

СОЦИОГЕНЕТИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ВЫСШИХ МОТИВАЦИЙ

В.В. Чешев

Томский государственный архитектурно-
строительный университет

chwld@rambler.ru

В статье рассмотрен вопрос о социогенетической природе высших ценностей и высших мотиваций человека. Показано, что высшие мотивации формируются культурой и направлены на сохранение и воспроизводство сообщества как условия жизни человека. Характерным признаком высших ценностей является их всечеловеческий консолидирующий характер, на основе которого формируется солидаристская этика индивидуального поведения. Отмечено, что культура и формируемые ею высшие мотивы существуют в органической связи с социальным устройством общества.

Ключевые слова: социогенез, мораль, высшие ценности, высшие мотивации.

Вопрос о духовных ценностях и высших мотивациях, переживаемых людьми, едва ли не центральная проблема культурной и философской антропологии. Рассуждения о трансцендентальной природе человека обычно предстают как обоснование и оправдание поведения, направляемого высшими побудительными мотивами. Переживание таких мотивов есть проявление неких начал, действительно присутствующих в природе человека. Вопрос здесь в том, что есть человеческая природа, какова она, каково ее происхождение. Религиозное сознание связывает высшие способности человека с высшей природой творца, отражением которой является разумная душа человека. Еще ранее в античном мире был постулирован вечный идеальный мир (мир эйдосов), которому причастна бессмертная душа, вселяющаяся раз от разу в человеческое тело как в некую темницу.

В философии многократно решался вопрос о бессмертии души и ее причастности высшей реальности. Можно ли выйти из круга этих решений, опираясь на эволюционные представления, на представления о культуро- и социогенезе? В свое время В.С. Соловьев поведал шутливую историю, услышанную от отца, о своеобразном диспуте эволюциониста и верующего человека (купца). Первый якобы убеждал второго в том, что все люди братья, поскольку все произошли от обезьяны, на что второй сказал: «Ежели, значит, я – пес и ты, значит, – пес, так у пса с псом какой же будет разговор?»¹. Людями религиозными, верящими в Бога, ответ был принят как очень удачный, обнажающий бессилие философского и естественно-научного материализма (дарвинизма) указать на высшую ре-

¹ Соловьев В.С. – Соч. в 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – С. 618.

альность. Действительно, человеку нельзя без высших начал, начал имперсональных и сверхчеловеческих. Но где эти начала? Разве нельзя предположить, что они рождены самим человеком, точнее – человечеством, и стали основанием жизни сообществ, вышедших из природного состояния в ходе социогенеза? В общем, есть резон обратиться к социогенетической гипотезе о природе высших начал. В конце концов, еще в антропологии Л. Фейербаха было сказано, что в концепции Бога (высшей реальности) человек объективирует то, что присуще ему самому.

В эволюционном подходе принято видеть проявление материализма, точнее – естественно-научного материализма, получившего широкое распространение в европейском сознании в эпоху Просвещения. Причины этого достаточно ясны в исторической ретроспективе. Одна из детерминант – ментальная установка на прогресс как рост материального могущества, совершенствующийся за счет познания природы и овладения ею. Если на начальной фазе развития названная установка могла быть освящена возрожденческим гуманизмом или религиозной страстью протестантов, то в последующем эти чувства довольно быстро сменились меркантильным стремлением к максимизации пользы, к комфорту и чувственному гедонизму при возрастающей материальной мощи человека. Стремление к более возвышенному обоснованию морали было отчасти удовлетворено трансцендентализмом немецкой философии. Однако рациональные этические максимы кантианства, отразившие, по сути, ригоризм протестантского сознания, не могут быть объектом веры и аффективных переживаний. На этом фоне неудивителен кризис просвещенского рационализма, которому способствовало осознание того, что чело-

веческая воля побуждается чувствами гораздо эффективнее, нежели рассудочными догмами. Агностицизм И. Канта стал для А. Шопенгауэра оправданием воли как самодостаточного иррационального начала, а в конце XIX века европейский человек, освобождающийся от глубоких возвышающих мотиваций, готов принять «философскую мель» позитивизма, бросающего вызов философской метафизике. Постепенно доминантной темой становилось тело и телесные вожделения, на интеллектуальное оправдание которых направляет свои усилия философский постмодерн. Поскольку естественно-научный материализм, апеллирующий к телесной природе человека, не может решить вопрос о природе высших мотиваций, возникает дилемма, предлагающая либо возвращение к религиозным формам сознания (или их «языческим подделкам»), либо к тем или иным культурным моделям человека.

