

ТИПОЛОГИЯ ОБЩЕСТВ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОГО ГЕНОТИПА

М. Н. Сальникова

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 7 декабря 2015 г.

Аннотация: в данной статье автор стремится обозначить конфигурации, формы социальных отношений, характеризующие традиционные и современные общества. Выявляя доминирующие черты традиционных обществ, автор противопоставляет их характерным чертам современных обществ. Автор ставит вопрос о возможности объяснить в контексте теорий социального генотипа трансформацию традиционных обществ, превращение традиционных социальных порядков в современные.

Ключевые слова: социальный генотип, Л. Дюмон, традиционные общества, современные общества, коллективизм, индивидуализм.

Abstract: *the author attempts to lay out the configurations and forms of social relations which best characterize the traditional and today's societies. Having identified the dominating traits of the traditional societies, the author opposes them to the characteristics traits of today's societies. The author raises the issue of a possible explanation of transformations of the traditional societies and conversion of the traditional social behaviors into the modern ones from the social genotype theory standpoint.*

Key words: *social genotype, L. Dumont, traditional societies, today's societies, collectivism, individualism.*

В поисках решения проблем, назревших в области гуманитарных наук, современные ученые нередко обращаются к достижениям естественных наук. Так, знакомство с открытиями генетики приводит многих ученых-гуманитариев к обнаружению функционального сходства между совокупностью генов, свойственных телу живого организма, и системой кодов культуры. Ученые подчеркивают, что подобно тому, как гены косвенно контролируют изготовление молекул белка, коды культуры (правила, нормы, убеждения, идеи) контролируют сознание человека [1]. Общество словно «оснащает» ум каждого человека особым «экраном понятий», определяющим человеческие восприятия, переживания, а тем самым и поступки [2]. Система кодов культуры передается средствами общения от поколения к поколению в пределах обществ определенного типа, затем происходит ее коренная трансформация, в результате чего в дело по формированию мышления, поведения и общения людей вступает новое «оснащение». Мы ставим перед собой задачу рассмотреть два типа комплексов культурно-генетических кодов, реализация которых обеспечивает воспроизводство обществ двух типов. Первый тип – традиционные общества, второй – современные.

Ярким ученым, поставившим перед собой задачу четко обозначить конфигурацию традиционности, увидеть «доминирующую черту», «главные каркасные линии» традиционного общества, стал французский ученый Л. Дюмон. Он определяет традиционный общественный порядок как «такой порядок, когда каждому элементу общества соответствует своя особая роль в общей системе, то есть в обществе как едином целом» [3, с. 12]. В данном определении Дюмон выявляет важнейшую характеристику традиционного социального порядка: традиционное общество – это целостный социальный порядок, в рамках которого часть играет подчиненную роль по отношению к целому.

Дюмон рассматривает традиционность как определенную фазу в последовательном развитии цивилизации. Ученый формулирует важный тезис, согласно которому к обществам традиционного типа могут быть одинаково отнесены досовременные общества, расположенные во всех точках земного пространства. Досовременные Индия, Китай, общества европейского пространства – все эти общества могут считаться одинаково традиционными [там же, с. 17]. При этом Дюмон не постулирует абсолютную тождественность досовременных обществ. Возможные различия между ними признаются, однако ученый призывает рассматривать такие различия в качестве незначимых вариантов общей конфигурации традиционности. Не упуская из виду этой важной идеи, привлекая для ее подтверждения иные источники, продолжим двигаться к четкому обозначению конфигурации традиционности.

