**Культура как полагание смысла**

С. И. Великовский

Междисциплинарные исследования по истории культуры могут дать и дают немало. Увы, они не дадут в результате культуроведения, культурологии как относительно самостоятельной отрасли знания о человеке. Простым сложением, скажем, лингвистики с историей живописи — даже если к ним добавить еще и этнографию или фольклористику, или любую другую частную и частичную науку, вычленяющую свой особый предмет (и свой угол рассмотрения) из огромной совокупности явлений, именуемой культурой,— получить сколько-нибудь удовлетворительной культурологии, к сожалению, нельзя. И трудность отнюдь не сводится к тому, что нет всезнаек, которым по плечу связать воедино далеко «разбежавшиеся» науки о разных областях культуры. Загвоздка даже и не в том несообразном положении вещей, когда у нас есть литературоведы, историки или лингвисты, добавляющие к своим работам еще и толику познаний, допустим, в смежном науковедении, но нет, за очень редкими исключениями культурологов в собственном смысле слова. Как нет и достаточно мощных исследовательских учреждений по культурологии, а есть лишь вкрапленные там и здесь «подразделения», ютящиеся едва ли не на задворках обширных научных центров. Но главное все же не в этом.

Дело в том, что сами ученые, работающие с памятниками культуры прошлого, давнего или совсем недавнего, зачастую по старинке убеждены, будто простое накопление разрозненных результатов на отдельных узких участках знания о культуре в конце концов даст, как в чудесной сказке, вожделенную сводную культурологию, будто поэтому сейчас желательно" размежеваться, дабы когда-нибудь в будущем успешнее встретиться и соединиться. Недалеко же в таком случае ушли мы, гуманитарии и обществоведы, от Конта и Ренана, полузабыв их имена, но тем крепче придерживаясь прекраснодушного их упования! Между тем пережившие в XX в. научную революцию наши «соседи», естествоиспытатели, уже давно похоронили позитивистские предрассудки, предпочтя в своих науках совсем другой путь: путь построения эвристически плодоносных гипотез, которые бы теоретически, в замысле, охватывали большую часть подлежащего исследованию движущегося поля, а затем — вернее, одновременно, слитно — путь проработки эмпирического материала в свете такой исходной ключевой гипотезы.

В порядке выдвижения чего-то вроде эвристической гипотезы применительно к рисующейся нам пока что в мечтах культурологии не кажется бесполезным попробовать нащупать некую первично-сущностную клеточку всякого культуротворчества, отправляясь от которой можно было бы проследить ее бесконечные метаморфозы в необъятном разнопластном

-------------------------

\* Выступление на симпозиуме «Междисциплинарные исследования истории культуры» в Институте всеобщей истории АН СССР 28 ноября 1984 г.

пространстве культуры того или иного народа, отрезка истории, той или иной цивилизации. Думаю, что подобной моделирующей единицей культурологии как отрасли знания не без успеха послужило бы понятие способа полагания смысла. Ведь и впрямь: что такое культура (при всем избыточном множестве бытующих определений ее), как не вновь и вновь, каждый раз и в каждом своем проявлении осознанно или непроизвольно предпринимаемая человеком попытка вскрыть и утвердить смысл человеческой жизни в соотнесенности его со смыслом сущего? Постройка собора или гражданского здания, писательское сочинительство, исполнение песни или музыкальной пьесы, разбивка сада, театральное зрелище, нанесение красок на холст, украшение утвари, киносъемки, установление законосообразности в природе, подготовка радиопередачи...— перечень слишком легко продолжить при желании до бесконечности — всегда, во всех отдельно взятых случаях, были, есть и пребудут по сути своей деятельностью смыслополагающей, хотя тот, кто ею занят, о ее существе не философствует или даже не догадывается, а просто-напросто делает свое привычное дело ради хлеба насущного.

Разница способов полагания смысла, пронизывающего любое из образований культуры, вплоть до мельчайших, и отличает, если вдуматься, одну цивилизацию от другой, сколь бы непохожими друг на друга ни представали взору наблюдателя слагаемые этого поистине безбрежного изобилия.

Попробую, чтобы не быть совсем уж голословным, вкратце «заземлить» эти отвлеченные философические посылки. Ну, скажем, XX век на Западе, да и не на одном Западе, во-первых, развел между собой телеологическое целеполагание смысла вселенского бытия и смысла человеческой жизни, дотоле обычно как бы перетекавших друг в друга, взаимозависимых, а то и взаимоспаянных в умах. И, во-вторых, в самых разных, между собой вроде бы не соприкасающихся и не пересекающихся, ответвлениях своей культуры XX век постепенно внедрил то, что допустимо обозначить как неклассическое виденье вещей, а следовательно, неклассические орудия и приемы их освоения. В живописи — это замена «возрожденческой» пространственной перспективы, исходящей из одной идеальной точки, передачей скрытых объемов, а иной раз и временных измерений, плоскостной декоративностью или развернутым на полотне круговым обзором своего предмета. В музыке — нередко отказ от лада и тональности и признание всех ступеней звукоряда равноправными. В литературе — это «прустовски-джойсовские» приемы повествования, неизменно оттеняющие преломленность рассказываемого в восприятии одного или нескольких рассказчиков, из которых всем знанием о событийной канве и особенно о переживаниях действующих лиц — назовем его условно «бальзаковски-теккереевским» — не располагает никто. Для лирики — это свободный стих, где сложно построенное разпострочие заменило одноразмерность и повторяемость в пределах словесного целого. Для наук о природе — это принципы относительности и дополнительности, оставляющие ученому право избирать ту или иную систему аксиом без того, чтобы с порога отвергались все другие точки отсчета; напротив, они крайне желательны, необходимы еще и потому, что самый прибор естествоиспытателя, как выяснилось, воздействует на поведением изучаемых объектов и его показания нуждаются в поправках на данные, полученные не иначе, как при сменах плоскости рассмотрения вместе с применяемыми в ней приборами и ее особыми понятиями. Ссылки можно умножить за счет математики с ее теорией множеств, за счет «глубинной» психологии, исторической антропологии, самой философии...

