

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

[Главная](#)[Новости](#)[Ссылки](#)[Контакты](#)

[Главная](#) ▶ [Архив номеров](#) ▶ [Содержание № 9 за 2014 г.](#)

[Главное меню](#)

[Главная](#)

[Новости](#)

[Архив номеров](#)

[Все публикации на сайте](#)

[Для авторов](#)

[Редакция](#)

[История журнала](#)

[Золотые страницы](#)

[Поиск](#)

[Наш баннер](#)

[Содержание № 9 за 2014 г.](#)

[| Печать |](#)

09.10.2014 г.

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ВОПРОСЫ
ФИЛОСОФИИ

№ 9

2014

Научно-теоретический журнал

издается с июля 1947 года

выходит ежемесячно

МОСКВА

Журнал издается под руководством

«НАУКА»

Содержание

К 80-летию академика В.С. Стёпина

С.Н. Корсаков, Л.Ф. Кузнецова – Логика философского творчества.....3

20 лет философскому образованию на Дальнем Востоке

Ф.Е. Ажимов – Философия: история или теория? Заметки о специфике истории философии.....27

С. Е. Ячин – Возвращение к дару: контуры рефлексивной культуры дара в современном мире.....33

М.А. Волошина – Утопичность как важнейшая характеристика русского космизма.....42

О.Л. Грановская – Исая Берлин: британский либерализм и русская философия (диалог мировоззрений).....51

Философия и общество

Э. Агацци – Методологический поворот в философии.....60

С.А. Храпов – Техногенный человек: проблемы социокультурной онтологизации.....66

Философия и наука

В.Ф. Петренко, А.П. Супрун – Классическая и квантовая физика на языке сознания и бессознательного – постнеклассическая рациональность.....76

Е.Ю. Журавлева – Эпистемические обещания «цифровых гуманитарных наук».....91

Из истории отечественной философской мысли

Н.К. Бонецкая – Адвокат дьявола (герменевтика Л. Шестова).....98

С.А. Никольский – Живое и мертвое: Путешествие Андрея Платонова по царству

смерти.....110

История философии

М.Ю. Реутин – Немецкая мистика Средневековья. Жизнь во Христе как перформативная практика.....121

Массовые психозы и перформативные практики позднего Средневековья. Избранные переводы с латинского и средневерхненемецкого М.Ю. Реутина.....134

А.П. Беседин – Теория идей Джорджа Беркли.....145

И.С. Разумовский – Картезианские штудии Поля Валери.....156

Научная жизнь

И.О. Щедрина – Конвенция как методологическая стратегия социально-гуманитарного знания в контексте культурно-исторического подхода (обзор научной конференции).....170

А.В. Ахутин, А.В. Магун, С.С. Хоружий – Философское наследие Владимира Вениаминовича Биbihина (обзор международной научной конференции).....175

Критика и библиография

Е.О. Труфанова – Интерсубъективность в науке и философии.....182

К.Е. Троицкий – Мораль: разнообразие понятий и смыслов. Сборник научных трудов к 75-летию академика А.А. Гусейнова.....185

Вадим Сергеевич Семёнов. Некролог.....189

Наши авторы.....190

Contents.....192

Возвращение к дару: контуры рефлексивной культуры дара в современном мире

[Печа](#)

Автор Ячин С.Е.

11.10.2014 г.

Тема дара привлекает к себе внимание с самых разных сторон. В логике дара видится альтернатива обществу тотального потребления. Современные исследования логики дара позволяют выделить в нем два основных момента: этику щедрости и творческое начало. Если архаическая эпоха ставила в доминирующее положение этическую сторону дара, то современная требует условий для реализации творческого потенциала личности. Условия современной эпохи позволяют понимать дар как творческий акт, созидающий культуру, или как этику творчества личности. Вклад в развитие культуры делает творческая личность, но для того чтобы внести этот вклад, личность должна находиться на границе культурных сред. Соединение этического и творческого моментов дара возможно только на рефлексивных основаниях. Культура, которая рефлексивно устанавливает дар в единстве его этического и творческого начал в качестве своего основания, может быть определена как метакультура.

