

Личность,
создав шедевры
культуры, может
обессмертить себя.
Но бессмертие —
это не жизнь,
а память о жизни. Страница 139

АНАТОЛИЙ АНДРЕЕВ

Культурология.
Личность и культура

Учебное пособие

Анатолий Николаевич Андреев
Культурология. Личность и
культура: учебное пособие

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=3523285

Андреев А.Н. / Культурология. Личность и культура.: Дизайн ПРО; Минск; 1998
ISBN 985-6182-39-5

Аннотация

Рассмотрены проблемы личности и культуры с позиций «тотальной диалектики» и нетрадиционная концепция сознания, порождающего сам феномен культуры. Разграничение базовых форм существования и функций психики и сознания, а также диалектическая трактовка их взаимодействия, позволила структурировать духовность и обоснованно поставить вопрос об иерархически упорядоченной системе духовных ценностей в культуре.

Для студентов, аспирантов, широкого круга читателей.

Содержание

Предисловие	4
Введение	5
1. Методология культуроведения	12
1.1. Целостность культуры	12
1.2. Язык культуры: образ – символ – понятие	18
2. Личность и культура	23
2.1. Антропологический аспект культуры	23
2.2. Феномен сознания	31
2.2.1. Психика и сознание	31
Конец ознакомительного фрагмента.	33

А.Н. Андреев

Культурология. Личность и культура

Предисловие

Сегодняшнее состояние культурологии таково, что даже при первоначальном ее изучении невозможно ограничиться учебными пособиями, где излагался бы проверенный временем материал. Из двух ключевых характеристик науки – *предмета* и *методологии* – обе представляются безнадежно дискуссионными в силу того, что обнаруживают даже при беглом ознакомлении, даже малопосвященным свой *противоречивый характер*. Одно не вызывает сомнений: культурология, как наука, находится в стадии становления; нет пока основополагающей системы, ее надо создать.

В подобных случаях самой логикой ситуации востребуются учебные пособия, ориентированные прежде всего не на упорядоченное изложение системы знаний (это могут позволить себе классические области знаний, к которым гуманитарные науки отнести очень трудно), а на идею «порядка» – на концепцию, помогающую обнаружить, а впоследствии и выстроить соответствующую научным характеристикам систему.

Предлагаемое учебное пособие задумано в принципиальном плане как нетрадиционное. Перед читателем, если угодно, вовсе не учебное пособие, которое в данной ситуации является, возможно, наиболее соответствующим функции *учебного*: оно учит технологии постижения противоречивого, *целостного* феномена, каким все более и более представляется культура.

Разумеется, в неопределенной ситуации всегда велик соблазн учить и учиться по принципу «все позволено». И наряду с достойной внимания появляется иная «научно-методическая» продукция – результат элементарной спекуляции на конъюнктуре. Отдадим себе отчет: такова цена свободного научного творчества. С другой стороны, появляется масса учебников компилятивных по содержанию, напоминающих нечто вроде информационных бюллетеней, носящих, как правило, справочный характер, регистрирующих, констатирующих, описывающих, то есть, отражающих интенсивный процесс первоначального накопления и обработки материала.

Это важно, нужно, неизбежно.

Однако, по большому счету, появление новаторских учебных пособий может быть оправданно лишь при наличии в них концепций универсального характера, которые могут дать толчок развитию науки, концепций, объективно претендующих на обнаружение поновому осмысленных системных отношений. Хочется надеяться, что в данном случае перед читателем учебное пособие по культурологии именно такого типа.

В чем видит автор особенности предлагаемой культурологической модели?

Во-первых, в диалектической постановке проблемы: *личность и культура* (иначе: в антропологической природе и характере культурного универсума; рассматривать какой-либо иной источник и генератор культуры не представляется возможным).

Во-вторых – и это главное – в концепции сознания, которое порождает сам феномен культуры. Недвусмысленное разграничение базовых форм существования и функций *психики и сознания*, а также диалектическая трактовка их взаимодействия, позволили *структурировать духовность* и обоснованно поставить вопрос об иерархически упорядоченной системе духовных ценностей в культуре.

