявлять лишь до тех пор, пока идёт игра по правилам. А к тем, кто выходит за составленные ими флажки, фанатики терпимости относятся весьма нетерпимо. Вот почему основанная на толерантности и терпимости мораль не сдерживает социально опасные формы экспансии, а поощряет их.

Здравый смысл — категория не научная. Во всяком случае, пока. Но это не снижает его практического значения в важнейших вопросах жизни. Именно на игнорировании здравого смысла держатся предрассудки либерально-гуманистического мировоззрения. Пример: вопрос о всеобщем избирательном праве. Этому завоеванию новоевропейской культуры придаётся статус не просто универсальной общечеловеческой ценности, но и нечто сакральное. Между тем здравый смысл подсказывает, что всеобщее избирательное право (ВИП) естественным образом утверждается лишь в завершение строительства открытого демократического общества. Глубинными системными связями ВИП переплетается с другими структурными компонентами такого общества и вне этих обуславливающих связей существовать не может. Неужели нужно специально доказывать, что институциональные формы стадийно более сложного общества нельзя механистически переносить на почву обществ более примитивных? И что прежде, чем обустроить бас-

сейн на крыше, надо прежде заложить фундамент? Можно ли представить себе ВИП где-нибудь в Древнем Египте или неолитических поселениях Переднего Востока? Бред, абсурд. Но либерально-гуманистическая идеология почему-то свято убеждена, что ВИП можно и нужно устанавливать везде. В основе — всё та же вздорная мифологема абстрактного человека. Любое существо, родившееся в анатомическом образе человека, априорно наделяется осознанием буржуазных прав и свобод. Последние понимаются как некая антропологическая данность, а любые отклонения либо несущественны, либо преодолимы. Где здесь здравый смысл? Где осмысление опыта истории? Опять торжествует Должное: образ реальности подгоняется под доктрину.

Ведь если рассуждать непредвзято, яснее ясного, что в незападных обществах, в которых не было успешного опыта модернизации, никакого ВИП *быть не может*. (Как не может быть, кстати, и отмены смертной казни.) Вернее, навязать его можно, но ничего хорошего из этого никогда не выходит. В странах с авторитарной политической традицией, где вечно зависимый от власти до-личностный человек всегда голосует за авторитарную (или тоталитарную) власть или по её указке, на самостоятельный и ответственный выбор не способен по самой своей природе. И не будет способен *никогда*. Долгое культурное проникновение может помочь, а может и нет. Следует, наконец, признать, что технологией искусственной перестройки ментальности человечество пока не владеет. В ряде случаев такая перестройка действительно происходит, но как и почему — никто пока не объяснил. А простое «внедрение прогресса» не приводит ни к чему, кроме *эффекта навязанного развития*. При авторитарном режиме охлос на выборах всегда проголосует за безответственных демагогов, сказочников, популистов или харизматических диктаторов. И ничего в этом нет удивительного: для демократии нужен *демос*, а не *охлос*. Пренебрежение этой разницей неизбежно приводит к профанации ВИП и деградации самого института, который превращается в пустую декорацию. И нет ничего более легкомысленного и вредного, чем полагать, что охлос сам или с помощью просвещения как-нибудь когда-нибудь разовьётся до демоса. Это два антропологически разных качества ментальности. Можно сколько угодно прививать ананас к осине и даже воодушевляться временными успехами, но границы между ментальными конфигурациями *непреодолимы*, как границы между видами в биологии.

Единственная группа народов, которая в ходе имманентной эволюции породила демос — западные европейцы. Остальные достигли тех или иных успехов на этом пути лишь посредством модернизации. Впрочем, перспектива ВИП проблематична и на Западе. Демос Нового времени в условиях общества потребления обречён на перерождение. Но это отдельная тема.

Итак, констатируя невозможность решения назревших проблем современности в рамках сложившихся позднелогоцентрических парадигм и дискурсов, возвращаемся к идее дифференцирования человеческого субъекта по новым основаниям — ментальным. При этом вопрос о том, *почему ментальность* многочисленной категории людей не способна к усложнению, не должен в практическом измерении выходить на первое место: мало ли почему! Тут полшага до попыток как-то это положение исправить: «научить сложности», подставить плечо, подтянуть и т.п. Хватит! Вздорность этих проектов уже ясна даже слепому. Пусть живут в своём простом мире, если иначе не могут, только держатся подальше от мира нарастающей сложности. Эти миры ничем друг другу не обязаны и прекрасно друг без друга обойдутся. Просто не надо, насилуя природу вещей, их принудительно объединять якобы общими ценностями, устремлениями, стратегиями и т.п.

Но как разобраться внутри самих обществ, где носители упрощающей и усложняющей ментальности смешаны как два Августиновы града? Скажу ещё раз: не надо шараться от ошельмованного и проклятого слова «апартеид». Для варвара и человека цивилизации *не должно быть* (о, ужас!) *одинаковых законов*. А как отличить? Глазами! Неужели вся современная наука с её изошренными методами тестирования, в том числе и компьютерными, не в состоянии разработать систему критериев, различающих солдата цивилизации от её врага и разрушителя? Труженика от люмпена, человека с внутренним ядром свободы, достоинства и ответственности от бесхребетного инертного ничтожества или пуще того — человека «настоящегося», не усвоившего базовые социальные рефлексы и представляющего опасность для общества? Можно было бы поискать другие слова, другие сравнения, но суть одна — пора дифференцировать всю систему абстрактно-универсальной нормативности в зависимости от различения ментальных типов. Сложно? Хлопотно? Неудобно? Ах да, ещё и негуманно! Не беда! Человечеству доводилось решать и не такие проблемы, когда припекало. Главное, в должной мере проникнуться остротой проблемы и проявить волю. Это — первейшее условие, иначе мир сложности

не сможет себя защитить от агрессивного давления новых варваров. Впрочем, ментальный тип не следует так грубо связывать с типом социального поведения. Речь идёт, прежде всего, об осознании качественного водораздела между личностью, постличностью, и доличностными культурно-антропологическими типами.

Здесь первое и главное, повторю ещё раз, — отбросить, наконец, дурной миф об антропологическом равенстве человечества и вспомнить добрую новоевропейскую модель отношения *к другому как к другому*. И не стыдиться отношения к другому, как к врагу цивилизации, если он ведёт себя соответствующим образом. Или хотя бы не кормить, не лечить и не учить того, кто при первой же возможности отплатит ударом ножа в спину.

Пресловутая *soft power* — любимая тема бюрократических болтунов — в ряде случаев действительно бывает полезна. Но не более того. Гораздо чаще этот термин лишь подобно фиговому листу прикрывает лень, лицемерие, бесхребетную мягкотелость, а чаще — банальную политическую трусость и опаснейшую иллюзию, что все проблемы можно решить, не покидая зоны комфорта, т.е. попросту их заболтать в ходе «переговоров». Впрочем, за этой концепцией стоит и более глубокая и опасная иллюзия. На Западе всё глубже укореняется инфантильное умонастроение, в соответствии с которым миру предписывается быть медалью с одной стороной. Этакое средневековое Должное в современной редакции. Детское неприятие природы вещей выражается в полном и абстрактном неприятии любого и всяческого *насилия* как такового. Как только распоясавшемуся варвару дают сдачи, тотчас параноики от леволиберального гуманизма поднимают оглушительный вой: да как же так! нельзя никого трогать! нельзя отстреливаться ракетами, они ведь могут в кого-то попасть! и убить без суда и точного установления вины! и вообще, победитель всегда виноват! справился, видите ли, с бедным несчастным заблудшим агрессором! Так евролицемеры без конца дёргают за руки Израиль, когда тот пытается себя защитить. Что тут? Старый добрый европейский антисемитизм? Заигрывание со своим полумусульманившимся населением? Обыкновенная псевдогуманистическая дурь² или столь тонкие экономико-политические расчёты,

² Тогда почему не идут со своими проповедями ненасилия к противоположной стороне? Их предпочитают гладить по головке, всячески улаживать и умиротворять как существ неразумных, а потому достойных лишь жалости и сочувствия. Такая избирательная толерантность стала уже донельзя омерзительной.

