

В.М. Межуев

Э.Сепир о культуре подлинной и мнимой

Нижеследующий текст является кратким комментарием к статье выдающегося американского языковеда и лингвиста Эдварда Сепира (1884-1939) «Культура, подлинная и мнимая». Хотя статья написана в 1924 г., многие ее положения сохранили свою актуальность до наших дней. На русском языке статья была опубликована в 1993 г.¹, но я не обнаружил ссылок на нее ни в одной из изданных у нас культурологических работ. Несомненно, с ней знакомы специалисты в области языкознания, но она почему-то обойдена вниманием со стороны тех, кто сделал своим предметом анализ современной культуры. Именно под этим углом зрения я и хотел бы обратиться к данной статье, тем более, что и в самом творчестве Э.Сепира она занимает особое место: в ней в яркой, подчас публицистической форме поднимается ряд вопросов, касающихся существа культуры и ее положения в современном (преимущественно американском) обществе. Вся статья пронизана крайней озабоченностью по поводу этого положения и весьма критична в отношении того, что в этом обществе выдается за культуру. Много, что люди, в частности, американцы, считающие себя высоко цивилизованными существами, называют культурой, оказывается на поверку мнимой культурой, уступающей в своем качестве даже той, в которой жили индейские племена – аборигены Америки. Являясь общепризнанным знатоком жизни этих племен, Сепир на их примере предлагает свое понимание подлинной культуры, не сводя ее, разумеется, к повторению того, что уже нельзя вернуть.

Чем же является и может быть подлинная культура? Как ученый-языковед, Сепир, естественно, начинает с выяснения того, как слово (или термин) «культура» используется в научном и повседневном языке. Он выделяет три основных смысла (или группы смыслов) его употребления, каждый из которых лежит в основе особой концепции культуры. Однако отнюдь не все они являются синонимом подлинной культуры.

Большинство этнологов и историков обозначают словом «культура» всю совокупность социально наследуемых признаков человеческой жизни – материальных и духовных – без какой-либо их оценки в качестве хороших или плохих. Разделяя культуры на «низшие» и «высшие» по степени их сложности и дифференциации, они усматривают в них лишь разные стадии поступательного исторического развития или эволюционного процесса. Подобное «техническое» применение данного термина, охватывая все формы и виды социально наследуемого поведения людей, совпадает с тем, что принято называть «цивилизацией», существование которой само по себе ничего не говорит о степени подлинности или мнимости культуры.

Во втором случае под этим термином понимают то, что является для индивида «культурным идеалом», санкционированным традицией или общественным классом, к которому он принадлежит и который предписывает ему определенный образ жизни, манеры, внешний облик, не имеющие прямого отношения к его внутренней жизни. Культурен, с этой точки зрения, тот, кто ведет себя согласно принятым в данном сообществе нормам, правилам хорошего поведения. Здесь также что-то наследуется из прошлого, но на основе отбора того, что считается достойным поклонения.

Третий случай более сложный. Как и первый, он имеет дело с духовным достоянием всего сообщества людей, которое принят называть народом. Со вторым его сближает упор на выделение только таких факторов, которые данный народ считает для себя наиболее ценными и важными по сравнению с другими. По словам Сепира, эта концепция культуры позволяет «охватить в едином термине те общие для конкретного народа установки, взгляды на жизнь и специфические проявления цивилизации, которые позволяют ему определить свое место в мире. «Когда говорят о культуре в этом третьем значении, то подчеркивают не столько то, во что

верит тот или иной народ или что им создано, сколько то, каким образом созданное этим народом и то, во что он верит, функционирует в его жизни, какое значение все это имеет для данного народа»². Речь идет, иными словами, о присущей народу системе ценностей, отличающей его от других, образующей его определенное преимущество перед ними и тем самым характеризующей его как нацию. В таком понимании культура совпадает с тем, что принято называть «гением» или «духом» народа. Цивилизация – это культура в той мере, в какой она воплощает гений конкретного народа, его национальный дух.