Дюмон подчеркивает, что отношения между компонентами традиционного общества регулируются принципом субординации (подчинения и соподчинения), структурируются по образцу человеческого тела. Ни в организме, ни в социуме не-главные части тела не должны руководствоваться собственной волей, но должны подчиняться установлению высшего. Подобно тому, как в человеческом теле высшее (голова) руководит низшим, приводя все части системы во власть общего блага, так и монарх, император, царь руководит подданными. Идею о том, что традиционное общество «представляет собой иерархически сочлененное единство, все компоненты которого служат целому» [4, с. 402], можно проиллюстрировать примерами из истории различных обществ. Так, видный отечественный синолог А. С. Мартынов показывает, что в традиционном Китае общество воспринималось как телоподобное единство. «Первоначалом-головой» социального тела почитался император. Подданные воспринимались как непосредственное продолжение императора. В официальных документах традиционного Китая нередко можно встретить обозначение подданных как рук и ног, глаз и ушей, зубов и когтей, брюшной полости и сердца, сердца и позвоночника императора [5, с. 290]. Исследователь-медиевист А. Я. Гуревич отмечает, что в средневековой Европе отношение монарха к разделенным на пирамидальные разряды подданным также уподоблялось отношению головы к иным частям тела [6, с. 138; 7, с. 179].

Рамки традиционного общества не предполагают рефлексивного, вопрошающего отношения к традиции. Происхождение традиции не объясняется, люди верят, что авторитет традиции коренится в вековых истоках – сфере высшего и священного. Нормой в традиционном обществе почитается не открытие новых путей, но сохранение исконных путей в первоизданном виде¹. Жизнь традиционного человека не знаменуется «колебанием и размышлением относительно предпочитаемого пути, пункта назначения, прямых и обратных маршрутов, которые нужно будет проделать, последовательно продвигаясь по этим путям» [9, с. 21].

Таким образом, становится очевидным, что в мире, в котором целое выходит на первый план, образ человека оказывается окрашенным непривычным для нас, особенным родом. Учитывая это, Дюмон выдвигает идею, согласно которой традиционные общества «имеют в своей основе коллективную идею человека» [10, с. 32]. Приступим к расшифровке коллективной идеи человека.

В традиционном мире человек не является ни независимым существом, ни самоцелью. Функционируя в обществе подобно тому, как функционирует орган в живом теле, человек является простым средством процветания целого. Человек сохраняет свое значение только как частица этого целого². Находясь в рамках органического единства, традиционный человек побуждается к действию стимулированием извне, а не индивидуальным (собственным) волением. Жизнь традиционного человека «равносильна пребыванию среди людей» [12, с. 15], традиционный человек «видит себя глазами других, доблестью считается не особенностью, а одинаковостью» [6, с. 165].

¹ Так, в средневековой Европе «термин “modernitas” (“модернизм”) легко принимал (...) отрицательный, хулительный смысл: все новое, не освященное временем и традицией, внушало подозрения. Обвинение в “неслыханных новшествах”, “новых модах” предъявлялось в первую очередь еретикам (“novi doctores”) и было опасным средством общественной дискредитации» [6, с. 110]. В традиционном китайском обществе не освященные традицией новшества также не приветствовались. В статье «Этика и ритуал в трактате “Ли цзи”» Л. С. Васильев следующим образом иллюстрирует неприятие, которое царило в традиционном Китае вокруг возможных нововведений: «Когда некий человек предложил сыну луского вельможи Цзи Кан-цзы использовать при погребении его матери придуманное им механическое приспособление (...), его предложение было отклонено с ехидным замечанием: “А свою мать стали бы вы погребать, экспериментируя?”. Словом, ли (система правил благого поведения – Я) есть ли, его надо знать и соблюдать, ибо в нем – уважение, а в новшествах – неуважение» [8, с. 193].

² А. Я. Гуревич подчеркивает, что европейский человек средневековья «теснейшим образом связан со своей ролью, и лишь ее выполнение дает ему возможность пользоваться теми правами, которые подобают носителю данной роли» [6, с. 162]. Характерную для порядка традиционной Европы унификацию человека в соответствии с заданной обществом ролью также выражает Э. Фромм: «Личность отождествлялась с ее ролью в обществе; это был крестьянин, ремесленник или рыцарь, но не *индивид*, который *по своему выбору* занимается тем или иным делом» [11, с. 57].