что их простому смертному не понять? В любом случае изумляет маразматическая слепота: если Израиль падёт, рухнет последний форпост демократического мира, мира сложности на Ближнем Востоке. И что будет дальше, догадаться нетрудно.

Хватит стыдиться силы! Не надо, разумеется, возводить её в культ, но пока она ещё есть, надо с чувством правоты отвечать насилием на насилие, а иногда и совершать его превентивно, не дожидаясь, пока занесённая над головой дубина опустится. И не жалеть при этом патронов: человеческая жизнь стоит ровно столько, насколько её ценят в обществе. Это не метафизическая ценность. Каково общество, такова и цена жизни. Если, к примеру, на Ближнем Востоке или в современной России цена жизни соизмерима с ценой патрона, то никакие извне навязываемые нормы этого положения не изменят³.

Но как конкретно может осуществляться принцип дифференцирования по ментальным основаниям? Из сказанного выше достаточно ясно следует, что в современном мире (рискну повториться) присутствует несколько культурно-антропологических типов: постиндивид, логоцентрик, в том числе в его поздней, закатной разновидности, и личность, тоже в поздней своей «редакции», и постличность — носитель новой естественности. При всей многослойности ментальных структур выявление одной из перечисленных доминант как системной — дело не такое уж сложное. Всё опять же упирается в осознание и волю. Вернее, в отсутствие того и другого.

Важно вот ещё что. В любой социальной системе носителей активного творческого начала, и соответственно более высокого уровня сложности, оказываются не более 5–7%. Это число, видимо, константно и не зависит от стадийного уровня общества и типа культурно-цивилизационного уклада. Если ментальность среднего человека по отношению к общекультурной нормативности представляет собой флуктуацию, то эти люди — своего рода мутанты⁴. Через них вектор вертикальной эволюции давит на культурную систему, вынуждая её меняться. Прежде всего структурно: задачи адаптации здесь вторичны. Этих людей культуре почему-то не удаётся «построить», с детства вбить им в головы свою систему условностей,

³ Вот почему, в частности, нельзя навязывать таким странам отмену смертной казни.

⁴ Это слово здесь не следует понимать в строго научном смысле и связывать с генными теориями.

накрепко внушив миф о безусловности этих условностей. В результате вырастают «возмутители спокойствия», генераторы новых идей, создатели новых, более сложных структур, форм, смыслов, технологий. Отношение к ним культуры двойственно. С одной стороны, без них культура оказывается неспособна к эволюционным самоизменениям. С другой же, пытаясь от этих самоизменений всячески увильнуть, она относится к носителям творческих инноваций с подозрением и неприязнью. Ведь среди инновативных смыслов часто преобладают диссистемные, потенциально опасные для культурной системы или отдельных её подсистем. Поэтому исторические судьбы «неправильных», за исключением отдельных везунчиков, незаметны.

До Революции личности в Европе культура, мягко говоря, не слишком жаловала «драгоценных маргиналов», относясь к ним как к обычному расходному человеческому материалу. Мало кому удавалось выжить, а реализовать свой творческий потенциал — единицам из единиц. Поэтому и культурная динамика в традиционных обществах, что древних, что нынешних, столь нетороплива.

Нормальный человек, т.е. рядовой носитель культуры, по природе своей не склонен ни к творчеству, ни к инновациям. Сталкиваясь с непривычными вызовами, он, если не удаётся пересидеть, переждать и вообще ничего не делать, поступает как его предки, т.е. исполняет то, что санкционировано культурной традицией. Если это не помогает — просто бежит от проблемы в попытках сменить место обитания. Если же и это не спасает, то такой человек просто умирает. Либо тихо и умиротворённо, либо напоследок «взбрыкнув», в перспективе уступая место эволюционным наследникам. В обществах, где не умеют слушать и слышать «неправильных» — суть творческих маргиналов, иных исходов не бывает. И такой исход для подавляющего большинства обществ нормален и типичен. Просто воспитанный на идеях прогрессизма интеллект замечает и оценивает в истории лишь то, что демонстрирует кумулятивное качественное развитие. Остальное — неинтересно. Это балласт, придаток, инерционный фон эволюционной динамики.

Если оставить за скобками исторический «черновик» Античности, то единственной в истории культурной системой, разительно поднявшей статус творческого меньшинства, стал Запад. Результат сказался мгновенно: невиданная в истории динамика и пятисотлет-

нее господство в мире⁵. Однако декларации о том, что современное западное общество нацелено на безграничное развитие творческой личности, справедливы лишь отчасти. Вольное или невольное лицемерие здесь кроется в том, что общество потребления ориентировано не на творца, а на потребителя. В целях обуздания творческой личности с её подозрительными диссистемными инновациями культура использует механизмы *рынка*. Он-то, в конечном счёте, и осуществляет отбор. Неординарность и даже гениальность, не вписывающаяся в рыночную конъюнктуру, не востребована и отвергаема системой. Исключения случайны. Можно уверенно сказать, что и в самом динамичном и личностно ориентированном западном обществе продукция творческого меньшинства продолжает жёстко фильтроваться и отбраковываться культурой. Сами же творцы, хоть и не маргинализируются, как в иных системах, но положение их сведено к служебному. Положение это, правда, отнюдь не сводится лишь к созданию избыточного разнообразия на периферии системы: для чего-нибудь когда-нибудь да сгодится. Однако эта категория людей по-прежнему отчуждена от принятия важных общезначимых решений. Да, западная культура создаёт специальные «заповедники», где бы одарённые личности могли учиться и творить в наиболее благоприятных условиях. Но система одаривает их благожелательной улыбкой лишь до тех пор, пока они создают *востребованный культурой продукт*, т.е. то, что культуре нужно для поддержания и развития её системных качеств. Иными словами, способствует успешному горизонтальному эволюционированию системы. Если же личность вольно или невольно начинает создавать продукт *диссистемный* — всякая благожелательность исчезает мгновенно. Так система защищается от давления вертикального вектора эволюции или просто деструктивных смыслов.

Нынешний глобальный кризис (а не только закат логоцентризма) ставит на повестку фундаментальное изменение всей сложившейся на протяжении тысячелетий системы отношений между человеком и культурой:

— эволюционный фронт уплотняется, и пространством развития теперь становится сфера человеческой ментальности;

— традиционный набор противоречий между человеком и обществом отчасти снимается, отчасти рутинизируется, размывается и

⁵ Для сравнения: мусульманское господство в зрелом Средневековье не было всемирным.

ослабевает. Иницирующая системное развитие борьба из этой сферы уходит, а управляющие человеческими страстями мифологемы не порождают ничего нового. Эволюционирование здесь возможно только горизонтальное;

– фокусом вертикального развития становится сам человек, его ментальная сфера. Это вполне закономерно: завершение видовой эволюции человека в верхнем палеолите ознаменовало переход вертикального вектора эволюции в область *истории* – системной самоорганизации человеческих сообществ. На нынешнем же витке «большой» эволюции вектор вертикального развития смещается в область *самого человека*, но не в физическом, а в культурном его модусе, т.е. в сферу его ментальности. А бывшее до того глобальным противоречие социального и индивидуального отодвигается в фон;

– актуальным становится не просто дифференцирование культурно-антропологических типов по их ментальным конституциям⁶, но и глубокое преобразование отношений между ними.