Автор.

Введение

Что такое культура?

Существует великое множество ответов на этот вопрос. Сегодня количество определенных культуры, вероятно, приближается к тысяче. Однако общепринятого – классического – до сих пор нет. Академические изыски в прояснении сущности культуры могут показаться вполне безобидными и весьма далекими от повседневной практики. Спорят ученые – ну и пусть спорят. Что изменится в жизни, если прибавится еще одно определение, еще одна концепция?

Сам факт того, что высокие теоретические споры, с точки зрения подавляющего большинства людей, не могут оказать непосредственного влияния на их жизнь, способен был бы удручить, если бы не концепция, объясняющая удивительное равнодушие человека к собственной природе. Выяснение сути феномена культуры охотно отдается на откуп тем, кто считает себя интеллектуалом, очевидно, только потому, что интеллектуалы эти, в глазах общественного мнения, ничего не решают, к какому бы выводу они ни пришли. Жизнь идет сама по себе, а споры о ней и о культуре – сами по себе.

Профессионалов не надо убеждать в том, что нет ничего практичнее хорошей теории. Мы и живем-то по-человечески только благодаря хорошим, умным, правильным теориям. Однако для очень и очень многих теория и практика несовместимы, как ад и рай. Основные культурологические проблемы еще не обрели подлинного научного статуса. Но суть их столь же проста, сколь и глубока. От того, как мы будем решать эти проблемы, зависит даже не степень комфорта нашей жизни в самом широком смысле. Это все постановка вопроса в духе ориентированной на сытость эпохи потребления. От своевременного решения культурологических проблем зависит гораздо большее: не исключено, что и само выживание человечества.

Понимаю: в нашу эпоху апокалиптический тон стал настолько модным и спекулятивным, что он вряд ли может всерьез смутить скептиков разных интеллектуальных мастей и оттенков. И все же наличие внятно изложенной «нетрадиционной» (на самом деле за отстаиваемой в этой книге позицией – глубокие традиции) точки зрения на культуру необходимо уже хотя бы потому, что все начинается с теории (вначале, как известно, было слово, «теоретическое слово», логос).

Самое главное заключается в том, что гуманитарные дисциплины на сегодняшний день – все вместе и каждая в отдельности, правда, в разной степени – лишены объективных критериев научности и истинности. Вы можете трактовать историю, философию, искусство, религию, саму культуру, наконец, с позиций метафизической или аналитической философии, с позиций агностицизма или позитивизма, мистицизма или марксизма, фрейдизма или неофрейдизма и т. д. и т. п. На какую бы точку зрения вы ни стали – к вашим услугам достаточный набор аргументов, при помощи которых вы можете отбиваться от коллег-оппонентов, от братьев по разуму, от инакомыслящих соплеменников. А если еще объявить инакомыслие и плюрализм высшей ценностью, то можно «цивилизованно» решить все культурологические споры – ко всеобщему удовольствию. Вопрос об объективной истине можно подменить вопросом научного этикета, завуалировать словесной казуистикой или найти еще тысячу способов не замечать простого и главного вопроса: есть объективная, не зависящая от нас, от нашего понимания и отношения истина или нет? Под истиной, очевидно, следует понимать соответствие субъективных представлений, оценок объективной реальности. Может ли быть объективная реальность объективно отражена в субъективной форме?

Отдаю себе отчет в том, что уже отбор и формулировка проблем выдает приверженность той или иной традиции мысли. Нет смысла чрезмерно усложнять. Напротив, именно ясности сейчас так не хватает гуманитарным дисциплинам, где скомпрометированной оказалась едва ли не каждая «научная» концепция и даже категория.

Итак, на сформулированный выше вопрос отвечаю так: с точки зрения диалектического материализма – может. Диалектический материализм, если следовать выработанной им строгой, научной логике и является школой и традицией мышления, которая может и должна шаг за шагом приближаться к истине. Объективных истин – не может быть несколько или сколько угодно. И если одна методология мышления объективно научна, то все иные методологии, как бы остроумны и поверхностно-убедительны они ни были, оказываются с определенным методологическим изъяном, хотя и они в чем-то обогащают главную, универсальную методологию.

