

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 161.2

ВИЗУАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ В ЛОГИКЕ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ ПРОИЗВОДСТВА – ПОТРЕБЛЕНИЯ – НАСЛАЖДЕНИЯ КУЛЬТУРЫ ПРЕМОДЕРНА

*Е. Ю. Павлова, доктор философских наук, профессор
КНУ имени Тараса Шевченка**

Проанализированы визуальные практики в логике дифференциации производства – потребления – наслаждения культуры Премодерна. Данное исследование приводит к выводу, что смещение потребления в сторону демонстративного, символического потребления сопровождается доминантой визуальных практик.

Премодерн, культура, визуальные практики, человек.

Способ потребления человека обусловлен культурно-исторической ситуацией. Поэтому логика функционирования этого феномена может быть понятна только в динамике процесса производства – распределения – потребления – наслаждения в разнообразии его исторических форм и в соответствии с культурной типологией.

В родовом обществе человек производит без излишка, следовательно, все произведенное оценивается по наивысшей шкале, вне ценностной градации. Процесс производства – распределения – потребления – наслаждения не дифференцирован. Единство жизненного процесса переживается человеком как сакральное.

Анализ последних исследований и публикаций. Благоговейное отношение к сакральному как предмету исключительной значимости имеет для архаических культур не только и не столько религиозное значение. Последнее появляется только после формирования оппозиции священного и профанного. В мифологическом мировоззрении, где отсутствует противопоставление праздничного и повседневного, божественный манифестационизм иерофании (М. Элиады) предусматривает общезначимость смыслов, отсутствие их иерархии. Нет ничего более ценного или менее ценного, морального или аморального – все существует на грани вымирания в ситуации экономики жертвы. Узость экологической ниши в культуре охоты и собирательства очень низка – 0,05 человека на метр квадратный (С. Нефедов). Только все напряжение сил каждого отодвигает за черту вымирания всех членов рода, является единственной (а не высшей, поскольку низших не существует) формой непосредственности, заинтересованности человека в жизни.

* © Е. Ю. Павлова, 2014

Прежде всего, это проявляется в том, что главной целью процесса производства – распределения – потребления является сам человек, а не вещь (даже орудие труда). Главным орудием выступает сам человек как существо родовое. Именно фасцинация, которая является энергией усилий всех членов рода в момент опасности, создает условия для преодоления зоологического индивидуализма, а вовсе не рефлексивное усилие по конструированию предмета противостоящего отдельному индивиду. Поэтому человеческая потребность именно как потребность в другом человеке – это не просто спекуляция фейербаховского толка. Так очеловеченная потребность становится условием отмежевания от мира животных и основанием реформирования общественной организации человеческого стада, формирования/производства «положения человека в Космосе» (в смысле единства процесса антропо-, культуро- и социогенезис). В потребности в другом человеке средство и цель не разделены, не разнесены в различные виды социокультурных практик и поэтому целесообразность, которая была сформулирована И. Кантом как априорный принцип эстетической деятельности, является базовой характеристикой существования человека в целом.

Следовательно, искусство, которое воспринимается культурой Модерна не только как высшая, но и единственно возможная форма эстетической деятельности, на самом деле является историческим, переходным феноменом. Его значение не следует абсолютизировать. Но не следует абсолютизировать и процесс выхождения из природы и создания очеловеченных потребностей. Это не радужная картина всеобщего благоденствия, «первобытное изобилие» (М. Салинс, Б. Блек), но, прежде всего, потребность в другом человеке чревата зависимостью от природы.

Сама потребность в другом человеке не является его метафизической сущностью, естественной, раз и навсегда ему данной в готовом виде, а становится результатом формирования/производства путем подавления его животных потребностей, прежде всего зоологического индивидуализма. Поэтому пищевые и половые табу являются краеугольным камнем человеческого отношения к миру, которые закрепляются в формах телесной и социальной организации, становятся результатом антропо- и социогенезиса.

Цель исследования – проанализировать визуальные практики в логике дифференциации производства – потребления – наслаждения культуры Премодерна.

Изложение основного материала. Именно производство человека как производство его очеловеченных потребностей обуславливает необходимость вещей, которые опосредуют его отношение к миру природы, материально создают «вторую природу», границу между двумя природами, если пользоваться определением И. Канта. Отсутствие субъект-объектной оппозиции в мифе задает принадлежность вещи миру человека, то есть отсутствие той ее субстанциональной самостоятельности, которая столь характерна для новоевропейского рационализма.