Этнологи, подчеркивает Сепир, избегают говорить о национальном духе в силу зыбкости и неопределенности этого термина, что в известной мере оправдано шовинизмом национальных апологетов, доказывающих превосходство своего народа над всеми другими. Но тем самым не устраняется тот очевидный факт, что каждый народ обладает своей особой духовной «матрицей», заложенной в нем то ли его природным темпераментом, то ли историческим развитием. «Специфическая культура нации – это такой набор элементов, в котором отпечатки матрицы выражены с наибольшей рельефностью. На практике национальную культуру иногда удобно отождествлять с духом нации»³.

Таковы предварительные дефиниции, которые вводятся Сепиром с целью выработки понятия подлинной культуры. Последнее формулируется им на основе второй и третьей интерпретации. С одной стороны, подлинная культура – это специфически духовная матрица, с другой – форма поведения отдельного индивида. Подлинная культура – та, в которой индивид живет, действует, мыслит в соответствии с заложенной в его народе культурной матрицей, а не в силу внешней и навязанной ему необходимости. Можно сказать и так: подлинная культура – это национальная культура в той мере, в какой она стала индивидуальной, востребованной индивидом в качестве неотъемлемого условия своей личной жизни и непосредственной деятельности. Именно духовная слитность национальной культуры с индивидом придает ей подлинность. Такая культура возможна в рамках любой цивилизации, на любом этапе исторического развития и никак не является отличительной чертой только одной из них. С этой точки зрения, подлинная культура не является ни высокой, ни низкой, она гармонична, уравно-

вешена в своих составных элементах, самодостаточна, придает всему, что делает индивид, духовно осмысленный характер. Такой индивид не испытывает чувства опустошенности, разочарования, крушения надежд и пр., даже если его представления о хорошем и должном не совпадают с нашими. Так, в культуре, признающей необходимость существования рабов, рабство не вызывает никакого отвращения, тогда как культура, осуждающая рабство, будет инициировать усилия для избавления человека от рабского труда. Все великие культуры прошлого потому и воспринимаются нами как здоровые духовные организмы, что при всех сопутствующих им диссонансах тяготели к подобной гармонии, не допускали расхождения между собой и тем, как живет, мыслит и действует отдельный индивид.

И здесь начинается самое интересное в рассуждениях Сепира. Только та цивилизация, которая разрывает связь индивида с целым, превращает его в «простой винтик» социальной системы, приводимый в действие некоторой коллективной целью, прямо не совпадающей с его личными запросами и интересами, перестает служить примером подлинной культуры. Последняя не совместима с внешним принуждением, даже если оно осуществляется во имя достижения экономической и любой другой эффективности, имеющей целью благо всего общества. Подлинная культура – не средство для достижения внешних по отношению к индивиду целей, а реализация его собственных. Иными словами, это не внешняя, а внутренняя культура. «Культура, которая не вырастает из коренных интересов и желаний ее носителей, которая направлена от неких общих целей к индивидууму, это – внешняя культура... Подлинная культура – культура внутренняя (internal) в том смысле, что она направлена от индивидуума к тем или иным целям»⁴. Та культура подлинна, которая обладает для человека силой внутренней, а не внешней необходимости.

Таким примером служит для Сепира культура американских индейцев, изучению которой он посвятил всю свою жизнь. Индеец, находящийся на более низком уровне развития цивилизации, уже потому культурно превосходит современного рабочего (частным примером служит для Сепира труд телефонистки – весьма цивилизованный по тому времени вид деятельности), что то, что он делает в экономическом плане, никак не противоречит всем остальным

его поступкам и делам. В своей хозяйственной и духовной жизни он остается самим собой, не испытывая при переходе от одного к другому виду деятельности никакого духовного дискомфорта. Не то в современном обществе. «Телефонистка, которая в течение большей части отпущенного ей на бодрствование времени применяет свои способности для выполнения в конечном счете высокоэффективной, но не отвечающей никаким ее духовным вопросам рутинной процедуры, – это ужасающая жертва цивилизации. Если взглянуть на нее с точки зрения тех задач, которые призвана решать культура, то здесь налицо провал – тем более прискорбный, чем значительнее природная одаренность девушки»⁵.