При обсуждении духовных ценностей отмечается в первую очередь, что они превосходят меркантильные соображения индивида или группы и обращены к неким доминантным этическим началам, вне которых нет и самого человеческого существования. Например, для дворянина (для аристократа) отличительным признаком считалось чувство чести, утрата которого вела к бойкоту и выталкиванию такого человека из соответствующего сообщества. Даже в условиях фактической деградации аристократия вынуждена была делать вид, что поступает согласно этому принципу. Х. Ортега-и-Гассет указывает на элиту аристократов духа как носителей необходимых обществу высших начал: «Вопреки общему мнению, именно человек элиты, а вовсе не человек массы, проводит жизнь в служении. Жизнь не имеет для него интереса,

если он не может посвятить ее чему-то высшему. ... Отличительная черта благородства – не права, не привилегии, а обязанности, требования к самому себе»². Впрочем, задолго до этого Конфуций указывал на достоинство благородного мужа, который трепещет перед Повелением Неба, с трепетом относится к великим людям и трепещет перед словом людей высшей мудрости³. Всякая этика называет свои высшие принципы, которые всегда требуют честности и прямоты и не совместимы с ложью и обманом. А. Данте в «Божественной комедии» указывает на обман доверившихся как самый тяжкий грех. Человек любой социальной группы должен нести в себе некие высшие начала, и Ф.М. Достоевский считал эти начала нравственными. Действительно, потеря нравственных оснований превращает общество в зверинец.

При поиске высших оснований в действиях человека примем во внимание истину, ставшую уже тривиальной. Она в том, что поведение человека программирует культура. Обращение к этой функции культуры – начальная точка движения к раскрытию природы нравственных начал и духовных ценностей в целом, поскольку поведение отдельного человека может быть понято только в рамках культуры. Действительно, человек живет в мире культуры, и все его жизненные побуждения и переживания неизбежно принимают культурные формы. Практически это означает, что человек живет в мире смыслов, тем или иным образом освоенных его психикой и соотносимых с реальными жизненными обстоятельствами. Но культура не может быть случайным набором таких смыслов, они системно орга-

низованы, причем организованы таким образом, чтобы иерархия культурных смыслов могла быть системным основанием жизни общества.

Смыслы, направляющие поведение, определенным образом пережиты человеком, но в его психических переживаниях могут присутствовать эмоции достаточно простые и даже примитивные, идущие от телесных потребностей. В животном мире эмоциональные возбуждения такого рода нельзя называть низкими и примитивными. Они являются регуляторами поведения и средствами продления жизни животного в природной среде. Другое дело эмоциональные проявления психической жизни человека, в которой культурные формы принимают даже простые биологические действия, не говоря уже о сложном социальном поведении, к каковому следует отнести, например, половое поведение людей. Поэтому только к человеку применимо представление о примитивных и возвышенных переживаниях. Собственно, примитивными мы называем обычно такие формы поведения и эмоционального реагирования, которые лишаются культурной оболочки, точнее, утрачивают в той или иной степени необходимое культурное содержание. Эмоциональный примитивизм, тем более в форме грубой чувственности, традиционно осуждается в культурах, ориентированных на высокие ценности. Но если высшие мотивации есть результат развития культуры, то для их исследования нужно обратиться к социогенезу вопреки попыткам религиозной и философской антропологии искать таковые в некой трансцендентальной природе человека.

Действительное решение философско-антропологической проблемы можно получить, соединяя философскую проблемати-

² Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 140.

³ Конфуций. – М.: ЭКСМО, 2009. – С. 110.