Many aspects of the gift concept attract attention nowadays. The logic of the gift is seen as an alternative to the society of total consumption. Modern research in the logic of the gift highlights two main aspects: the ethics of generosity, and creativity. While the ethical aspect of the gift dominated in the archaic era, the modern conditions make the personality fulfill its creative potential. In the modern age we see the gift as a culture-forming act or as the creative personality ethics. Creative persons make their contributions to the development of culture, but it happens only when they find themselves on the border of cultural environments. The ethical and the aesthetic aspects of the gift can be combined only reflexively. The culture, which reflexively accepts as its foundation the gift in the unity of the creative and the ethical, can be defined as metaculture.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: дар, этика щедрости, этика творчества, экономика дара, культура дара, рефлексивная культура, граница культурных сред, метакультура.

KEYWORDS: gift, ethics of generosity, ethics of creativity, gift economy, gift culture, reflexive culture, border of cultural environments, metaculture.

Введение в тему

Тема дара с конца 1990-х гг. становится темой широкого научного обсуждения (см. [Дар 1996]) и «может быть установлена в качестве центра текущих дискуссий о деконструкции, гендере, этике, философии, антропологии и экономике» [Логика дара 1997, 3]. Общий контекст такого внимания составляет сам принцип дара, который выставляют в качестве альтернативы обществу тотального потребления. Именно он оказывается значимым для современной экономики, предлагающей трансформировать отношения присвоения в свете становления сервисной, знаниевой и креативной экономики как экономики дара ("gift economy") [Чил 1988] или экономики символического обмена (см., например [Бодрийяр 2000; Долгин 2006]). В принципе дара видят призыв к творческой жизни (см. [Хайд 1983]), что погружает нас в основания философской этики и экзистенциальной философии, и суть приятия позиции Другого. Дар полагают основой творения и спасения человека (см. [О даре 1999]).

Но все же приходится констатировать, что сегодня тема дара в основном представлена прикладными свидетельствами под рубрикой «gift giving», в то время как принципиальный вопрос альтернативной логики развития современной цивилизации остается открытым^[1]. Основную причину такого положения я вижу в неопределенности самого понятия дара, вызванного «классическим» размежеванием его этического и эстетического дискурса. Концептуальное решение, на мой взгляд, возможно на пути соединения этического и эстетического подходов в понимании логики дара как *этики творчества личности*.

Тематизация проблемы дара

Хотя обычай дарения, а точнее дарообмена, хорошо известен антропологам, заслуга увидеть в этом обычае первичный принцип собственно человеческих отношений и совместного сосуществования людей, контрастно отличающийся от принципов рыночного общества, принадлежит М. Моссу (см. [Мосс 1996]). Мосс ставит вопрос, обычно не возникавший в этнографическом исследовании, - «Что это за сила, которая обязывает людей дарить, принимать дары и затем передать этот дар другим?». Сам Мосс полагает, что за дарообменом стоит таинственная «связь душ». Добавлю, что выраженная в дарообмене вещами связь человеческих душ остается таинственной независимо от её эмпирической достоверности и любых способов объяснения ровно в той мере, в какой «душа человека» является тайной. О чем и рассуждает М. Годелье в своей работе «Загадка дара», подробно рассматривая позицию Мосса (см. [Годелье 2007]).

Иначе, но в том же антропологическом ключе решает загадку дара К. Леви-Стросс. Согласно его позиции, дар представляет собой частный случай фундаментальной структуры социальных отношений, системы бессознательных правил, регулирующих родовую жизнь. Он считает, что Мосс ошибочно принял часть за целое, усмотрев в дарообмене вещами ключ к родовым отношениями. Между тем этот ключ, скорее всего, находится в гендерных отношениях родства, преимущественно в обмене женщинами между родами (см. [Леви-Стросс 1987]).

После исследований антропологов (помимо Мосса, эту тему поднимали Б. Малиновский, Ф. Боас, М. Салинз и др.) к проблеме дара обратились социологи и психологи (см. [Дар 1996]), которые представили дар как этическую альтернативу экономике присвоения. В более ранних и не вполне тематизированных обращениях к идее дара (Р. Эмерсон, Э. По, Ф. Ницше) принцип дара отчетливо противопоставляется господствующей социальной логике присваивающего бытия. Когда М. Хайдеггер (после «Бытия и времени») поднимает тему «дара бытия», он движется в том же направлении критического осмысления нынешних условий существования человека.

В целом в постановке вопроса о даре явно или неявно подразумевается некий фактический образец, который принимается в качестве идеального типа. Для антропологов (Мосс и Малиновский) это обычай *кула* у полинезийцев или *потлач* североамериканских индейцев – как образец принципа безвозмездной траты (см. [Батай 2003; Бодрийяр 2000]), или дар любви (Эмерсон [Логика дара 1997]), или материнство (см. [Сиксос 1975]) и др.