Если для индейца все, что он делает, имеет в равной мере и духовное значение, то труд современного рабочего даже в случае своей экономической эффективности не совпадает с его духовными запросами. «Деятельность индейца, бьющего острой лососей, представляет собой высший тип по сравнению с деятельностью телефонистки или фабричного рабочего просто потому, что при ее выполнении обычно не возникает чувства духовной фрустрации, ощущения подчиненности тираническим, но при этом по большей части незамысловатым требованиям, поскольку охота на лосося естественным образом сочетается со всеми остальными видами деятельности, в которых участвует индеец, и не выделяется из всего его жизненного уклада таким бесплодным пустырем чисто экономических усилий»⁶. На своем языке американский антрополог высказал то, что на языке социальной философии называется отчуждением труда. Великое культурное заблуждение эпохи индустриализма заключается, по его мнению, в том, что, оседлав для нас машины, она так и осталась в неведении, как избавить большую часть человечества от опасности быть оседланными машинами.

Некоторая идеализация культуры индейских племен, подчеркивающая их культурное и моральное превосходство над современными людьми, живущими в условиях развитой цивилизации, свойственна многим этнологам. Вслед за Сепиром ту же мысль чуть позже выскажет К.Леви-Стросс в своих «Печальных тропиках», посчитав, что именно у индейцев надо учиться морали. Подобное мнение восходит к французским просветителям XVIII в. (в частности, к Ж.-Ж.Руссо) с их учением о «добром дикаре», о нравственной неиспорченности «естественного человека», об упадке нравов

в эпоху цивилизации. Сепир, правда, специально оговаривает, что дело не в сентиментальных сожалениях по поводу того, что время «естественного человека» миновало, равно как и не в отрицании полезности и необходимости экономических усилий. Проблема в том, чтобы найти место подлинной культуре в условиях современной, экономически ориентированной цивилизации, не подменяя ее мнимой культурой, не имеющей прямого отношения к тому, что человек реально делает.

Очевидный прогресс цивилизации – усложнение общественных форм организации, рост знаний и технических изобретений с целью практического овладения силами природы и достижения экономического эффекта, даже определенная гуманизация человеческих отношений – не должен создавать ложную иллюзию достижения «более совершенной жизненной гармонии, более глубокой и в большей степени удовлетворяющей нас культуры»⁷. Мы правы, отмечает Сепир, в своей вере в прогресс цивилизации, но заблуждаемся, когда утверждаем, что его функцией является развитие культуры. Между тем и другим нет прямого соответствия, а чаще всего они находятся во взаимоисключающем отношении. Вся история культуры свидетельствует о том, что «наибольшие высоты культуры часто достигались на низких уровнях усложненности, а на высоких – фиксировались наиболее глубокие провалы. Цивилизация, как целое, шагает вперед; культуры приходят и уходят»⁸.

Высказанная Сепиром идея несоответствия между современной цивилизацией и подлинной культурой также не была слишком новой: к тому времени сочинение Шпенглера «Закат Европы», в котором эта идея стала основным лейтмотивом, было уже всеми прочитано. В отличие, однако, от Шпенглера, для которого гибель культуры перед лицом цивилизации нельзя ничем предотвратить, Сепир ставит вопрос по-другому: никакой прогресс цивилизации не может восполнить отсутствие подлинной культуры, заменить ее собой. Проблема в том, возможна ли такая культура в век машин и экономической эффективности. Хотя, как он считает, подлинной культуре легче просуществовать на более низком уровне цивилизации, на котором индивид еще не отделился от целого, не фрагментировался до уровня «винтика», проблема сохранения целостности индивида в качестве «сердцевины культурных ценностей» стоит перед любой усложняющейся цивилизацией. «Мы в

Америке, – признается Сепир, – далеки от ее разрешения. В самом деле, можно усомниться, осознает ли эту проблему кто-нибудь, за исключением незначительного меньшинства. И тем не менее охватившее весь мир волнение в сфере трудовых отношений в качестве одного из наиболее глубоких своих корней имеют своего рода ощущение культурной ущербности современной формы индустриализма»⁹.