ку с исследованием культурной эволюции человека, точнее сказать, культурной эволюции человеческих сообществ. Это один из путей объяснения возникновения духовных ценностей и тонкой душевной организации человека. Синтез философского и эволюционного подходов можно предпринять в рамках концептуальных представлений, называемых нами культурно-деятельностной антропологией, поскольку она соединяет культурное и деятельное развитие человеческих сообществ. Довольно близко к культурно-деятельностному пониманию эволюции стоит культурная антропология, опирающаяся среди прочего на большой материал полевых исследований. Теоретическим основанием европейских и американских антропологических исследований долгое время был просвещенский миф об универсальной сущности нативного (естественного) человека, принципы поведения которого определяются его стремлением к максимизации удовольствия и минимизации страданий. Такой человек должен стремиться к рационализации своей активности с целью достижения наибольшего полезного эффекта. Подобное представление о человеке хорошо накладывается на реальность общества, вступившего в капитализм, когда процесс получения прибыли становится основным мотивом хозяйственного (экономического) поведения. Предполагается, что этот мотив в форме стремления к максимизации удовольствия и комфорта продолжает доминировать в социальных действиях человека, выходящих за пределы собственно экономического поведения. Однако такому представлению о смыслах жизнедеятельности, явленному в хозяйственной этике капитализма, М. Вебер противопоставил поведение человека из традиционной культуры, не стре-

мящегося к максимизации достатка⁴. К подобному же заключению о человеке архаического общества пришла и культурная антропология. В частности, М. Салинз, исследовавший экономику первобытного общества, показал, что человек, живущий в названных условиях, не стремится к максимизации пользы. Он напрягается в тех границах, которые ставит ему сложившийся образ жизни, и очень далек от того, чтобы совершать сверхусилие или взрывать его революционными инновациями, дающими резкое увеличение производительности труда. Свой отказ от концепции нативного человека М. Салинз закрепил исследованиями, в которых он рассматривал контакты европейского капитализма с традиционными культурами экваториального пояса. Обобщением результатов исследований такого рода можно считать размышления К. Гирца об универсальной природе человека. Американский антрополог принимает отрицательный результат поиска универсальной сущности нативного человека. Поведение человека опосредовано культурой, но и культуры слишком многообразны, что, по мнению К. Гирца, вообще ставит под вопрос идею универсальной природы человека. Он останавливается на представлении, что человек определяет себя в ходе взаимодействия с культурой, в рамках которого и происходит синтез эволюционно-

⁴ Здесь мы не ставим своей задачей рассматривать значения термина «традиционная культура», ограничимся разъяснением М. Вебера, который полагал, что человек традиционного общества не стремится к максимизации прибыли, он работает ради потребления и ограничивается достатком, обеспечивающим потребление в рамках сложившейся культурной традиции: «Человек “по своей природе” не склонен зарабатывать деньги, все больше и больше денег, он просто хочет жить, жить так, как он привык, и зарабатывать столько, сколько необходимо для такой жизни». – Вебер М. Избранные сочинения. – М.: Прогресс. – 1990. – С. 81.

биологических и культурных начал⁵. Тонкая грань между культурой и биологическим естеством оказывается сферой, в которой происходит рождение и самоопределение человека. Такой подход не отказывается от признания эволюционных факторов в природе человека, но оставляет при этом широкие возможности для поиска различных вариантов рождения человеческой культурно-биологической сущности. Подобные представления близки идее генокультурной коэволюции, предложенной в свое время социобиологией.

Опыт культурной антропологии важен тем, что подтверждает положение о программирующей роли культуры в социальном поведении человека. Иерархия культурных смыслов организует жизнь сообщества, вне которого нельзя говорить о жизни индивида. Уместно обратиться к вопросу, какой должна быть такая иерархия, обращенная к сообществу, какие смыслы должны занимать в ней доминантное положение.

Альтернатива идее нативного самодостаточного человека начинается с признания того факта, что человек живет в сообществе или, иначе говоря, человеческий вид живет сообществами. Такой способ существования сложился еще на биологической стадии эволюции гоминид, и для биологических видов, живущих сообществами, условием сохранения и продолжения жизни является воспроизводство сообщества, в рамках которого существуют особи. Этот естественный закон должен действо-

вать и на стадии начавшегося социогенеза. Последнее означает, что первые культурные смыслы, организующие поведение сообщества и входящих в него индивидов, должны были обеспечивать поведение сообщества как солидарного целого, и в отношениях индивидов внутри сообщества также должны были действовать принципы внутривидового сотрудничества и солидарности, обеспечивающие его воспроизводство. Известно, что в биологических сообществах поведение особей, обеспечивающее сплоченность сообщества, является генетически наследуемым. Но так не может быть в эволюционирующем обществе, и средством его консолидации становится культура, задающая поведение индивидов как по отношению друг к другу, так и по отношению к сообществу.

