

Активізація мирян є нагальною потребою і протестантських, і православних церков України, значущий соціальний потенціал котрих залишається не реалізованим, але вкрай актуальним в умовах незакінчених, перерваних економічних і демократичних реформ.

Ястребцева А.В.

КУЛЬТУРНОЕ ПРОИЗВОДСТВО ПЕРЕД ЛИЦОМ СОВРЕМЕННОГО ИНДИВИДУАЛИЗМА

Проблема индивидуализма находится сегодня в самом центре споров о культуре. Конечно, индивидуализм нельзя редуцировать исключительно к культурной сфере, однако значение самого феномена индивидуализма для становления демократического общества в наиболее явном виде демонстрирует именно культурная среда и сфера культурного производства.

Термин индивидуализм появился во французском языке в начале XIX столетия. В политической философии он был введен в обращение Б. Констаном и А. де Токвилем с целью показать, что главной ценностью в современном западном обществе является личность, в противоположность традиционным обществам, где социальные группы доминировали над отдельным индивидом. В обществе индивидуализма личность подчинена лишь закону, а не чьей-то изменчивой воле, - это общество, в котором составляющие его индивиды свободны и равны в своих правах. Ценности равенства прав и личной свободы были провозглашены в американской Декларации независимости и французской Декларации прав человека в конце XVIII века. И вполне можно утверждать, что на протяжении последующих столетий они пронизывали демократические общества и оказывали всё возрастающее влияние на социальные отношения. В определенном смысле, развитие индивидуализма, являющееся основной характеристикой современности, дает нам возможность предсказать будущее западного общества, выбравшего для себя ценности личной свободы и равенства. Апелляцию к индивидуализму можно использовать в разных сферах – достоинство индивидуалистической модели социального развития кроется в ее способности учитывать различные явления общественной жизни на основании одного единственного критерия (в данном случае индивидуализма). Во Франции такая модель использовалась, например, Жилем Липовецки в рассуждениях о моде и Марселем Гоше в отношении оценки степени религиозности современного западного человека.

Однако, видя в возникновении и становлении индивидуализма источник всех социальных, культурных, политических и экономических «бед» и «побед» современного западного общества, не лишаем ли мы себя, тем самым, возможности увидеть и раскрыть их истинную причину и сущность? Для объяснения каких феноменов современной западной культуры индивидуалистическая модель является действительно наиболее адекватной?

Весьма распространенной в современных культурологических публикациях стала попытка обнаружить некую имманентность в культуре, основой которой является один лишь индивид. Поскольку увеличение культурного производства соответствует утверждению личности в качестве эталона всех ценностей, то современное общество имеет тенденцию к освобождению личности в сфере культуры, которая долгое время управлялась не по принципу автономии, а по принципу подчинения господствующей в обществе власти. Вместе с тем, имманентность культуры ведет к выхолащиванию самого понятия культура. Подчиненная развитию индивидуализма культура становится лишь одним из многих ликов универсума потребления: если индивид и его желания становятся эталоном там, где зарождается культура демократического общества, то уже ничто не отличает производство в сфере культуры от производства благ, предназначенных для потребления. Обе эти сферы все в большей степени привязаны к принципу получения удовольствия или принципу полезности в утилитаристском смысле – стремлению к наибольшему возможному счастью. Это утверждение и лежит в основе критики утилитарного подхода к культуре, растворяющего её, по сути, в потреблении и отрицающего культуру как таковую.

Рассуждения о культуре неразрывно связаны с более широким вопросом о развитии индивидуализма в демократических обществах. Одни видят в развитии индивидуализма постепенное освобождение личности, внутренне созвучное ценностям современности, тогда как другие воспринимают развитие индивидуализма как лже-освобождение, на самом деле разрушающее традиционные человеческие ценности. Это дает основания для обозначения в ряде публикаций процесса индивидуализации западного общества как «варварского».

С философской точки зрения, дискуссия об индивидуализме во Франции ясно противопоставляет сторонников токвиллианского анализа демократического общества начала XIX века, и тех, кто разделяет сомнения М. Хайдеггера в прогрессивном характере развития техногенного мира¹.