Итак, проблема поставлена, причем, на мой взгляд, в форме, весьма созвучной той, в какой она ставится многими современными критиками капитализма. Сам Сепир никак не демонстрирует своих политических и идеологических пристрастий, предпочитая рассуждать исключительно как ученый-этнолог, но то, о чем он пишет, во многом совпадает с пониманием проблемы теоретиками левой направленности. Именно кризис культуры, понимаемый как десубъективизация индивида, как его обезличивание и сведение к частичной функции, исключающей все остальные, является их главным обвинением в адрес капиталистической системы – даже той, которая достигла в своем развитии высокого уровня цивилизованности.

Подобная фрагментация индивида, сужение и ограничение его функций происходит, как подчеркивает Сепир, прежде всего в экономической сфере. Деятельность большинства людей сведена здесь к поддержанию их биологической жизни и продолжению рода – к заботе о пище, одежде и жилище для себя и для тех, кто от него прямо зависит, т.е. к реализации самых ближайших и непосредственных целей. Более отдаленные цели, связанные с удовлетворением духовных запросов человека, уходят на второй план, отделяются от первых, обособляются в самостоятельную сферу, доступную немногим, то, что Сепир называет «духовным бегством или уходом». Хотя, как он считает, полного разрыва между экономикой и духом (культурой) быть не может, цивилизация движется именно по этому пути.

Теперь ясно, что подлинной для Сепира является та культура, которая создается при непосредственном участии каждого индивида (или когда культура является непосредственной целью человека), тогда как мнимая культура творится деятельностью лишь особой группы людей. В первобытном обществе танцуют все, в развитой цивилизации танец, воплощающий в себе творческий дух, – дело исключительно артистов балета. Сепир не отрицает, что подобное

обособление способствует обогащению духовного «Я», но в его результате непосредственные (материальные) цели обретают тираническую власть над человеком, утрачивают какую-либо связь с духовной жизнью, а более отдаленные (духовные) цели, воплощаемые в искусстве, религии и науке, отделяются от первых, третируют их, замыкаются в своей обособленности. Раньше все жили в культуре, теперь только избранные. Для большинства людей культура, представленная меньшинством, хотя и пользуется почетом и уважением, оказывается мнимой, с которой они никак не связаны. Поглощенные своими непосредственными целями, они оказываются как бы выключенным из культуры. Отчуждение труда оборачивается, в конечном счете, отчуждением культуры, что, собственно, и является признаком ее мнимости; сам Сепир не использует термин «отчуждение», но, на мой взгляд, он точно передает суть его мысли. Пока вся система жизненных ценностей находилась под непосредственным контролем индивида, он находил свое место в культуре, но с того момента, как эти ценности сдвинулись из сферы непосредственных в сферу отдаленных целей, он чувствует себя обделенным в этом отношении. «Никакая гармония и полнота жизни, никакая культура невозможны, когда деятельность почти всецело замыкается в сфере непосредственных целей и когда человеческое функционирование в этой сфере столь фрагментарно, что ни понятность, ни интерес не являются его неотъемлемыми свойствами. В этом как раз и заключается самая жестокая ирония современной американской цивилизации. Огромное большинство из нас... лишено как возможности, так и побудительных мотивов к участию в производстве неутилитарных ценностей. Часть времени мы – ломовые лошади, в остальное время – равнодушные потребители товаров, не несущих в себе ни малейшего отпечатка нашей личности. Другими словами, наш духовный голод почти постоянно остается по большей части неудовлетворенным»¹⁰.

Можно спорить, в какой мере человек, поглощенный исключительно своими материальными заботами, действительно испытывает «культурный голод», нуждается в духовной культуре (чаще можно наблюдать полное равнодушие к этой сфере жизни), но нельзя отрицать, что в плане культуры он действительно является неполноценным существом, а сама культура утрачивает характер подлинной. В любом случае «здоровая национальная культура ни-

когда не является пассивно воспринятым наследием прошлого, а, напротив, предполагает активное творческое участие всех членов сообщества; иначе говоря, она предполагает наличие культурных индивидов»¹¹. Вне такого участия национальная культура – мир застывших и абстрактных формул, а индивид, утративший творческую связь с ней, духовно бесплоден и пуст. Пассивное восприятие культурной традиции дает лишь внешнюю оболочку, видимость былой жизни, тогда как культурное творчество вырождается в пустое фантазирование, в имитацию подлинной новизны.