Коль скоро основой наступающей эпохи служит всеохватный принцип *усложнения*, понимаемого как *перманентный и самоценный процесс*, никуда не уйти от признания того, что авангардом фронта усложнения служат лишь те самые 5–7%. Общественный статус этих людей необходимо кардинально изменить. Они более не могут играть пассивную роль ресурса, пусть даже сколь угодно ценного. В руках культуры, озабоченной прежде всего задачами системного самосохранения, работают такие механизмы социальной селекции, когда важнейшие для общества решения принимают ориентированные именно на эти задачи институты и соответствующие им субъекты. Оцените шансы какой-нибудь ярко, творчески, а главное, *инновативно-сложно и диссистемно* мыслящей личности пробиться в большую политику, в руководство ТНК, крупнейших банков и т.д. Таких система нещадно отбраковывает ещё на дальних подступах, а если в виде исключения и принимает (обычно не от хорошей жизни), то на очень жёстких условиях, предварительно приручив и многажды проверив.

При нынешнем положении дел немногочисленные «умники» в редких случаях поднимаются выше советников, консультантов, экспертов. И как бы ни было велико их влияние, ключевые решения принимают не они. Глядя же на тех, кто эти решения принимает,

⁶ Разработать научно обоснованную методику дифференцирования, повторю, большой проблемы не составляет.

вспоминаешь давнюю поговорку. Про то, что караван не может двигаться быстрее, чем самый медлительный верблюд. Наступающая эпоха не может себе этого позволить.

Сейчас ресурсно-вспомогательное положение «умников» нередко способствует их деградации. Простите, но я не могу называть леволиберальную университетскую профессию (особенно в США) интеллектуалами без кавычек. В ряде случаев лучше бы туповатые, но хитрые спинным мозгом политики их вовсе не слушали. Чего стоят самоубийственные и, извините, совершенно идиотские идеи мультикультурализма и заселения Европы мусульманами. Но, как известно, не ошибается тот, кто ничего не делает. Повышение внутренней конкуренции самих «интеллектуальных сообществ», возрастание их прямой социальной ответственности на порядок ослабили бы поток вредных и завиральных идей. А главное, окончательные решения должны принимать не важные дяди в правительстве или в правлении мегабанков, а *сами интеллектуальные группы на основе внутренней перекрёстной экспертизы*. Проще говоря, наступающая эпоха требует **перехода политической власти в руки профессиональных интеллектуалов** (без кавычек). Они должны стать принимающей решения инстанцией, а нынешний политический класс — поменяться с ними местами, стать «приводным ремнём».

Только так можно сравнительно мягко «снять» заводящую развитые общества в тупик систему представительной демократии⁷ и обеспечить непрерывную кумуляцию сложности, и главное — *внешнюю защиту самого мира сложности*. А там, где к сложности придётся принуждать, там уместно говорить, не побоюсь этого слова, *и о диктатуре интеллектуалов*. Принуждение к сложности — насилие? Да! В истории стоять на месте нельзя: если не идёшь вперёд, двигаешься назад. Выбор невелик. Если не принуждать к сложности, сам будешь принуждён к простоте.

Вообще, воля к насилию неустранима, как и сама воля к жизни. Угасает насилие — угасает и жизнь⁸. А разделить формы насилия можно разве что так: есть насилие как проявление агрессивной силы

⁷ О кризисе представительной демократии написано много, и потому не стану лишним раз о нём говорить.

⁸ Примечательно, что чем более травоядными и мягкотелыми становились общественные отношения на Западе в послевоенные десятилетия, тем явственнее повышался уровень компенсаторно-сублимативного насилия в массовом кинематографе и соответствующей ему литературе. Что-нибудь подобное «Техасской резне бензопилой» и т.п. годах в 1960-х было и помыслить невозможно.

экспансии, а есть насилие как сила, ей противостоящая, сдерживающая. Остальное — лишь внешние различия форм.

Альтернатива втягиванию в мир сложности — застревание в прошлом с неизбежной стагнацией, исчерпанием ресурсов, деградацией и распадом. **И нельзя отнимать у не-западных обществ эту альтернативу!** Прежде всего, следует отделить те общества, которые *не хотят* усложняться, от тех, которые усложняться, быть может, и хотели бы, но не могут⁹. Те, что не могут, — отрезанный ломоть. Они, говоря словами Гегеля, «предоставлены собственной диалектике». Не надо навязывать им развитие, воспитывать, тянуть за уши к прогрессу, учить, опекать, подкармливать. А главное, чтобы однажды не натолкнуться на «обезьяну с гранатой», не давать им высоких технологий. Пусть живут как хотят, как могут. Или не живут вообще. Каждое общество заслуживает нелицеприятного диалога с эволюционным законом.

С теми обществами, которые хотели бы стать на путь сложности, но почему-то не получается, дело обстоит труднее. Создание особых планов и программ для таких обществ — вот достойная задача для интеллектуальных сообществ. При этом глупости вроде *vox populi — vox Dei* надо решительно отбросить: обыватель нигде и никогда не проголосует за сложность. И не надо принуждение к сложности лицемерно выдавать за свободное волеизъявление электората. Кстати, в обществах, ставших на путь сложности, популизм, любого рода идеология ремифологизации, демагогические манипуляции обществом, и в особенности массовым сознанием, должны быть объявлены *преступлением* и строжайше пресекаться.

Это, конечно, самая общая схема. В любом обществе существуют слои или хотя бы группы, ориентированные на усложнение. Однако «много званых, но мало избранных». Как быть с обиженными историей «зваными» — общего рецепта нет. Любые решения здесь опять же должны выводиться не из абстрактного общего правила, а из конкретных обстоятельств.

Понимаю, что призыв к отказу от антиэкологичной и по сути самоубийственной постхристианской гуманистической антропологии вызовет у моих оппонентов жгучее желание наклеить на меня ярлык социал-дарвиниста. (Ярлыки нациста, фашиста, расиста и колониалиста мне уже присвоены.)

⁹ Разговор о том, чем обусловлено такое различие, исключительно важен и долог. Именно поэтому выносим его сейчас за скобки.

Спешу оговориться: ничего общего с социал-дарвинизмом мои убеждения не имеют. Грубо говоря, социал-дарвинизм — это культ силы и признание единственного права: права сильного. В соответствии с тем, как «новая антропология» понимает законы эволюции, «соль земли» есть не сильнейшие, а — сложнейшие. Они и создаваемые ими социокультурные институты и структуры — суть носители новых качеств, позволяющих решать неразрешимые проблемы прежних систем. Поэтому приоритет выживания — сложнейшим, помощь и содействие — сложнейшим, равенство — на сложнейших. Сложность, а не сила — стержневая ценность развития. Здесь самая трудная и ответственная задача — распознать ростки грядущей сложности, когда они ещё едва заметны, точечны, маргинальны, когда враждебное давление инертной материнской среды во главе с «сильными» грозит эту нарождающуюся сложность задавить и затоптать. Человек не в силах изменить законы эволюционной самоорганизации. Но он способен стать на одну из сторон в естественных и неизбежных эволюционных противоречиях, или, иначе говоря, участвовать в конфликте структур. Впрочем, большинство и так в них участвуют — неосознанно, как пассивные объекты приложения безличных самоорганизующихся сил. Будь это участие осознанным, многие, вероятно, выбрали другую сторону конфликта.

