

*Я. В. Мальцев\**

## КУЛЬТУРА КАК ФОРМА САМОПОЗНАНИЯ БЫТИЯ

Статья посвящена осмыслению феномена культуры как результата взаимодействия и взаимопроникновения трех боромеевских колец — чистого бытия ноуменов, наличного бытия феноменов и свободного бытия человека (условно соответствующих Реальному, Символическому, Воображаемому Ж. Лакана), где последний оказывается партнером бытия как такового: бытие и человек выступают как акторы со-творчества, со-бытия, со-познания, созидания, т. е. участниками субъект-субъектных отношений, образующих диалоговую структуру бытия и культуры, обеспечивающую их динамику. При этом человек в своей сложности и своей свободе оказывается полноправным партнером бытия, а также его необходимым элементом, служащим для самопознания бытием самого себя в процессе своего саморазвертывания. Сама культура в этой оптике — результат последовательного разворачивания и самопознания бытия, основанного на усложнении. Именно в границах этого разворачивания происходит генезис и эволюция живого (в том числе человека), усложнение его форм, появление второго (структурируемого Символически, трансформирующегося Воображимо) слоя бытия — наличного бытия / культуры, а также складывается ситуация перманентной современности как экзистенциального диалога культуротворческого субъекта (воспринимающего проблемность собственной жизни человека) и Времени (культуры в ее текущей интерпретации).

**Ключевые слова:** перманентная современность, субъект, культура, онтология, диалог.

*Y. V. Maltsev*

### *CULTURE AS A FORM OF SELF-KNOWLEDGE OF BEING*

The article is devoted to understanding the phenomenon of culture as a result of the interaction and interpenetration of the three Boromean rings — the pure being of noumena, the actual being of phenomena and the free being of a person (conditionally corresponding to the Real, Symbolic, Imaginary of J. Lacan), where the latter turns out to be a partner of being as such: being and man act as actors of co-creation, co-existence, co-cognition, co-

---

\* Мальцев Ярослав Владимирович, кандидат философских наук, Тюменский государственный университет, кафедра истории и мировой политики, maltsevyaroslav@gmail.com

creation, i. e., participants in subject-subject relations that form a dialogue structure of being and culture that ensures their dynamics. At the same time, a person in his complexity and his freedom turns out to be a full partner of being, as well as its necessary element, serving for self-knowledge of being itself in the process of its self-unfolding. Culture itself in this optics is the result of a consistent unfolding and self-knowledge of being based on complication. It is within the boundaries of this unfolding that the genesis and evolution of the living (including man), the complication of its forms, the emergence of the second (structured Symbolically, transforming Imaginatively) layer of being — the existing being / culture, and the situation of permanent modernity as an existential dialogue of a culture-creating subject (perceiving the problematic nature of a person's own life) and Time (culture in its current interpretation).

**Keywords:** permanent modernity, subject, culture, ontology, dialogue.

Когда в начале 2000-х годов Л. Хатчеон [49] поставила вопрос об исчерпаниии постмодерна и необходимости изобретения нового термина, который бы удачно характеризовал текущую культурную ситуацию, это привело к появлению целого ряда предложений в среде философов и социологов: З. Бауман [2] и Э. Гидденс [13] стали говорить о текучей или поздней современности; У. Бек предложил термин второй современности [3]; Э. Чоран, отталкиваясь от идей Ф. Фукуямы [36], обозначил наши дни в как время «после конца истории» [41]. Под общим названием постпостмодерна возникли теории космодернизма [51], гипермодерна [26; 27], диджимодернизма [50], метамодернизма [8], неомодернизма [32], альтермодернизма [7], сверхсовременности [28], наиболее полно в русскоязычной литературе рассмотренные А. В. Павловым [31].

Поиск новой теории для осмысления культуры — одна из причин актуальности данной статьи. Дело в том, что все указанные способы (и большинство других, к примеру, перфоматизм Эшельмана [47]) размышления о текущем моменте воспринимают отношение человека и культуры, человека и времени в исторической перспективе: отсекая/высекая определенный период на временной линейке через «выпячивание» некоторых его (ярких) свойств. Как кажется, такой подход не учитывает, что для человека живущего время и современность — не абстрактное понятие, а постоянный экзистенциал, на что указал в своем понимании современности как Я-субъективности А. В. Павлов [29; 30], вызвав небольшую, но, представляется, важную полемику [4; 18; 35; 42] и «спровоцировав» появление концепции перманентной современности — как культурообразующей рефлексии субъекта над проблемностью собственного бытия, возникающей и разворачивающейся в границах культуры, трансформирующей и созидающей культурную матрицу, имеющую место быть в горизонтальном (между живущими сейчас) и вертикальном (между живущими и жившими, оставившими для нас текстуальное наследие) диалоге между культуротворческими акторами. Именно концепция перманентной современности является основной концептуальной рамкой данной статьи.