Бессмысленно ставить вопрос об узурпации истины и тому подобных вещах – то есть переводить проблему в моральный, психологический или идеологический план. Это вопрос, прежде всего, научно-философский. И если существует универсальная методология – то это стало возможным не в силу того, что кому-то этого очень захотелось, а потому, что такова реальность. Если это можно опровергнуть – это нужно опровергнуть. Если это невозможно опровергнуть – то все околonaучные страсти рано или поздно поутихнут и рассеются. Страсти, как им и положено, возбуждают совсем не те центры, которые могли бы помочь действительно разобраться в проблеме.

Хотелось бы, чтобы над всем изложенным в этой книге доминировал пафос учения Спинозы: не плакать, не смеяться, не ненавидеть, а понимать. Хотелось бы, чтобы книгу судили в соответствии с предписаниями, вытекающими из глубинного смысла этого пафоса. Поскольку я разделяю мнение, согласно которому лучшим аргументом в дискуссии является изложение собственной позитивной точки зрения, постольку меня будет интересовать прежде всего не критика того, с чем я не согласен, а существо вопроса и собственная версия его решения. Что касается истории вопроса в каждой крупной проблеме, то она не всегда необходима по соображениям функциональности. Часто история создает тот избыток информации, который превращается в информационный шум. И он лишь мешает прояснению проблемы.

Итак, как соотносятся понятия культура, культурология и объективная истина? Какие методологические корректировки заставляет производить само соотношение этих понятий, сам выстраиваемый контекст?

Не будем торопиться с определением культуры. Дело, в конечном счете, не в определении, а в глубине общей концепции. Однако нам не обойтись и без предварительной рабочей установки. Все определения культуры так или иначе сводятся к трем моментам, обойти которые при анализе существа культуры невозможно. Во-первых, под культурой принято иметь в виду прежде всего отличие собственно человеческой жизнедеятельности от биологических форм жизни. Во-вторых, решающим фактором в культуре становится сознательная регуляция жизнедеятельности человека, в идеале превращающая его в личность. В-третьих, культура, как способ исключительно человеческой жизнедеятельности, имеет множество конкретно-исторических форм – как общественных, так и индивидуальных. Вокруг этих трех опор сфокусированы все определения.

Если затронуть концептуально-содержательную сторону многочисленных дефиниций, то здесь все можно редуцировать до двух моментов, конечно, сильно упрощая. Одну группу определений можно условно назвать «*антропологической*», вторую – «*социологической*». К первой с большим или меньшим основанием можно причислить концепции, исходным пунктом которых является явная или скрытая опора на человека как на первопричину культуры. Ко второй – концепции, базирующиеся на представлении о том, что человек есть произ-

водное культуры, ее продукт и результат. Так или иначе эти точки зрения пересекаются, но полярное тяготение явственно ощутимо.

Наконец, если говорить о *логико-методологической* стороне определений, то почти все они следуют по пути выделения оптимального набора основополагающих признаков – не ставя себе целью организовать их в какую-либо иерархическую структуру. Иначе говоря, парадигматический принцип в определениях не сочетается со структурным.

Если культура познаваема, если ее возможно описать в системе объективных критериев, то следующий ряд вопросов представляется не просто уместным, но и неизбежным, насущным. Почему возник сам феномен культуры или, если угодно, почему он не мог не возникнуть? Почему он возник первоначально именно в таких формах? Можно ли говорить о прогрессе культуры, и что считать векторами такого прогресса? Есть ли в культуре цель и смысл? Что является подлинными движущими силами истории и культуры? Насколько культурный прогресс может поддаваться управлению и уместно ли вообще ставить вопрос о его регламентации?