В результате развития общества традиционный социальный порядок, по Дюмону, уступает место новому (современному) порядку. Принципиальной особенностью нового порядка становится выхождение на первый план человека в качестве индивида – «абсолютно независимого, свободно принимающего решения» существа [13, с. 30]. С наступлением современности человек перестает относиться к иерархическому обществу как часть к целому, превращаясь в существо «равное или подобное» целому, потенциально способное в своей единственности и самодостаточности «воплотить все человечество». В рамках современности «то, что еще называют “обществом”, становится средством, а жизнь каждого человека — целью» [10, с. 33]. Появившийся на заре Нового времени социальный порядок Дюмон именуется индивидуалистическим.

С момента выхождения на первый план идеи индивида традиционный социальный принцип субординации или подчинения исключается из всех сфер общественной жизни. Вертикальная модель мира сменяется горизонтальной. Пользуясь словами, почерпнутыми у М. К. Петрова, можно сказать, что на заре современности происходит институционализация «субъект-субъектного отношения и его превращение в ключевую структуру социального кодирования» [14, с. 146]. Уверенность в себе, игра сил свободных индивидов в борьбе за обретение превосходства оказывается условием старта экономических отношений рыночного типа. Идея, что «в результате торга цена может принести прибыль одной из сторон за счет другой и таким образом подорвать единство сообщества» [15, с. 146] перестает быть заботой человека. Хозяйственные отношения становятся «динамическими, безличными, опосредованными, товарными», использующими «безличную схему: спрос-предложение» [14, с. 127].

С переходом общества на новую ступень развития традиционные нормы начинают подвергаться рациональному осмыслению и критике. За тем, что некогда считалось объективным, стоящим вне спора, исконным и священным, человек пытается рассмотреть собственные очертания и воплощения³. Идея единообразия и доверия к раз и навсегда установленной норме сменяется идеей возможности выбора из нескольких равнозначущих норм, идеей поиска каждым человеком собственной, свободным волением полагаемой нормы. Начиная с Нового времени «человек сам устанавливает себе закон, сам избирает себе обязательное, связывая им себя» [19, с. 187].

Но что делает возможным расцвет индивидуализма на заре Нового времени? Дюмон считает, что в недрах досовременного общества, помимо

³ Происходит отказ от взгляда на культурные нормы как на «удивительный дар, полученный (...) из мира чудес» [16, с. 236]. Философы призывают узреть в почитавшихся некогда священными нормами их «слишком человеческий» исток. Л. Фейербах, М. Штирнер, К. Маркс, Ф. Ницше, Р. Штайнер одинаково требуют от человека «осознать, что все существа, поставленные им над самим собой за все это время, вырваны из его же собственного внутреннего мира и перенесены в качестве идолов во внешний мир» [17, с. 105]. Человек признается единственным источником, творцом, «господином и властителем всех тех институтов, в которых он веками отчуждался» [18, с. 25].

коллективной идеи человека, всегда существовала индивидуальная идея человека. Однако индивидуальная идея человека носила в традиционном мире особенный характер. Традиционный мир был готов предоставить человеку возможность приобрести отдельность и независимость от социального целого, но в качестве платы от человека требовалось абсолютное отрешение от участия в социальной жизни. Лишь окончательно покидая общество, вырываясь из его органической целостности, традиционный человек становился индивидом – «обладателем свободного выбора, автономным носителем моральной ответственности, хозяином собственной жизни» [20, с. 54]. Индивидуальность, приобретаемую человеком ценой полного отрешения от социума, Дюмон именует потусторонней индивидуальностью. Поскольку досовременный человек становился «индивидом – то есть обладателем свободного выбора, автономным носителем моральной ответственности, хозяином собственной жизни, постольку он помещался вне мира профанной, обыденной жизни, платя за свою свободу отречением от социальных обязанностей и уходя от суеты земных забот. Таким образом, индивид был принципиально не-социальным существом или по крайней мере кем-то, кто существует вне общества. Поэтому путь к индивидуальности был открыт лишь для немногих избранных» [там же]. Дюмон детально анализирует потусторонние формы индивидуальности, обнаруженные им в Индии, Греции, в рамках досовременной Европы⁴. Дюмон подчеркивает, что в результате развития общества феномен индивидуальности из редких примеров абсолютного отречения трансформируется в социально значимый феномен. «Эволюционный процесс, – пишет Дюмон, – представляет собой движение от индивидуализма-вне-мира к индивидуализму-в-мире (со все большим преобладанием последнего); это процесс, в ходе которого холистское общество как таковое прекращает, или почти прекращает, свое существование» [3, с. 24]. Превращение индивидуальности в социально значимый феномен означает, что в современном мире индивидуальность оказывается не исключением, но «фактом конкретного (обычного) сознания и практической ориентации, фактом обычных книг и каждодневных размышлений» [22, с. 313]. В условиях постоянно изменяющегося мира современности развитие культуры попадает в прямую зависимость от способности каждого человека методически, каждодневно поступать в качестве индивида – самого по себе целого, «совершенно самостоятельного, независимого от прочих людей и вещей» [13, с. 40], единственного в целом свете существа. Вручение человеком самого себя в распоряжение целого, потребность в зависимости и внешнем принуждении – все эти идеи, некогда санкционируемые традицией, с наступлением современности начинают оцениваться исключительно в негативном ключе [11].

