

ФЕНОМЕН ХОЗЯЙСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: КОЧЕВОЙ ОПЫТ

В хозяйственной культуре закрепляется человеческий опыт множества формировавшихся ее поколений по осознанию себя и мира, приспособлению к окружающей среде и устройству внутренней жизни, разрешению конфликтов и стремлению к идеалам. Хозяйственная деятельность, как и любая иная, всегда протекает в культурном контексте, даже если он не осознается. Хозяйственно-культурный тип кочевого скотоводства стал практическим фундаментом, культуuroобразующим фактором, на основе которого происходило развитие национального образа мира кочевника.

*1 Экономическая теория: Учебник для вузов. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2001-320с.

Мир духовных ценностей и сфера хозяйственной, экономической, жизнедеятельности тесно взаимосвязаны, и в этом смысле можно говорить о феномене хозяйственной культуры. В наиболее широком значении культуру определяют как духовную составляющую любой человеческой деятельности, в том числе и хозяйственной, как общую систему ценностных ориентаций, смыслов, мотивов, норм, обеспечивающих поддержание целостности и развитие общества. В хозяйственной культуре закрепляется человеческий опыт множества формировавших ее поколений по осознанию себя и мира, приспособлению к окружающей среде и устройству внутренней жизни, разрешению конфликтов и стремлению к идеалам. Очевидно, что одни и те же хозяйственные формы по-иному работают в различных социокультурных условиях, а экономические заимствования и новации прививаются легче или труднее. Хозяйственная деятельность, как и любая иная, всегда протекает в культурном контексте, даже если он не осознается.

В этом плане можно выделить различные традиции осмысления феномена хозяйственной культуры.

Так, например, в рамках прагматических подходов и рыночных принципов культурный потенциал хозяйственной жизнедеятельности фактически отождествляется с ее нормативной стороной, с максимальным проявлением рациональности, пользы, расчета. Иногда при этом подчеркивается роль «внесистемных» аспектов экономики (символов, традиций и т. п.), но и они рассматриваются как факторы реализации макро- и микроэкономических законов. При этом исчезает духовное измерение хозяйственной деятельности, а человек превращается в «физическое» или «юридическое» лицо производственных процессов. В рамках этих подходов выделяются следующие ценности рыночно-хозяйственной культуры: частная собственность, в том числе и на средства производства; ориентация на получение максимальной прибыли и выгоды; согласование хозяйственной активности исключительно с помощью рынка и системы цен. Порой это приводит к чрезмерной прагматизации, когда культура низводится до «вещности», духовные ценности — до цены, а человек — до потребляемой вещи («общество потребления»).

Науки о хозяйстве подробно объясняют что, как и для кого необходимо производить, оставляя, по сути, за скобками вопрос о смысле хозяйствования. За всеми рассуждениями о роли культурного фактора в хозяйственной деятельности скрывается убеждение в том, что хозяйство призвано «хозяйствовать», а не решать вопросы о соответствии человеческих отношений в этой сфере высоким моральным и этическим идеалам. А если такая проблема возникает, то и решается она вполне «по-хозяйски», рационально и практично.

Согласно другим подходам хозяйственный порядок всегда включает в себя компоненты, содержание которых существенно важнее собственно экономических — это нравственные идеалы, религиозные представления о смысле человеческого существования, эстетические и художественные каноны. Цель экономики и заключается в служении этим подлинным ценностям, так как их существование первично по отношению к хозяйственной системе. Эти традиции концептуализированы известным русским философом С. Н. Булгаков в его работе «Философия хозяйства» [1].

Философия хозяйства раскрывает знание не о внешнем, обособленном от человека предмете, а знание о самом человеке, его деятельности, направленной на творческое освоение мира. Творческое освоение мира предполагает не просто его преобразование в соответствии с определенными целями, но и прислушивание к нему и на этой основе гармонизацию.

Человек является центральным звеном хозяйства, активно преобразующим мир и связывающим посредством труда его различные уровни (микро-, макро-), различные периоды (прошлое, настоящее, будущее) и виды (историческое, социальное, биологическое, астрономическое) времени.

Хозяйство, рассматриваемое как целостность, позволяет примирить рациональную и иррациональную стороны мира, и тем самым, с одной стороны, нейтрализовать последствия деструктивного периода в развитии общества, а с другой — ограничить стремление человека изменить и подчинить окружающий мир, которое может привести к такому состоянию биосферы, где для человека не будет места.

Философия хозяйства позволяет избежать индивидуализма, присущего западной культуре, где человек отделяет себя от окружающего мира, природы, нарушает естественные связи, и в то же время она предполагает активное, практическое отношение к миру. Но это не защита от природной стихии и не борьба за выживание и покорение природы. Смысл философии хозяйства заключается в восстановлении гармоничных отношений человека к природе, в их нерасторжимой жизненной целостности и органичности.