Эссе Ж. Липовецки «Империя эфемерности. Мода и её судьба в современных обществах»², написанное в 1987 г., оказалась в самом центре столкновения двух точек зрения. Однако, говоря об этой отчасти философской, отчасти социологической книге, стоит вспомнить об уже опубликованной в 1983 г. другой работе Ж. Липовецки «Эра пустоты. Эссе о современном гуманизме»³. Этот весьма оригинальный очерк – одна из первых работ во Франции, написанных с нео-токвиллианских позиций, имеющая

1 Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с немецкого. — М.: Республика, 1993. Основной текст: с. 221 — 238, примечания: с. 420-423.

2 Lipovetsky G. L'Empire de l'ephemere. La mode et son destin dans les societes modernes. — P. : Gallimard, 1987, 345p.

3 Lipovetsky G. L'ere du vide. Essais sur l'individualisme contemporain, Paris, Gallimard, 1983; 1989 (reed. poche, «Folio»).

целью показать, как разные культурные движения, типичные для современного мира, вписываются в общий процесс развития индивидуализма вне традиций и иерархий. «Империя эфемерности», в которой Липовецки рассуждает о современных тенденциях в моде, оказалась в центре полемики, будучи воспринятой как отстаивание индивидуализма, который, по мнению автора, разрушает гуманистические ценности культуры.

Липовецки исследует явления моды во всем их многообразии. Он показывает, что значение моды выходит далеко за ее привычные рамки (одежда), включая в себя не только малозначимые аспекты человеческого поведения, но и все, что может стать объектом подражания - от интеллектуальных и культурных благ до явлений политической жизни. И везде можно наблюдать сведение к слоганам, ориентацию на быстрое потребление и бесконечное обновление. В конечном итоге, мода охватывает все аспекты социальной деятельности индивида.

Обозначенный таким образом объект исследования провокационен с точки зрения, как философии, так и психологии. Мода кажется пристанищем иррациональности и случайности, личных предпочтений и неразумного поведения: почему в один год длина юбок вдруг увеличивается, а ширина лацканов уменьшается, или какое-нибудь устройство вдруг становится неотъемлемым атрибутом повседневной жизни? Во всем этом, естественно, есть доля случайности и иррациональности, во всяком случае, есть определенная не-рациональность, отрицающая любую логику: почему сегодня короткие волосы свидетельствуют о молодости, тогда как длинные, бывшие признаком юности несколько поколений назад, наоборот «состарились»? Казалось бы, это лишь прихоть людей той или иной эпохи. Мода бросает вызов таким дисциплинам как философия или социология, исходящим из рациональности реального мира и опирающимся на логические рассуждения. Мода делает задачу утверждения рациональности чрезвычайно сложной: как обнаружить смысл в несерьезности? Однако, мода как объект исследования чрезвычайно интересна, поскольку позволяет проверить тезис о рациональности: как определить рациональность реального мира или логику социального поведения там, где объект не имеет разума?

Из того факта, что мода является сферой реализации нерационального человеческого поведения, вытекает возможность теоретизации данного объекта исследования. Неразумность воспринимается в терминах выбора, хотя и не столь свободного и обдуманного, поскольку отношение к моде зависит почти исключительно от желания, оно практически не может быть осмысленно и таким образом требует значительных усилий для его понимания. В частности можно предположить, что видимая свобода выбора скрывает некие рефлексивные механизмы, действующие в рамках логики скрытой от индивида, совершающего этот выбор. Как следствие, явления моды анализировались с точки зрения бессознательной условности или неявного взаимодействия различных императивов потребления в попытке отделить «дьявольскую» власть

рекламы от законов социальной состязательности. Это же относится и к доминированию общества над личностью.

Тональность рассуждений объясняется специфической природой феномена моды. В частности, непостижимость процесса (с которой приходится иметь дело тем, кто пытается втиснуть моду в рамки теории) может быть объяснена лишь в форме гипотезы, подразумевающей внутреннюю логику социо-культурных явлений, логику, скрытую от индивидов. Индивиды испытывают давление на подсознание со стороны рынка, общества потребления, императивов производства и т.п. Так становится понятно, что мода исследовалась исходя из теорий отчуждения, в частности в соотношении с борьбой правящих классов, пытающихся четко отделить самих себя от всех других социальных групп и классов.