Философский и широко обсуждаемый статус проблеме дара придал Ж. Деррида, опубликовав в 1991 г. работу «Дар времени. 1. Фальшивые деньги». По его собственному признанию, проблематика дара, хотя и не названная как таковая, всегда присутствовала в его текстах как вопрос о следе, присвоении, экспроприации, начиная с 1970-х гг. (см. [Деррида 1992]). Деррида поставил под вопрос само *условие возможности* дара, что получило именование *апории дара*. Смысл апории состоит в том, что подлинный дар является таковым, пока он не известен или не воспринимается как дар. Как только некое благо определяется в качестве дара, оно тут же формирует ситуацию долга и обмена. «Благо-дарность», если она обязывает (жертвовать, поклоняться, отдавать и др.), означает отказ от того, чтобы даримое признать в качестве дара. Заметим, что эта апория присутствует и в обычных искренних личностных отношениях, но наиболее ярко – в предельности события боговоплощения. (О чем свидетельствуют состоявшаяся позже дискуссия между Деррида и Ж.-Л. Марионом и последующие комментарии к ней (см. [О даре 1999; Марион 2003; Джостоун 2004]).

Всем вышеобозначенным подходам свойствен вполне оправданный этический крен, который приводит исследователей к двум крайним точкам зрения. В одной смысловой акцент в трактовке дара делается не на том, кто дарит, но на том, кто принимает дар. Способ приятия создает ситуацию дарения, порождая этическую ответственность или благодарность. Щедрость дарителя как *творца дара* остается при этом вне тематического рассмотрения. В другой акцент делается преимущественно на фигуре творителя дара. Так, антиномия дарующего творца и принимающего его дар, на мой взгляд, и есть тот самый интересный "пограничный" момент, который требует особого рассмотрения.

Дар, жертва и обмен

Главная неопределенность, которая характеризует нынешнее понимание дара состоит в том, что регулятивный принцип дара (мотив дара) никак не может категориально оторваться, с одной стороны, от принципа обмена (термин «дарообмен» не случаен), а с другой – от мотива жертвы. Всё дело в том, что любой полноценный сознательный акт жизни (я буду говорить – деяние), поскольку он прямо или косвенно обращен к другому

субъекту, всегда содержит в себе указанные регулятивные принципы, или мотивы, но в разном «удельном соотношении». Действительно, существуют точки экстремума, в которых один мотив подавляет два остальные, но в норме всегда идет их игра, так что любое конкретное деяние представляет собой конкретное единство мотивов жертвы, дара и обмена (см. [Ячин 2001]). Пусть примером будет полноценный (включенный) акт общения. Как таковой он невозможен без некоторой жертвенности его участников, без обмена сообщениями, но конституирующим мотивом включенного общения является именно принцип щедрого и творческого дара. Если каждое лицо в такой ситуации не руководствуется мотивом творческого дара другому, отставляя в сторону сожаления о затратах времени и соображения полезности, то полноценное (межличностное или интерсубъективное) общение сворачивается.

Здесь в первую очередь следует пояснить, чем дар как регулятивный принцип отличается от жертвы. Именно их неразличение приводит к той «апории дара», на которую обрекает предложенная Деррида аналитика. Фактически речь у него идет преимущественно о жертве, а не о даре. Не случайно автор ставит вопрос о времени (с соответствующей ссылкой на аналитику времени у Хайдеггера) как о временности или конечности человеческого бытия. Жизнь прожить – это и значит её истратить. Каждое наше деяние, хотим мы того или нет, есть жертва частью конечного времени жизни. Поэтому вопрос о том, стоит ли тратить своё время (жизнь!) на то или иное деяние встает перед каждым рефлексирующим субъектом. Сущностная особенность жертвы – это её необратимость, тогда как дар обязательно предполагает некоторую взаимность (возможность «отдаривания») и потому всегда чреват превращением в дарообмен^[ii]. Помимо этого каждый жизненный акт есть выбор среди множества возможностей и как таковой – жертва всем тем, что могло бы быть, но не состоялось. (В этом ключе Хайдеггер рассматривает экзистенциал вины в «Бытии и времени».) Ведь каждого из нас с сожалением всегда можно представить обломками того, кем он мог бы быть, но не стал (по выражению А. Бергсона).