Дело в том, что, как видно из краткого определения, перманентная современность — ситуация диалога человека со временем, «постижение в мысли своего времени» (Гегель) и трансформация этого времени. Такое постижение/трансформация невозможны без широкого диалога человека с человеком, человека с бытием. В этом вторая причина актуальности предлагаемой вниманию читателя статьи — происходящий сегодня «онтологический поворот»

[52, 53] и необходимость нового (после попыток XX века откеститься от метафизики) размышления об отношениях человека и бытия. Отношениях, где субъект не просто покорный объект, но и не разрушительный субъект, а важный, в чем-то равный партнер сложной субъект-субъектной связи-диалога бытия и человека, касающегося разворачивания и самопознания бытия. Если С. Жижек призывает нас создать «манифест картезианской субъективности» [19] в пику всем сторонникам смерти субъекта, то обоснование важности субъекта представляется обоснованным начинать с важности человека для бытия и в бытии; важности человека как соавтора бытия.

Гегель начинал выстраивать свою философскую систему, обозначая существование чистого бытия как бытия самого по себе, как некоторого рода прасостояние в котором находится все, которое невозможно ни определить, ни понять, ни ухватить посредством какой-либо рациональной интеллектуальной операции, но которое, тем не менее, чувствуется, с одной стороны, и необходимо учитывается разумом, с другой. Чистое бытие как прасостояние суть начало [10, с. 71–72]. Исходное же бытие человека — быть частью чистого бытия, но частью самостоятельной. Человек как бы вычеркнут из бытия, словно трансцендентен ему самому (как и бытие человеку) из-за своей сложной рациональности, из-за способности к образованию смыслов. Именно эта способность человека приводит его к образованию культуры. Вопреки мнению Гуссерля [15], бытие нельзя схватить напрямую интуицией (или чем бы то ни было еще: математикой, естественными науками и проч.), но, благодаря интуиции, можно целостно ухватить культуру и общую логику ее развития — это и означает очутиться в ситуации современности. Культура — это способ человека мыслить являющее ему себя бытие, мыслить бытие как сеть феноменов. Человек, согласно Канту, находится в пространстве-времени — суть границы и формы чистого бытия, его разворачивания самого по себе и в себе, — в понимании которого опирается на двенадцать категорий [22]. Иными словами, человек, сложность интеллектуальной деятельности которого не может ставиться под сомнение: слишком велики изменения, которые он привносит в окружающую среду, подчиняя себе условия собственного существования, человек оказывается в пустыне чистого бытия как тот, кто должен понять, что к чему. Поэт Э. Робинсон писал, что человеческая судьба завернута в черный и пугающий хаос ночи — вот идеальная форма отношений человека и чистого бытия: чистое бытие есть полный мрак (или полный свет, что равно, по замечанию Гегеля), вынести который человек не в состоянии. Хорошая новость в том, что бытие, видимо, связано с информацией и информационными волнами, информационными формами, отсюда законы функционирования материального (физика и химия), отсюда необходимость информационных взаимодействий внутри самого бытия, и человек суть часть, видно, ключевая часть, этого взаимодействия. Безусловно, что для чистого бытия человек лишь объект среди других объектов и значимость отдельного человека для бытия равна нулю, но значимость человечества в целом, живого в целом, может иметь важное значение. Собственно, человек некоторым образом снимает чистое бытие, а чистое бытие, в свой черед, в какой-то момент снимает, отзывает человека. Это гегелевская формула движения вперед как

движения назад. И это гегелевский тезис о том, что с чистого бытия начинается движение [10, с. 73].

Собственно, Гегель дает емкую, целостную и универсальную трактовку отношения человека с бытием (гораздо более удачную, чем выкладки спекулятивных реалистов сегодня, относительно которых складывается ощущение, что с великим швабом они знакомились поверхностно), которую требуется расшифровать и применить к реалиям динамики культуры. Начать следует с того, что нет никакого раскола между реализмом и идеализмом. Это вполне синтетическая гегелевская мысль. Есть реализм как фактичность (и доисторичность) чистого бытия, как существование не поддающегося человеку Реального регистра бытия, который, тем не менее, существует и оказывает влияние на человека. Реальность вещей ощутима. Присутствие объектов размечает пространство человеческого существования и определенным образом структурирует это существование (тут вполне применимы теории Б. Латура [24]). В реальности человек суть объект среди объектов. Но реальность снимается идеализмом: интеллектуальной деятельностью человека по именованию мира объектов и встраиванию их в свою культурную сетку. Нет никаких привилегий у одного перед другим, есть фундаментальность бытия и функция живого по понятию этого бытия: живое само суть часть бытия, поэтому речь идет о рефлексии бытия. Сама мысль — часть бытия, и в этом отношении она часть реальности и относится к реализму.

Вместе с тем, кажется, правильным было бы говорить о трехчастной структуре бытия: *чистое бытие* ноуменов, *наличное бытие* феноменов — это наследие Гегеля, плюс *свободное бытие* Сартра. Свободное бытие — бытие человека. Только человек среди всех объектов бытия обладает не просто страхом, но тревогой как ощущением возможности самостоятельно перешагнуть грань между наличным и чистым. В фильме «1408» (М. Хофстрём, 2007) есть удачная сцена: на фоне невозможности покинуть комнату, постоянно нарастающего градуса кошмаров, начинающейся потерей границ между реальностью и навязываемым фантазмом герою предлагается вариант «ускоренной выписки» в виде веревки. Только человек обладает возможностью этой выписки. Только человек обладает способностью совершить этот бунт против богов (А. Камю), этот рациональный выбор (Кириллов у Достоевского), этот жест доказательства своей свободы: «Убить себя — значит доказать свою свободу» (А. Камю [21, с. 84]) — и этим уровнем свободы. В этом отношении человеку даны все права практически равноправного партнерства с бытием: он может расторгнуть свой договор быть как часть наличного бытия. И отсюда же его возможности и обязанности постоянно переделывать Я, по мнению Сартра [34, с. 104], а вместе с Я и саму культуру.