⁴ Формы потусторонней индивидуальности могут обнаружены также в традиционном Китае. Так, человек традиционного китайского общества мог выразить свое право на несогласие лишь в форме уклонения от участия в управлении государством. Проявив себя в качестве индивида, человек навсегда «скрывался в неизвестности» [21, с. 114].

Мы рассмотрели два типа обществ, регулируемых двумя типами отношений между людьми. С одной стороны, перед нами предстали общества, в которых отношения между людьми регулируются вертикальным принципом субординации, с другой – горизонтальным принципом координации. В рамках обществ первого типа человек предстает как полностью подчиненное целому существо, в рамках обществ второго типа господствует восприятие человека как абсолютно свободного независимого от целого существа. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что выделенные типы обществ не являются разделенными непреодолимой пропастью. Точкой соприкосновения, соединяющей рассмотренные типы обществ, можно считать социальную природу человека. Как в современном, так и в традиционном обществе формирование человека происходит во «взаимосвязи со структурой общества, в котором он вырастает» [23, с. 46]. Внутренний мир современного человека точно так же и с той же необходимостью укоренен в социальной жизни и являет собой копию существующих в обществе приоритетов, как и внутренний мир традиционного человека. Дюмон считает, что идея о социальном человеке – «это исходная точка компаративной социологии» [10, с. 32]. Отделенность человека от целого оказывается лишь доминирующим ощущением (experience) современного человека. Если традиционное общество заставляет человека воспринимать себя как часть целого, то современное общество обязывает человека воспринимать себя как равное целому, ответственное и свободное существо. Современный мир меняется в крайне ускоренном темпе. Жить в современном мире – «значит иметь дело с множеством новых ситуаций, связанных с риском» [24, с. 51–52]. Для того чтобы начать ориентироваться в быстро меняющемся мире современности, человек научается жить без опоры на какие бы то ни было локальные контексты («группа болельщиков, религиозная община, партийная ячейка, место работы» [25, с. 30]). Единственным собранием рецептов, направляющих поведение современного человека, становится «общественный интеллект». Сравнивая последний с «ящиками с инструментами первой необходимости», современный итальянский философ П. Вирно замечает: «Разум в собственном качестве, чистый интеллект, становится компасом там, где традиционные сообщества разрушаются и где наблюдается незащищенность от мира в его тотальности» [там же, с. 31]. З. Бауман также подчеркивает, что в современном мире «индивидуальные корабли должны иметь собственные гироскопы, чтобы не сбиться с курса. Роль такого “гироскопа” исполняет индивидуальная способность отслеживать и корректировать собственное поведение. Такая способность называется “самоконтроль”» [20, с. 59].