Очевидно, что все эти и им подобные вопросы требуют некой общей исходной посылки, общего знаменателя или, другими словами, общей методологической установки. В свете иной методологической установки приоритетные проблемы будут иными. В рамках обозначенной проблемы «объективная истина и культура» формируется понятие не только культуры, но и культурологии – ее предмета и методологии. Если суммировать некоторые существенные характеристики науки о культуре, то речь идет о культурологии как о «философии духовности», «философии истории», «философско-историческом наукоучении», учении о «началах исторического бытия», «культурфилософской теории исторических наук», «фундаментальной культурфилософии».

Подлинным предметом культурологии не могут быть ни история идей, ни история искусств, дающая образный портрет культуры, ни история какого бы то ни было отдельного аспекта культуры. Они являются предметом исследования соответствующих форм общественного сознания: философии, эстетики и т. д.

Зададимся простым вопросом: что, в свою очередь, отражают формы общественного сознания в своей совокупности? Ведь ясно, что эстетика, этика, религия, политика, экономика, наука, философия связаны друг с другом, являются различными аспектами единого целостного образования. Какого же?

Его принято называть – духовность человека.

Таким образом, формы общественного сознания являются лишь формами становления духа, они запечатлевают траекторию эволюции духовности человека. Подлинным *предметом культурологии оказывается логика зарождения, становления и эволюции духовности*, которая проявляется в различных формах общественного сознания. Поэтому философия, религия, искусство интересуют культурологию не сами по себе, а лишь как аспекты единого культурного универсума. Сама же культура несводима ни к одной из известных нам форм общественного сознания, но в то же время проявляется она именно в них. И нас всегда будет интересовать вопрос: какие принципы лежат в основе единства всех форм общественного сознания на каждом конкретном этапе движения духа. Иначе говоря, культура имеет свои специфические содержание и форму, диалектическое взаимоотношение которых и становится предметом науки о культуре.

В данной книге акцент сделан на содержательном, сущностном моменте культуры.

В таком понимании задачи культуроведения становятся одними из самых насущных задач современности – кто бы и как бы к этому ни относился. Мы ровным счетом ничего не поймем в человеке, не вникнув в суть культуры. По существу, это стороны одной проблемы. Личность и культура, культура и личность – предмет размышлений не только антропологической и антропологически ориентированной философии, но и всех мыслителей. Понять

личность – означает понять культуру, и наоборот. Кто будет отрицать, что человеку безразлично, как он понимает самого себя? Кто будет отрицать, что определенная система ценностей и сегодня определяет нашу жизнедеятельность в самых потаенных, неявных ее основах и регулирует общественное смыслопроизводство и духовное производство личности?

Только тот, кто за деревьями не видит леса, кто путает явление с сущностью, кто, наконец, просто не хочет мыслить ответственно. А раз так, то кто сказал, что именно сегодняшнее, исходящее из сиюминутной конъюнктуры понимание системы ценностей, – истинно и объективно? Где культурологическая аргументация в пользу именно таких, а не каких-либо иных культурных ценностей и каковы генезис и перспективы их развития?

Если уж мы обречены жить в пространстве смыслов и ценностей, лучше честно взглянуть проблеме в глаза, а не прятать по-страусиному голову в песок. Раз проблема есть – она так или иначе решается. Не лучше ли сознательно взвесить все за и против, а затем осмысленно и целенаправленно, иначе говоря – научно, решать те же проблемы?

Вот где скрыта подлинная глубина философских проблем культуроведения, определяющая их статус. Дело не в исключительной озабоченности автора подобной постановки проблемы, дело в природе самой проблемы.

