

А. В. Тимошевский

Трансгрессивное сознание как культурно-исторический феномен

Исследуется понятие предельных оснований культуры. Выявляются особенности трансгрессивного сознания как культурно-исторического феномена. Обосновывается недостаточность редукции трансгрессивного опыта к акту трансгрессии. Интегрирующие функции трансгрессивного сознания показываются на фактическом и теоретическом материале, содержащемся в исследовании М. М. Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса».

Ключевые слова: предельные основания культуры, культурно-исторический феномен, трансгрессия, трансгрессивное сознание, трансгрессивный опыт, постмодернизм, народная культура средневековья, народная культура Ренессанса, М. М. Бахтин

Alexandr V. Timoshevskiy

Transgressive consciousness as cultural and historical phenomenon

The concept of the ultimate bases of culture is investigated. Specifics of transgressive consciousness as a cultural and historical phenomenon are revealed. The inadequacy of the reduction of the transgressive experience to the act of transgression is substantiated. The integrating functions of the transgressive consciousness are shown on the actual and theoretical material contained in M. Bakhtin's study «The Creativity of Francois Rabelais and the Folk Culture of the Middle Ages and the Renaissance».

Keywords: ultimate bases of culture, transgression, transgressive consciousness, transgressive experience, postmodernism, cultural-historical phenomenon, Middle Ages folk culture, Renaissance folk culture, M. M. Bakhtin

Разговор о культуре в самом широком ее проявлении предполагает ключевой вводный момент – расшифровку смысла. И здесь мы сталкиваемся с тем, что эта ключевая расшифровка смысла касается основополагающего понятия, означающего организующее первичное начало в культуре. Это значит, что культура как таковая, опираясь на этот ввод, дает возможность пространства всему остальному толкованию – что есть культура в человеке и в обществе в целом. Необходимость ключевой расшифровки первоначала в культуре предполагает ответ на предельный вопрос – откуда возникает культура во всем многообразии ее проявлений, и что она в действительности собой представляет. Речь идет о начале, поставившем пределы перед человеком и ограничивающем его смысловой разброс. Поэтому в данном случае важны не столько точки зрения и подходы, сколько обращение к тому, что можно было бы назвать основанием самой культуры.

Культура – феномен, который фундаментальным образом вводит в набор характеристик человека целый ряд основополагающих понятий, и одно из них – понятие Бога, как основополагающего организующего начала. Как понятие, культура есть принципиальное решение проблемы предела человеческого поведения, но, кроме этого, она есть еще и возможное смысловое пространство человека. Культурное пространство говорит о том, что человек не на пустом месте раскрывает

смысл своей жизни, но в определении значения важности, ложности или истинности его культурной динамики. И это пространство существует сразу, с самого начала. Из этого следует, что культура не есть пустое понятие, она есть определение пределов, запретов и ограничений человека. Культура есть ограничение, которое введено как смысловое основание и содержание рекомендуемого, или ограниченного, или запретного.

Культура есть ввод, смысловой ввод поведения, и этот смысловой ввод касается понятий такой широты, как Бог, абсолюте, мировой дух, мировой разум, мировая воля и т. д. Культура – это ограничение и предел, смысловая граница, которая введена в начало жизни и деятельности всякого человека. Она представляет собой импульсы, которые существуют в человеке и объясняют его поведение.

Культура – это обнаружение пространства, в котором уже сказанное существует, поэтому понятие Бога оказывается смыслозадерживаемым содержанием кардинального ограничения. Однако в этом пространстве существуют и такие основания, как выход к общей воле, государственной воле, к правительству, к чему угодно. А это значит, что в культуре не только Бог, но и воля других, воля общества в целом и императив завтрашнего дня, и война, и революция являются такими же предельными ограничениями, как и Бог, и мировой разум.

В истории мышления вопрос о предельных культурных основаниях человека ставился и

решался принципиально различным образом. В современном гуманитарном знании одним из ключевых понятий в решении этого вопроса стало понятие трансгрессии.

Одним из первых, кто ввел понятие трансгрессии, был М. Фуко. Попытка переосмысления базовых культурных ценностей Запада привела Фуко к идее, которую раньше можно было обнаружить и у Ницше – идее «смерти Бога». Однако, отказывая понятию Бога в праве быть понятием, несущим пределы и смыслы человеческой жизни, Фуко предложил другое основополагающее понятие культуры – трансгрессии как преодоления всякого предела, преодоления любых культурных ограничений и запретов: «Несомненно, именно эксцесс, злоупотребление, излишество открывают сексуальность и смерть Бога в сплетении единого опыта; это через них нам открывается... что „Бог – это публичная девка“... И если надо было бы по оппозиции к сексуальности дать определение эротизму, им стало бы следующее: это тот опыт сексуальности, что сам по себе связывает преодоление предела со смертью Бога»¹.