В природе всякая биологическая особь непосредственно решает задачу поддержания собственной жизни, хотя генетически наследуемые программы поведения обеспечивают выживание вида, а не особи как таковой. Точнее сказать, вид воспроизводится через индивидов, т. е. через жизнь особей. Последние предстают как своеобразные трансляторы соответствующей генной информации, раз за разом воспроизводимой в строении и поведении особей. Но конечная цель их существования, не создаваемая животной особью, — воспроизводство вида. Отсюда возникает «мужественное» и даже «жертвенное» поведение отдельных особей в критических ситуациях. Обычно эти ситуации касаются ключевой фазы воспроизводства вида. Стаи лососевых устремляются в пресные воды, чтобы, преодолев преграды, создаваемые встречным течением, отложить огромное (по численности) количество икринок, погибнуть от истощения и разлагаться на берегах этих рек. Столь же

⁵ «В той же мере, в какой культура формировала — и, без сомнения, продолжает формировать — нас как единый человеческий вид, она формирует нас и как отдельных индивидов. И как раз это — а вовсе не некое неизменяемое субкультурное естество и не некие вычисленные кросскультурные универсалии — в нас являются действительно общими». — Гирц К. Интерпретация культур. — М.: РОССПЭН, 2004. — С. 65.

нелегкий жизненный процесс ждет молодь, которая должна будет скатиться из пресной воды в морскую и продолжить жизнь вида. Воспроизводство вида – вот те рамки, в которых осуществляется индивидуальное поведение биологических особей, и это свойство не может не касаться определенным образом и воспроизводства *Homosapiens*.

Аналогии между природными и культурными сообществами весьма спорны. Однако почва для них остается, поскольку эволюция не ликвидирует предшествующие формы, но преобразует их, включая в новое состояние системного целого. Последнее должно означать, что поведение человеческого индивида точно так же должно обеспечивать воспроизводство вида. Речь идет не только о воспроизводстве вида как целого, но прежде всего о воспроизводстве соответствующих «культурных подвидов» (или популяций) человечества, представленных конкретными сообществами. Во всяком случае, поведение индивидов выстраивается так, чтобы оно не только не разрушало сообщество, но обеспечивало продолжение жизни сообщества как доминантную цель. И в природном, и в культурном состоянии общей стороной будет оставаться связь сообщества и индивида. Верно, что названная аналогия может вести к слишком упрощающим представлениям о жизни человеческих сообществ, но и пройти мимо нее нельзя. Необходимо при этом принять во внимание принципиальную грань, которая разделяет человеческое и биологическое сообщество. Как уже отмечалось, это культура, с развитием которой связано качественное преобразование общества, его организации и поведения индивидов.

Поскольку культурное сообщество не может ограничиться генетически наследу-

емыми формами социального поведения, то в искусственных программах, рождаемых культурой, доминантную роль должны играть те смыслы и значения, которые обеспечивают устойчивое воспроизводство социальной организации сообщества. Таковыми на ранних стадиях становления родового общества могли быть тотемические представления, сменяемые родовыми богами мифического сознания по мере трансформации родовых обществ в более широкие племенные объединения. Родовое общество самоидентифицирует себя с помощью тотема, с его помощью оно вносит в рождающееся сознание индивидов принцип клановой солидарности, а через взаимоотношение тотемных сообществ – узнавание людей в сообществах других кланов. Вне таких программ консолидированные действия сообщества становятся невозможными.

Следует отметить, что изначально на указанной стадии социогенеза при всем многообразии тотемических или более поздних мифологических воззрений начинает формироваться поле неких всечеловеческих смыслов, в контексте которых существуют культурные мифы разных сообществ. Мифические представления разных народов весьма различны, но у всех людей есть боги, что отличает людей от остального природного мира. Универсальной оказывается и структура мифов, в которых различаются небесные и подземные боги, а земля остается сферой жизни, в пределах которой осуществляются действия человека и его встречи с разными мистическими силами. Такие представления удерживают общее смысловое поле для взаимодействия разных сообществ и разных культур, для узнавания друг в друге именно человеческих, а не иных сообществ. Подобным же

образом в более позднее время конфликты и культурные контакты между теми или иными народами, живущими религиозными представлениями, возможны благодаря определенной общности смыслового поля. Здесь имеется в виду, что все они принимают религиозный принцип, т. е. веру в высшее существо, сотворившее мир и человека. Эти истории различны в разных конфессиональных мировоззрениях, но названный общий принцип обретает некое общечеловеческое содержание, ибо позволяет идентифицировать другие религиозные сообщества как сообщества людей. Эти отношения могут быть конфликтными или комплиментарными, но это отношения между человеческими сообществами.