Сепир не устает подчеркивать ошибочность мнения о том, что так называемые «новые» страны, являющие собой образец современной цивилизации, создают благоприятные условия для формирования более зрелой и плодотворной культуры, чем предыдущая. Уж слишком много времени и внимания в них уделяется непосредственным (экономическим) целям, что приводит к сокращению творческих усилий в сфере более отдаленных целей. «Конечным результатом этого оказывается осязаемое отставание в развитии культуры»¹². В таких странах растет сознание того, что традиционные культурные ценности утратили свое качество и значение, больше не соответствуют экономическому и социальному окружению, от них следует отказаться и заменить чем-то совершенно новым, чему нет еще точного названия. Но вряд ли, считает Сепир, подобные попытки принесут в скором времени плоды подлинной культуры, ибо дело не в ней самой, а в той организации общественной жизни, которая превращает ее недоступное для многих излишество, как бы духовнонивает жизнь.

Если «подлинной является та культура, которая дает своему носителю чувство внутреннего удовлетворения, некое ощущение себя властителем собственного духа»¹³, делает его «*spiritual mastery*» (что в переводе с английского означает его существование как одновременно хозяина и творца своей духовной жизни), то можно ли в условиях современной цивилизации вернуть индивиду это утраченное им чувство?¹⁴ Как превратить индивида из пассивного потребителя культуры в ее творца, создающего ее по мерке своей индивидуальности? Поразительно то, что в своих выводах Сепир предельно сближается с теми, включая Маркса, мыслителями Нового времени, которые именно в культуре искали антитезу отчуждающей силе экономического развития. Ведь на высших уров-

нях цивилизации экономика и является той сферой общественной жизни, из которой чувство «властелина своего духа», или чувство подлинной культуры, было устранено в наибольшей степени. Следовательно, данное чувство «должно даже в большей степени, чем в случае более примитивных цивилизаций, получать подпитку из внеэкономических сфер человеческой деятельности. Индивид, таким образом, оказывается понуждаем – или должен быть понуждаем, если он хочет быть включенным в культуру, – к тому, чтобы идентифицировать себя с какой-то частью многообразных внеэкономических интересов»¹⁵.

Не в экономике следует искать подлинную культуру, а за ее пределами, равно как она не сводится и к простому копированию старых образцов. Культура не в том, чтобы жадно поглощать ранее созданные плоды, а в том, чтобы служить человеку средством развития им своих личностных сил. Она в точном смысле нужна человеку для того, чтобы быть самим собой, хозяином и творцом своей духовной индивидуальности. Сама по себе эрудированность, образованность и даже природная одаренность в том или ином виде творческой деятельности, если они не соотносены с собственным «я», хотя и соответствуют общеупотребительному представлению о культурном человеке, не могут считаться признаком глубокой культуры, являются, скорее, ее внешним подобием. Поэтому эстетическое и любое другое творчество – желательное, но вовсе не обязательное условие жизни в культуре. Люди средних способностей подчас более культурны, чем те, кто наделен определенным талантом. Отсутствие яркого творческого дарования вполне может быть заменено общением с выдающимися творцами культуры, если оно, конечно, осуществляется также ценой творческих усилий и затрат и без отречения от собственной индивидуальности, т.е. без того, что Сепир называет «прислужничеством», «пренебрежением собой и потерей себя», свидетельствующими о «расстройстве личности».

Понимание Сепиром подлинной культуры как сферы производства человеком самого себя в качестве общественно и духовно развитой индивидуальности во многом совпадает с той концепцией культуры, которая разрабатывалась у нас (разумеется, под влиянием работ Маркса) еще в советские времена. Культура, согласно этой концепции, – это производство не просто вещей и даже идей

(те и другие образуют лишь предметную, внешнюю форму существования культуры), а самих людей в их взаимоотношении с природой, друг с другом и самими собой. Главным продуктом культуры является сам человек во всей целостности своего индивидуального, а, значит, и общественного бытия, ибо индивидуальное и общественное, в конечном счете, совпадают друг с другом. Говоря словами Маркса, культура – это «культивирование всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно более богатыми свойствами и связями, а потому и потребностями, – производство человека как возможно более целостного и универсального продукта общества...»¹⁶. Мнение выдающегося лингвиста и антрополога относительно подлинной культуры лишь подтверждает справедливость этой концепции.