Социал-дарвинизм отвергает мораль, заменяя её всеоправдывающей волей к жизни и насилию. Новая антропология не аморальна. Мораль и закон, напомним, понимаются как универсальные для культурно-исторической эволюции¹⁰ механизмы ограничения спонтанной силы перманентного расширения, экспансии, присвоения ресурса. Поэтому моральное измерение общественного существования необходимо и неустранимо. Иное дело, что мораль окончательно лишается всяких метафизических коннотаций и религиозных подпорок, без коих в логоцентрической культуре она, давайте признаем это, чувствует себя плоховато. Но коль скоро в современном мире формы экспансии, агрессии и «эгоизма структур» многообразны и изменчивы, то, стало быть, и силы, их ограничивающие, загоняющие в устойчивые формы — суть мораль и закон, — тоже вынуждены

¹⁰ В древности ни мораль, ни закон не были формализованы и не имели собственных институтов. Но это означает лишь то, что их функции исполнялись иными, более синкретичными культурными регулятивами: ритуалом, традицией, обычаем, санкцией сакрального авторитета и т.п.

быть гибкими, динамичными, релятивными и конвенциональными. Здесь уже нет места нелепым и неуклюжим догматам средневекового панэтизма. Для средневекового логоцентрика панэтизм был скрепой мироздания, для современного, даже «самого логоцентрического» человека мир стоит на совершенно иных основаниях. Впрочем, волна архаизирующей варваризации в своём безумном откатном движении уже прошла уровень средневекового панэтизма и морализаторства, вплотную приближая распадающееся сознание к уровню этно-племенной морали, хотя бы и под религиозной вывеской. Это и есть контрэволюция. Борьба с ней, как и некоторые другие аспекты культурного существования человека и общества, *морального измерения не имеет*, и соответственно не может оцениваться в этических категориях.

Исторический опыт показывает, что обвальная архаизация сознания *необратима*. Это значит, что агрессивный поборник упрощения неисправим и ненаучаем. Его нельзя умиротворить, задобрить, уговорить, убедить, прикормить и т.п., не говоря уже о том, чтобы чему-то научить. С ним даже бесполезно разговаривать. Между упрощением и усложнением никакого компромисса быть не может. Кто-то должен уйти, определив тем самым вопрос о том, победит ли вертикальный эволюционный вектор в этой именно точке исторического времени-пространства. Это не социал-дарвинизм, но это борьба, в которой нет места абстрактному гуманизму и абстрактной либеральной (постхристианской) антропологии. Или сложность сумеет за себя постоять, или развитие остановится, что автоматически приведёт к стагнации, эрозии общества, вырождению и депопуляции его членов и скорой смерти всей культурной системы¹¹. Именно это несёт миру нынешняя волна контрэволюции, и отнестись к этому следует со всей серьёзностью.

Победа принципа усложнения была бы закономерной, но она не гарантирована. Поступательное нарастание сложности может быть надолго остановлено на любом этапе эволюции. И, похоже, этот судьбоносный вопрос пока «на небесах» не решён.

Но что принесёт человечеству очередной прорыв к сложности? Во имя чего следует бороться, ломая и отбрасывая худо-бедно сложившийся уклад, привычки и ценности? Счастье? Нет, счастья, как всегда, не будет. С этим логоцентрическим мифом развитое со-

¹¹ Не стану здесь отвлекаться на многочисленные примеры из истории.

временное сознание уже готово, кажется, расстаться навсегда. Тогда что же будет? Я не провидец и темы прогнозов не люблю. Но можно предположить, что контуры культуры будущего станут определяться сворачиванием фронта эволюции внутрь самого человека, точнее, его ментальной сферы. Как всегда, произойдёт разделение мирового культурно-цивилизационного сообщества на динамично эволюционирующую (вертикально) и усложняющуюся часть, с одной стороны, и всё остальное — с другой. Остальное — пёстрый конгломерат пройденных эволюцией и застывших форм, способных эволюционировать лишь в горизонтальном направлении, т.е. адаптироваться к меняющимся условиям среды и тем или иным образом специализироваться. Эти общества останутся доживать в своих вчерашних мирах, и пропасть, отделяющая их от новой системы, может оказаться непреодолимо огромной.

Главным событием, определяющим уровень сложности новой системы, могло бы стать соединение электронных и нанотехнологий с глубоким проникновением в «кухню» человеческого мозга: его функции, настройки и т.д. Пока интернет не более чем Сеть. Но если он преобразится в *пространство*, в которое психика будет включена постоянно, можно будет говорить о рождении нового типа человека. При этом отпадёт, снимется, потеряет актуальность широкий круг прежних социокультурных противоречий: между социальным и индивидуальным, общим и частным и т.д., в разы вырастет независимость от природных ресурсов и борьба за них станет гораздо менее актуальной. Признаюсь, никогда не любил научную фантастику и основанные на ней технократические прогнозы. Но здесь не обойтись без термина *киберпространство*, в данном случае обозначающего технологически удвоенную среду культурного существования человека.

Сказанное не следует понимать как очередную научно-техническую утопию. Новое качество не парадиз: возникнут другие противоречия, по-своему не менее острые и драматичные. Но зато не будет старых. Вернее, они вкуче с громадным историческим балластом останутся, но лишь для тех, кто не попал на поезд вертикальной эволюции. Их будет большинство, но это неважно. Так всегда и бывает. И большинство это будет, повторюсь, предоставлено своей собственной диалектике. Будет ли эта диалектика более радостной и мирной? Если только эволюция себе не изменит, вряд ли. В мире, отпавшем от фронта вертикального развития, продолжатся борь-

ба за ресурсы и прочие гео-реал-политические бодания, но всё это будет происходить уже после *конца истории*, хотя и не по Фукуяме. Прогнозировать, как будет проходить в этом мире борьба за «русское наследство», каковы будут цены на энергоносители и индексы экономического роста, — трудно, скучно и лично мне совершенно неинтересно.

Но чтобы как-то связать вышеозначенную фантазию с приземлённой действительностью, можно набросать некую общую схему. Главный фронтир пройдёт (уже проходит) между авангардом вертикальной эволюции в лице некоторой части евроатлантической цивилизации и частично странами АТР, с одной стороны, и объединёнными силами уходящего из истории логоцентризма. Ему некуда отступать, и этот бой для него поистине последний и решительный. Авангард логоцентрических сил — активно наступающий исламофашизм, за спиной которого выстраиваются многочисленные «родственные души», не приемлющие принцип усложнения. Все они, независимо от идеологической и мировоззренческой окраски, делают ставку на архаизацию и ремифологизацию сознания.

Итак, вопросом выживания нарождающейся новой культурной системы оказывается вопрос *принуждения к сложности*. Принуждения тех, кто способен к усложнению, и сдерживание тех, кто к нему неспособен и активно ему противостоит. Отсюда вытекает несколько самых общих правил:

— не вмешиваться во внутренние конфликты упрощенцев, не разнимать варваров, если их конфликт не представляет угрозы для нового, постлогоцентрического мира;

— 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! Пусть сами устанавливают желаемый социальный порядок в своих странах;

— на террористическое насилие отвечать насилием, в том числе и военным, а не улыбками, переговорами и выделением средств «на развитие».