Тотемные культуры дают пример внутренней организации сообщества и внутреннего единства сообщества при посредстве смыслов, овладевающих индивидами. В этих смыслах есть некие доминанты, принятие которых скрепляет сообщество и отказ от которых привел бы к его распаду. Тотемное сообщество не допускает осквернения таких смыслов, это его «культурный инстинкт самосохранения». Последующее развитие человечества рождает более сложные механизмы взаимодействия культуры и социальных структур. Последние могут быть весьма разнообразными, приобретают свое строение, и жизнь культуры внутри таковых заслонена действующей социальной организацией, ее властью, хозяйственными и торговыми отношениями и т. п. При этом культура как средство программирования поведения индивидов и сообществ не утрачивает своей системной организующей функции, но ее реализация становится более сложной и все более привязанной к самосознанию и поведению индивида. Здесь вновь приходит-

ся обращаться к системной организации смыслов культуры, в которой есть свои доминанты. Формирование таких доминант представляет собой одну из страниц социогенеза. Нам достаточно принять во внимание, что на их основе в каждой культуре формируется некая фундаментальная модель поведения, которую можно назвать базовой, архетипической или культурно-генетической поведенческой моделью, обрастающая своими представлениями и переживаниями. Жизнь культуры в обществе становится жизнью этой базовой поведенческой структуры, вместе с индивидом или социальной группой она входит во все возникающие в обществе взаимоотношения и влияет на эти взаимоотношения. Ценности культуры обнаруживаются прежде всего как ценности базовой поведенческой модели, порождающие соответствующие мотивации. Синтез этих ценностей представляет собой своеобразный генно-культурный код соответствующего сообщества, этноса, цивилизации. Ядром этих ценностей становится этика, нравственная норма, действующая в соответствующей культуре. В этом ракурсе по-новому видится мысль Ф.М. Достоевского о том, что основание всему – начала нравственные.

Развитие общества предстает как взаимодействие развивающихся социальных структур, складывающихся в ходе предметно-деятельного (хозяйственного) прогресса и базовых моделей поведения, заключенных внутри названных структур и далеко не безразличных к выстраиванию последних. Марксизм, как и современный либерализм, хочет видеть в развитии общества исключительно хозяйственную (экономическую) деятельность. Но здесь, на наш взгляд, больше оснований доверять суждению В.С. Соловьева, утверждавшего

го: «Так как подчинение материальных интересов и отношений в человеческом обществе каким-то особым, от себя действующим экономическим законам есть лишь вымысел плохой метафизики, не имеющей и тени основания в действительности, то в силе остается общее требование разума и совести, чтобы и эта область подчинялась высшему нравственному началу, чтобы и в хозяйственной своей жизни общество было организованным осуществлением добра»⁶. Внутри социальной оболочки живет базовая поведенческая модель той или иной культуры и через конфликтные или комплиментарные отношения оболочки и культурного ядра проявляют себя общественные противоречия, импульсы к развитию общества или процессы умирания культуры и общества, если в силу тех или иных обстоятельств культуре навязана социальная структура, в которой она жить не может⁷.

В свете сказанного историческое развитие общества предстает как культурно-деятельный прогресс, в котором весьма очевидным образом прослеживается развитие средств труда, т. е. развитие техносферы, как принято обозначать сегодня естественно-искусственную среду обитания, порождаемую предметной деятельностью человека. Сложнее прочертить траекторию культурного прогресса по той причине, что культуры индивидуальны, и ввести универсальные критерии развития различных культур оказывается сложным. Можно принять за критерий культурного прогресса человечества