Человек вброшен в мир, но этот вброс напоминает выброс. Человек как часть общего бытия находится в мире как свободное бытие. Трехчастная структура бытия одной из вершин видит человека. Троица бытия подразумевает то, что скрыто; то, что явлено; то, что свободно в реализации возможности. Человек стоит в просвете бытия как возможность и свобода. Но и как ответственность, как тот, кто «несет весь груз мира» [34, с. 819] на своих плечах. Именно от человека полностью и безоговорочно зависит то, кем и каким быть

ему. Следовательно, какой быть культуре, каким быть миру, который он строит. Можно предположить, что именно с подобной свободой связана структура мультиверса: уничтожение человеком (нами, пишущим и читающими этот текст) этой Вселенной вовсе не означает уничтожения параллельных вселенных, разрушение наличным человечеством планеты Земля в результате своей потребительской и милитаристской глупости вовсе не означает, что в поливариантном мультиверсе не существует более удачных проектов бытия, где реализуется более успешный проект культуры и человечества.

Если посмотреть на ситуацию исходя из религиозной оптики, то можно найти параллели с Ницше, провозгласившего смерть Бога, не как антихристианина, а тринадцатым апостолом, своего рода повторением Иуды, который, согласно апокрифическому Евангелию от его имени, совершил не акт предательства, а выполнил миссию, порученную ему Иисусом. В этом ракурсе смерть Бога означает полную свободу. Пока Бог еще (якобы?) есть, человечество находится под «опекой», ему есть куда двигаться и для чего, люди стараются быть праведными, чтобы понравиться Родителю и заслужить воздаяние. Но Ницше говорит: «Истинно говорю вам, расслабьтесь! Нет никого на небе и нет ничего вокруг вас». И Сартр: «Все пусто». И вот смысл уже задается самостоятельно, а быть нравственным означает быть нравственным ради самой нравственности, ради того, чтобы из человеческого животного стать человеком. Однако вместо этого люди впадают в ребячество и коррумпируют все, что можно коррумпировать. «Родители ушли, мы можем веселиться», — говорят они и моргают. С точки зрения (религиозной) линейности истории можно было бы подумать, что мы успешно провалили экзамен на зрелость. Допустимо, что именно с этим связано существование мультиверса параллельных вселенных и существований.

В связи с этим интересным кажется посмотреть еще на такой момент: в сериале «Доктор Хаус» в качестве общего места используется максима героя: «Все лгут». Интересно, что медики (сериал медицинский) не понимают статуса этого слогана: их практика говорит им, что большинство пациентов не лжет, но даже старается сказать всю правду, лишь бы исцелиться. Проблема в том, что они прочитывают сериал эмпирически и буквально: медицинский сериал должен быть о медицине. Но «Доктор Хаус» — экзистенциальное произведение. Тот факт, что в картине «все врут», означает не столько преднамеренную ложь, сколько непреднамеренную ложь, ложь онтологическую. Если следить за мыслью Сартра, то человек, будучи брошенным в мир, брошен в этот мир абсолютно свободным. Человек, как определял еще Гегель, как определял Сартр, определяли и считают другие экзистенциалисты, есть проект своей собственной свободы. Человек находится всегда в своей собственной ситуации. Ситуации *своих* отношений с миром и *своего* понимания этого мира. И вот исходя из *этой* ситуации, всегда именно *своей* ситуации, человек всегда лжет другому человеку. Потому что ситуация *этого* человека, *моя* ситуация, никогда не ситуация *другого* человека, никогда не *твоя* ситуация. Я всегда произвольно лгу, находясь в *этой другой* ситуации. Я говорю правду о своей ситуации, но моя ситуация всегда ложна для ситуации другого. Иными словами, человек находится в просвете бытия и врет. Но «правда начинается со лжи» («Доктор Хаус», S.01.E.01). Ответственность каждого человека — это создание,

осмысление именно *своей* собственной ситуации, своего уникального, индивидуального отношения с бытием.

Собственно говоря, это же положение по-своему раскрывает Л. Толстой в романе «Анна Каренина». Все его герои: и «неправильная» Анна, и «правильный» Левин в итоге в проекте своей жизни, своей ситуации, терпят неудачу. Никто не обладает истиной даже касательно своего собственного бытия, тем более касательно бытия другого. Поэтому каждый человек непроизвольно врет другому человеку, если пытается навязать ему смысл собственной ситуации.