А чтобы не мучили всякие вздорные комплексы, вбитые в западные головы леволиберальным дискурсом, следует чётко провозгласить:

— война — нормальная и естественная форма разрешения конфликтов;

– цивилизация сложности может и обязана себя защищать всеми доступными средствами;

– победа не есть позор и постыдство;

– к врагу цивилизации следует относиться как к врагу, а не как к заблудшей овце, которую можно научить, умиротворить и задобрить;

– в ситуации эволюционного прорыва (как, впрочем, и всегда) есть вещи поважнее мира, поважнее бизнеса и поважнее отдельно взятой человеческой жизни.

Нравится это или нет, но эпоха послевоенного гуманизма, эпоха, породившая идею либерального рая и конца истории (Фукуяма) ЗАКОНЧИЛАСЬ. Никакие глупость и демагогия не помогут пережить новый исторический виток в благополучной зоне комфорта. Швыряйте в меня сапогами, плюйтесь, возмущайтесь, злитесь. Здесь бы к месту пришли слова Гамлета: «Из жалости я должен быть суровым. Несчастья начались, готовьтесь к новым».

ЧТО ДАЛЬШЕ?

Предсказывать будущее невероятно трудно, особенно находясь на развилке истории. Научная прогностика при всём разнообразии методов надёжных результатов не даёт. Просчитать турбулентные процессы невозможно, остаётся только гадать. А гадание – занятие не научное. Но когда человек жаждет ответа на проклятый вопрос: есть ли в истории хотя бы нечто подобное Провидению или в ней царит хаос случайностей? – ему плевать на степень научности ответа. Поэтому нижеследующие размышления не следует оценивать как научный прогноз, это не более чем размышления о *возможностях*.

Что бы ни говорили релятивисты, некоторые закономерности всё же очевидны. Одна из них весьма тревожная, если не сказать, страшная. Говорят, когда бог хочет наказать – отбирает сперва разум. Это верно в отношении не только отдельных людей, но и народов в целом. Системный кризис обществ всегда сопровождается своеобразным *безумием культуры*. Впадая в безумие, культура идёт против самой себя: конфликты подсистем и структур обостряются настолько, что целостная картина мира в головах людей разрушается. Старые формы культурной адаптации перестают работать, а новых ещё нет. В итоге культура нарушает лежащие в её основе базовые принципы, и дезориентированный человек «выпадает» из адекватного восприятия и осмысления реальности. Впрочем, размываются и сами критерии адекватности.

Так было на закате Древнего мира, так было в поздней Античности, так было в Европе в преддверии выхода из Средневековья – Революции личности. Так было и на рубеже XIX–XX вв. Масштаб безумия соразмерен глубине кризиса. Кризис рубежа XIX–XX вв., если смотреть с исторической дистанции, кажется не таким уж катастрофическим, между тем современниками он воспринимался крайне остро и серьёзно. Но тогда Запад ещё не исчерпал своего потенциала системных трансформаций, и кризис был, в конце концов, преодолен. Преодоление его не сводится к чудесной способности западной культуры коммерциализировать и тем самым купировать любую деструктивную тенденцию. Спускаясь в область частного интереса и превращаясь в товар, любая опасная для культуры идея или тенденция гасится в броуновском движении рынка¹. Но этим всё не объясняется. Платой за выход из кризиса рубежа XIX–XX вв. стало *перерождение* Запада после мировых войн, сопоставимое с его перерождением на пути от Средневековья к Новому времени. Однако нынешний кризис ещё глубже, поскольку охватывает не только Запад, но и всю логоцентрическую цивилизацию.

В XIX в. у Маркса был повод сказать, что «человечество, смеясь, расстанется со своим прошлым». Теперь уместно сказать, что человечество смеясь расстанется со своим будущим. Этот заглушающий всякую трезвую мысль циничный постмодернистский смешок, этот юмор пресыщенного от затянувшегося благополучия и бесконечных отсрочек исполнения приговора висельника и есть одно из проявлений кризисного безумия культуры. «Отвязный» левак-постмодернист² не понимает, что, презирая, вышучивая и, по сути, не слыша всего, что выходит за рамки постмодернистского кода, тем самым уподобляется религиозному фанатику или взбесившемуся шовинисту, которые тоже ничего не видят за пределами своих архаических мифологем. (Безумие культуры всегда сопровождается архаизирующей «расчисткой» массовой ментальности.)

Но что значит не поддаваться всеобщему безумию? Это значит – обладать способностью интеллектуально и экзистенциально отстраняться от обезумевшей культуры. Способность наблюдать крах

¹ Таким образом Запад на протяжении XX в. гасил любые формы антибуржуазного (в основном левого) протеста и политического радикализма.

² Разумеется, не все постмодернисты левачи, но почти всё поколение «умников» 1968 г. розлива окрашено если не в красные, то по меньшей мере в бледно-розовые тона.

системы со стороны можно считать своего рода привилегией изгоя. Но это скорее наказание. Хладнокровно анализировать агонию своей, по-прежнему родной и близкой культуры, мягко говоря, страшно. Таким образом она, умирая, мстит ренегатам — тем, кто осмелился заглянуть в её тайники, осознать её относительность и усомниться в её принципах и ценностях. Отчаянные призывы учёного-отщепенца звучат сквозь спазм боли, и потому их, как правило, не слышат. Но сидеть сложа руки и философически взирать на исполнение наилучшего из возможных сценариев для интеллектуала, если ему присуще чувство ответственности, — невыносимо. Поэтому остаётся занять позицию врача, который, исполняя свой долг, лечит больного, даже если тот безнадежен. Поэтому необходимо докричаться, достучаться до наибольшего числа людей, способных что-то понять и что-то изменить. Что ещё может сделать исследователь-одиночка?

Есть и другие поводы для опасений не быть услышанным. Одно из навязанных в общественных науках (да и не только в них) правил требует от исследователя не переменного оптимизма. О чём бы ни шла речь, завершать всегда надо «на оптимистической ноте»³. Таким образом, оптимизм, эта святая привилегия дураков, стал негласной нормой публичного научного высказывания. Видимо, читатель приравнивается к маленькому ребёнку, которого нельзя расстраивать и травмировать страшными историями⁴. Будучи хоть и унылым, но всё же немножечко оптимистом, я отказываюсь считать своих неведомых собеседников несмышлёнышами и недоумками и именно поэтому не играю по навязанным правилам. А потому затасканных оптимистических штампов воспроизводить не стану.

Итак, мир будущего. В представлениях о нём можно выделить два уровня: более общий и более частный. В обоих случаях рискую отчасти повторить уже сказанное в других главах.

Очевидно, что движущей силой дальнейшей вертикальной эволюции становятся *технологии*. Извечная экзистенциальная устремлённость человека к трансцендированию теперь удовлетворяется, грубо говоря, погружением в киберпространство. Владение компьютером уже сейчас недвусмысленно разделяет «старого» и «нового» человека. Ничего удивительного в технологизме современной

³ Есть целый ряд ситуаций, в которых культура не только разрешает человеку на первый взгляд безущербно обманывать окружающих, но и активно стимулирует такое поведение.

⁴ Роль таких историй прекрасно исполняет вся проза жизни.

