



УДК 130.2:130.123

© Д. В. Сергеев, 2012

МОДЕЛЬ ТРАНСФОРМАЦИИ КУЛЬТУРНОГО СМЫСЛА В СОЦИАЛЬНОМ РАЗВИТИИ: ОБЩЕСТВО С РЕЦИДИВНОЙ КУЛЬТУРОЙ

Сергеев Д. В. – канд. культурологии, директор института культуры и искусств, доцент кафедры теории и истории культуры, тел. (3022) 32-20-11, e-mail: dvsergeev@inbox.ru (ЗабГГПУ)

В статье рассматривается поведение культурного смысла в условиях социально-культурного возрождения. Приводятся теории, по-разному объясняющие и оценивающие данное явление в истории общества. Для раскрытия механизмов и логики поведения культурного смысла в таких условиях в качестве теоретического обоснования используется теория Б. Хюбнера, а также вводится понятие «общество с рецидивной культурой». Оно характеризуется наличием, в качестве главной характеристики, значительного количества рецидивных культурных текстов. Логика функционирования такого рода текстов демонстрируется на примере психоанализа.

The article deals with the cultural sense behavior in the context of social and cultural renaissances. The theories which differently explain and evaluate this phenomenon in the history of society are given. As a theoretical basis the theory of B.Hübner is used to reveal mechanisms and logic of cultural sense behavior in such conditions. The author introduces a notion of “society with a recurrent culture” that is characterized by a significant number of recurrent cultural texts as the main feature. The logic of functioning of such texts is demonstrated at the example of psychoanalysis.

Ключевые слова: культурный смысл, рецидивный культурный текст, общество с рецидивной культурой, общество открытого смысла, общество открытой цели.

В научной литературе нет единого мнения по поводу причины процессов возрождения, возможных в развитии общества и культуры. Различие оценок и мнений в отношении указанного явления во многом объясняется различием аспектов, которые изучаются, и теорий, на которые авторы опираются. Наиболее известной является теория пережитков Э.Тайлора, в которой пережиток – «это те обряды, обычаи, воззрения и пр., которые, будучи в силу

привычки перенесены из одной стадии культуры, которой они были свойственны, в другую, более позднюю, остаются живым свидетельством или памятником прошлого» [1]. Английский антрополог отличает пережиток, который, хотя и потерял свой смысл, и стал непонятен для современников, является органичным элементом культуры, живым свидетельством ушедших эпох, от «рецидива», когда «вытесненные нравы старинной жизни могут измениться в новейшие формы» [1]. Важно отметить, что исследователь признает как вред, так и полезность этого процесса для общества.

А. Швейцер указывает на периодические процессы возрождения в культуре и отмечает их искусственный характер: «То и дело мы заставляем прошлое искусственно возрождаться в настоящем» [2]. Искусственность объясняется философом бесповоротным отрицанием идей: «Никогда не было так, чтобы ранее использованные идеи вновь становились движущей силой развития тех народов, которые их некогда уже использовали... Идеи, которые мы наследуем, бессильны возродить содержащиеся в них истины, поскольку олицетворяют собой истины уже умершие» [2].

Интересны некоторые замечания Р. Генона, рассматривавшего возврат к традиции, в той или иной форме, как единственный способ выхода из кризиса [3]. Особенность и, в какой-то степени, противоречивость размышлений Р. Генона заключается в уверенности, что культурное развитие западной цивилизации представляет собой постепенный процесс упадка и деградации. Следовательно, возвращение к традициям – попытка восстановления утерянного эзотерического знания, былой общественной гармонии. Такой процесс, безусловно, наделяется философом положительными чертами.

С.С. Гусев и Г.Л. Тульчинский в рамках ценностно-смысловой теории указывают на возможность процессов культурного возрождения: «Диалог старого и нового всегда определялся характером тех установок, которые в данный момент являлись господствующими. Вытесненные на периферию “архаичные” идеологические комплексы, казалось бы, полностью утратившие свое значение, могут вновь в той или иной степени возрождаться при определенных поворотах истории. Такое повторение пройденных этапов сопровождается новым перемещением элементов нормативно-ценностных систем и изменением общественных оценок и отношений» [4]. Поскольку целью их работы является философское осмысление понимания, то они не углубляют данные рассуждения. Предлагаемые ими тезисы не позволяют понять, что означает «определенные повороты истории», какой смысл вкладывается в понятие «установки» и пр. Главная мысль, проводимая исследователями, заключается в осознании возможности процесса «реставрации» нормативно-ценностных систем, происходящего при определенном их переосмыслении и переоценки.