Итак, человек есть свободное бытие, партнер бытия и *интерес бытия*, потому что как часть бытия он всегда есть задаток. Он появляется *с чем-то*. «Человек непрерывно несет с собой понимание своей сущности до суждения о ней» (Сартр [34, с. 105]). Генетически обусловлено или нет, но человек всегда приходит в мир с определенным багажом, а не как чистый лист. Этот багаж образует характер, склонности, скорость реакций. Если бы не было багажа, то были бы универсальные способы достижения равных моделей и результатов, на чем построена теория НЛП, справедливо раскритикованная в 1990-е гг. Каждый человек мог бы стать композитором уровня Бетховена или боксером, равным М. Тайсону. Но высшие результаты оказываются достижимыми не для каждого. И там, где реализуется один, второй даже не знает азов и может еле-еле понять их. Более того, какие-то вещи приходят *ниоткуда*.

Вместе с тем, человек *не обязан* следовать той или иной программе. Он имеет право отказаться от предложенного ему, от данного *с ним*. Человек волен выбирать. Человек волен избирать направление. Человек, как свободное бытие, волен быть/остаться и не быть / измениться / выбрать другой путь / уйти. Человек волен переизобретать наличное бытие и перестраивать отношения между его объектами, человек волен в некоторой степени вмешиваться в бытие, наличное бытие существует для свободного бытия. Бытие, возможно, проявляет интерес к человеческому творчеству внутри него. Человеку предлагается создать внутри бытия зону своего свободного бытия — культуру и в ее рамках создавать собственные объекты (радио, телефон, компьютер), свои отношения, занимать какие-то роли: от полицейского до преступника, от врача до больного — для каждой желаемой и возможной деятельности одного найдется противодействие другого. «Человек делает себя существующим как таковой» (Сартр [34, с. 105]). Внутри бытия человек создает культуру как внутреннее бытие. Так усложняется определение и движение бытия, реализуется отношение *со-творчества*.

Гегель отмечает, что бытие определяет себя через свое собственное движение, давая посредством этого движения себе и дефиницию, и обоснование [10, с. 81–82]. Бытие находится в вечном движении, развитии и становлении («Производство — это то, что заставляет бытие становиться» [48, р. 43]), образуя временность, и бытие создает формы, в том числе живые формы, в результате движения и для самопознания самого себя. Культура есть форма этого движения бытия по определению самого себя. Но культура разворачивается через людей. Вот в чем необходимость человека для бытия, необходимость субъекта.

Культура есть движение бытия по определению и осуществлению самого себя. Эта идея прекрасно иллюстрируется в тезисе Гегеля: чистое бытие как

неопределенность и данность с приходом человека превращается в наличное бытие, т. е. в для-себя-бытие [10, с. 83], где актором и становится человек. Чистое бытие, сущее, люди осмысливают «как наличную взаимосвязь вещей (res). Бытие получает смысл реальности» (Хайдеггер [37, с. 201]). Именно в границах этой реальности осуществляется свобода человека, через выработку им ценностей, не детерминированных ничем, согласно Сартру [34, с. 109] и как следует из общего тона нашего рассуждения, кроме его собственной свободы. Через выбор тех или иных ценностей человек создает культуру. Если это культура *отворачивания*, то реализуется фашизм; если это культура *требования*, то реализуется коммунизм. Фашизм как отворачивание от несправедливости («Фашизм есть мечта о капитализме без классово́й борьбы», — С. Жижек), от дискриминации, от ответственности; коммунизм (как идея) в качестве мечты о равенстве, свободе, творчестве.

Как уже отмечалось, чистое бытие само по себе есть пустота. Там нечего созерцать, нечего определять, нечего мыслить. Это мрак ночи. Поэтому бытию нужен человек. «Ты нуждаешься в Боге, чтобы быть, а то, что Он нуждается в тебе, — как раз и составляет смысл твоей жизни», — справедливо замечает М. Бубер, хотя и с религиозным оттенком (однако мы всегда можем заменить Бога бытием и таким образом получить правильное прочтение либо оставить Бога и, в случае нашей веры, уже иметь правильное высказывание) [6, с. 61–62]. Человек есть то, через что бытие мыслит и обретает себя. Возможно, именно этим объясняется факт *дружественного интерфейса* Вселенной. Как пишет Д. Дойч, «логически реальность вовсе не обязана быть дружественной науке, но она обладает этим свойством, и оно у нее отчетливо выражено. <...> Физическая реальность содержит не только данные, но и средства ее понимания (например, наш разум и наши произведения)» [16, с. 161–163], и он же: «Физическая вселенная допускает процессы, создающие знание о ней самой и о других вещах» [16, с. 273] Другими словами, наш универсум как бы изначально создан для расшифровки, на нее настроен, ее желает и требует. Уникальность возникновения жизни, уникальность ее положения, возможно, связана именно с этим движением бытия к усложнению и самопознанию.