Познание закономерностей духовной деятельности человека постоянно происходит на фоне успешного познания природы. И, соответственно, – на фоне методологического инструментария естественных наук, их продуктивности и результативности, способности реально влиять на общественную практику. Мы иначе и не определяем наше время, как эпоха НТР, технологическая эпоха, технотронный век, век информации и т. п., то есть определяем ключевые параметры бытия в терминах – не скажешь навязанной, скорее непродуманно, некритически воспринятой – технологизированной концепции. Фон такой для гуманитарных наук чрезвычайно невыгоден, особенно в глазах широкой публики. В результате во всех гуманитарных науках существует два типа построения теоретических моделей: *условно-сциентистский* и *антропологический*; в данном случае я употребляю последний термин в расширительном смысле, включая сюда любой гуманитарный аспект, в том числе социологический. К первому относятся течения и школы, стремящиеся создать универсальную, математизированную методологию, максимально приближающую гуманитарные науки к точным – структурализм, а также школы, ориентированные на неопозитивистские доктрины. Естественно, комплекс мировоззренческо-познавательных и психологическо-идеологических проблем, не поддающихся формализации, исключается из научного рассмотрения как предмет, который не может быть изучен строго научно.

Ко второму типу относятся те научные направления, которые исходят из доктрины собственно «человеческого измерения», то есть из моральных, психологических, идеологических, мировоззренческих состояний творящей и воспринимающей личности. Главным становится акт сопереживания и сотворчества, а в научном плане – интерпретация объекта восприятия – герменевтическая, экзистенциалистическая, феноменологическая, мифологическая школы, рецептивная эстетика. Информация логизированная, рационализированная, сколь бы точно и полно она ни была представлена, перестает чувственно восприниматься, то есть становится качественно иной. Формализованный объект, даже отвлекаясь от неизбежных искажений и потерь смыслов, перестает быть образом и становится системой понятий – вот в чем проблема. Следовательно, противоречия между «сциентистскими» и «антропологическими» школами в значительной мере – противоречия между информацией, структурирующейся в *понятиях* и *образах*. И сопутствующая проблема перекодировки смыслов с одного «языка» на другой в полном объеме вряд ли решается. Бессмысленно абсолютизировать эти информационно-познавательные комплексы человека; необходимо видеть родственность противоположностей, их взаимопредставленность. Тогда вопрос «формализации» или «антропологизации» теоретических моделей станет вопросом освоения разных

сторон единой реальности, а не вопросом истинности одного подхода и ошибочности другого. Всякое иное «снятие» противоречий будет мнимым «снятием» и в той или иной форме будет обострять, стимулировать поляризацию подходов.

По существу, способы духовного производства личности пока так и не освоены. Соответствующие *законы* (и есть ли они, можно ли употреблять этот термин в том смысле, какой придается ему в области естественных наук?) – не открыты. Мы лишь регистрируем стихийное духовное воспроизводство, ориентацию на своеобразную идеологическую и мировоззренческую моду, которая неизвестно как возникает и неизвестно как себя ведет: она капризна и изменчива. Дети то и дело не понимают отцов, чтобы, в свою очередь, став отцами, конфликтовать с детьми. Все это предопределило низкий, недостойный статус гуманитариев в обществе, и прежде всего гуманитариев, имеющих дело с фундаментальными, а не прикладными проблемами. Так возможно ли познать объективные «законы» духа и есть ли они?

Подчеркну: «законы», а не веру; с верой как раз все более или менее улажено, тут не требуется никаких доказательств. С природой (вновь вернусь к этой параллели) дело обстоит достаточно ясно: она не является субъектом диалога, мы ее познаем, подтверждая научные знания практикой. На наших глазах освоение космоса сделало физику «божественной» наукой. Она сама моделирует реальность – на основе законов, которые познаны в реальности же. Природа никем не создана, и наука лишь реконструирует процессы ее естественной эволюции. Культура же – полностью рукотворна. Она – исключительно создание духа человеческого. И вот тут возникает ряд специфических осложнений.

Во-первых, понять закономерности развития духа невозможно тому, кто не прошел их в своем развитии сам. Если верно, что «основной биогенетический закон действует и в области духа: каждый человек в своем индивидуальном развитии сокращенно повторяет всемирно-историческое развитие человеческого духа»¹, то чтобы с очевидностью, которую нам демонстрирует элементарный здравый смысл, увидеть свое отражение в истории культуры, надо как минимум пройти ключевые этапы пути. Подобное познается подобным: культуру познаешь собственной жизнью и духовной практикой. Итак, налицо колоссальное значение субъективного фактора в постижении объекта.