Как отмечает российский исследователь средневековой культуры А. Гуревич: «Вещи, являющиеся прямым продолжением субъектов действия и, более того, сами чуть ли не субъекты его, выполняют в композиции древней песни важнейшую роль» [1]. Средневековая культура, как предмет исследования данного российского культуролога, является наиболее рационализированным вариантом Премодерна. Именно как его разновидность, Средневековье даже в христианской интерпретации сохраняет мистическую, «органическую» связь человека и вещи, хотя наиболее полно только в элитарной страте воинов.

Как отмечает автор работы «Эдда» и сага»: «Как видим, особое внимание предметному миру в “Речах Хамдира” уделяется в кульминационные моменты в сценах наивысшего напряжения и драматизма. Именно в эти моменты сфера вещей уплотняется и делается наиболее ощутимой. Побуждения и эмоции героев выявляются либо в их речах, либо в поступках и жестах, последние же обретают свою реальность именно в соприкосновении с вещами, притом с вещами определенного рода — оружием, золотом, конями. Все эти предметы княжеского и дружинного быта включаются в сферу активности персонажей эпоса в качестве неотъемлемого и важнейшего ее компонента. Они не только служат героям, но и в свою очередь оказывают на них воздействие. Герой не замкнут в самом себе, его вооружение и богатство суть прямое продолжение его “я”. Имена мечей, коней, кораблей, кубков, столь часто упоминаемые и в поэзии и в сагах, свидетельствуют об этой специфической связи между ними и их обладателями» [1].

В других стратах (в соответствии с трехстратной структурой французского исследователя Ж. Дюмезиля) и более поздних записях «измельчается» отношение к социальному быту, характерное для героического эпоса. В ранних формах культуры, в первобытном фетишизме магическая соотнесенность («сообразность» в терминах украинского эстетика А. Канарского) человека с вещью имеет значение поскольку, постольку она создает отношение между самими людьми и поэтому является формой производства самого человека. Равноценность всех артефактов для представителей ранней культуры заключается, прежде всего, в их производности от потребности в другом человеке, в родовом сообществе в целом, и в этом смысле в самоцельности, целостности самой человеческой потребности и заинтересованности (вне ее деления на пользу, красоту, добро и истину, также как не имеет смысла тут деление на производство, потребление и наслаждение). Только дальнейшее движение форм и рефлексий политэкономии позволяет определить данную форму хозяйствования как господство потребительной стоимости.

В архаической культуре наличие и производство вещей, которыми непосредственное нельзя потребить (тут имеются в виду украшения, наскальные изображения, татуировки со всеми их магически-эстетическими коннотациями) и даже нельзя опосредованно потребить (орудия труда), также свидетельствуют о том, что главным является производство самого человека. Рациональный смысл магии как общественного способа куль-

тивирования чувств хорошо объяснил английский исследователь Дж. Коллингвуд в работе «Принципы искусства. Теория воображения».

В первичном синкретизме человеческой деятельности важны все моменты обозначенного процесса, которые только после позднейшей дифференциации можно рассматривать как самостоятельные и самодостаточные. Только после неолитической революции социальная значимость процесса распределения, раскалывающего единство производство – потребление – наслаждение, в дальнейшем развитии культуры опосредуется, институализируется, автономизируется и даже начнет рассматриваться как самый главный пункт в жизни человека.

На этапе культуры охоты и собирательства непосредственность распределения сводится к форме откусывания (что фиксируется в этимологии слова «кусок», как результат такого способа распределения). Но, все-таки, человеческий способ откусывания как первый исторический способ потребления и распределения даже в этих ранних формах раннего существования радикально отличается от животного, поскольку имеет характер откладывания во времени (что доказывает Ж. Деррида в работе «Дарить время», анализируя сродство дара и даты), а не непосредственного потребления. Человеческое стадо собирается вместе, приносит свою добычу к пункту сбора (даже собирательство предполагает примитивные корзины, то есть опосредствование процесса производства/потребления артефактом) и тем самым задает временную перспективу существования всем своим членам, в отличие от стихии животного вожделения.