Гегель указывал, что непременным условием бытия, третьим элементом связки бытия и ничто, является становление [10, с. 96–99]. Бытие есть становление. Оно реализуется в становлении. Это телеология Аристотеля, но мы не знаем конечной цели (возможно, она образуется по мере движения, спонтанно; возможно, бытие само выясняет ее для себя как возможность). «Определенное, конечное бытие — это такое бытие, которое соотносится с другим бытием: оно содержание, находящееся в отношении необходимости с другим содержанием, со всем миром» [10, с. 88], — писал Гегель. Иными словами, внутри бытия разворачивается диалог экзистенций, внутри большого Есть существуют малые есть, которые полноценны, несмотря на свою малость, и которые суть собственный мир — микрокосм, имеющий право создавать, познавать, соединять и разъединять, вступать в диалог друг с другом и с Единым. «Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи от Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах»

(Мат. 16:18–19). Разве не то же самое сказало бы чистое бытие бытию человека? Как бы ни обвиняли антропоцентризм в корреляционизме, но именно человек создает мир как содержание и реализует в творческий потенциал бытия, изобретая вторую природу, изобретая свою реальность, альтернативный универсум. Собственно говоря, если любая настоящая философия, по утверждению Г. Хармана, должна объяснять как миры реальные, так и вымышленные человеком [38, с. 34–36], то именно этим своим качеством и отличается человек в ситуации критикуемого Харманом корреляционизма: человек способен создавать вымышленные миры, он создает себя как вымышленное существо, он создает других вымышленных существ, он создает культуру как целиком вымышленный проект и постоянно изменяет этот проект. Иными словами, подобно самому бытию, разворачивающемуся в пространство и временность, человек создает, обустроивает пространство и создает время. Он принимает не данность, но создает вымысел. Человек обладает творческим потенциалом точно так, как им обладает само бытие. Поэтому он суть главный партнер бытия в расшифровке его собственного смысла. *Homo aestheticus* (человек эстетический, человек творящий) [46].

Итак, человек есть партнер бытия по творчеству. Именно как результат творческого акта, на который человек оказывается обреченным, и создается культура. Человек создает культуру с наскальных изображений. В моменты своего одиночества, в моменты *tête-à-tête* с бытием человек чувствует обострение своих творческих порывов и потенциалов. Творчество — момент единения и диалога человека и бытия. Как результат этого диалога между человеком и бытием, перекидывающимся в диалог между человеком и человеком, где другой человек приобщается к разговору первого с бытием, где диалог автоматически становится полилогом из троих и более: бытие — человек А, человек А — человек Б, бытие — человек А — бытие, данное человеку А, — человек Б — слушающее людей бытие — именно в такой ситуации происходит рождение культуры. Бытие как актант и человек — его актер.

Гегель пишет: «Начало нового духа есть продукт далеко простирающегося переворота многообразных форм образования, оно достигается чрезвычайно извилистым путем и ценой столь же многократного напряжения и усилия» [12, с. 6]. В основании культуры лежат многочисленные формы бытия, формы его развертывания до момента, когда удастся создать *homo aestheticus*, вся жизнь которого, все счастье и полноценность жизни которого связаны с возможностью к творчеству, вся деятельность которого в состоянии покоя направлена на творчество. Как справедливо замечал Б. Хюбнер, «один метафизический вопрос человеческого существования: что делать помимо удовлетворения физических потребностей» [40, с. 7]. Иными словами, человек отличается от животных как машина творчества, машина познания, человек изобретен бытием (и вся эволюция — результат этой попытки бытия изобрести разум внутри себя для познания себя и диалога с собой) для познания и самопознания. Человек создан как часть бытия для самопознания бытия, но, будучи элементом самопознания бытия, он оказывается способным и к самопознанию самого себя. Более того, ему это становится необходимым. Познание, самопознание и творчество заложены в человеческой природе, потому культура возникает



непроизвольно. «Ничто оборачивается актом существования» (Левинас [25, с. 34]). Потому творчество рождается в результате одиночества и восстановления связи между человеком и бытием. Одиночество и покой. Хюбнер писал: «Во многих случаях деятельность совершается как бы бесцельно или, лучше сказать, без осознания цели» [40, с. 88], — и ранее: «Скука является для человека поводом делать нечто большее, чем удовлетворять физические потребности, она — метафизический повод, выходящий за пределы физических потребностей» [40, с. 48]. Состояние скуки — это ситуация восстановления диалога между бытием и человеком, прерываемого повседневностью, и ситуация, когда оба визави начинают слышать друг друга. Отсюда скука как условие творчества. И человек как творческая машина бытия.

Собственно говоря, именно тот факт, что человек — проект бытия по самопознанию и самоосуществлению, и есть основа равенства одного человека с другим человеком, а не только возможность одного убить другого, как равенство обосновывал Т. Гоббс [14, с. 26–27]. Именно тот факт, что каждый человек суть лишь объект (но важный объект) для бытия (да, привилегированный объект в силу своей творческой потенции), лишь объект бытия, суть объект, как настаивает объектно-ориентированная философия, — именно этот факт уравнивает один объект с другим, человека с человеком: для бытия безразлична отдельная единица, но интересно человечество как целое. Потому что только общность человеческого разума, только складывающаяся между людьми сеть и взаимодействие оказываются способными к выдающейся познавательной потенции. Итак, объекты-люди равны на площадке, где они помещены.