Исходя из этого, перспективным представляется рассмотрение хозяйства через призму онтологического, гносеологического, аксиологического, феноменологического, антропологического

аспектов. Такой подход позволит получить картину хозяйственной жизни во всей ее целостности и многообразии.

Онтологический подход акцентирует внимание на природе, как основе, дающей начало человеку и культуре. С другой стороны, то, что в сфере природы представляется как неразумная материя, вовлекаемая в хозяйственную деятельность, на уровне человека одухотворяется, получая высшую форму проявления в сфере культуры в виде знания и типов духовной и материально-практической деятельности.

Гносеологический аспект предполагает изучение хозяйства как непрерывного процесса познания. История хозяйственных форм предстает как история познавательной деятельности человека. Поэтому проблема познания в философии хозяйства важна не только в теоретическом, но и в практическом аспекте, поскольку связана с выяснением условий существования человека – субъекта хозяйства, направлена на постижение основных ценностей и смысла хозяйства.

Аксиологическая традиция решает проблему взаимоотношений бытия и небытия, свободы и необходимости, личного и безличного, добра и зла, смысла применительно к сфере хозяйства.

Феноменологический анализ развертывает формы хозяйственного сознания и самосознания, раскрывает взаимосвязи сознания и бессознательного, показывает пространственно-временные аспекты бытия хозяйства как результата сопряжения мира природы и мира сознания, а на уровне культуры фиксирует нормы, ценности, традиции, символы, правила.

Антропологический подход идентифицирует сущность человека в различных проекциях хозяйства. В области природы – это антропоморфность, в сфере культуры – мифология, религия, право, философия, а на уровне человека – человеческий род – субъект хозяйства.

В этом контексте можно говорить об особой метафизике хозяйства. Метафизика хозяйства, являясь важной частью философии хозяйства, раскрывает знание о первоначалах и предзаданных смыслах хозяйства и его неявных, трансцендентных связях. В хозяйстве человек постоянно сталкивается с миром трансцендентного, иррационального, который невозможно описать с помощью имеющихся знаковых систем и логических схем.

Формой присутствия иррационального, метафизического в хозяйстве являются архетипы, паттерны, выступающие как основные принципы организации хозяйственной жизни, регулирующие его функционирование и обеспечивающие его внутреннюю устойчивость. Архетипы несут информацию об окружающем мире, о наиболее эффективных способах взаимодействия с природой, культурой; содержат ключ к универсальному способу организации хозяйственной жизни, помогают понять скрытые смыслы хозяйства, и, тем самым, позволяют представить хозяйство как живой организм, определить основные направления его совершенствования.

Обратимся в этом контексте к опыту кочевой хозяйственной культуры. Кочевое скотоводство стало эффективным способом ведения хозяйства, надежным источником жизнеобеспечения, добывания продуктов, обусловило конструкцию орудий труда, строительства жилища, покроя одежды и т. д. Все эти, казалось бы, сугубо бытовые особенности образа жизни неизбежно определили и общую социальную организацию сообществ, тип взаимоотношений между его членами, их мировоззрение, систему миропонимания, ценностных установок, характер мировосприятия, кочевую ментальность – то есть по существу общий тип культуры. Хозяйственную культуру скотоводов-кочевников можно рассматривать как один из путей выхода человечества из первобытного синкретического состояния, как основу, определившую развитие самобытной номадической культуры. Хозяйственно-культурный тип кочевого скотоводства стал практическим фундаментом, культуурообразующим фактором, на основе которого происходило развитие национального образа мира кочевника [2].

Одним из ключевых факторов, определивших формирование кочевой хозяйственной культуры, явился пространственный континуум номадов.

Обратимся в этой связи к исследованиям авторов номадической концепции Ж. Делеза и Ф. Гваттари [3]. По их мнению, пространственное мировосприятие кочевников наглядно передает метафора ризомы. Ризома (корневище, трава) – образ постмодернистского сознания, противопоставлен корню (дереву, лесу), представляющему классическое мышление. Корень имеет центр – ствол, уходящий в «глубину». Ризома – сетевидная структура, не имеющая центра и растущая вширь. На место экологической метафоры можно подставить этническую, и тогда корень будет представлять оседлую, а ризома – кочевую культуру. Кочевники не разделяют пространство, а разделяются в пространстве. Помещая кочевника в «гладкое пространство», лишая его всякой опоры и зацепки, Делез фактически совершает феноменологическую редукцию: изолирует свой предмет, углубляется в его внутренний смысл. Как признает сам Делез,

восточное мышление процедурно. Оно требует не «охвата», а постепенного продвижения шаг за шагом. При этом шаги связаны как звенья одной цепи. Сила, которая их связывает, — это Путь (Дао, Махаяна, колесо Кармы). Отсюда генеалогические построения, которые сам Делез относит к типу «корня»: Путь не уместается на плоскости, прорастает «ввысь» и «вглубь».