Основной тезис Липовецки, напротив, заключается в попытке отринуть все предыдущие теории и поставить вопрос по-новому, отталкиваясь от утверждения, которое придало новое звучание самой проблеме: как осознать, что мода на самом деле – исключительно западное явление, которое не существовало до середины XIV века? В Китае, Индии, в других древних обществах одежда на протяжении тысячелетий изменялась лишь в исключительных случаях. Но в конце Средних веков произошла своеобразная революция, принесящая короткую подогнанную одежду для мужчин и длинную облегчающую для женщин. С этого момента, утверждает Липовецки, различные вариации, фантазии, нововведения, обновления не прекращались ни на мгновение. мода, понимаемая как набор краткосрочных поведенческих установок, зародилась, таким образом, на заре современного периода истории. Египетская туника, греческий пеплос, римская тога не изменяются столетиями, равно как и японское кимоно или одежда женщин Китая. Форма моды связана с определенным общественным устройством. И тогда неверно продолжать видеть в ней простое следствие соперничества социальных групп, которое существовало задолго до XIV века и не только на Западе.

Продолжая мысль Ж. Липовецки, данную проблему можно рассмотреть и с иной точки зрения. Структура моды эволюционирует в процессе её распространения среди большого числа людей. Липовецки, по сути, осуществляет реконструкцию того, что с возникновением современности было диспозитивом: то есть динамику моды, изначально предназначенной для аристократических кругов и лишь затем распространившейся на всё остальное сообщество. В 1880 г. возник феномен «От Кутюр», который отличался от массового производства моделей. Но уже в 1960 г. эта система аристократической и массовой моды была разрушена. И тогда мода стала мыслиться не классово, а как то, что способствует молодости, хотя и культивирует «небольшие различия» между людьми, которые рассматриваются либо как утверждение социального различия, либо как проявление индивидуальности. Иначе говоря, эволюцию моды также можно рассматривать в терминах демократизации (ибо мода становится массовым, а не сугубо элитарным феноменом) и интенсификации, в процессе

которой всё меньше различий обнаруживается между социальными группами и потому происходит разрыв между прошлым и настоящим.

Таковы социальные темы, которые нуждаются в интерпретации и исключают отныне необходимость их рассмотрения исключительно в терминах стратегии различия между теми или иными социальными группами, которые в той или иной степени – реально или символически – находятся в борьбе друг с другом за возможность влиять на моду. На самом деле, эта спекуляция не может ничего нового дать ни в интерпретации современной моды, ни для понимания её «озападнивания», её демократизации, ни в истолковании её бурного развития. Собственно, тезис Липовецки, рассматриваемый в данном случае лишь как одна из позиций в современных дискуссиях, хотя и не самая влиятельная, предметом которых являются культурологические последствия утверждения индивида в качестве высшей ценности, состоит в рассмотрении моды в качестве своего рода символа разрушения, с которого началась демократическая эпоха.

Таким образом, на примере моды можно продемонстрировать появление общества, отрицающего во имя свободы индивида прежнюю власть традиции и внедряющего новые принципы исторического описания настоящего через постоянное изобретение новых правил и норм. Иначе говоря, в логике несущественных изменений, которые претерпевает мода сегодня, обнаруживается не скрытое производство отчуждения, а, напротив, постепенное внедрение демократических ценностей и «индивидуальной автономии». Разве не показательно то, что современное искусство подчинено лишь своим собственным законам и лишь иногда этим самым новым правилам и нормам? Как не заметить, что между исконными отраслями моды (например, производство одежды) и некоторыми областями искусства можно провести аналогию в способах их функционирования? И эта аналогия обнаруживает проблему знания и понимания того, что происходит с культурой в условиях демократии, при которой она оказывается подчинённой логике потребления.