И.П. Меркулов – философ, исследующий проблемы сознания, – пытается обосновать стремление человека к историческому прошлому и культурному наследию, в том числе, нейрофизиологическими процессами, протекающими в коре головного мозга и на поверхности нейрона. Ученый считает, что тер-



мин «общественное сознание» не имеет право на существование, поскольку не фиксируется социологическими методами. Взамен он предлагает использовать термин «коллективное мировоззрение», которое выполняет «кроме, всего прочего, функцию стабилизации индивидуальной психики с помощью информационных антидепрессантов (бытовых и идеологических мифов, религиозно-мистических культов и т.д.)» [5]. Поскольку оно базируется на ценностях прошлого, то при всех позитивных или негативных изменениях в обществе большинство его представителей ориентировано на традиции и предрасположено к процессам культурной реставрации. Однако автор уклоняется от оценок этих процессов, не объясняет, почему в разных обществах и культурах они обладают разными характеристиками, и при прочих равных исторических условиях не везде возникают. Оценивание возрождаемых явлений в современной социально-культурной ситуации представляется, поскольку, с одной стороны, «воскрешение и отбор положительных народных традиций, значимость которых освещена веками, играют огромную роль в укреплении самосознания народов», а, с другой, возрождаемые обычаи «могут быть совершенно неадекватны вновь возникшим обстоятельствам или модифицирующимся потребностям людей» [6].

Для дальнейших рассуждений необходимо обратиться к теории Б. Хюбнера, в которой трансформация общества определяется постепенным пере рождением общества закрытого смысла в общество открытой цели [12]. Исследователь отдельно не обращает внимания на характер эволюционного движения культурного смысла и на закономерности его развития. Но в его концепции, тем не менее, отчетливо выделяется возвратно-поступательная модель динамики культурного смысла. В целом не отказываясь от эволюционной модели общественного и культурного развития, ученый понимает его сложность и нелинейность. Указывая на возможность появления теоретических и практических устремлений обратить вспять процесс перехода от гетерономии к автономии, от общества закрытого смысла к обществу открытой цели, от СМЫСЛА к смыслу, исследователь имплицитно соглашается с возможностями таких поворотов в истории человечества. Для него наличие таких теорий (Гегель, Маркс) и примеров социально-культурных практик (тоталитарные общества) являются важным доказательством желания либо отдельных личностей, либо общества в целом обратить движения общества вспять.

Для нас представляет интерес проблема процессов социально-культурного возрождения в контексте исследования социальной обусловленности смысла.

Если перенести рассуждения Б. Хюбнера в область семантических исследований общества, то мы получаем инструмент анализа процессов социально-культурного возрождения, примерами которых полна история. Важнейшей категорией семантического осмысления подобных случаев выступает культурный текст. Речь идет о появлении культурных текстов, которые сопротивляются – или во всяком случае отразили желание автора сопротив-

ляться – наступлению общества открытой цели. Такого рода культурные тексты мы будем называть рецидивными (культурными) текстами. Если их количество будет значительным, что позволит говорить об определенной тенденции в обществе, то культура такого социума может быть обозначена как рецидивная культура, а сам социум как общество с рецидивной культурой.

Прежде всего, необходимо установить характеристики рецидивного культурного текста. Его содержание отражает тенденцию сопротивляться наступлению общества открытой цели, которая может принимать достаточно разнообразные формы: утверждение необходимости гетерономной силы; отказ от свободы (в широком смысле этого слова); оправдание уходящего в прошлое образа жизни и, как результат, попытки его восстановления; оценка трансформирующихся традиционных институтов как кризис (иногда как катастрофа) и пр. В зависимости от содержания, который воплощается в конкретном культурном тексте, он может воспроизводить соответствующие формы архаики. Иногда они могут тяготеть даже к стилям и жанрам, соответствующим традиционной культуре: миф, эпос, летопись, биография как описание жизни культурного героя, агиография и пр.

Логика построения рецидивных текстов отражает механизм актуализации традиции, которые предстают как усилия интеллектуальной элиты и/или бессознательный отклик со стороны значительной массы общества. Тексты – нельзя забывать, что речь идет о широком ряде семиотических образований – либо сознательно выступают проводником уходящей парадигмы смысла, либо имплицитно проводят апологетические идеи общества закрытого смысла.

Рецидивность текстов заключается также в том, что они не только отражают тенденции развития общества, эксплицитные или имплицитные желания и волю большинства совершить социально-культурный возврат в прошлое, но во многом определяют и описывают механизм поворота вспять. Этим они отличаются от культурных текстов рефлексивного и аналитического характера, в которых непосредственные участники событий или исследователи высказали свои мысли и отношения к такому развитию. В этом отношении, работы Р. Генона демонстрируют пример рецидивного текста, порожденного личностью в попытке осмыслить и преодолеть кризис европейского сознания начала XX в.