цивилизации нет. Одна из причин развития и усовершенствования технологий лежит на поверхности: человеку психологически тяжело повторять рутинные действия, лишённые какого-либо эмоционального наполнения. Прежде всего – переживания сопричастности. Борясь с отчуждающей рутинной, которая превращает любую деятельность в постылую, человек стремился переложить психологически и физически тягостные, однообразно повторяющиеся операции на технические приспособления: освободить руки, расчистить «оперативную память» мозга и верхний слой рефлексующего сознания. Поэтому павшее царство Духа не могло не стать царством технологий. Своеобразие нынешней ситуации в том, что если раньше технологии создавались адресно, под удовлетворение конкретных нужд, то теперь их развитие протекает по собственным законам, навязывая человеку и сами потребности, и формы их удовлетворения. Более того, технологии, и мысль эта не нова, начинают изменять и саму природу человека. Читатель, разумеется, представляет, о чём идёт речь, и без специальных ссылок.

В связи с этим воображение рисует картину достаточно резкого разделения человечества на представителей технологически «апгрейдовой» формы подвидов *homo sapiens sapiens* и всех остальных. Это главное обстоятельство для первого, абстрактного и «философического», уровня представлений о будущем. Именно из мира технологий придёт новый инносистемный критерий стратификации человеческих индивидуумов. А предметом стратификации явится типология ментальности: раздел пройдёт между теми, кто способен к нано-электронному апгрейду, и кто нет. Образуются два разных мира.

Первый, численно небольшой, состоящий из людей, творящих виртуальную реальность и экзистенциально и психологически в неё погружённых. Такой мир экологичен, высокопроизводителен и потребляет минимальное количество ресурсов, в его ареале прежний набор проблем – прежде всего конфликт социального и индивидуального и проблема индивидуального трансцендирования – снимается (в гегелевском смысле) или вытесняется на периферию жизни. Фронт продуктивных эволюционных противоречий смещается внутрь самого человека, вернее, его ментальной сферы. В этом мире действительно можно хотя бы метафорически говорить о «конце истории», ибо в сетевом пространстве горизонтальных связей не может происходить почти ничего *общезначимого*. (Вопрос о внутреннем

дифференцировании населяющих этот мир индивидуумов уведёт нас слишком далеко по пути фантазий.) Сигналом, возвещающим о появлении этого мира, станет объединение нанотехнологий, нейрофизиологии и сферы мышления в единую управляемую среду. Это свершение определит рубеж нового системного качества и человека, и культуры.

Второй мир поначалу этого не заметит, как в своё время животные не заметили появления человека. Он, предоставленный «своей собственной диалектике», будет жить как прежде: бороться за ресурсы, воевать, истощать среду обитания, а векторы его развития останутся направлены в сторону адаптирующих специализаций. А потому второй мир хоть и не сразу, но обязательно попадёт под контроль мира первого, как живая природа постепенно попала под контроль человека. Первый мир не станет за уши тащить второй к развитию и продлевать жизнь нежизнеспособному. Голодающие будут голодать, а вымирающие вымирать. Варвары будут отсечены от высоких технологий, а традиционалисты всех мастей по-прежнему, как они это делали столетиями, будут бороться за ресурсы и выяснять меж собой отношения, в числе прочего безуспешно решая вопрос «чья правда правдивее». Но обитателей первого мира это немало волновать не будет.

Понимаю, что читатель сейчас думает, на какую из литературных антиутопий всё это больше похоже. Вспомнят и пресловутый «золотой миллиард», и прочие мондиалистские фантазии. Нет, всё это не то. Не надо искать аналогии. Дифференциации человека по ментальным типам не было ещё никогда. Пути нащупывались в разных кастовых и сословных системах, но культурная реальность, подменяя критерии стратификации, всегда уводила эти тенденции в совсем другую сторону, создавая совершенно иной класс противоречий в сфере «социальной справедливости». Борьбой с этими противоречиями переполнена вся человеческая история, и поскольку противоречия эти служат двигателем развития — они неискоренимы. Социальной справедливости в глобальном масштабе не будет никогда, если только не переместить названные противоречия в иную плоскость, в иной срез культуры. Тогда сама идея справедливости окажется «снятой», и борьба за неё — бессмысленной.

У идеи стратификации культурно-антропологических типов найдётся немало противников не только ввиду привычной инерции и неприятия нового, но и просто в силу банальных шкурных инте-

ресов⁵. Поэтому переустройство социума под соответствие общественных отношений новой стратификации возможно лишь под сильнейшим давлением обстоятельств, при самой острой необходимости, когда исправлять сложившееся положение дел уже, как правило, поздно. Но ломать стереотипы надо заранее. Дело это благодарное, но необходимое: ведь должен же кто-то быть ассенизатором общественного сознания.

Здесь мы плавно переходим от воображаемых картин нанопутопии будущего к перспективам более близким и конкретным.

Противники идеи стратификации культурно-антропологических типов и перестройки социума в соответствии с этой стратификацией апеллируют к абстрактному «философскому» человеку, который, согласно антропоцентрическим мифам Нового времени, имеет безграничные возможности, заключающиеся в каждом отдельно взятом индивидууме. Потому любой разговор об априорной ограниченности этих возможностей воспринимается в штывы как циничное ниспровержение глубоко укоренённого и особенного дорожного мифа, взлелеянного антропоцентрическим воспитанием и тщательно оберегаемого культурой. На обыденном уровне считается, что в каждом человеке заключён (дремлет) потенциальный гений или «ангел». Вера в этот вздор чисто иррациональная: верят не потому, что это в чём-то проявляется, а потому, что так *должно быть*. Иначе тускнеют краски бытия.

При том что этот дурной мифологический идеализм уже многократно опровергался, констатация реального положения дел считается унижением человека, а леволиберальная идеология не скупится на ярлыки для «уничужителей»: фашисты, расисты, нацисты, колониалисты и т.п. А ведь как только не унижали людей на протяжении истории! Ничего — терпели и выживали. И если мифологически мыслящего человека унижает столкновение с правдой, так тем хуже для него, ибо вывалившаяся в грязи правда имеет одно, последнее, право — быть произнесённой. Не скажу — услышанной и понятой, но хотя бы произнесённой. И любое ничтожество *обязано* хотя бы раз в жизни выслушать о себе правду. Унижение? Ах, несчастные! А не приходит ли политкорректной и выборочно толерантной публике простая мысль, что и унижение бывает заслуженным? Сliš-

⁵ Так, ещё в 60-х гг. прошлого века в США были свёрнуты исследования на тему деления людей, грубо говоря, на умных и дураков. Дураки хоть и дураки, но прекрасно умеют защищать свои социальные позиции.

ком долго «маленького человека» ублажали, возвеличивали, рассказывали ему приятные сказки о нём самом, открывали перед ним все двери. Приходит время Большого Переосмысления, и нелицеприятная правда восстанавливается в правах.

Пора, наплевав на все оскорбительные ярлыки, со всей ясностью сказать, что человек, как и всякая эволюционная форма, имеет свои границы: границы развития, границы познания, временные границы существования, границы возможностей управления реальностью. И с этим надо смириться.

Человек управляем и манипулируем культурой. Пока человек остаётся существом культурным, эта зависимость не изменится. Культуре не нужны толпы самостоятельно мыслящих гениев: она заточивает людей под свои прозаические специализации. Поэтому большинство человеческих индивидуумов были и остаются «малыми сими», и будущее принципиально этого их статуса не изменит.