С другой стороны дара стоит принцип обмена. Обмен столь же необходимый регулятор совместного сосуществования людей, как жертва и дар. Поскольку любое деяние предполагает некий опредмеченный результат (пусть даже столь эфемерный, как «в момент угасающий звук речи»), то люди по необходимости вступают в отношения, опосредованные такими результатами их деяний. Вот эта обязательная форма опосредования совместного бытия и есть принцип обмена. В частном случае отсюда вырастает собственный экономический мотив максимизации полезности или результативности. Идеология утверждения принципов экономики дара направлена на то, чтобы необходимая для осуществления деятельности результативность не становилась идолом эффективности. Экономическая эффективность требует, чтобы все издержки (траты) были покрыты последующей выгодой в рамках так называемого «реципрокного обмена». Однако такая форма обмена носит исторический характер (см. [Поланьи 2002]) и совсем не свойственна «экономике каменного века» (см. [Салинз 1999]), а возможно и экономике будущего.

Таким образом, именуя некое конкретное деяние или его результат «даром», мы выделяем в нем лишь ведущий мотив (его конститутивный принцип). Но если при этом не замечать сопутствующие мотивы, логика которых сущностно отличается от собственной

логики дара, то могут возникать разного рода недоразумения. Так, мы начинаем спрашивать у дарующего, почему его творческая щедрость не вполне соответствует идеальному типу дара, и начинаем думать, что дар невозможен вообще. Так возникают разногласия по поводу идеального типа дара: для кого-то это «дар жизни матери ребенку», для другого - щедрость подарка или щедрость траты, для третьего – творческое произведение художника и др. Но все эти образцы щедрости отличаются друг от друга именно соотношением вышеуказанных мотивов.

Дар как регулятивный принцип культуры

Внимание к дару и попытки переосмыслить экономику в логике дара есть свидетельство смены (о том, насколько радикально идут споры см. [Великая трансформация... 2007]) основания существования современной цивилизации. Предлагаемые именованная нашей эпохи как «информационной», «постиндустриальной», «коммуналистской» указывают на то, что основным ресурсом её существования становятся имманентные факторы культуры: система коммуникаций, трансляция опыта, производство знаний, творческие постиндустрии, человеческий талант (см. [Флорида 2002]). В институциональном смысле вся сфера культуры представляет собой систему коммуникаций, которая в человеческом измерении есть сфера общения. В этом контексте дар (и как человеческий талант, и как эстафета опыта, и как деяние творца) видится как регулятивный принцип культурной формы человеческого бытия вообще. В настоящее время принцип дара подавлен законами рынка. В своей «чистоте» дар жил и живет, но – в частной сфере творческой мастерской, в личных отношениях семьи и рода. Выходя из частной в общественную экономическую сферу, творческий продукт должен принимать товарный вид, т.е. быть приспособлен для обмена.

Архаическая эпоха (время, когда отсутствовало товарное производство) знаменательна тем, что показывает «чистую форму» дара в фактичности социальных отношений, которые преимущественно определяются логикой общения (а это есть логика самой культуры). Архаическая форма дара отличается от современной. Она действительно в большей мере соответствует этике человеческих отношений (отсюда щедрость как принцип архаического дара), но почти не содержит в себе момента личного творчества^[iii]. Между тем «человеческий фактор» как фактор личной инициативы, как источник инновационного развития, как творческие способности сегодня дает о себе знать все больше. Культурная форма дара выходит в несокрытость. Мы видим торжество великого онто-феноменологического принципа (Аристотеля-Гегеля-Маркса-Хайдеггера): «то, что первее по природе, показывает себя в последнюю очередь» (Аристотель. Физика, VII, 261a 10). (Гегелевский вариант: высшее – ключ к пониманию низшего.)

Л. Хайд, который в качестве идеального типа дара рассматривает деяние творца, проводит важную мысль: дар – это *творческий акт, созидающий культуру*. Опираясь при этом на антропологические изыскания М. Мосса, Б. Малиновского, Ф. Боаса, К. Леви-Стросса, он дает им свою интерпретацию (см. [Хайд 1983]). Отношение дарующего и принимающего дары в архаических сообществах поучительно для нас в плане правильного понимания условий полноты творческого акта. Творчество не следует рассматривать только с позиции творца без учета позиции принимающего (творческий)

дар. Отрывая дар от его приятия, мы получаем типичное для массового сознания понимание творчества как самореализации и соревнования в креативности безотносительно к тому, что творческий продукт несет своему потребителю. Тогда как творчество, рассмотренное сквозь призму дара, полагается несущим благо созидательным деянием; а дар с позиции творчества есть то, что делает благой творец.