Процесс приобщения/производства, и, соответственно, воспитания человека состоит в тотемической практике проглатывания, в единстве ее магико-фетишистских функций. Инициатический характер такого взаимного проглатывания (человека и животного) в его социоконструирующем смысле, раскрытом российским исследователем В. Проппом в исторических корнях волшебной сказки, предполагает так же и процесс насыщения. Последнее является способом наивысшего наслаждения, как онтологической характеристики в значении позитивного утверждения человека в мире в единстве его потребностей и способностей. Потребление пищи становится способом идентификации рода в мире и не только. Как показал В. Пропп, принадлежность к миру живых и мертвых определяется так же, как выбор вида пищи: в потреблении еды и питья мертвых и состоит смысл искуса-испытания сказочного героя. Процесс поглощения ориентируется не на вкус как оценочное суждение, которое будет базовым для культуры Модерна, а является онтологической характеристикой как способ позитивного утверждения человека в мире.

Единство способностей тут тождественно единству потребностей как потребности в другом человеке. Само единство способностей тут предусматривает не только и не столько отсутствие доминанты визуальных практик в способе ориентации человека, а прежде всего единство разума и чувств, рационального и чувственного.

В единстве человеческих способностей-потребностей, рационального и чувственного все другие отличия-определенности еще остаются

неразграниченными под эгидой единства человека как родового существа, человека и рода. Визуальные практики в единстве рационально-чувственного «субстрата человеческих способностей» (И. Кант), безусловно, также включены в логику окультуривания мира. Классической стала фраза о том, что глаз человека видит хуже глаза орла, но видит совсем другое. Видит, прежде всего, всесторонне, то есть ориентируется не только на свои органы чувств, но и с учетом зрительного (хотя, конечно не только зрительного) опыта всех членов коллектива.

Так складывается/формируется метафора всезнания/всеведения, которая в процессе эмансипации визуальных практик получит осмысление в логике всевидения прежде всего как свобода от животной потребности (вождедения). Закладываются антропологические основы недостаточности, в конечном счете, субъективности восприятия отдельным человеком мира, но, все же, принципиально отличные от животных, о чем и говорил немецкий мыслитель М. Шелер: «Собака может годами жить в саду и часто бывать во всех его уголках — но она никогда не сможет составить себе целостный образ сада и независимого от положения ее тела размещения его деревьев, кустов и т. д., какой бы величины ни был сад. У нее есть лишь меняющиеся вместе с ее движениями пространства окружающего мира, которые она не способна скоординировать с целостным пространством сада, независимым от положения ее тела. Причина в том, что она не в состоянии сделать свое тело и его движения предметом, включить положение своего тела как изменчивый Момент в свое созерцание пространства и научиться как бы инстинктивно так считаться со случайностью своего положения, как это может делать человек, и не прибегая к помощи науки.

Это достижение человека – лишь начало того, что он продолжает в науке. Ибо в том и состоит величие человеческой науки, что в ней человек научается во все большем объеме считаться с самим собой и всем своим физическим и психическим аппаратом, как с чуждой вещью, находящейся в строгой каузальной связи с другими вещами, а тем самым может получить образ мира, предметы которого совершенно независимы от его психофизической организации, от его чувств и их порогов, от его потребностей и заинтересованности в вещах, которые таким образом остаются постоянными при изменении всех его положений, состояний и чувственных переживаний. Только человек – поскольку он личность – может возвыситься над собой как живым существом и, исходя из одного центра как бы по ту сторону пространственно-временного мира, сделать предметом своего познания все, в том числе и себя самого» [2]. То, что основатель философской антропологии объяснял как личностную характеристику человека, на самом деле, является как результат исторически сформированной способности к коллективному действию (в том числе и видению).

Еще одно имманентное свойство видения человека проявляется, прежде всего, в том, что видит он не только, материально-чувственные, контуры вещи, но и логику ее трансформации (выход на сверхчувственное). Конечно, не столько видит, сколько проговаривает, осязает, погло-

щает ее. Как собственно и сам поглощается в инициатических метаморфозах. Визуальные практики в архаической культуре еще не могут эмансипироваться, иметь претензию на самодостаточность (хотя экстатические видения шаманов тут требуют отдельного исследования). Для этого необходимы специфические культурные условия.

При появлении стабильного излишка, «проклятой части» (Ж. Батай) не только меновая стоимость откалывается от потребительной, но и формируется всеобщая иерархия ценностей. Прежде всего, важным здесь является то, что в этом избытке над существующими потребностями проявляется форма независимости человека от природы. Но в то же время начинают формироваться другие формы зависимости, поскольку процесс потребления тут начинает опосредоваться распределением. Последнее во всей культуре Премодерна далеко не совпадает с товарообменом (прекрасно показано в работе М. Вебера «Социальные причины упадка античной культуры»), а по-прежнему в определенной мере выражает непосредственность человеческих отношений, хотя эта непосредственность уже имеет репрессивный характер (первопинка). Именно эта непосредственность, хотя и превращенная, позволяет вещи вещать, быть «голосом бытия».