возрастание общечеловеческих начал, например, движение к всеединому человечеству на основе христианской этики, как это представлялось В.С. Соловьеву. Но едва ли кто отважится дать точные критерии для такого прогресса, хотя русский философ в «Оправдании Добра» намечает основания для таких оценок. В частности, на примере гомеровского Одиссея он показывает, что сострадание и нравственное отношение к ближнему распространяется у греческого героя лишь на ближайшее родственное окружение, в то время как домашних рабынь, «слобившихся с женихами», он разом удавливает на канате как «дроздов длиннокрылых», а домашнего слугу Мелантия вообще изрубил на корм собакам. И эти поступки не привели его к утрате привлекательности в глазах своих соотечественников. Напротив, общественная мораль конца XIX века осуждает подобные действия, что свидетельствует о нравственном прогрессе общества. Например, в России прогрессом в нравственной сфере стала отмена крепостного права. Здесь можно согласиться с тем, что общество как целое и его социальная структура должны подвергаться нравственной оценке. Общественная структура неизбежно поддерживает некоторый уровень человечности и по «высоте» этого уровня можно судить о качестве общества и общественном прогрессе. Основание для такого суждения заключается в том, что мотивация к жизни культурных сообществ формируется культурой, а не производством как таковым⁸.

⁶ Соловьев В.С. Оправдание Добра. — Соч. в 2 т. — М.: Мысль. — 1988. — Т. 1. — С. 412.

⁷ Сегодня кажется уже вполне очевидным, что социальная структура советского общества соответствовала архетипической модели поведения русской культуры, в то время как создаваемый капитализм требует совершенно иного культурного ядра.

⁸ «Начало совершенного добра, открывшееся в христианстве, не упраздняет объективного строения человеческой общечеловечности, а пользуется ею как формой и орудием для воплощения своего нравственного содержания: оно требует, чтобы человеческое общество становилось организованно нравственностью». — Соловьев В.С. Указ. соч. — С. 339.

Культура есть своеобразная точка встречи жизни как природного феномена с социальными формами ее организации. Инстинкт жизни иррационален, и на уровне биологических особей и сообществ он активизирует генетические поведенческие программы сохранения и продления жизни особи и вида. Но в культурных сообществах жизненные порывы облечены в культурные формы и вне таковых лишаются своего качества. Поэтому инстинкт жизни культурного сообщества требует активации культурных смыслов, организующих и поддерживающих жизнь сообщества. Поскольку же воля к жизни конкретных индивидов непосредственно связана с их психическими переживаниями, с эмоциональным состоянием как индивида, так и самого сообщества, то для рассмотрения процессов такого рода необходимо возвратиться к представлению об иерархии культурных смыслов, запечатленных, в частности, в архетипических моделях поведения. В них должны быть соединены мотивации, связанные с поддержанием жизни индивида, сообщества и человечества как целого, как некоего культурно-биологического вида. Поскольку же люди могут жить лишь сообществами, то мотивации к поддержанию целостности и жизни сообщества должны быть некими высшими доминантами, встроенными в культурные программы индивидуального поведения.

Негативной формой поддержания ценностей такого рода являются разного рода запреты на осквернение общественных символов и ценностей, т. е. различные табу, которые существовали в прошлом и существуют сегодня. Однако общественная жизнь опирается на позитивное содержание культурных поведенческих программ, формирующих отношение людей

друг к другу и к общественной среде. Сохранению и продлению жизни сообществ наилучшим образом способствуют внутривидовые солидарные отношения, ведущие к сплочению сообщества. Они выражаются в бескорыстной поддержке, сострадании и сопереживании другой особи не по признаку кровного родства или подобного ему типа общности, но по признаку принадлежности к человеческой расе, к конкретному сообществу (этнос, нация и т. п.) и государству. Атмосфера «общечеловеческого родства», реализуемого в той или иной степени в жизни сообществ и индивидов, создает наиболее благоприятные условия для творчества, для развития, для культурной консолидации. П.А. Кропоткин справедливо отмечал, что этот тип отношений становится спасительным для человечества в критических ситуациях, «и всякий раз, когда человечеству предстояло выбрать новую социальную организацию, приспособленную к новой фазе развития, его созидательный гений почерпал вдохновение и необходимые ему элементы из этой вечно живой тенденции»⁹.

Высшие мотивы направляют оба типа отношений, а именно: отношения межличностные, представленные моралью, действующей в обществе, и отношение к сообществу («любовь к родному пепелищу, любовь к Отческим гробам»). В архаических сообществах солидаристская этика представлена откровенно простыми этическими принципами, на которые указывают антропологи. Например, в африканском племени ндембу, по свидетельству В. Тэрнера, хороший (нравственный) человек – «это человек, который не испытывает зло-

⁹ Кропоткин П.А. Взаимопомощь среди животных и людей. – Минск: Беларуская Энцыклапедыя, 2005. – С. 234.