Следующее сравнение Делеза — шахматы и игра го. Шахматные фигуры — элементы кода, имеющие внутреннее значение и внешние функции, из которых вытекают все ходы и комбинации, фигуры обладают качеством: конь остается конем, пешка — пешкой, слон — слонем. Арсенал игры го — фишки, простые арифметические единицы, зернышки и камешки. Фишки — элементы коллективной машины, обладающие не внутренними, а ситуативными качествами. Шахматы — это сражение, но сражение институализированное, урегулированное, с фронтом, тылом. Наоборот, игра го — сражение без линии фронта, без прямых столкновений, без тылов и до определенного момента без битвы: чистая стратегия, тогда как шахматы — это семиология. Пространства этих игр не совпадают: пространство шахмат — замкнутое и расчлененное пространство, фигуры здесь перемещаются с одного поля на другое, стремятся при минимальном числе занять максимальное количество мест. В игре го фишки рассеиваются в открытом пространстве, захватывают пространство, появляются то в одном, то в другом месте; движение не направлено из одного пункта в другой, а становится непрерывным, лишенным цели и назначения, пункта отбытия и пункта прибытия. «Гладкое» пространство го против «расчерченного» пространства шахмат. Номос го против государства шахмат, номос против полиса. И это потому, что шахматы кодируют и декодируют пространство, а го территориялизует и детерриторилизирует (превратить свое окружение в плацдарм, расширить этот плацдарм, присоединяя к нему смежное пространство, детерриторилизовать неприятеля, расколоть его территорию, детерриторилизовать самого себя, перебросив силы в другое место).

«Гладкое» пространство кочевников — это пространство рассеивания, ризомы кочевой культуры. Это пространство можно эксплуатировать, только путешествуя по нему. Его нельзя наблюдать со стороны, как расчерченное евклидово пространство; скорее оно напоминает звуковую или цветовую гамму. Движение путешественника — это нечто другое: мы не стоим на берегу, наблюдая за течением реки, однонаправленным и разделенным на струи, а сами несемся в клубящемся потоке, сами вовлечены в процесс движения.

Кочевник обладает территорией, передвигается постоянными маршрутами, движется от одного пункта к другому, не пропуская ни одного из них (водопой, место отдыха, место сбора и т. д.). Однако следует выяснить, что является в жизни кочевника основным и что — производным. Во-первых, если даже пункты очерчивают маршрут, они сами принадлежат этому маршруту, тогда как для оседлого жителя пункты задают маршрут. Путь всегда проходит между двумя точками, но это «движение — между — двумя» приобретает самостоятельность и внутреннюю целостность. Жизнь кочевника — это интермеццо. Кочевник не то же самое, что мигрант: мигрант всегда перемещается из одного пункта в другой, даже если этот следующий пункт еще ему неизвестен. Кочевник движется из одного пункта в другой только в силу фактической необходимости — в силу смежности этих пунктов на трассе, пункты — это связки его пути. Во-вторых, хотя маршрут кочевника может проходить по обычным дорогам, это не та дорога, которую знают оседлые народы. Дорога, по которой движутся оседлые народы, делит замкнутое пространство, предоставляя каждому определенную часть этого пространства и обеспечивая связь частей. Маршрут кочевника — полная противоположность дороги: он делит людей (или животных) в открытом пространстве — неочерченном и несвязном. В-третьих, существует разница между двумя типами пространства. Пространство оседлых народов расчерчено стенами, границами и дорогами. Кочевники населяют «гладкое» пространство, метки которого сдвигаются вместе с трассой. Кочевник обживает «гладкое» пространство, присваивает себе это пространство — в этом и состоит его территориальный принцип. Было бы ошибочно определить кочевника через понятие движения. Тойнби совершенно прав, говоря, что кочевник скорее тот, кто не движется. Мигрант — это беглец, покидающий местность, когда она исчерпала свои ресурсы. Кочевник никуда не бежит, не хочет бежать: он срастается с пространством, которое становится частью его.

Именно в этом смысле кочевник не владеет земельными участками и дорогами, хотя вполне очевидно, что он ими владеет. Если можно назвать кочевника в полном смысле слова детерриторилизованным, то именно потому, что детерриторилизация осуществляется не после, как у мигранта, и не посредством, как у оседлого жителя (связь которого с землей всегда опосредована чем-то иным — правами собственности, аппаратом власти.). Связь кочевника с землей создает именно детерриторилизация, даже если в результате кочевник приобретает зе-

мельную территорию. Земля сама перестает быть землей, становится просто почвой, опорой под ногами. Кочевник срастается с этим пространством и сам его расширяет: кочевник порождает степь, пустыню в той же степени, в какой сам порожден ими.

Таким образом, пространственный континуум номадов выступает одним из ключевых аспектов, позволяющих осмыслить феномен хозяйственной кочевой культуры.

Литература:

1. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 1990.
2. Гачев Г. Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца и горца. М., 1999.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. Трактат о номадологии. Машина войны». Это 12-я глава книги Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Тысяча плато»(1980), второго тома работы «Капитализм и шизофрения».