Мера независимости от другого человека (соответственно, зависимости от вещи, которая начинает опосредовать общественные отношения) в ситуации излишка (добавочного продукта) создает условия не только для разделения труда и соответствующего ему феномена «демонстративной праздности», но и «демонстративного потребления». Сфера последнего представлена, в первую очередь, не вещами, а людьми, как показывает американский исследователь экономических институций Т. Вебелен, начиная от жен и заканчивая лакеями (значимость праздных мужчин в услужении своим хозяевам еще более подчеркивает их роскошь и могущество). Инструментальное отношение к миру закрепляется сначала в неравенстве между людьми, которые теряют статус полноправных (граждан), а превращаются в *instrumentum vocale* (говорящий инвентарь), говорящее орудие труда, как определяет раба Аристотель.

Только постепенно вещи измельчаются, теряют свое «органическое единство» и также становятся только инструментами. Особенно очевиден этот процесс в третьей страте крестьянства. В первых двух стратах, как мы уже видели в работе А. Гуревича, магия вещей сохраняется, именно имея опору не в голой функциональности, утилитарности, а в репрезентации социальной значимости своих владельцев. В «демонстративном потреблении» раскол потребительной и меновой стоимости уже четко прослеживается, но еще при доминанте потребительной стоимости как виде потребности в другом человеке, но уже не как в цели своего существования, а как средстве превознесения своего собственного социального статуса. Недаром в «Горе от ума» А. Грибоедов значимость жениха определяет количеством мускульной силы его крепостных: «Будь плохенький, да если наберется Душ тысячки две родовых, Тот и жених» [3].

Дифференциация социокультурных практик, прежде всего, труда физического и интеллектуального (хотя это весьма неточное высказывание, поскольку труд воина требует не меньше физических усилий, чем работа земледельца, ужасающим примером последнего могут быть спартанские традиции воспитания), точнее управленческого и исполнительного, предполагает разделение процессов производства и потребления (а, соответственно, и наслаждения, которое еще труднее поддается экспликации) процессом распределения. В организации способностей человека это приводит к началу автономизации рационального и чувственного начала. То есть, в субстрате непосредственности переживания человека миром должна пройти реорганизация его чувственных способностей, которые теперь будут не только отвечать за его сродство с миром (хотя еще в преמודерной культуре человеческая укорененность в мире не требует каких-нибудь рациональных обоснований, которые, как известно благодаря немецкому мыслителю М. Хайдеггеру, являются симптомом онтологической недостаточности). Чувственное перестает быть единым и его инварианты начинают специализироваться на разных социальных функциях.

Сложность и опосредованность социокультурных структур превращают осязание из чувства локтя ранних форм культуры в отношение принуждения, обладания, в конце концов, пинания, прежде всего, между разными этносами.

В одном (своем) этносе поддержка как форма тактильных практик является гарантией эффективности народного ополчения (сродство слов «фольк» и «полк» в индоевропейском языковом семействе). С другой стороны, после «неолитической революции» (Г. Чайльд) физическое усилие, характерное для осязания (его тяжесть, прежде всего) ассоциируется с производительным трудом и, в первую очередь, земледелием (что ярко выражает былинное сказание о Вольге и Микуле Селяниновиче).

Совместное поедание, а, следовательно, вкус, продолжает оставаться формой установления ритуальной идентичности. Это можно увидеть как в диалогах Платона, так и в русских былинах. Но демографический взрыв, являющийся показателем порога цивилизации (как его характеризует неозволюционист Г. Чайльд), делает возможным такую форму коммуникации только в очень узких, замкнутых кругах, уже более неисчерпывающей всей полноты все разрастающихся социумов. Кроме того, позитивный смысл ритуала инициации/проглатывания был утрачен вместе с упадком охотничьих практик. Как показывает исследователь волшебной сказки В. Пропп, положительный образ патрона инициации постепенно превращается в злого дракона, Бабу-Ягу, Минотавра.