Возникновение человека как машины творчества подтверждается и теориями Хомского и Пинкера [33] о предустановленности языковых структур в ряду когнитивных свойств человека [39, с. 11], делающих возможным возникновение культуры, потому как культура — продукт языка. «Языковая деятельность, посредством которой в бытии возникает значение, есть языковая деятельность умов, воплощенных в телах» (Левинас [25, с. 138]). Письменная культура — результат формализации опыта, но голос бытия воспринимается через метафору. Отсюда справедливость утверждения Лакана: «Вселенная — это цветок риторики» [23, с. 68]. Отсюда же тот факт, что поэты (в широком смысле слова) первыми слышат Время и часто делают это лучше, чем профессиональные историки, философы или социологи. Поэты имеют доступ к бытию через трещину в теле Символического. Именно в связи с этим предгуманист А. Муссато считал поэзию нисходящим с небес божественным даром [43, с. 225], настаивая на ее интуитивном способе прозрения бытия, более точном и полном, чем рациональный. Потому «пока на земле все еще есть насильственная смерть, первыми должны умирать поэты...» (П. Элюар [17, с. 15]). Потому писатель «по природе своей не может служить тем, кто сегодня делает историю, он служит тем, кто ее переживает», и «художник формируется в <...> непрерывном сновании от себя к другим» [20, с. 174]. «Недаром вовсе не трудоемкие научные изыскания, а музеи и театры, как некогда храмы, причащают нас к бытию, а поэзия слывет молитвой» (Левинас [25, с. 140]). Поэт и художник — связующие звенья между человечеством и бытием, т. к. если бытие «слышит» всех, то настроенными на бытие лучше других оказываются поэты. Поэты и влю-

бленные. Поэтому поэзия и влюбленность идут рука об руку, поэтому вслед им идет политика (возлюби ближнего своего), наука и философия — попытки рационально понять бытие. Так иерархически выстраиваются те процедуры приближения к истине, про которые говорил А. Бадью [1].

Р. Брассье настаивает на привилегированном положении естественных наук (матема, по Бадью) в нашем доступе к реальности (значит, к истине) [45]. Думается, что с этим его положением можно согласиться: оно подводит нас к прямому указанию на существование объектов мира материального и объектов мира идеального, хотя с точки зрения акторно-сетевой теории или объектно-ориентированной онтологии оба типа объектов имеют право быть отнесенными к реальности: «существование» Яхве определяет поведение людей в той же степени, что организация тюремных или природных пространств, а потому «реальность» Яхве, объекта интеллигибельного, и камня, объекта натурального, одинакова. Брассье следовало бы уточнить только в одном: некорректно сосредотачиваться на физической реальности в ущерб идеальной: человек создает культуру как еще одну реальность. «Культура и художественное творчество суть часть онтологического строя. Они по преимуществу онтологичны — благодаря им возможно постижение бытия» (Левинас [25, с. 139]). Иными словами, человек как объект находится в двух реальностях: реальности чистого бытия, принципиально закрытого для человека, и реальности бытия культуры, которое одновременно и закрыто (мы не можем познать нечто полностью, но всегда по-своему), и открыто (являясь нашей берклианской картой территории).

Итак, в основе человеческого существования находится чистое бытие. Чистое бытие, чья истинность нам неизвестна и нам недоступна, реализует себя предметно, фактивно. Из-за невозможности о нем говорить, некоторые призывают о нем молчать [9, с. 218], но, несмотря на то, что мы не можем сказать многого, нам все же всегда следует иметь в виду факт его наличности. Признание факта в условиях галактики Гуттенберга, в условиях алфавитного мышления (Э. Хэвлук) требует слов. Гегель призывает нас в своих размышлениях о культуре, о человеке, в своем философствовании вообще отталкиваться от признания того факта, что реальность начинается с априорного существования двух форм: вещи и Я. Вещь — это то, что существует. Вещь просто есть. Не нужно множества слов, долгого анализа: вещь — данность. Она дана сама себе, таким образом осуществляет себя и представляет собой чистое бытие. Сознание есть то, что способно к восприятию вещи. Оно есть то, что воспринимает. Сознание единично и есть Я [12, с. 51–52]. Я воспринимает вещь как всеобщее, как абстрактное, как чувственное/опосредованное бытие. Вещь не дана напрямую, и сам наш язык не в состоянии полностью высказать то, что мы схватываем целостно. Вещь проявляет себя для сознания, делая себя постижимой [12, с. 66]. В этом движение вещи. При этом у вещи всегда остается некий остаток, не увиденный сознанием. На самом деле, этот остаток всегда есть задел на будущее развитие культуры, на переворачивание ее. Становление культуры начинается с взаимоотношений между вещью и сознанием (Я): сознание присваивает вещь, делая ее предметом знания, в результате чего вещь теряет свое чистое бытие, становится включенной в цепочку взаимодействий (всеобщую совокупную

среду) абстракцией. Бывшая сама по себе вещь превращается в предмет, существующий как то, что есть, поскольку Я о нем знаю. Иными словами, вещь оказывается феноменом, который постижим для Я, таким образом включаясь в сферу культуры. В сфере культуры истина вещи утрачивает чистое бытие, бытие самой по себе, и существует постольку, поскольку Я признает ее существование. Я объединяет вещи, существующие в разорванности и единичности чистого бытия, в некое всеобщее связанное пространство объектов культуры. Я включает вещь в поле своего созерцания и устанавливает то, что есть вещь (предмет) [12, с. 53–55]. Фактически вещь, как предмет, и Я связывает движение — процесс восприятия, и этот процесс, это движение отличается непостоянством, несущественностью [12, с. 60]. «Воображаемый Дух не что иное, как способ коммуникации, то есть культуры» [44, с. 439]. Именно то, как вещь включает себя в культуру, как Я вводит вещь в культуру, и составляет базовую бинарность культуры, обеспечивая ее динамику.