Люди по своей ментальной конституции — **разные**. Таковыми они были всегда и всегда таковыми будут. С этим тоже надо смириться. Разницу эту надо не игнорировать, не камуфлировать антропоцентрическими мифами, а положить в основу социального устройства общества. Сейчас в социальном проектировании набирают силы меритократические идеи. Вот и у нас речь идёт о своего рода меритократии — о власти экспертов, или, точнее, специалистов. Не секрет, что положение дел в экспертном сообществе Запада, мягко говоря, оставляет желать лучшего. Да, там есть прекрасные специалисты, они работают, анализируют, выдают рациональные решения. Но власти предрасположенные к ним не прислушиваются. В лучшем случае, наклеив вежливую улыбку, отправляют их разработки в мусорную корзину — и слушают совсем других. И вот вам конкретный прогноз: до тех пор, пока авторы идей мультикультурализма и политкорректности (и, в частности, очень плохой идеи заселения Европы мусульманами) будут считаться «яйцеголовыми интеллектуалами» и неизвестно за какие заслуги занимать мозговой отдел общества, катастрофа будет приближаться. **Левая профессура и близкие ей «интеллектуалы» должны быть навсегда и полностью исключены из экспертов и лишены возможности задавать дискурс, определять повестку и диктовать свою идеологию.** Какой бы путь ни был избран в дальнейшем, леволлиберальный 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. Пусть усмеваются те, кто считает умственный уровень нынешнего политического слоя и обслуживающих его экспертов достаточным и адекватным современным вызовам.

Попутно следует сделать важное замечание. В любого рода социальном проектировании постоянно делается одно и то же упущение. Рассматривается только системная, институциональная сторона социокультурных отношений. Проще говоря, не принимается во внимание то, что к любой институциональной практике всегда пришивается личный интерес. Ведь всё делается людьми, а люди помимо системного живут ещё и в обычном, жизненном мире. Они не просто исполняют социокультурные программы, но и обустроивают собственную жизнь в соответствии со своими потребностями, вкусами и интересами. Огромную роль здесь играют когнитивные структуры — от общей ментальной конституции до умственного горизонта и разнообразных психологических комплексов, особенностей жизненного опыта и т.д. и т.п. Сколько великих проектов рухнуло и кануло в небытие из-за пресловутого «человеческого фактора»! А ещё удивляются, почему социальные институты вдруг начинают выполнять не те функции, для которых они создавались. Быть может, так им и надо, этим проектам. Однако, когда разбавленность институциональных функций «человеческим, слишком человеческим...» достигает критического масштаба, вся система впадает в кризис. Это мы сейчас и наблюдаем. Политики, занимаясь политикой, обделяют прежде всего свои собственные делишки, учёный любит, перефразируя Станиславского, не науку в себе, а себя в науке. И все прочие так же. Иного и быть не может, если бога зовут Комфорт, а жизненное кредо — успех любой ценой и любыми средствами.

История показывает: когда в процесс вмешивается «слишком человеческое», любые, даже самые распрекрасные планы и дела рассыпаются в прах. Лишь мощная вдохновляющая идея способна настолько укрепить социальные институты, что становится возможным приструнить и дисциплинировать жадного, лукавого, своекорыстного и бесконечно эгоистичного человечешку. Такой идеи сегодня на Западе нет. Поэтому он безвольно пасует перед напором религиозного фанатизма мусульман и иных идеологий упрощения, коих в арсенале агонизирующего логоцентризма имеется как минимум несколько.

Может ли такая идея возникнуть? Для ясного ответа, признаем-ся, нет оснований: жизнь идей непредсказуема. Согласен, последнее

утверждение на прогноз явно не тянет. А потому рискну изложить здесь то ли утопический проект, то ли манифест.

Дальнейшее развитие, а возможно и само выживание, человечества обусловлено глобальным эволюционным прорывом к усложнению и преодолению контрэволюционных тенденций. На этом пути необходимо:

- перестроить общество в соответствии с принципом стратификации культурно-антропологических типов;
- сделать интеллектуальной и политической элитой общества те 5–7% индивидуумов с выраженной личностной ментальной доминантой. Таков принцип новой меритократии;
- раз и навсегда отбросить любые эгалитаристские идеи и проекты культурно-цивилизационного «подтягивания» стран и народов, не приемлющих саму идею перманентного усложнения. Любую помощь таким странам следует свернуть;
- отбросить абстрактный гуманизм вместе с мифологией культурно-антропологического равенства;
- на агрессивное давление сил контрэволюции отвечать предельно жёстко и бескомпромиссно. На войне как на войне.

В то же время стратификация культурно-антропологических типов не должна иметь ни национальных, ни институциональных границ. Индивидуумы с личностной доминантой, где бы они ни родились, должны иметь обязательный доступ к образованию и социальным возможностям, соответствующим статусу меритократии. При этом пол, раса, этничность, сексуальная ориентация и физические недостатки не могут служить ни препятствием, ни преимуществом для обретения этого статуса.

Так и только так может быть обеспечена реальная власть интеллекта, без которой дальнейшее эволюционное усложнение невозможно или по меньшей мере крайне затруднительно. Власть интеллекта не будет раем, которого вообще никогда не было и быть не может, но эта власть способна преодолеть системный кризис и обеспечить дальнейшее развитие. Что не так уж мало, особенно если учесть тупиковое состояние нынешней модели общественного устройства.

Какие конкретные шаги могут быть сделаны на этом пути?

Одной из тенденций современности выступает усиление не только экономической власти транснациональных корпораций (ТНК), но и полускрытого политического влияния их на деятельность правительств и международных организаций. Обычно этот факт препод-

носится в негативном свете, зачастую с привкусом конспирологии. Во власти ТНК усматривают нечто зловещее, чуть ли не дьявольское. ТНК, разумеется, не ангелы, и претензий к ним можно предъявить немало. Но ничего страшного и деструктивного в усилении их власти нет. Напротив, в мире, где главные идентичности определённно смещаются в сторону цивилизационного образа жизни, именно ТНК и есть самый «продвинутый» властный субъект на фоне всё более анахроничных партий и правительств прежней эпохи.

Задача выхода властных функций ТНК из тени и достижение ими нового уровня вполне может быть поставлена уже сегодня. Представим ситуацию: ТНК берут «в разработку» страну со статусом *failed state*, и эксперты проводят глубокий и доскональный анализ: способна ли она к модернизации. Если способна, тогда ТНК берут её «на попечение» и, получая *всю полноту экономической и политической власти*, эту модернизацию проводят. Такая практика могла бы сделать современный мир намного лучше и безопаснее. Правда, для осуществления таких проектов ТНК должны располагать гораздо более мощным и профессиональным экспертно-аналитическим оснащением. Одними специалистами по экономике здесь не обойтись. Пока даже гениальные менеджеры и экономисты воспроизводят за пределами своей профессиональной специализации черты примитивной и фантастической картины мира. Но этот вопрос в принципе решаем. Думается, деньги ТНК надо соединить с немножко другими мозгами. И — поменьше экономизма и технократизма.

Что делать с «провальными» странами, которые будут признаны не подлежащими модернизации? А ничего. Пусть живут как хотят: главное, чтобы не создавали проблем окружающим. Единственное, чем нельзя пренебречь, это право выбора. *В какой бы стране человек ни родился, он должен иметь право выбора цивилизационной среды, соответствующей его культурно-антропологическому типу.* Ни больше ни меньше. Человек не должен иметь возможности вести паразитическую жизнь за счёт чуждой ему и более высокой, чем его собственная, цивилизации. Но и имея высокий от рождения потенциал, не должен прозябать в безнадёжной связанности со средой, в которой он имел несчастье родиться. Чтобы разобраться в этих вопросах и выработать соответствующие социальные технологии, не нужно никаких особых усилий. Нужны лишь осознание и воля.

И довольно ярлыков! Нет здесь никакого расизма. Пора уже выражение «политкорректный идиот» сделать антиярлыком —

стандартным ответом на все демагогические левацкие обвинения.