Итак, коды культуры определяют мышление и поведение человека. Рассмотрев два типа комплексов культурных кодов, мы указали, что переход от комплекса первого типа к комплексу второго типа происходит на рубеже Нового времени, в результате победы индивидуализма над его противоположностью. Однако вопрос о природе данного перехода все же нельзя считать совершенно разрешенным. Ведь если отдельный человек, как показывают теории социального генотипа, в процессе индивидуаль-

ного мышления и действия лишь имитирует, копирует, уже существующие в культуре убеждения, модели поведения, то как возможно объяснить появление в культуре чего-то нового, ранее не существовавшего? Обозначенная проблема оказывается связанной с такими важными социально-философскими вопросами, как вопрос о соотношении традиции и инновации, о соотношении общественного и индивидуального сознания. Очевидно, что решение столь сложных вопросов не может быть представлено в пределах одной статьи.

Литература

1. Докинз Р. Эгоистичный ген / Р. Докинз. – Режим доступа: <http://evolution.powernet.ru/library/gen/content.htm>
2. Моль А. Социодинамика культуры / А. Моль. – М., 1973. – 405 с.
3. Дюмон Л. Homo aequalis. Генезис и расцвет экономической идеологии / Л. Дюмон. – М., 2000. – 239 с.
4. Гуревич А. Я. Средневековый мир : культура безмолвствующего большинства / А. Я. Гуревич // Гуревич А. Я. Избранные труды. Средневековый мир. – СПб., 2007. – С. 263–547.
5. Мартынов А. С. Государственное и этическое в императорском Китае / А. С. Мартынов // Этика и ритуал в традиционном Китае. – М., 1988. – С. 274–299.
6. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич // Гуревич А. Я. Избранные труды. Средневековый мир. – СПб., 2007. – С. 17–263.
7. Батай Ж. Проклятая часть. Опыт общей экономики / Ж. Батай // Проклятая часть. Сакральная социология. – М., 2006. – С. 109–237.
8. Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи» / Л. С. Васильев // Этика и ритуал в традиционном Китае. – М., 1988. – С. 274–299.
9. Бергсон А. Два источника морали и религии / А. Бергсон. – М., 1994. – 384 с.
10. Дюмон Л. Homo hierarchicus : опыт описания системы каст / Л. Дюмон. – СПб., 2001. – 479 с.
11. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М., 2007. – 272 с.
12. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Х. Арендт. – СПб., 2000. – 437 с.
13. Элиас Н. О процессе цивилизации : социогенетические и психогенетические исследования : в 2 т. / Н. Элиас. – М. ; СПб., 2001. – Т. 1 : Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. – 332 с.
14. Петров М. К. Язык. Знак. Культура / М. К. Петров. – М., 2004. – 328 с.
15. Поланьи К. Избранные работы / К. Поланьи. – М., 2010. – 199 с.
16. Ницше. Ф. Воля к власти : опыт переоценки всех ценностей : незавершенный трактат Ф. Ницше : в реконструкции Э. Ферстер-Ницше, П. Гаста / Ф. Ницше. – М., 2005. – 878 с.
17. Штайнер Р. Эгоизм в философии / Р. Штайнер. – М., 2002. – 128 с.
18. Арон Р. Эссе о свободах / Р. Арон. – М., 2005. – 195 с.
19. Хайдеггер М. Ницше и пустота / М. Хайдеггер. – М., 2006. – 302 с.
20. Бауман З. Свобода / З. Бауман. – М., 2006. – 132 с.
21. Рубин В. А. Личность и власть в древнем Китае : собр. трудов / В. А. Рубин. – М. : Вост. лит-ра РАН, 1999. – 384 с.

22. *Бахтин М. М.* Собр. соч. : в 7 т. / М. М. Бахтин. – М., 1996–2012. – Т. 3 : Теория романа (1930–1961 гг.). – 2012. – 880 с.

23. *Элиас Н.* Общество индивидов / Н. Элиас. – М., 2001. – 331 с.

24. *Гидденс Э.* Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс. – М., 2004. – 116 с.

25. *Вирно П.* Грамматика множества : к анализу форм современной жизни. – М., 2013. – 176 с.

Воронежский государственный университет

Сальникова М. Н., аспирант кафедры истории философии

E-mail: nikstavr@mail.ru

Тел. 8 (473) 220-84-17

Voronezh State University

Salnikova M. N., Post-graduate Student of the History of Philosophy Department

E-mail: nikstavr@mail.ru

Tel.: 8 (473) 220-84-17