Вместе с тем, познание закономерностей «движения (развития) духа» выступает как полновесная, без каких бы то ни было скидок научная деятельность – со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Имеет ли природа цель и смысл в своей «деятельности»?

Нет. Потому что «нет в творении творца», а есть эволюция «бездушной» материи. В эволюции присутствует своя «отстраненная логика», которую можно обнаружить с помощью науки. Но цели и смысла в неодухотворенном движении материи нет.

Имеет ли культура цель и смысл?

На первый взгляд, ответ очевиден: у культуры есть творец – человек. Следовательно, можно предположить, что и творит он «с умыслом». На самом деле все не так просто.

Духовное творчество предполагает как минимум наличие духовности. Однако разные духовные типы обладают разными творческими возможностями. Само по себе наличие духовности еще не является гарантом духовного творчества, для которого необходим определенный «духовный талант». Не всякая духовность содержит в себе творческие потенции.

Вот тут мы приходим к важному методологическому принципу: культура может иметь цель и смысл, а может и не иметь. Все зависит от уровня развития личности и общества. Сами категории цели и смысла – порождение высокоразвитого, персонцентристски ори-

¹ Р. Унгер. Философские проблемы новейшего литературоведения// Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. М., 1987, с. 166.

ентированного сознания. Но вполне возможен тип духовности, который не задается подобными вопросами или довольствуется элементарными ответами на них. И это не означает, что самих вопросов нет. Это значит, что время вопросов пока не пришло. Иначе говоря, характер постановки основополагающих культурологических проблем обусловлен уровнем развития самой культуры; равным образом обусловлен и уровень разрешения тех же проблем. Методология прежде всего порождает проблему и только потом уже разрешает ее, ибо в каждой четко сформулированной проблеме содержится зерно ответа на нее.

Процесс выработки и накопления культурных ценностей внутренне противоречив. Потребность в определенном минимуме культурных ценностей – очевидна: это потребность существа, обладающего психикой и сознанием. Цель и смысл такой первоначальной культуры – выживание. С появлением цивилизации процесс становления духовного существа, личности активизируется: цели и смыслы меняются, отражая характер эволюционирующей ментальности.

Таким образом, фатально предопределенных целей и смыслов у культуры нет. Есть только те смыслы и цели, которые мы сумеем разглядеть и осознать в качестве таковых. Мы всегда имеем дело с той системой ценностей, которую вырабатываем сами. Однако это не означает, что цели и смыслы произвольны, искусственны, стихийны и неуправляемы. Они, конечно, могут быть такими, однако общественная практика достаточно эффективно выбраковывает нереалистические, ненасущные стимулы. И, напротив, культивирует «естественно» вырастающие целевые программы. Такие программы всегда отражают потребности; другое дело, что программы со временем могут обнаруживать свою несостоятельность. Но потребности отменить нельзя, и они с неумолимым постоянством будут воссоздавать «архетипы» целей и смыслов, – варьируя и модифицируя их «обличье».

Итак, с определенного момента понятия «цель культуры», «культурные ценности» приобретает тот особый смысл, который, как нам кажется, был в культуре всегда. На самом деле – не всегда. Как есть возраст ответственности и самостоятельности индивида, точно так же существует аналогичная духовно-возрастная стадия человечества. Отдать себе отчет, кем ты можешь стать и кем тебе следует стать, взять на себя смелость и ответственность быть кем-то – подобная сверхзадача формируется у духовно полноценного субъекта с определенного духовного возраста. Тогда-то и появляются категории цели и смысла, а в нашем сегодняшнем понимании – как конечная цель пути, как высшая объективная цель. До этого момента к большинству людей вполне применимо библейское, изречение: не ведают, что творят.

Реальная жизнь людей – невероятный конгломерат, одновременное сосуществование самых разных духовных потенциалов, систем ценностей. Значительная часть людей так никогда и не бывает озадачена ценностями смысла. Как все это увязать? Возможно ли взаимоисключающие ориентации отразить с помощью универсальной методологии? Можно ли в принципе замахиваться на такую проблему?