Вернёмся, однако, к властным функциям ТНК. Если транснациональные корпорации станут реальным и полноценным центром власти в мире, то потребуются равносильный им противовес. Таким может стать нечто вроде *мирового правительства*. Глобальные вызовы требуют глобальных решений. Разве это не логично? Правда, конспирологи считают, что мировое правительство уже существует, но они заблуждаются. Мирового правительства пока нет. Существующие международные организации, прежде всего ООН, ЮНЕСКО и некоторые другие отвечать на глобальные вызовы современности не способны. Причиной тому их архаичность, организационное бессилие, бюрократизм, псевдогуманистическая бесхребетность и пронизанность леволиберальным дискурсом. Даже Нобелевскую премию мира дают в основном людям с левыми взглядами. Организации эти не подлежат реформированию, их следует просто распустить. Особой строкой следует отметить *бюрократический интернационал* – полупроявленную международную политическую силу, играющую в современном мире выражено негативную и деструктивную роль. Особенно велико влияние этой силы в «старой» Западной Европе, в структурах ЕС и с ними связанных. Ни в коем случае нельзя допустить, чтобы будущее мировое правительство выросло из этого ядовитого побега.

Вообще, если условно назвать предполагаемую новую модель Модернити-2, то её центром, вероятно, могут стать страны не столько «старой» Западной Европы, сколько Европы Центральной (Восточной). В этих странах проявления кризиса, в силу более позднего вхождения в Модернити и ряда особенностей исторического опыта, не достигли таких масштабов. В самой же Западной Европе германо-скандинавский Север более устойчив и перспективен, чем романский Юг. Последний уже сейчас выглядит почти (?) безнадежным.

Итак, ТНК могут взять на себя глобальное управление мировой экономикой и ресурсами, а также модернизационное «подтягивание» проблемных стран, к такому подтягиванию стремящихся, и вписывание их в мир-экономику (И. Валлерстайн). В свою очередь, мировое правительство в сотрудничестве с ТНК обеспечивает политико-правовое регулирование международных отношений в глобальном масштабе. И здесь (вновь возвращаясь к сказанному)

в основе принимаемых решений будут лежать не абстрактные правила, под которые подгоняется политическая практика, а решения, всякий раз диктуемые специфическим и неповторимым контекстом. Не будет никаких всеобщих (и, кстати, взаимоисключающих) принципов вроде нерушимости границ или права народов на самоопределение. В каждом конкретном случае будет рассматриваться особенный набор обстоятельств, в силу которых могут приниматься решения о *свержении* тех или иных диктаторов или правительств или об изменении границ национальных государств. Никаких более высоких инстанций над тандемом ТНК и мирового правительства не будет.

В этом случае особая ответственность ложится на экспертные структуры, на специалистов, которые, снова повторю, будут уже не просто знакомить со своим мнением мусорные корзины, но сами принимать глобальные управленческие решения в области экономики, политики и т.д., а также заниматься стратегическим планированием.

Как здесь обеспечить должный уровень компетентности и ответственности? Как обойти всепроникающую коррупцию? Как уберечься от ошибок? В полной мере — никак. Речь может идти не об абсолютной, а лишь о максимальной эффективности. Так же, к примеру, обстоит дело и с преступностью. Полностью её победить нельзя, но бороться с ней с разной степенью успешности можно. И потому нужно.

В сообществе специалистов работает уже упомянутый прекрасный принцип анонимной перекрёстной экспертизы. Он достаточно быстро и эффективно отсеивает бездарей, шарлатанов, плагиаторов, болтунов и тому подобную публику. Иных способов обеспечить наиболее высокий профессиональный уровень принимаемых решений пока нет. Что? Коррупция? Ну куда ж без неё. «Человеческое, слишком человеческое...», жизненная изнанка любых институциональных функций. Но я почему-то убеждён, что в описанной модели задача минимизации коррупции будет решаться успешнее, чем сейчас.

Вообще, примечательно, что, когда излагается некий проект социального устройства в будущем, многочисленные критики дружно впадают в удручающе повторяющееся заблуждение. Они сравнивают предлагаемую модель с неким *абстрактным идеалом* и «ловят» автора проекта на несоответствии этому идеалу, которого никогда не было и быть не могло. Между тем сравнивать предлагаемую модель следует не с воображаемой утопией, а с существующим

положением дел. Пусть критики покажут, что теперешнее мировое устройство лучше, умнее, эффективнее, жизнеспособнее, чем то, что предлагается. Сделать это трудно хотя бы потому, что к наличной действительности человек слишком привыкает. Да ведь и культура всеми силами внушает ему: всё, что ты видишь вокруг себя, — единственно возможная и уж во всяком случае единственно правильная действительность. Но если дать себе труд от этих внушений абстрагироваться, то неоптимальность и неэффективность существующих порядков, традиций, законов и решений станут столь очевидными, что мысль: «с этим надо что-то делать» — придёт сама собой. Просто надо наличную действительность мысленно свернуть до проекта, до модели и уже её сравнивать с моделями иными.

Не принимая новую идею по существу, обычно начинают цепляться к деталям или их отсутствию. Начинаются бесконечные вопросы: а как? а зачем? а почему? а каким именно образом? и т.д. и т.п. Признаюсь сразу, деталей почти не представляю. Но знаю одно: в истории людям приходилось решать задачи и посложнее, а для детальной проработки изложенной выше модели уже есть все необходимые условия, кроме... Кроме осознания и воли. Кроме готовности преодолеть инерцию прошлого и перестать высматривать будущее в этом самом прошлом. Так я совершенно ненамеренно вернулся к началу книги.

Данный в этой главе набросок возможного, с моей точки зрения, пути дальнейшего развития и выхода из системного кризиса не претендует на обязательность. 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 подчас весьма неожиданно. Ведь важно не *как написан* текст, а *как он понят*. Тут культура, великий хитрец и манипулятор, может преподнести самые невообразимые сюрпризы. Иногда — чтобы посмеяться, а иногда — чтобы наказать тех, кто посмел открыть некоторые из её тайн.

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ АВТОРА	3
ВВЕДЕНИЕ	5
Глава 1. ТЕЗИСЫ К СМЫСЛОГЕНЕТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ЭВОЛЮЦИИ	18
Глава 2. ЛОГОЦЕНТРИЗМ И ЛОГОЦЕНТРИК	34
Глава 3. КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТИПЫ И ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ	69
Глава 4. ПУТЕШЕСТВИЕ НА ЗАПАД	85
Глава 5. НОВАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ	108
Глава 6. ГЕНЕАЛОГИЯ МОРАЛИ УСПЕХА	135
Глава 7. ЗАКАТ ФИЛОСОФИИ	158
Глава 8. КОЛЛИЗИИ НАУКИ	173
Глава 9. ПОНЕМНОГУ О РАЗНОМ	189
Глава 10. ПРИНУЖДЕНИЕ К СЛОЖНОСТИ И НОВАЯ АНТРОПОЛОГИЯ	206
Глава 11. ЧТО ДАЛЬШЕ?	226

Андрей Анатольевич Пелипенко

Контрэволюция

Корректор *Наталья Переяслова*

Дизайнер *Наталья Захарова*

Подписано в печать 01.03.2016 г. Формат 60х90/16

Печ.л. 15. Тираж 2000.

Заказ №

*Издается при поддержке Фонда
«Президентский центр Б.Н. Ельцина»*

Издательство «Знание»

119019, Москва, ул. Новый Арбат, д. 11, стр. 1

Тел. (495) 691-19-43

E-mail: znanie2007@mail.ru