Фуко, таким образом, положил начало понимания трансгрессивного опыта как опыта отрицания, преодоления всех возможных форм существующих норм, запретов, выхода «за» и «сквозь» их предел через эксцесс. Не жизнь, а ее отрицание – смерть выступает как акт, ведущий к полноте бытия, поскольку осознание и переживание человеком собственной конечности недоступно в рамках социально приемлемого поведения и достигается лишь путем выхода за его пределы путем трансгрессивных практик (религиозный экстаз, кощунства, бунт, революции, животная агрессия, жертвоприношение, пиры и карнавалы, эротизм, безумие, война, преступление и убийство).

В таком ключе актуализировался не только зарубежный, но и отечественный дискурс относительно феномена трансгрессивного опыта². Теоретической базой его понимания до сих пор остается тезис М. Фуко о том, что «Трансгрессия – это жест, который обращен на предел... Трансгрессия доводит предел до предела его бытия; она будит в нем сознание неминуемого исчезновения... Что это еще может быть, кроме того, что она пересекает в своем неистовом жесте, того, что она назначает себе перечеркнуть своей чертой, которую сама стирает?»³.

Следует признать, что именно «разрушительная трансгрессия», «стирающая трансгрессия», «нисходящая трансгрессия» фактически оказалась содержательным наполнением понятия трансгрессии как таковой. Более того, как правило, трансгрессия понимается как термин исключительно постмодернистской философии: «Трансгрессия **концепт... философии постмодернизма** (выделено мной. – А. Т.), фиксирующий феномен пре-

одоления непроходимой границы, и прежде всего барьера между возможным и невозможным»⁴.

Однако, как отмечает М. А. Можейко, «Традиционно исследуемый мистическим богословием феномен откровения как перехода в принципе непроходимой границы между горним и дольным выступает очевидной экземплификацией феномена трансгрессии, которую постмодернизм **мог бы почерпнуть из культурной традиции** (выделено мной. – А. Т.)»⁵.

Данное замечание представляется весьма существенным. Оно свидетельствует о неправомерности редуцирования понятия трансгрессивного опыта в двух отношениях.

Прежде всего, его не следует сводить к трансгрессии, т. е. всего лишь переходу непреодолимой границы. Трансгрессивная способность человека связана еще и с синтезом многообразных форм культурного опыта. Коммуникация представляет собой трансгрессивную способность человека к интеграции разнообразных форм опыта, которые эта способность и организует.

Иными словами, способность человека к трансгрессии показывает наличие в его психике сложнейшей структуры, которую необходимо связывать с предельными основаниями духовной жизни человека и общества. Язык в культуре как одно из таких оснований оказывается не просто средством коммуникации, но универсальным образованием, выражающим духовную жизнь. С его помощью культура становится доступной человеку, данная культура – другой культуре.

Эта сложнейшая структура психики и есть трансгрессивное сознание человека, т. е. совокупность тех интегральных значений опыта, которые представлены в нем такими срезами, как культурные ценности, когниции, коммуникации. Трансгрессивное сознание – это интегральная способность человека по приобретению, преобразованию, воспроизведению и передаче опыта в культуре. Человек – сложнейшая психосоматическая система, в которой все интегрально: научное знание, мистика, повседневное знание. При таком понимании человека работа трансгрессивного сознания заключается в увязке и переходе от одного элемента психики к другому. Трансгрессивное сознание – это транспозиция человека.

Если следовать этой логике, то трансгрессивное сознание обладает универсальной потенциальной содержательностью, когда внутренний объем психики человека несет в себе всю сложность внешнего упорядоченного мира. В таком случае грех – выше добродетели, преодоление греха, а не достигнутая «успешная» добродетель становится критерием подлинности существования. Движение «вниз» (согрешить) одновременно оказывается движением «вверх» (преодолеть),

и это позволяет человеку, переболевшему грехом, «вернуться» во внешний объективный мир субъектом, который за него, за этот внешний мир болеет. Трансгрессивное сознание как движение и «вниз», и «вверх» представляет собой «диалог созвучий» двух миров, их взаимодействие – внутреннего мира человеческой субъективности и внешнего мира, в который человек включен своим интегральным жизненным опытом. Мы существуем, постоянно опрокидываясь в другое.

Таким образом, редуцирование трансгрессивного опыта в культуре к действию «стирающей» (разрушительной) трансгрессии оказывается явно недостаточным. Более эвристичным представляется понимание этого опыта как интегральной работы трансгрессивного сознания в виде и «нисходящей», и «восходящей» трансгрессии.