бы, зависти, высокомерия, алчности, скупости, жадности и который блюдет свои родственные обязанности. Это открытый человек, у него “белая печень”, ему нечего и не от кого скрывать, он не бранит своих родичей, уважает и помнит предков»¹⁰.

Здесь важно видеть, что некие высшие мотивации (отношение к сообществу) впечатаны в индивидуальное поведение через память и уважение к предкам, поскольку такая память является одновременно средством для собственной самоидентификации и для осмысления себя частью сообщества. Честность, открытость, справедливость, доброта, нестяжательство и прочее — принципы индивидуального поведения, воплощающие общечеловеческие ценности, выражающие общечеловеческий солидаризм, который позднее будет находить более полное и развернутое выражение в религиозном и философском сознании разных культур. Эти принципы поведения не охватывают автоматически все человечество, разделенное на разные культуры и сообщества, но этим не отменяется их всечеловеческая ценность. Исторически они должны утверждаться как всеобщие вопреки индивидуализму и эгоизму отдельных лиц, групп, наций. Не удивительно, что указанные принципы одинаково ценятся во всех культурах, даже если жизнь какой-либо культуры сосредоточивается только на интересах собственной социальной организации. В этой связи важно указать на переживание привязанности к своему родовому сообществу, принявшее в истории культур и сообществ форму чувства, называемого патриотизмом. Привязанность к сообществу навязывается самой логикой социогенеза, поскольку, как уже отмечалось, эволюцио-

нирует сообщество как целое. Сообщество должно иметь свои средства консолидации, каковыми являются культурные поведенческие программы, формирующие названную выше этику. Сегодня “свободный индивид”, сознание которого подчас не идет дальше обывательского эгоизма, склонен рассматривать принятие таких солидаристских принципов, как репрессивное сознание, как насилие, что является одной из навязчивых тем постмодерна. Действительно, в критических ситуациях сообщество прибегает к насилию для поддержания своей системной целостности, и всякое табу в таком контексте можно рассматривать как насилие. Но насилие в вопросах консолидации общества есть лишь одна из мер, которая сама по себе к решению столь важной задачи не приводит. Исторически эта задача решается солидаристской этикой, принимающей соответствующие своеобразные черты в разных культурах и разных сообществах.

Высшие ценности являются несомненно всечеловеческими ценностями, обеспечивающими продолжение жизни человеческих сообществ и существование культурно-биологического вида «человек». Они по-разному воплощаются в разных культурах, но их всечеловеческая природа узнаваема во всех исторических культурах. Она предстает как человечность (конфуцианское «жэнь», делание добра, христианская любовь к ближнему, европейский гуманизм и т. п.), позволяющая разным культурам вести «всечеловеческий диалог». Высшие ценности закрепляют свой статус как духовные мотивации, т. е. как мотивации высшего порядка через их переживание в психике человека. Привитие высших мотиваций начинается с первых детских шагов, когда на тех или иных прецедентах пове-

¹⁰ Тэрнер В. Символ и ритуал. — М.: Наука. — 1983. — С. 68.

дения, преимущественно архетипических прецедентах, ребенка учат деланию добра. Если такие программы поведения по тем или иным причинам не закладываются в культурное воспитание, то общество ждет незавидная судьба. Доминирование материального интереса снижает духовный потенциал и, соответственно, солидаристские начала в обществе. В.С. Соловьев указывал в свое время, что «отчуждение от высших, духовных интересов становится необходимым, как только признается за материальной стороной жизни человеческой особое, самостоятельное и принципиальное значение»¹¹.

Рациональная рефлексия высших начал становится возможной лишь на достаточно высокой стадии развития самих обществ и на высокой стадии развития индивида и индивидуального сознания. Рефлексивный процесс не отменяет роли эмоционально-психического развития индивида, поскольку он должен сохранять способность эмоционально осваивать коннотации смыслов и смысловых оттенков, выстраивающихся в сложную иерархию в мире переживаний, принимающем подсознательный характер. Искусство является средством такого эмоционального развития. Оно закладывает способность глубоко (аффективно) почувствовать те или иные мотивации и глубоко закладывать их в структуру психических переживаний. Этой цели служит развитие музыки, поэзии, прозы, живописи и т. п. Примитивизация эмоционального фона ведет к потере способности к переживаниям высшего характера и тем самым к примитивизации индивида и сообщества как целого. Не удивительно, что высшие формы искусства развивались в элитарной среде, призванной сохранять и транслиро-

вать культурное ядро общества, а стремление приобщить основную массу населения к такому искусству представало как средство развития человека. Заметим, что акцент на правовое регулирование не может компенсировать утрату духовности. Право не создает духовности, оно может лишь в той или иной мере поддерживать ее через «дух и букву закона».