Иными словами, восприятие есть культура: в восприятии существуют вещи как феномены культуры, как сеть взаимодействий (Б. Латур). Именно восприятие «заклучает в своей сущности негацию, различие и многообразие» [12, с. 61]. Через негацию происходит снятие культурных пластов: развитие одного пласта культуры (постмодерн) приводит к исчезновению предшествующего пласта (модерн), но при этом предшествующий культурный пласт полностью входит в пласт новый, растворяясь в нем, но не исчезая полностью. Культура развивается через тектоническое сквозное снятие. Изменчивость культуры объясняется изменчивостью сознания [12, с. 63]. Сознания, борющегося за истину, занятого ее постоянным переопределением.

Культура есть совокупность цепочки понятий. Это и понятия предмета (каким явлены вещи), и понятия явления (каковым может выступать феномен социальной жизни). В поле понятий человек постоянно вынужден бороться за их формулировки, за их значение для себя и социальной жизни. Человек постоянно ищет истину, но делает это через переопределение понятий и вещей, стоящих за ними, меняя тем самым всю цепочку отношений. «Этот процесс, [т. е.] постоянно сменяющееся определение истинного и снятие этого определения, составляет, собственно говоря, повседневную и постоянную жизнь и деятельность сознания, воспринимающего и мнящего, что оно движется к истине», — писал Гегель [12, с. 70]. Разве не через подобную диалектику разворачивается вся человеческая история политического движения к истине по меньшей мере с 494 г. до н. э., сецессии плебеев, и до наших дней, до *Black Lives Matter*? Переформулируются цели, пересоздается культура, меняются формы политических институтов и социальных взаимодействий, шаг за шагом расширяется пространство свободы и равенства (пространство борьбы, как сказал об этом М. Уэльбек), познаваемое интуитивно, трансформируется культура в целом, затрагиваются цивилизационные пласты. Но во всем этом тектоническом движении просвечивает попытка сознания определить человека в качестве вещи (по Гегелю), человека и человеческого, а следовательно, реализовать истину человеческого бытия. Процедуры Бадью (поэма, математика, политика и любовь) — это несколько разнообразных путей ухватить разнообразные истины-данности, взаимодействующие с человеком и так или иначе проживаемые им.

Культура, если смотреть на нее посредством оптики Гегеля, представляет собой бесконечность, организуемую самодвижением и находящуюся в постоянном непокое, конструируемом из отношения вещи (нечто-в-себе) и сознания, определяющего вещь, но не способного помыслить вещь во всей полноте ее самобытия, а потому оставляющего некоторую часть вещи не символизированной («Объекты всегда избыточны относительно любой из своих локальных манифестаций» [5, с. 71]): вещь как предмет всегда заключает в себе нечто противоположное тому, как она явлена человеку [12, с. 90]. Вокруг этой не включенной в Символическое части вещи человеком и возводятся леса культуры, понимаемой в качестве стремления к истине: истине материального и социально-политического знания.

Вещь превращается в предмет, а предмет становится частью сознания (вместе с тем, всегда нужно учитывать абсолютно верный тезис Брайанта: «Субстанциальность объектов никогда нельзя отождествить с качествами, которые те производят» [5, с. 71]). Сознание же обращено как к предмету (вещи) вовне себя, так и к самому себе как к предмету (вещи), таким образом становясь самосознанием. Самосознание есть свойство субъекта. Субъект есть самосознание, и сама культура образуется в результате взаимодействия самосознаний, одновременно расшифровывающих/постигающих и вещьность/предметность себя, и вещьность/предметность материального мира: «Самосознание достигает своего удовлетворения только в некотором другом самосознании» [12, с. 98]. Самосознание есть Я. Гегель пишет, что онтологической основой мира является Я как абсолютно свободное существо. Не просто Я, но Я как имеющий представление о самом себе индивид [11, с. 211]. Это Я, обращенное на себя, к себе, познающее себя, осознающее себя, разворачивающее мир через себя и от себя, — разумное Я, Я как субъект. В этом отношении Гегель — настоящий экзистенциалист, если оперировать современными определениями для уточнения философских позиций предшественников. Свободное Я ищет основания в себе самом и производит культуру в качестве единственно данного ему мира, в качестве интеллектуального конструкта социального со-бытия. «Абсолютную свободу одухотворенных существ, которые несут в себе интеллектуальный мир, им нельзя искать в боге и бессмертии за пределами самих себя» [11, с. 212]. Это со-бытие разворачивается в качестве диалога Я, диалога самосознаний. «Люди ищут друг друга в своем безусловном бытии чужестранцами. Никто не у себя дома» (Левинас [25, с. 238]).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бадью А. Манифест философии. — СПб.: Machina, 2003. — 184 с.
2. Бауман З. Текучая современность. — СПб.: Питер, 2008. — 240 с.
3. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. — М.: Прогресс-Традиция, 2000. — 384 с.
4. Борисов С. В. Что значит быть современным (в контексте статьи А. В. Павлова «Заметки о современности и субъективности») // Социум и власть. — 2013. — № 3. — С. 123–126.