Второе обстоятельство, на которое следует обратить внимание, заключается в утверждении, что трансгрессивный опыт исследовался исключительно философией постмодернизма.

Безусловно, термин «трансгрессия» был введен в философию Батаем и другими постмодернистами, однако сам феномен, отвечающий понятию трансгрессивного опыта, осмысливался в истории мышления и раньше, но назывался иными именами. Например, диалектикой Раба и Господина у Гегеля, суверенной волей либертена у де Сада. Как отмечала М. А. Можейко, трансгрессивный опыт оказался в поле зрения и Ж.-П. Сартра: «Именно в силу своей сопряженности с невозможностью (отсутствия укорененности в наличные формы мышления и опыта) опыт трансгрессии артикулируется Ж.-П. Сартром как „опыт абсурда“»⁶.

Следует признать, таким образом, что в современном дискурсе о предельных основаниях человеческой жизни недостаточно понятия трансгрессии как организующего первоначала культуры. Трансгрессия представляет собой всего лишь способ, посредством которого человек движется к обретению опыта. Сам же опыт аккумулируется трансгрессивным сознанием человека, представляющего собой универсальный культурно-исторический феномен и интегрально включающего в себя все многообразие человеческой коммуникации.

При исследовании культуры мы всегда сталкиваемся с конкретными значениями этого феномена, различиями трансгрессивного сознания человека античного мира и человека средневекового мира, Восточного мира и Западного мира, полинезийского этноса и франкоязычного этноса. Понятие и содержание трансгрессивного сознания меняются от культуры к культуре, от эпохи к эпохе, от этноса к этносу, как меняются и сами трансгрессивные коммуникации в конкретных формах человеческого опыта и практиках трансгрессии.

В связи с этим значительный интерес представляет обращение к анализу трансгрессивного сознания как культурно-исторического феномена в исследовании М. М. Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса».

В литературе уже отмечалось сходство между Батаем и Бахтиным в их понимании трансгрессивности праздника как определенной ситуации запрета, когда запрет мыслится как некий непреодолимый предел в силу своей табуированности в обыденной жизни, но преодолеваемый праздником в той или иной культурной традиции (ритуалы жертвоприношений, древнегреческие дионисийские празднества и римские сатурналии, карнавалы, фамильярно-площадная речь, пиршества): «Батай моделирует ситуацию „праздника“, функционально аналогичного моделируемому М. М. Бахтиным „карнавалу“: эта ценность... проступает в празднествах, в ходе которых позволено – даже требуется – то, что обычно запрещено. Во время праздника именно трансгрессия придает ему чудесный, божественный вид»⁷.

Однако, по нашему мнению, в своей книге о Рабле Бахтин выходит за узкие рамки понимания «праздника» (карнавала и пиршества) как нарушения недозволенных границ, отмене норм или их преднамеренной инверсии, т. е. акта трансгрессии.

Прежде всего, согласно Бахтину, праздник, организованный на начале смеха, давал человеку возможность жить одновременно в двух мирах – мире профанном и мире сакральном (двумирность), трансгрессируя «туда» и «обратно»⁸.

Кроме того, празднество – это такая форма культуры, которая носит надпрагматичный характер: ее невозможно вывести из практических условий и биологической потребности в периодическом отдыхе. Чтобы передышки в труде «стали праздничными, к ним должно присоединиться что-то из иной сферы бытия, из сферы духовно-идеологической. Они должны получить санкцию не из мира средств... а из мира высших целей человеческого существования, т. е. из мира идеалов»⁹.

Наконец, самое главное – официальный праздник сакрализовал неравенство, на карнавале же все считались равными. «Здесь человек как бы перерождался для новых, чисто человеческих отношений... Человек возвращался к себе самому и ощущал себя человеком среди людей. И эта подлинная человечность отношений не была только предметом воображения или абстрактной мысли, а реально осуществлялась и переживалась в живом материально-чувственном контакте. Идеально-утопическое и реальное временно сливались в этом единственном в своем роде карнавальном мироощущении»¹⁰.

Карнавальная культура – это язык, дающий человеку уникальный опыт культурной трансгрессии: «Для него очень характерна своеобразная логика „обратности“... „наоборот“... логика непрерывных перемещений верха и низа... лица и зада... шутовских увенчаний и развенчаний... отрицая, карнавальная пародия одновременно возрождает и обновляет. **Голое отрицание вообще совершенно чуждо народной культуре** (выделено мной. – А. Т.)»¹¹.