В своем стремлении к культуре индивидуальное «я» руководствуется не просто желанием получить удовольствие от пользования уже созданным и накопленным культурным богатством, а прежде всего потребностью быть личностью, ориентироваться в мире культурных ценностей, что позволяет ему жить в согласии не только с самим собой, но и с обществом в целом. Индивид присваивает существующую в обществе культуру, ибо никакой другой нет, делает ее своей не с целью своего уединения, превращения в отшельника, а, наоборот, ради своего максимального включения в общественную связь. Но, вырастая на почве общественной, индивидуальная культура не является ее марионеткой, пассивным слепком, механическим подобием, но всегда запечатлевает в себе силу и мощь создающего ее индивидуального духа.

Именно наличие индивидуального начала является для Сепира признаком подлинной культуры. Даже когда это начало вступает в противоречие с возраставшими его ценностями, деструктивно по отношению к ним, оно не теряет связи с подлинной культурой, способно достичь высшей точки культурного развития. Примером такого экстремального типа культурного развития служит Сепиру Ницше и Толстой. Вряд ли когда-то человечество сможет приблизиться к занятой ими духовной позиции, взять ее за образец, но и в таком виде они обладают большей культурной ценностью, чем некритическое восприятие культурного наследия или традиции, придающее ему характер стандартизированных и нивелирующих всех правил и норм человеческого поведения. Традиция повелевает

каждому быть таким, как все, подлинная культура исходит из необходимости «следовать глубинной, сущностной природе своей собственной личности». Во всяком случае, индивидуальное начало, столь ценимое в европейской культуре, намного лучше «плоского и тоскливого однообразия духовной перспективы», «анемического притворства» и «самодовольной нетерпимости к будоражащей новизне», составляющих, по мнению Сепира, «укорененные свойства нашей американской души»¹⁷. Так это или не так, но ясно одно: Сепир ставит в вину американцам то, что свою экономическую и индустриальную цивилизацию они ценят выше культуры. При всей своей цивилизованности американцы в плане индивидуальной самобытности и оригинальности намного уступают европейцам. Они более безлики, чем европейцы, более консервативны и традиционны в своем отношении к культуре и тем самым менее современны. Высоко ценя разного рода традиции, они менее озабочены тем, насколько на их делах и поступках лежит отпечаток их собственной личности, насколько они индивидуализированы в своем поведении и мышлении.

Отношение к прошлому, как считает Сепир, лучший тест на подлинность культуры. Ни один подлинно культурный индивид, разумеется, не отвергает прошлое, не относится к нему с презрением. Но прошлое для него – не просто музейная реликвия, а выражение человеческого духа, который при всех своих отличиях сходен с его собственным. Прошлое он ценит в той мере, в какой оно является для него настоящим и даже будущим. Нельзя в культуре, в отличие от исторической науки, относиться к прошлому как к чему-то священному, неприкосновенному: оно меняется вместе с нами в плане не только нашего знания о нем (мы сегодня знаем о прошлом больше, чем раньше), но и того, как мы используем опыт прошлого в собственной деятельности. Культурный человек ищет в прошлом ответ на вопрос не о том, что, когда и где люди делали до него, а как жить и действовать ему самому.