В целом общество с рецидивной культурой характеризуется тенденцией производства рецидивных культурных текстов, которые становятся проводником ренессанса ушедших традиций в качестве магистральной идеи. Одной из основных черт такого общества является отказ признавать и рассматривать человека в качестве самостоятельного субъекта общественных процессов и явлений. Он лишается автономности, проводится – и даже реализуется – идея необходимости её ограничения. При этом значительные слои общества (либо оно в целом) соглашается или молчаливо не реагирует на подобные тенденции. Как следствие, часты призывы делегировать часть свобод человека формальным институциональным образованиям, которые рассматриваются в качестве направляющей силы развития и человека, и общества, и культуры: ре-



лигия, идеология, власть, государство, правительство, суд, цензура, комиссии и пр.

Нам бы хотелось проанализировать типичный, по нашему мнению, рецидивный культурный текст, отразивший сложность общественной трансформации. В качестве примера такого текст речь пойдёт о психоанализе. Психоанализ наглядно противопоставляется теории В. Франкла. Если логотерапевтическая теория является культурным текстом формирующейся культуры постиндустриального общества, т.е. укрепление общества открытой цели, то психоанализ отразил всю сложность и травматичность перерождения общества закрытого смысла.

В нашем анализе мы опираемся на многочисленную критику теории З. Фрейда, высказанную другими мыслителями, но перенесённую в методологическую плоскость данного исследования.

Э. Шортер глубоко убежден в том, что фрейдизм возник и оказался успешным, паразитируя на некоторых социально-культурно-этнических проблемах, которые удалось обозначить как болезни, хотя они таковыми и не являлись. «Своего рода психическая и физическая ипохондрия выросла из еврейской культуры Восточной Европы, где она существовала на протяжении сотен лет. И интересно видеть ее периодические манифестации. Специалисты по нервным болезням, так же как и сам Фрейд, сумели извлечь выгоду из такой тревожной самопоглощенности, объясняя женщинам, что у них истерия, а мужчинам – что у них неврастения, хотя на самом деле у них все было в порядке. Я убежден в том, что большинство пациентов Фрейда были нормальными и что их болезни были социально мотивированными и в какой-то степени ятрогенными, поскольку Фрейд в поисках бессознательных корней их поведения умудрялся убедить в том, что они страдают клиническими заболеваниями» [7].

Данные замечания для нас важны, поскольку резонируют с идеей сложности перехода от одного типа общества к другому, что может проявляться, в том числе, в социальных страхах, которые кажутся беспричинными, а потому зачастую интериоризируются в структуру личности.

Ж. Делез критикует психоанализ за то, что он препятствует формулированию субъектом высказывания, лишает его слова, и, следовательно, артикуляции в производстве желания. «Психоанализ действует таким образом: он исходит из готовых коллективных высказываний, типа Эдипа, и претендует на раскрытие причины этих высказываний в персональном субъекте производства высказывания, самим психоанализом и созданным» [8]. Если эти рассуждения перенести в контекст нашего исследования, а сам психоанализ рассматривать в социально-культурно-историческом контексте его появления, то объяснение подобного функционирования становится понятным. Рассмотрим учение З. Фрейда в качестве культурного текста, наделенного характеристиками, свойственными той эпохе: коротко говоря, становление западноевропейского модерн как культуры перехода к позднему капитализму. Хотя Ж. Делез, естественно, рассуждает в другом методологическом ракурсе, но

им применяется система категорий и понятий, относимых к семантическому подходу.

Социально-культурную обусловленность фрейдизма, с одной стороны, и историко-научную, с другой, хорошо понимал П. Рикёр, который не отказывал фрейдизму в научном потенциале и который пытался его переосмыслить с точки зрения герменевтики. Утверждая, что «психоанализ – это событие культуры; он принадлежит *общественной сфере*; данное свойство обусловило его *общественный характер* в самом широком смысле этого слова» [9], французский философ заявляет, что психоанализ во многом лишен черт научного метода и психологической терапии.

Психоанализ является рецидивом общества закрытого смысла, к тому времени уже перерождавшегося в свою противоположность, т.е. общество открытой цели. Нормативность, императивность, пессимизм (которые мы можем приписать психоанализу) – реакция коллективного сознания на необходимость либерализации и эмансипации. Несмотря на новизну и современность, для того времени, психоаналитических методик, которые кажутся на первый взгляд освобождающими сознание пациента (например, метод свободных ассоциаций), свободная речь пациента оказывается помещенной в контекст «тоталитарных» практик, сформулированных психоаналитиком. Следовательно, лежащий на кушетке и говорящий пациент перекладывает собственную ответственность и свободу принятия решения на слушающего и молчащего врача: истинным субъектом высказывания и демиургом культурного текста становится слушающий. Происходит реактуализация поведения, характерного для общества закрытого смысла: пациент освобожден от свободы принимать решение, оно принято уже за него и сформулировано психоаналитической теорией еще до того, как он открыл рот.