Самым важным в архаической системе дарообменов было то, что никто из его участников не рассматривал себя в качестве полного владельца предназначенной к дару вещи. Дары циркулировали по «социальным сетям», по кругу и так, что каждый получивший дар считал себя обязанным передать его дальше (обычай *кула*) или вернуть «сторицей» (*потлач*). Специфическая обратимость даров – вот что привлекает внимание антропологов и понуждает их говорить не столько о даре, сколько о дарообмене. Здесь наглядно действует этический принцип щедрости: владеть – означает отдавать! Хайд, и не только он, обращает внимание на подобное отношение великих творцов (гениев рода) к своему таланту и к своим произведениям. Никто из них не считал свой личный талант (дар) собственным достоянием, но считал себя обязанным дарить его другим. Этим собственно великое творчество и отличается от его средних проявлений[iv].

Архаические сообщества не случайно называют «культурами», поскольку регулятивным принципом совместного бытия выступает *обратимость даров* (дарообмен). Дар не просто был формой личных отношений, но был *институциализирован* в системе правил общежития. Однако эта система социальных отношений имела в основном бессознательный, а лучше сказать – нереклексивный, характер. (На бессознательном характере отношений дарообмена настаивает К. Леви-Стросс.)

В отличие от архаической эпохи, сегодня условия таковы, что человек испытывает личное призвание к творчеству. Ещё в середине прошлого столетия И.А. Ильин, отмечая, что «современный человек привык творить свою жизнь – мыслью, волею и отчасти воображением», ставит задачу: «Особенно важно понять и объяснить людям сущность творческой жизни. Это величайшая задача для поколений, идущих нам на смену. Строение *творческого акта, созидающего культуру* (курсив мой. – С.Я.), должно быть постигнуто до глубины и обновлено из самой глубины и притом – во всех областях и духовных призваниях» [Ильин 1998, 676]. Так, творчество приобретает форму дара, т.е. акта, созидающего культуру, не само по себе, но согласно характеру его приятия. Не только гений Пушкина, Достоевского и Толстого сами по себе созидают русскую культуру, но еще и щедрость, которую проявляет читатель, жертвуя частью жизни на проживание в мире их творческих произведений. Творчество есть человеческое отношение, которое конституировано не только щедростью творца, но и щедростью того, кто готов, отказавшись (на время) от себя, принять творческий дар.

Таким образом, возвращение к дару, которое можно наблюдать в современную эпоху, как востребованность творчества, возможно только на рефлексивной основе (в противоположность бессознательным механизмам архаического общества). Иными словами, требуется институциализация обратимости даров. Условия задачи таковы, что необходимо перевернуть отношения принципов дара и обмена. Это означает, что не экономический принцип обмена должен подчинять себе принцип дара, но логика этики

творческой щедрости должна создать для себя адекватную форму обмена (обратимости).

Метакультура – рефлексивная форма культуры дара

Полагая творчество «актом, созидающим культуру», мы тем самым утверждаем мета-культурный характер творчества (согласно общему значению «мета-» как «того, что находится за пределами», в данном случае – культуры).

Прежде всего следует иметь в виду, что творческий акт всегда внеположен своей культурной форме, а творец (используя термин М. Бахтина) должен находиться в положении *внеаходимости*, но при этом в сложной зависимости от своей культурной ситуации. Хотя творческий дар (талант) личности не может быть целиком объяснен культурной средой (бессмысленно спрашивать «почему Пушкин?»), однако всегда можно указать на особые культурные условия, которые ставят личность в позицию творческой внеаходимости. Эти условия хорошо известны. Ю.М. Лотман описывает их как «культурный взрыв» [Лотман 2000], вызванный интенсивным «межтекстовым обменом». «В ситуации, когда какое-либо историческое культурное образование оказывается в сложных отношениях с разнообразными границами, пересекающими его культурный универсум, оно попадает в область интенсивной текстовой взаимности» [Лотман 2002, 204].

Обратим внимание на связи границы и рефлексии в творческом развитии культуры. Принцип рефлексивности, являясь основанием метакультуры, необходимо связан с идеей границы как обязательного условия полноценной рефлексии и творчества. Эта связь особенно заметна в свете эвристики теоретико-системного подхода Н. Лумана (см. [Луман 2007]) и того универсального понимания рефлексии, которое предлагает В.А. Лефевр (см. [Лефевр 2003]). Ключевой для Лумана является идея различия (дифференциации), где различие обозначено в качестве границы сред (внутренней и внешней среды некоторой формы), и где «граница существует только как предложение себя пересечь».