Можно прийти к выводу, что в преמודерной/традиционной культуре формируется доминанта эпифании, то есть аудиовизуального восприятия. Значимость «культуры слуха» в устной традиции не вызывает сомнения. Прежде всего, на это указывает само хайдеггеровское определение вещи как медиума «голоса бытия». На процессе проговаривания, рассказывания (мифе, эпосе, логосе, даже лекции) строится вся система

воспитания и образования традиционной культуры, а, следовательно, базовая технология формирования/производства человека. Рудименты этого «положения вещей» сохраняются и в гендерной дифференциации современного человека. Женщина, на плечи которой преимущественно ложится доинституциональное образование ребенка, следовательно, бесконечное произнесение всяких моральных сентенций, как известно, любит ушами. Тогда как мужчина, который затачивается под более социально значимые, институализированные способы ориентации в мире, соответственно, любит глазами.

В определенной мере значимость культуры слуха подчеркивает «право голоса» и поэтому правовые формы цивилизации построены на звуковом восприятии, впрочем, как и моральные. Последнее проявляется особенно в проповеди как поздней христианской организации культа, который не мог ограничиваться только молитвой. В целом «культура слуха», уже вписана в иерархию социальных институтов, но еще остается достаточно нелинейной, диалогичной, требующей большей физической близости, потому что расстояние взгляда предусматривает значительно большую дистанцированность.

Работа видящего глаза начинает отвечать за формирование социальной диспозиции (в ее организационном, утилитарном, гносеологическом, моральном и эстетическом аспектах), которая имплицитно содержит указание на пространственные характеристики. Такие практики социальной стратификации как надсмотр, подозрение, подсматривание, презрение носят во многих индоевропейских языках визуальную нагрузку.

Формой доминирования элитарной организационной культуры становится ее тотальная рационализация, которая также вырастает именно из метафор визуального происхождения. Это, прежде всего, умозрительность, созерцательность и эйдетичность (от греч. ἰδέα – видность, вид, прообраз), также требующие дальнейшего исследования. Безусловно, важную роль в этом процессе сыграла письменность, которая становится ведущей формой трансляции элитарной культуры в Премодерне. Более высокая степень рационализации и линейности, транслируемые в письменном языке, умертвляли живую непосредственность переживания речи, настолько, что Сократ отказывался записать свои рассуждения.

Выводы. В культуре Премодерна сохраняется потребность в другом человеке, но уже не в ближнем, а дальнем, который также необходим как часть совокупного индивида общественной организации. В этом контексте следует упомянуть, что, беря на себя функцию опосредствования в демонстративном потреблении, визуальные практики специализируются не только на социальной диспозиции (и даже стратификации) в работе механизмов целостного восприятия, но и на новых формах социальной интеграции и солидарности. В ситуации утраты непосредственности чувственного восприятия, даже той достаточно дистанцированной формы, которую дает культура слуха (прежде всего в правовой форме), возникает практика театрона (зрелища). Последнее предполагает исключение всякого деятельного соучастия, даже в той форме культового ритуала,

который предполагает религиозная мистерия. Человек инкорпорируется в общественное целое, соперживает ему только техникой взгляда.

Еще более усложняется ситуация в полиэтнических империях Древнего Рима и Византии. Там зрелище еще более утрачивает свое сакральное значение и обретает общезначимость развлечения. Зрелище остается единственным событием, которое соединяет разрозненные классы в единое социальное целое (поэтому классическое требование плебса Древнего мира далеко не случайно). Таким образом, можно прийти к выводу, что смещение потребления в сторону демонстративного, символического потребления сопровождается доминантой визуальных практик.

Список литературы

1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://mith.ru/alb/lib/edda/gur03.htm>
2. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://musa.narod.ru/sheler2.htm>
3. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://az.lib.ru/g/griboedow_a/s/text_0010.shtml

Проаналізовано візуальні практики в логіці диференціації виробництва – споживання – насолоди культури Премодерну. Дане дослідження приводить до висновку, що зміщення споживання у бік демонстративного, символічного споживання супроводжується домінантою візуальних практик.

Премодерн, культура, візуальні практики, людина.

The analysis of visual practice is undertaken in the article in logical context of differentiation of production-consumption-tasting of pre-modern culture. It leads to the conclusion that consumption changes in direction of demonstrative, symbolical consumption are accompanied by dominance of visual practice.

Pre-modern, culture, visual practice, human.

УДК 159.923

ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ

І. М. Савицька, кандидат філософських наук

Висвітлено роль історичної пам'яті в утвердженні ідентичності нації. Проаналізовано проблеми української національної ідентичності, процесу ідентифікації та шляхів його дослідження. Приділено увагу про-