Достоинство рассуждений Ж. Делеза в том, что он видит за психоанализом целую социальную машину, направленную на подавление желания и свободы говорения («машина интерпретаций»). Хотя его размышления не социологичны, тем не менее, он пытается рассмотреть истинных субъектов, производящих означающие и прячущихся в интерпретациях речей пациентов. Недаром он говорит, что «интерпретационные режимы известны во всех деспотических системах» [8].

Показательно в этом отношении сближение фрейдизма и марксизма в некоторых теориях, что также оказывается под огнем критики Ж. Делеза и поводом для дистанцирования от «всякой фрейдо-марксистской акции» [8]. Не забудем, что Б. Хюбнер именно марксизм называет в качестве типичного примера попыток сопротивляться наступлению общества открытой цели. С этих позиций становится понятным, почему фрейдизм и марксизм могли быть успешно скрещены в некоторых теориях западноевропейских ученых, поскольку речь идет о двух рецидивных культурных текстах, основанных на общей логике сопротивления наступающим изменениям. З. Фрейд сам оказался свидетелем построения общества с рецидивной культурой, каковой представляется гитлеровская Германия с её тоталитарной идеологией.



В контексте этих рассуждений становится понятным, по нашему мнению, значительный интерес психоаналитиков и их комментаторов к проблеме сопротивления анализу. Это обуславливается необходимостью сломить автономную волю личности и поместить её в контекст гетерономных практик со стороны психоаналитика.

Существует определенное сходство – и даже генетическое родство – между поведенческими практиками, культивируемыми фрейдизмом, и моделями, присущими культурам обществ закрытого смысла. Психоанализ характеризуется применением такого речевого поведения обществ закрытого смысла как исповедь. М. Фуко убедительно показывает связь между психоанализом как формой контроля над сексуальностью и исповедью, выполнявшей аналогичные функции в средневековом обществе [10]. М. Шрамм рассуждает о роли исповеди в тоталитарном обществе, где данная модель речевого поведения является основополагающей. «Нельзя скрыться или отклонить как бестактность требование исповеди. В рамках тоталитарной культуры коммуникативная структура исповеди становится привилегированным способом инфантилизации, подчинения отдельного человека единственному сакральному центру. Исповедь скрепляет семейные структуры, придает “семейственность” общественным отношениям: человек должен вести себя как ребенок перед всемогущим отцом. И, следовательно, есть только один отец, сверх-отец, который прощает или осуждает своих детей» [11].

Психоанализ в качестве рецидивного культурного текста привлекает наше внимание ещё и по той причине, что в данном случае гетерономная сила прибегает к помощи науки. Гетерономная воля психоаналитика прячется за гетерономную силу природы человека, поскольку его природа – инстинкт, бессознательное – объявляются основными инстанциями, определяющими его поведение. Таким образом, свобода человека и, что самое главное, его воля к рациональности ограничиваются, а ответственность за право принятия решения – во всяком случае, интерпретация смыслов его поведения и оценка их возможных последствий – передается эксперту-аналитику.

Таким образом, вводимые нами понятия «рецидивный культурный текст» и «общество с рецидивной культурой» выступают объяснительными категориями общественных отношений, которым присуще возрождение элементов традиционного общества, казалось, уже ушедших из актуального поля социально-культурных практик.

Библиографические ссылки

1. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989.
2. *Швейцер А.* Культура и этика. М.: Прогресс. 1973.
3. *Guénon R.* La crise du monde moderne. Paris: Gallimard, 1964.
4. *Гусев С.С., Тульчинский Г.Л.* Проблема понимания в философии: Философско-гносеологический анализ. – М.: Политиздат, 1985.



5. Меркулов И.П. Эволюционирует ли человеческое сознание? // Философские науки. Вып. 12: Феномен сознания. – М.: ИФ РАН, 2006.
6. Карнышев А.Д. Межэтнические взаимодействия в Бурятии: социальная психология, история, политика. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 1997.
7. Шортер Э. «Особое мнение» по вопросам медицины, истории и психоанализа // Логос. 2010. № 3 (76).
8. Делёз Ж. Четыре тезиса о психоанализе // Логос. 2010. № 3 (76).
9. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И.С. Вдовиной. М.: Академический Проект, 2008.
10. Фуко М. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974 – 1975 учебном году. СПб.: Наука, 2005.
11. Шрамм К. Исповедь в соцреализме // Соцреалистический канон / Сборник статей под общей редакцией Х. Гюнтера и Е. Добренко. – СПб.: Академический проект, 2000.
12. Хюбнер Б. Смысл в бес-СМЫСЛЕННОЕ время: метафизические расчеты, просчеты и сведение счетов / Пер. с нем. А.Б. Демидов. Минск: Экономпресс, 2006.