Если в рамках этой идеи посмотреть на любую родовую культуру[v] в плане ее смыслового содержания или «содержимого», то она предстанет в виде совокупного вклада гениев рода – писателей, художников, ученых, педагогов, реформаторов. Чем была бы русская культура без Ломоносова, Карамзина, Пушкина и других гениев? Точно так же собирается «содержимое» любой другой культуры, которая осознает свою самобытность и устойчиво воспроизводит себя в истории. Привлекает внимание одно биографическое обстоятельство: все «гении рода» по тем или иным причинам находились на границе культурных сред (получили образование за рубежом, как Ломоносов; находились сразу в лоне двух культур, как Пушкин; оказались на границе культурных эпох, что в целом характерно для «золотого века» русской литературы). Из такого наблюдения не следует, что всякий оказавшийся на границе культур способен на творческий "взрыв", но он неизбежно будет вынужден занять новаторскую позицию относительно установленных культурных образцов, ценностей или «паттернов поведения». Психологически, экзистенциально и даже институционально достоверно, что как только человек оказывается на границе культурных сред, когда он лишается возможности использовать традицию (обычай, норму) в качестве способа решения насущных задач, он вынужден

проявлять «инновационную» самостоятельность, которая в общем смысле есть творчество. Выход за пределы своей родовой культуры оказывается необходимым для того, чтобы внести в нее свой творческий вклад. Этим условиям вклада в культуру буквально соответствует термин "метакультура". «Мета» указывает на источник развития культуры, который находится за пределами самой культуры в творческом потенциале личности.

Даниил Андреев, благодаря которому термин «метакультура» получил широкое хождение (это тема его произведения «Роза мира»), примерно в этом смысле его и использует. Метакультура – это та *вертикаль*, которая позволяет человеку творить и создавать культурные произведения, тиражируемые далее в *горизонтали* обычной культуры. И хотя на первый взгляд представляется, что в указанном значении термином «метакультура» можно охарактеризовать любое состояние динамично развивающейся культуры, по ряду причин, о которых будет сказано ниже, я считаю возможным определять таким образом лишь *особое состояние культуры* в современную эпоху (см. [Ячин 2010]).

Выход за пределы родовой культурной формы как условие ее творческого развития, скорее всего, является универсальным для всех эпох духовного развития человечества. Однако никогда вплоть до современной эпохи родовые культуры рефлексивно не использовали этот механизм. Выдающиеся творцы вполне отдавали себе отчет в своем творческом даре, сознательно использовали темы других культур в своем творчестве (музыкальные темы, фабулы рассказов, опыт философских размышлений, научные достижения), но никогда не связывали свое творчество с пограничьем культур. Это означает, что эффект границы никогда *рефлексивно* не использовался для формирования творческой позиции личности. Такого рода практика возникла только в XX в. и сразу в двух областях: в областях научно-технического и художественного творчества. И в том и в другом случае в ее задачу входило организовать *место встречи* (таково сущностное определение границы) осознающих свое различие интеллектуальных норм (научных парадигм), традиционных методов и приемов для коллективного творческого решения какой-то задачи[vi].

И только совсем недавно тенденция к рефлексивному использованию различий (границы) для творческого развития культур получила методологическое освещение, т.е. была осмыслена как особое состояние культуры. Если говорить совсем кратко, то метакультуру можно понимать как «рефлексивную культуру», но обязательно с учетом того, что рефлексивный контур проходит через личность, а значит, выходит за рамки культурной формы, и что полноценная рефлексия возможна только в некотором сообществе лиц, носителей разных культурных норм.

Наличие границ – условие культурного разнообразия, специальную заботу о котором в условиях глобализации проявляет современное человечество[vii]. В этой связи, обратим внимание на амбивалентность тенденций, связанных с процессами культурной глобализации. С одной стороны, происходит интенсификация межкультурных взаимодействий и так, что большая часть людей сдвигается к границам других культур, и, казалось бы, результатом должен стать рост творческого потенциала личностей. Но с другой стороны происходит прямо обратное: интенсификация межкультурных контактов

приводит к стиранию культурных границ, к массовому распространению усредненных культурных образцов, не имеющих прямого отношения ни к одной национальной культуре. И неизбежное следствие – тотальное снижение творческого потенциала личности, проявляющееся в шаблонности, стереотипности, мозаичности мышления, в атрофии творческого воображения, снижении качественной насыщенности существования личности и т.п. В качестве альтернативы этой тенденции может выступить рефлексивная культура дара, т.е. метакультура. В методическом плане ее можно представить как *искусство установления границ* между культурными средами, где граница обозначает себя не в качестве барьера, но как *место встречи* культур.