Празднество несет в себе материально-телесное начало мира, которое в своей гротескной и одновременно реалистической форме пира и карнавала представлено как всенародная праздничная утопия: «Космическое, социальное и телесное даны здесь в неразрывном единстве, как неразделимое живое целое... Материально-телесное начало здесь – начало праздничное, пиршественное, ликующее, это – „пир на весь мир“»¹².

В пиршестве «тело выходит за свои границы, оно глотает, поглощает, терзает мир, вбирает его в себя, обогащается и растет за его счет... Здесь человек вкушает мир, ощущает вкус мира, вводит его в свое тело, делает его частью себя самого. Пробуждающееся сознание человека не могло не сосредоточиться на этом моменте, не могло не извлекать из него ряда очень существенных образов, определяющих взаимоотношение между человеком и миром. Эта встреча с миром в акте еды была радостной и ликующей. Здесь человек торжествовал над миром, он поглощал его, а не его поглощали; граница между человеком и миром стиралась здесь в положительном для человека смысле»¹³.

Приведенные фрагменты книги Бахтина свидетельствуют, на наш взгляд, о следующем.

Празднество средневекового пира и карнавала давало человеку особый опыт и особое состояние сознания. Оно заключалось не столько в том, что во время праздничного периода можно и нужно вести себя вопреки всяким правилам, а когда праздник заканчивался, все становилось как прежде. Это новое состояние сознания означало, что после завершения праздника человек уже не будет прежним, он меняется: меняется его отношение к себе, другим людям, к жизни и миру.

Праздничные формы организации опыта в средневековой культуре были связаны с особым переживанием мира, когда человеку оказывалось недостаточно налично данной действительности, и посредством смеховой культуры пира и карнавала он выходил за ее пределы, создавая «второй» мир, мир духовный, в котором он только и чувствовал себя подлинно существующим.

Подобное «удвоение» мира в народной культуре обеспечивалось не столько абстрактной амбивалентностью человеческой природы, сколько интегрирующей способностью сознания, «стяги-

вающей» все многообразие человеческого опыта в соответствие с «высшими целями» существования человека, т. е. его идеалами. Это «стягивание» двух миров в мир единый (материальный и идеальный, плотский и духовный, мир «низа» и «верха») осуществлялось трансгрессивными «спусками» и «подъемами», включающими в себя все многообразие жизненного опыта средневекового человека.

Таким образом, понятие трансгрессивного сознания как культурно-исторического феномена показывает, что культура несет в себе ключевое расшифровывающее начало, создающее человеку целый ряд пределов и ограничений, которые он осознает как границы собственного существования, и которые он преодолевает с помощью импульсов «нисходящей» и «восходящей» трансгрессии. Культура есть ограничение, предел и смысловая граница, которые изначально, предельно и априори введены в человеческую жизнь.

Примечания

¹ Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX в. СПб.: Мифрил, 1994. С. 116.

² См.: Дорофеев Д. Ю. Под знаком философской антропологии: спонтанность и суверенность в классической и современной философии. СПб.: Центр гуманитар. инициатив, 2012; Зимин В. А. Функция трансгрессии: проблема нарушения границ между полами и поколениями на материале фильма П. Альмодовара «Все о моей матери» // Психианализ и искусство: сборник. М.: Когито-Центр, 2011; Краснухина Е. К. Эротическое и негативное // Вестн. СПбГУ. Сер. 6. 2011. Вып. 4. С. 19–24; Тимофеева О. В. Негативное животное // Statist. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2013. № 1. С. 290–315; Фокин С. Л. Философ-внелебя: Жорж Батай. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2002; Каштанова С. М. Трансгрессия как социально-философское понятие: дис. ... канд. филос. наук: 09. 00. 11 / СПбГУ. СПб., 2016. 203 л.

³ Фуко М. О трансгрессии. С. 117–118.

⁴ Грицанов А. А. Трансгрессия // Новейший философский словарь. Постмодернизм / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. Минск: Соврем. литератор, 2007. С. 665.

⁵ Можейко М. А. Трансгрессия // Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. Минск: Изд. В. М. Скакун, 1998. С. 788.

⁶ Можейко М. А. Социогуманитаристика для неопределенности // Социология. 2012. № 4. С. 112.

⁷ Можейко М. А. Трансгрессия. С. 788.

⁸ См.: Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса // Собр. соч. М.: Яз. славян. культура, 2010. Т. 4 (2). С. 13–15.

⁹ Там же. С. 17.

¹⁰ Там же. С. 18–19.

¹¹ Там же. С. 19–20.

¹² Там же. С. 29.

¹³ Там же. С. 302.