Липовецки исходит из токвилианского различения современных обществ и обществ традиционных. В древних обществах множество традиций влияли на сознание людей и на их ценностные предпочтения – и это было стилем существования, при котором история каждого общества вписывалась в исторический контекст. Современные общества, напротив, исходят из разрыва с традициями и эмансипации индивида, который сам для себя конституирует правила и нормы. Именно в этом глобальном контексте следовало бы рассматривать возникновение и значимость моды, параллельно с осуществлением демократического процесса. В конечном итоге, форма моды и её прогрессивное развитие в области культуры вписывается в логику развития современного Запада, то есть в логику разрыва с традицией. Проникая в область моды, индивиды отказываются, по сути, от рабского подчинения наследию прошлого. «Автоматического подчинения», говоря словами Декарта, описывающего таким образом отношение современного ему человека к природе. Но это же выражение может

быть использовано и для описания отношения современного человека к культуре. Индивиды хотят быть «господами» и создателями правил своего настоящего и постоянно их обновляют.

Это становление индивида в качестве независимого существа, определяющего для самого себя нормы и правила поведения, является весьма привлекательной перспективой, способной привести отношение людей к культуре в согласие с непосредственным функционированием современной моды. С исчезновением канонов, сегодня мода, напротив, не имеет канонов и даёт каждому индивиду возможность выбрать для самого себя свой собственный канон или комбинировать в согласии с китчевой культурой всевозможные каноны внутри той социальной группы, к которой он принадлежит, во имя сохранения своей индивидуальности. В этом смысле, центральной категорией в теориях моды является уже не отчуждение, а «красота» и «благо», осуществление индивидуального выбора. Однако не получается ли так, что логика современной моды исходит из демократического индивидуализма как перманентного процесса индивидуализации различных способов поведения? Именно так. Вот почему эта логика должна быть детально разработана, исходя из тех ценностей, которыми вдохновляется современная демократическая культура, прежде всего, ценностей саморазвития индивида, или его эмансипации.

Философское и литературное движение, к которому принадлежали, в частности, эссеист Алан Финкелькрот и романист Милан Кундера, основано на противоречивости восприятий современного мира (в частности, в эссе 1987 г. Финкелькрота под названием «Поражение мысли»⁴). Они утверждают, что его нео-токваианское описание, предпринятое, например, в работах современного французского философа Марселя Гоше⁵, свидетельствует о нежелании воспринимать современные демократии как имеющие существенные пороки, и что под личиной их индивидуализма на самом деле скрываются новые формы бесчеловечности, даже «варварства». Эти пороки тем более очевидны, с их точки зрения, поскольку они замаскированы под видом процесса эмансипации индивидуальности. Таким образом, варварство предстает как своего рода горизонт демократического индивидуализма.

Во имя защиты демократического индивидуализма можно выделить три основных контраргумента, источником которых является хайдеггерская критика современности.

Первый аргумент состоит в том, что логика индивидуализации поведения, в которую вписывается современная мода, восходит в действительности к процессу эмансипации. Нет никаких сомнений в сегодняшнем разрушении автори-

4 Finkelkraut A. *La Defaite de la pensee*. – Paris: Gallimard, 1987, coll. Blanche.

5 См, например, Gauchet M., Swain G. *La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la revolution democratique*. - Paris: Gallimard, coll. «Bibliotheque des Sciences humaines», 1980; Gauchet M. *Le desenchantement du monde: une histoire politique de la religion*. - Paris: Gallimard, 1985; Gauchet M. *La democratie contre elle-meme*. - Paris: Gallimard, coll. «Tel», 2002, etc.

тета традицій, при этом индивид в своём поведении руководствуется преимущественно своим биологически обусловленными, хотя и поставленными на службу социальным и экономическим целям нуждами и стремлением к их удовлетворению. Алан Финкелькрот пишет: «Индивид, отныне есть не что иное, как непрерывный ряд удовольствий, в чередующихся нет ни «вчера» ни «завтра», его жизнь – это уже не личная биография кого-то, но вечное биологическое возвращение нужд и их удовлетворений». Короче говоря, дальнейшая эмансипация индивида грозит привести к его деперсонализации, разрушению личности в нас самих в пользу возвращения человека к животному состоянию, при котором человек есть, прежде всего, биологическое существо, отдавшее предпочтение природе перед культурой. Но что есть культура, если не процесс, как говорила Ханна Арендт, в ходе которого природное существо вырывается из причинно обусловленных природных связей? Уже при такой постановке вопроса обнаруживается современная проблематика культуры.