В рамках лумановского подхода методическая рефлексия представлена как способ самоописания (самореференции) системы (см. [Луман 2009]). Современное общество приходит к пониманию того, что все его институты существуют в рамках самоописаний. В качестве самоописаний могут выступать теории, идеологии или мифы. Так, институты государства и права не могут существовать без «теории государства и права» и людей, которые изучают эту учебную дисциплину в университетах; экономика не существует без экономической теории, на базе которой выстраивается та или иная денежная, кредитная и налоговая политика государства; минимальным требованием к любой социальной организации является наличие инструкции по ее «использованию» (устава). Культура, которая при любых интерпретациях выполняет роль трансферта опыта, знаний, норм, ценностей от одного субъекта другому, есть то место, через которое проходят самореференции социальных организаций и институтов. Как только культура открывает для себя исключительную роль в воспроизводстве социальной жизни (а произошло это сравнительно недавно стараниями представителей франкфуртской школы), она формирует собственный рефлексивный (философский) контур или программу собственного существования. Такого рода программа самоосуществления («аутопойезис» – в терминологии Лумана) и есть метакультура.

К выводам

Помимо логики дара, как изначального принципа существования любой культурной общности, существует историческая логика *возвращения* к принципу дара, но уже как к общему основанию всех социальных отношений. Фактически такое возвращение означает признание того, что творческие способности человека стали или могут стать ведущей силой воспроизводства (аутопойезиса) всей общественной жизни современного человечества. Ситуация непрерывных инноваций в науке, искусстве, технике задает каждому человеку определенную высоту жизни: ему не только дано право творить, но от него даже требуется творческое отношение к своему профессиональному делу. Но это право дано формально, без выделения средств и создания массовых условий для подлинного творчества. Современная массовая культура есть яркое, но искаженное свидетельство творческой жажды человека, - «восстание масс», когда каждый человек заявляет о своем праве на самоактуализацию, но не имеет для этого специально возвращенных талантов.

Идея метакультуры предлагает выход. Она претендует на то, чтобы обрисовать условия возможности культуры, предоставляющей массовый простор для развития

творческой сущности человека. Это означает и возможность отнять массовость для подлинного творчества у самой массовой культуры, которая симулирует эту подлинность. Культура, способная рефлексивно создать условия для реализации творческого призвания личности, это и есть метакультура.

Если все вышесказанное попытаться свести в одну краткую формулу, то получится следующее. Метакультура это состояние культуры, возникающее на границах культурных сред, при котором рефлексивно проясняется зависимость развития культуры от этики творчества личности, т.е. от дара.

Литература

Батай 2003 – *Батай Ж.* Проклятая доля. М.: Гнозис; Логос, 2003.

Бодрийяр 2000 – *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000.

Великая трансформация... 2007 - "Великая трансформация" Карла Поляни: прошлое, настоящее, будущее. Под общей ред. Р.М. Нуреева. М.: ГУ-ВШЭ, 2007.

Годелье 2007 – *Годелье М.* Загадка дара. М.: Восточная литература, 2007.

Дар 1996 – *The gift. An interdisciplinary perspective/ Ed. by A. Komter.* Amsterdam: Amsterdam University Press. 1996.

Деррида 1992 – *Derrida J.* Given Time. I. Counterfeit Money. Trans. P. Kamuf. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Деррида 1995 – *Derrida J.* The Gift of Death / Trans. D. Wills. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Джостоун 2004 - *Johstone B.* Ethics of gift: accoding to Aquinas, Derrida and Marion //Australian Journal of theology. 2004. Vol. 3. № 1 (http://aejt.com.au/2004/vol_3_no_1_2004).

Долгин 2006 – *Долгин А.Б.* Экономика символического обмена. М.: ИНФА-М, 2006.

Долгин 2010 – *Долгин А.Б.* Манифест новой экономики. Вторая невидимая рука рынка. М.: АСТ, 2010.

Ильин 1998 – *Ильин И.А.* Путь к очевидности. М.: Эксмо-Пресс, 1998.

Леви-Стросс 1987 – *Levi-Strauss Cl.* Introduction to the Work of Marcel Mauss. London: Routledge and Kegan Paul, 1987.