Правомерно задаться вопросом: а возможно ли нащупать во всех этих переменах, протекавших, разумеется, не как перечеркивание классики, а как включение ее в резко раздвинувшееся пространство культуры XX в.— включение, напоминающее участь геометрии Евклида после открытий Лобачевского,— возможно ли нащупать здесь какой-то единый корень? Или это всего лишь вереница переворотов, объяснимых исключительно внутри и изнутри самой претерпевшей их отрасли культуротворчества? Заметим пока, что во всех упомянутых случаях переход от классических орудий работы в культуре (приемов исследования, мышления, сочинения) к орудиям неклассическим неизменно сопряжен со сменой местоположения самого мыслителя (исследователя, живописца, повествователя). Всякий раз он теперь—не столько нашедший, сколько ищущий. И размещает себя не у самого средоточия единственной из возможных истин, а допускает оправданность и другого угла зрения, так что Истина заведомо мыслится разногранной совокупностью, не доступной ни одному из обладателей отдельных истин — частичных ее составляющих. Иными словами, повсюду пробивает себе дорогу особое, относительно-дополнительное виденье вещей и осваивающей их личности. Она расстается со своей давней горделивой верой, будто ее деятельность в культуре протекает виЬ 8рес1е ае1егщ1аН8, числится по ведомству «абсолютного Я», посредника между человечески конечным и божественно бесконечным, как толковал когда-то подобную установку ума Фихте в своем наукоучении.

Но где, в свою очередь, причина, предпосылки этой, по-видимому, необратимой убыли, вытеснения из весьма разных отсеков культуры XX столетия прежнего классически «абсолютистского» виденья вещей вместе с подобающим инструментарием? Ведь кое-что из упомянутых выше новшеств ведомо было и раньше, да как-то не прижилось всерьез — скорее всего почва была неблагоприятна.

Пойдя чуть дальше в анализе-выведении, по необходимости здесь огрубленно беглом, нельзя не обратить внимание на то разительное обстоятельство, что век XX, во всяком случае в западно-европейских странах, ознаменован иссяканием христианства и постепенным упрочением первой на земле насквозь безрелигиозной цивилизации, утрачивающей понятие «священного» в его прямом сакрально-иератическом значении высшей санкции всех прочих духовно-поведенческих ценностей. Все без изъятия культуры прошлого до сих пор всегда, впрямую или окольно, явно или подспудно, соприкасались с вероисповедно-священным как с конечным и высшим оправданием смысла жизни даже и тогда, когда иные из работавших в культуре принадлежали к кругу неверующих. Не отсюда ли вытекала телеологическая устремленность западных философий — своего рода обмирщенное инобытие собственно теологического пелеполагания? Не отсюда ли и мысленное самопомещение деятеля культуры, от древнего колдуна через жреца-священнослужителя до ученого XIX в., непосредственно у средоточия истины абсолютного толка, генетически, структурно восходящее к откровению божественно-священному? Прием как рабочее орудие культуры способен, стало быть, очень многое сказать о присущем ей способе смыслополагания, равно как и о самом состоянии цивилизации в XX в., когда вероисповедные ценности мало-помалу иссякают.

В заключение укажу предельно бегло на эвристические возможности намеченной в виде предварительного наброска гипотезы. Прежде всего, категория «способ полагания смысла» подлежит и поддается развертке в цепь таких рабочих «подпонятий» исторической культурологии, как:

— способ выработки (производства) смысла;

— положение (статус в обществе) тех, кто ею занят,— тысячелетняя родословная нынешнего интеллигента;

— источники «питания» — «кладовые сырья» для смыслопроизводства, включая и те, что достаются в наследие от предшествующих цивилизаций;

— инструменты добывания, обнародования и распространения смыслов;

— учреждения их хранения.

И наконец — последнее. Вся, так сказать, преднаучная культурология, от немецких романтиков до Шпенглера на Западе, от русских славянофилов до Данилевского и Леонтьева у нас в XIX в., да и позднейшие культурологические построения, возвестившие свою строгую научность, вроде структуральной этнологии К. Леви-Стросса или «археологии знания» М. Фуко во Франции середины XX в., неизменно свидетельствовали, что самый коварный камень преткновения для них, сколько бы ни отрицал это задним числом тот же Леви-Стросс в самых последних своих заверениях, сокрыт там, где аналитическое описание берет не просто горизонтально-временной (синхронический) срез той или иной культуры и бесчисленные самопреобразования ее слагаемых, а ее переход из одной системы в другую, ее переустройство, решительное обновление, а не преемственность. И суть всех затруднений тут одна: всякая описательно-аналитическая структура на поверку, при строгом научном обращении с нею, не допускает помыслить внутри нее основополагающее противоречие, достаточно мощное, чтобы оно явилось источником и двигателем развития (диахронический ряд), а тем паче переворота в ее укладе.

Понятие же способа полагания смысла не просто изоморфно понятию способа общественного производства, но и подразумевает последний как свою действительную подпочву и основание. И следовательно, может почерпнуть оттуда принцип противоречия. Обрести тем самым дружину своего исторического движения, по видимости дискретных скачков, умираний-воскрешений, рождений, никогда и нигде прежде не бывалого,— короче, своего подлинного, временами революционного становления.