Духовные (высшие) ценности и мотивации имеют несомненно социогенетическую природу, т. е. являются продуктом деятельного и культурного развития общества. Они фиксированы в культурных программах поведения человека, тем самым в культурах, наполняющих смыслами жизнь сообществ и индивидов. В поведение и внутренний мир человека они проникают через мир переживаний, закрепляясь в последующем в рефлексивной сфере сознания. Развитие общества сопровождается автономизацией поведения индивида, ростом его индивидуальной свободы при ориентации в социальном пространстве и прокладывании своей собственной жизненной траектории. В истории общества возрастание индивидуальной свободы дополняется внутренним развитием личности, развитием мира ее переживаний, глубиной проникновения в психику индивида принципов добра и человечности, с которыми связано чувство ответственности за жизнь. Возникающие разрушительные социальные процессы только подтверждают эту истину. Снижение роли высших начал в поведении индивида и упрощение его сознания привели к возникновению в западном промышленном обществе феномена «массового человека», на который указал, в частности, Х. Ортега-и-Гассет. В этом проявилась связь социальной структуры и ее культурного наполнения. Культура жи-

¹¹ Соловьев В.С. Оправдание Добра. – С. 413.

вет в социальной оболочке, и сама эта оболочка не может жить без культурной поддержки. В тех случаях, когда жизнь социальной структуры начинает игнорировать естественное развитие культуры и превращается в самоцель, возникает ситуация, угрожающая жизни человечества. Может возникнуть стремление преобразовать человека под соответствующую социальную оболочку (здесь уместно вспомнить легенду о «великом инквизиторе»), в частности, тотальная победа потребительского начала как эрзаца культуры требует ликвидации всяких культурных своеобразий. Но в силу самих законов культурной жизни такие разрушительные процессы начинаются с подрыва ценностей всечеловеческих (добра, сострадания, способности служить обществу и т. п.), которым противопоставляется обычно разнузданный и примитивный гедонизм индивида. Без разрушения всечеловеческих нравственных оснований нельзя разрушить и отдельную национально-историческую культуру. Ф.М. Достоевский указывал в свое время, что право на бесчестие («заголимся!») становится первым шагом такого разрушительного «революционного» действия. В этом плане история ничего нового не изобрела, и в культурном плане перестроечный процесс в СССР начался все с того же «исторического принципа» —

«заголимся!». Это лишь один из примеров глубокой связи культурных и социальных процессов. Рассмотрение социогенетической природы высших мотиваций может приоткрыть те или иные важные особенности таких связей. В частности, появляется возможность системной оценки социальных структур по тому, насколько они поддерживают собственные культурно-исторические, а также неразрывные с ними всечеловеческие нравственные основания¹² и в какой мере общество оказывается собирательным органом делания добра, говоря словами нравственной философии В.С. Соловьева.

Литература

- Гирц К. Интерпретация культур / К. Гирц. — М.: РОССПЭН, 2004. — 560 с.
- Конфуций. — М.: ЭКСМО, 2009. — 400 с.
- Кропоткин П.А. Взаимопомощь среди животных и людей / П.А. Кропоткин. — Минск: Беларуская Энцыклапедыя, 2005. — С. 79.
- Соловьев В.С. Оправдание Добра / В.С. Соловьев. — Соч. в 2 т. — М.: Мысль, 1988. — Т. 1.
- Соловьев В.С. — Соч. в 2 т. — М.: Правда, 1989. — Т. 2.
- Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. — М.: Наука, 1983. — 277 с.
- Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Ортега-и-Гассет Х. // Вопросы философии. — 1989. — № 3—4.

¹² «Учитель сказал: Прекрасно там, где человечность. Как может умный человек, имея выбор, в ее края не поселиться». Конфуций. — М.: ЭКСМО, 2009. — С. 28.