Самое важное здесь то, что вопросы такого рода возникают закономерно. Если вопросы сформулированы правильно, то найти на них ответ – дело времени и затраченных усилий. Если вопросы сформулированы неверно, то надо уяснить себе ошибку и откорректировать формулировку. Но если уместна сама постановка вопросов, то рано или поздно вопросы будут поставлены правильно и, следовательно, будут решаться. Иначе говоря, сам подход к проблеме обусловлен рамками сложившейся культурной традиции и духовной практики. И у нас только два пути: или «задавать вопросы» (то есть думать, мыслить, самим решать свои проблемы), или перестать задавать вопросы (то есть прекратить мыслить, капитулировать перед неким устрашающим миропорядком, правила игры которого непостижимы; но и это, кстати, тоже версия «целей и смыслов», версия думающего интеллекта). Вывод: не мыслить мы не можем. Даже отказываясь мыслить, мы приходим к этому

на основе определенного умозаключения. Весь вопрос в том – *как мыслить*. Из попытки разобраться в этом и родилась настоящая книга.

Постичь культуру – постичь себя. Мы духовно воссоздаем прошедшую жизнь. Позволю себе две яркие цитаты на этот счет. «И если там (в познании природы – А.А.) понятия разума обеспечивают каузальное понимание природы, то здесь (в познании культуры – А.А.) понятия разума делают возможным телеологическое понимание исторического становления»². «Не частный, индивидуальный, зависящий от случайных настроений и пристрастий, прихотливых порывов, мнений и точек зрения человек распознает в истории свою субъективную и случайную сущность, но человек как родовое существо находит в ней самоизображение общечеловеческого начала»³.

Итак, необходима система объективных ценностей и норм. В свете этих ценностей весь историко-культурный процесс выглядит как целенаправленный, как последовательное осуществление их, как поступательное восхождение по иерархии ценностей. Вот тогда изучение культуры будет научным. Человек – самотрансцендентен, хотя и существенно детерминирован в этом своем фундаментальном свойстве: эту мысль надо положить в основу культурологии. Тогда путь от человека к культуре и наоборот – будет естественным путем.

В заключение предложу определение культуры в собственной редакции.

Культура – специфически человеческий, целостный способ жизнедеятельности, главным результатом которого явилось создание и дальнейшее усовершенствование систем духовных ценностей, выразившихся, в свою очередь, во всех формах и на всех уровнях общественного сознания, которое реализуется в совокупности общественных отношений (включая практическую деятельность, продукты этой деятельности – как материализованные носители общественных отношений, – отношение к природе и к самому себе).

Перед нами не просто парадигматически нацеленное определение. Концепция его, точнее, его методологическая направленность – иная: нам важно не только охватить все фундаментальные состояния культуры и зафиксировать отношения между ними, но, прежде всего, выделить главное и показать, далее, взаимоотношения центрального ядра со всеми ингредиентами целостного культурного поля. Нас интересует культура как целостное, но при этом многоуровневое, иерархически организованное единство.

NB. В противовес культуре *цивилизация*, также «специфически человеческий», по-своему «целостный» «способ жизнедеятельности», вполне обходится, однако, без приоритета духовных ценностей. Субъект цивилизации – человек; субъект культуры – личность.

Следовательно, культуроведение – это такое изучение культуры, когда изучается не «все», а генезис и функции главного звена – целостной духовной парадигмы, сказывающейся действительно на «всем». «Все» остальное – изучается комплексом естественных и гуманитарных наук. Таков подлинный предмет культуроведения. И задача науки о культуре – «одна из высочайших научных задач, если не просто самая высокая задача»⁴.

Полностью разделяю такое определение статуса научной проблемы.

² Р.Унгер. Философские проблемы новейшего литературоведения// Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. М., 1987, с. 168.

³ Там же.

⁴ Р.Унгер. Философские проблемы новейшего литературоведения// Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. М., 1987, с. 168.