Лефевр 2003 – *Лефевр В.А.* Конфликтующие структуры / *Лефевр В.А.* Рефлексия. М.: Когито-Центр, 2003.

Логика дара 1997 – *The Logic of the Gift: Toward an Ethic of Generosity* / Ed. by Alan D. Schiff. New York, London: Routledge, 1997.

Лотман 2000 – *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв / *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб., 2000.

Лотман 2002 – *Лотман Ю.М.* Трехединая модель культуры / *Лотман Ю.М.* История и типология русской культуры. СПб.: Искусство-СПб., 2002.

Луман 2007 – *Луман Н.* Социальные системы. Очерк общей теории. СПб.: Наука, 2007.

Луман 2009 – *Луман Н.* Самоописания. М.: Логос, Гнозис, 2009.

Марион 2003 – *Marion J.-L.* Being Given. Toward a Phenomenology of Givenness. Stanford, California: Stanford University Press, 2003.

Микешина 2010 – *Микешина Л.А.* Диалог когнитивных практик. Из истории эпистемологии и философии науки. М.: РОССПЭН, 2010.

Мосс 1996 – *Мосс М.* Этюд о даре / *Мосс М.* Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1996.

О даре 1999 – *On the Gift: A Discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion // God, the gift, and postmodernism* / Ed. by J.D. Caputo, M.J. Scanlon. Indiana: Indiana University Press, 1999.

Поланьи 2002 – *Поланьи К.* Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алетейя, 2002.

Салинз 1999 – *Салинз М.* Экономика каменного века. М.: ОГИ, 1999.

Сиксос 1975 – *Cixous H.* Sorties: Out and Out: Attacks/Ways Out/Forays // *The Logic of the Gift: Toward an Ethic of Generosity* / Ed. Alan D. Schiff. New York, London: Routledge, 1997.

Флорида 2002 – *Florida R.* The Rise of The Creative Class and How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life. Basic Book, 2002.

Хайд 1983 – *Hyde L.* The Gift. Creativity and the Artist in the Modern World. Edinburg – New York – Melbourne: Canongate, 1983.

Чил 1988 – *Cheal D.J.* [The Gift Economy](#). New York: Routledge, 1988.

Ячин 2001 – *Ячин С.Е.* Человек в последовательности событий жертвы, дара и

обмена. Владивосток: Дальнаука, 2001.

Ячин 2010 – Ячин С.Е. Состояние метакультуры. Владивосток: Дальнаука, 2010.

Примечания

[i] Мой анализ публикаций по базе Web of Knowledge за последние пять лет (около 1500 статей) не выявил ни одной работы общеметодологического плана.

[ii] У антропологов «дар» и «дарообмен» используются как синонимы.

[iii] Антропологи характеризуют архаическое сознание как «мы-сознание», в котором полностью отсутствует какое-либо представление об авторстве.

[iv] С 1925 г. по 1930 г. в России выходил «Клинический архив гениальности и одаренности» (сохранилось около 20 томов), в котором дана «патография» почти всех известных гениев. Характерная особенность, в некоем смысле «патологичность» гениальности состоит в том, что она воспринимается его носителем как данное извне, т.е. имперсонально.

[v] «Родовой культурой» я предлагаю именовать культуру, в которой становится личность и которая фундирована историей и языком.

[vi] Применительно к научному творчеству об этом пишет Л.А. Микешина [Микешина 2010].

[vii] Видя эту опасность, которую обычно связывают с глобальной массовой культурой, международные организации демонстрируют всемерную заботу о сохранении культурного разнообразия и наследия. Принимая в 2001 г. Всеобщую декларацию о культурном разнообразии, государства-члены ЮНЕСКО подтвердили свою приверженность культурному разнообразию – источнику развития, «столь же необходимому для человечества, как биологическое разнообразие для живой природы». Действуя в этом направлении, ЮНЕСКО создает Глобальный альянс за культурное разнообразие. Эту заботу нельзя не приветствовать, но стоит заметить некоторую односторонность в культурной политике ЮНЕСКО. Среди многочисленных программ нет таких, которые были бы направлены на развитие творчества личности, а без этого декларации о взаимообогащении культур остаются призывами. На практике забота о сохранении культурного разнообразия выглядит как сохранение традиционных масок или просто как длящийся маскарад.

[« Пред.](#)

[След. »](#)

[Вернуться](#)

© 2014 Журнал "Вопросы философии"

Разработка сайта: [веб-студия "Большая медведица"](#)