В своей теории культуры Сепир озабочен, следовательно, местом и ролью отдельного индивида в мире современной цивилизации. Его интересует в первую очередь, как, каким образом индивид может удовлетворить в этом мире свое стремление к подлинной культуре. И здесь индивид сталкивается с противоречием, которое он как-то должен разрешить. Она состоит в том, что ин-

дивид, с одной стороны, стремится к тому, чтобы властвовать над своей духовной сферой, с другой – вынужден смиряться с теми ограничениями, которые навязываются ему экономическим прогрессом (например, разделением труда и дифференциацией функций) и которые представляют собой прямую угрозу духу. Решить эту проблему, как считает Сепир, можно посредством поиска компромисса между собственным желанием всей полноты духовного удовлетворения и жесткими ограничениями экономической деятельности. Ни при каких условиях нельзя жертвовать собственным «я», соизмеряя при этом свои стремления и насущные нужды с духовной жизнью всего сообщества. Заимствуя из этой жизни все необходимое для роста собственных сил, важно, конечно, чтобы эти силы применялись к тем областям духовной жизни, которые составляют предмет озабоченности других индивидов, т.е. не были бы социально бесплодными.

Все это, однако, не отменяет того, что духовный рост каждого человека, становление его индивидуального «я» и есть единственная цель подлинной культуры. Ничего другого она не означает. Усматривать в этом «я» инструмент, средство для достижения каких-то иных общественных целей, будь то цели государства или другого социального института, значит обрекать человека на духовное рабство. «Духовная свобода, как бы ее ни понимать, – это не милостыня, порой безразлично, а порой нехотя раздаваемая обществом в лице его институтов. И то обстоятельство, что ныне во взглядах на отношение индивида к своей группе столь ощутимо превалирует совсем иная философия, делает тем более насущной необходимость настаивать на духовном первенстве индивидуальной души»¹⁸.

Концепцию подлинной культуры Сепира, отстаивающую безусловный приоритет культуры над современной цивилизацией, а духовной свободы индивида над всем формами обезличенной коллективности, можно назвать предельно гуманистической. То, что эта концепция принадлежит не просто философу, рассуждающему в духе отвлеченного теоретизирования, а выдающемуся ученому-языковеду и антропологу (к тому же еще и американцу), свидетельствует о том, что она – не мечта, выдумка или просто моральное пожелание мыслителя-утописта, а неизбежный вывод из того состояния, в котором оказалось человечество на этапе ка-

питализма. Данная концепция может быть использована как еще один аргумент в пользу того направления общественной мысли, которое ищет в культуре альтернативу экономике и политике в качестве базиса общества, ибо, как пишет Сепир, «постижение подлинной культуры невозможно иначе как на основе в высшей степени индивидуального духовного развития», и она в своих высших достижениях «отнюдь не испытывает желания склоняться перед экономическими и политическими оковами»¹⁹.

Данное высказывание можно истолковать единственным образом: в анализе современного общества мы основное внимание уделяем фигурам финансиста, экономического дельца или политика, полагая, что именно они играют решающую роль в нашей жизни. И эмпирически подобное мнение, казалось бы, трудно опровергнуть. Однако в более отдаленной перспективе решающая роль принадлежит все-таки не им, а людям культуры, или культурным людям, способным жить и творить в меру собственной духовной индивидуальности. Только они смогут восстановить утраченную связь личного и общественного, тогда как все другие пути, разрывающие эту связь, ведут в исторический тупик. И потому гарантом будущего является не просто экономика и политика, но прежде всего культура, причем в той мере, в какой она сохраняет в себе черты не мнимой, а подлинной культуры.

Примечания

¹ См.: Эдвард Сепир. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.

² Там же. С. 469.

³ Там же. С. 470 а.

⁴ Там же. С. 475.

⁵ Там же. С. 474–475.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 476.

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 477.

¹⁰ Там же. С. 480.

¹¹ Там же. С. 480–481.

¹² Там же. С. 481. Все, что не соотнесено с собственным «я».

¹³ Там же. С. 482–483.

-
- ¹⁴ Как справедливо комментирует переводчик статьи на русский язык П.Б.Паршин категорию **mastery в понимании Сепира, речь идет у него «о не-кой категории, которая должна служить отрицанием того, что в гегельянско-марксистской традиции называется «отчуждением»»** (там же. С. 493).
- ¹⁵ Там же. С. 483.
- ¹⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 386.
- ¹⁷ Там же. С. 485.
- ¹⁸ Там же. С. 487.
- ¹⁹ Там же. С. 490.