5. Брайант Л. Р. Демократия объектов. — Пермь: Гиле Пресс, 2019. — 320 с.
6. Бубер М. Два образа веры. — М.: Республика, 1995. — 464 с.
7. Буррио Н. Реляционная эстетика. Постпродукция. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. — 216 с.
8. Вермюлен Т., Аккер ван ден Р. Заметки о метамодернизме [Электронный ресурс] // METAMODERN. Журнал о метамодернизме. — URL: <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (дата обращения: 23.07.2022).
9. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. — М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2017. — 288 с.
10. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. — М.: Издательство АСТ, 2019. — 912 с.
11. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. — Т. 1. — М.: «Мысль», 1970. — 668 с.
12. Гегель Г. В. Ф. Сочинения: В 14 т. — Т. 4. Феноменология духа. — М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959. — 488 с.
13. Гидденс Э. Последствия современности. — М.: «Праксис», 2011. — 352 с.
14. Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. — 304 с.
15. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — 752 с.
16. Дойч Д. Структура реальности: Наука параллельных вселенных. — М.: Альпина нон-фикшн, 2021. — 614 с.
17. Дудин М. Души высокая свобода // Ахматова А. А. Сочинения: В 2 т. — Т. 1. Стихотворения и поэмы. — М.: Художественная литература, 1986. — С. 5–18.
18. Ершов Ю. Г. Современность как проблема // Социум и власть. — 2013. — № 5. — С. 131–136.
19. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. — 528 с.
20. Камю А. Сочинения: В 5 т. — Т. 4. — Харьков: Фолио, 1998. — 620 с.
21. Камю А. Сочинения: В 5 т. — Т. 5. — Харьков: Фолио, 1998. — 410 с.
22. Кант И. Сочинения: В 8 т. — Т. 3. — М.: Чоро, 1994. — 741 с.
23. Лакан Ж. Ещё (Семинар, Книга XX (1972/73)). — М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос». 2011. — 176 стр.
24. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. — М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014. — 384 с.
25. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. — СПб.: Высшая Религиозно-Философская Школа, 1999. — 266 с.
26. Липовецкий Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. — СПб.: Владимир Даль, 2001. — 331 с.
27. Липовецкий Ж. Империя эфемерного. — М.: Новое литературное обозрение, 2012. — 336 с.
28. Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна. — М.: Новое литературное обозрение, 2017. — 136 с.
29. Павлов А. В. Заметки о современности и субъективности. Критерии современности // Социум и власть. — 2013. — № 1. — С. 5–14.
30. Павлов А. В. Заметки о современности и субъективности. Модерн и пластичность // Социум и власть. — 2012. — № 6. — С. 5–11.
31. Павлов А. В. Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время. — М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2019. — 560 с.

32. Пелипенко А. А. Манифест неомодерна [Электронный ресурс] // РУФАБУЛА. — URL: <https://rufabula.com/articles/2016/08/26/неомодern-manifesto> (дата обращения: 25.07.2022).
33. Пинкер С. Язык как инстинкт. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — 456 с.
34. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. — М.: Республика, 2000. — 639 с.
35. Тульчинский Г. Л. Современность и субъективность // Социум и власть. — 2013. — № 3. — С. 116–122.
36. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. — М.: АСТ, 2007. — 588 с.
37. Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Академический проект, 2015. — 460 с.
38. Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего». — М.: Ад Маргинем Пресс, 2021. — 272 с.
39. Хомский Н. Классовая война: Интервью с Дэвидом Барзамяном. — М.: Практис, 2003. — 336 с.
40. Хюбнер Б. Произвольный этос и принудительность эстетики. — Мн.: Пропилеи, 2000. — 152 с.
41. Чоран Э. М. После конца истории: Философская эссеистика. — СПб: Симпозиум, 2002. — 544 с.
42. Чупров А. С. Современность постмодерниста, или «Некуда бежать» // Социум и власть. — 2013. — № 2. — С. 129–131.
43. Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. — М.: Издательство АСТ: CORPUS, 2017. — 352.
44. Эко У. С окраин империи. Хроники нового средневековья. — М.: Издательство АСТ: CORPUS, 2021. — 480 с.
45. Brassier R. Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction. — London: Palgrave Macmillan, 2007. — 290 p.
46. Dissanayake E. Homo Aestheticus: Where Art Comes From and Why. — University of Washington Press, 1995. — 320 p.
47. Eshelman R. Performatism, or the End of Postmodernism. — Aurora, CO: Davies Group. 2008. — 288 p.
48. Grant I. H. Philosophies of Nature After Schelling. — London: Continuum, 2006. — 246 p.
49. Hutcheon L. The Politics of Postmodernism. — New York; London: Routledge, 2002. — X, 222 p.
50. Kirby A. The death of postmodernism and beyond // Philosophy now: A magazine of ideas. — L. 2006. — № 58. — P. 34–37.
51. Moraru C. Rewriting: Postmodern Narrative and Cultural Critique in the Age of Cloning. — Albany: SUNY Press. 2001. — 248 p.
52. Pellizzoni L. Ontological Politics in a Disposable World: The New Mastery of Nature. — Farnham: Ashgate. 2015. — 268 p.
53. Wan P. Y. Z. Reframing the Social: Emergentist Systemism and Social Theory. — Farnham: Ashgate. 2011. — 256 p.