

Раздел 2. Теория культуры и современный мир

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

А.Я. ФЛИЕР

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ЛИТЕРАТУРА

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

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