Эта проблематика оказывается более выразительной в связи со вторым контраргументом, который состоит в следующем: подчинение человеческой реальности законам потребления, которые утвердились в современном обществе благодаря процессу индивидуализации, приведёт к уничтожению высокой культуры, в том числе, к уничтожению культуры мысли в интересах «разума-калькулятора». Ещё Хайдеггер показал особенности его функционирования в технократических обществах и обществах потребления. В обществах, в которых мода и утилитарная логика потребления определяют его специфику, высокая культура не сможет длительное время сопротивляться императиву, согласно которому, всё есть объект потребления, причём быстрого потребления, а затем, после того, как потреблено, может и должно быть отброшено за ненужностью. Короче говоря, «массовая культура» не будет «культурой» в собственном смысле слова. И таким образом, в эпоху «Матрицы» и альтернативного рока, поиск произведений искусства, которые не являются лишь продуктами потребления, фактически обречён на неудачу. Таким образом, логика индивидуализма вследствие присущей ей деперсонализации, обернётся элиминацией субъективности, то есть дегуманизацией, поскольку только высокая культура способствовала возвышению человека над природой, давая ему возможность для самовыражения.

Последний третий контраргумент Финкелькрота – это своего рода завершение его атаки на индивидуалистическую диалектику современной эпохи. Если следовать логике защитников демократического индивидуализма, то в конечном итоге мы придём к неясному и одновременно монотонному прославлению демократии. Как пишет Финкелькрот, этот тип мысли проявился в начале 1980-х гг. в контексте утверждения легитимности принципов демократии перед лицом тоталитаризма, господствовавшего в восточных странах. Фактически, идея демократии, обесцененная после войны, оказавшись неспособной предотвратить нацистский тоталитаризм, сегодня вернулась к жизни, благодаря проблематике прав человека. И немалую роль в её возрождении сыграли движение

«Солидарність» в Польщі, дисидентське рухання в Росії і Чехословаччині. Більшість сучасних інтелектуалів схильні до того, що перехід від формального провозглашення демократических цінностей до їх практическому вираженню в східних країнах почалося саме завдяки цим руханням, їх радикальній критиці тоталітарної системи. Тем не менше, цьому поверненню до демократії в сучасному часі загрожує кінець, якщо критически не буде переосмислено відношення між реальністю і зазвичай двусмысленним зодержанням її постулатів. Істощення критики, несомненно, скажеться і на культурі в цілому.

В культурному плані, неограниченне утвердження індивідуальності може привести до курьозної канонізації всього, що угодно, і тоді все може бути названо «продуктом культури». Так, тезис 1980-90-х гг., згідно з яким, «все є культура» привів до парадоксальної асиміляції в якості «культури» класического танца, експериментального театру, рэпа, райя (як музикального жанра), фольклора, граффіті і музики Булеза. Практически всі ці види людської діяльності розглядаються як рівнозначні в культурному відношенні. І все тому, що тезис про всеобщу індивідуалізацію придбав політическе значення. А *contrario*, сила критического духа повинна була стати локомотивом відродження культури, без нього ідентичність культури порушується, і вона занурюється в атмосферу постійного споживання.

Таким чином, спори про індивідуалізм во Франції оформилися, придбуваючи, в тому числі, політический аспект, в рамках дискусії відносно концептуального відношення культури демократических суспільств. В даному випадку не час і не місце судити про цей спір, який виходить до сучасній культурі і суспільствам, де ця культура зародилася. По більшому рахунку це спір про Старий і Новий світи. Однак якщо ми не можемо відмовитися від принципів і цінностей сучасного індивідуалізму, то визнання цих принципів не повинно звільняти нас від уваги до небезпекам сучасного світа і їх осмислення з урахуванням того, що заявлені демократією цілі і ідеали далеко не завжди реалізуються на практиці.