1. Методология культуроведения

1.1. Целостность культуры

Прежде чем говорить о культуре, необходимо определить тот способ мышления, те методологические основы мышления, при помощи которых будет анализироваться объект исследования. Природа предмета исследования диктует и методологию его познания. А методология, в свою очередь, помогает нам осознать истинную природу исследуемого объекта. Важно с самого начала видеть эту диалектическую взаимозависимость и постоянно держать ее в уме, определяя методологию. Словом, какова рыба, такова и сеть.

Если мы примем на вооружение, условно говоря, «догматический» способ рассмотрения интересующей нас проблемы, то мы вынуждены будем выбирать какой-то один подход из множества существующих. Скажем, можно посмотреть на культуру с точки зрения фрейдизма – и тогда все культурные достижения человечества оказываются оборотной стороной комплекса неполноценности. При всей оригинальности концепции панпсихологизм ее очевиден. Можно интерпретировать культуру в духе марксизма – тогда движущей силой истории оказывается борьба классов. Тут мы вынуждены констатировать абсолютизацию социологизма. Какую точку зрения принять, чья «догма» убедительнее?

Если методологии невозможно привести к общему знаменателю, есть только два вывода: либо прав оказывается тот, чья вера крепче (и тем самым дискуссия из области научной переводится в область психологическо-идеологическую), либо встать на позицию, которую условно можно назвать «скептической». С этой точки зрения нет и не может быть какой-то единой объективной истины, а есть «масса мнений», из которых ни одно не является истиннее другого. Выбор научной методологии становится делом вкуса и личного пристрастия. По существу, проблема в научном плане опять снимается.

Очевидно, природа проблемы такова, что в решении ее невозможно ограничиться ни рассмотрением проблемы в какой-либо одной плоскости (догматизм), ни признанием истинности какого угодно числа различных плоскостей (скептицизм). Разумеется, вклад различных философских школ и направлений в культурологию неодинаков, тут требуется конкретный анализ конкретных достижений, оцениваемых с конкретных позиций. Однако не это является предметом нашего исследования, поэтому отвлечемся от вопроса о научной корректности и состоятельности различных способов мышления, констатируя плюрализм подходов к культуре.

Скептицизм, доведенный до своего логического предела, вынужден признать *противоречие* главным, определяющим фактором жизнедеятельности. Большинство методологий так или иначе противоречат друг другу; тут надо либо выбирать, либо открыто впадать в агностицизм, не зная, как справиться с принципом противоречия. Беглый перечень подходов невозможен без упоминания еще об одном способе мышления и, соответственно, типе философии, где наличие противоречий – лишь начальный этап в исследовании проблемы. Видеть со всех сторон – еще не значит уметь «примирить» все стороны. Дальнейшее рассмотрение должно заключаться в выявлении взаимосвязей какого-либо одного аспекта со всеми иными, наиболее значимыми, переход одного аспекта в другой. Речь идет о всестороннем, многоаспектном, многоуровневом рассмотрении объекта, при котором выявляется истинная природа объекта исследования, а наличие каждой методологии получает свое объяснение и относительное признание или аргументированное непризнание. Такой – универсальный – способ рассмотрения именуется диалектическим. Сразу же отмечу, что философ-

ской базой, в рамках которой и способом которой исследуется интересующий меня вопрос, выступает диалектика в ее материалистическом варианте.

В области гуманитарных наук главная проблема сегодня заключается в том, чтобы суметь сотворить такую методологическую систему призм (а не настаивать на одной отдельно взятой призме), сквозь которую видны были бы во взаимодействии полярно противоположные силы и свойства. Культура заставляет видеть в человеке белокурую бестию и святого, героя и индивидуалиста, мудреца и глупца, благородного рыцаря и ничтожного подонка, взрослого и ребенка, рационалиста и потерянного в потемках собственной души, в каменном веке – будущую цивилизацию, в цивилизации – каменный век, в мифе – философию, в философии – миф, в мысли – чувство, и наоборот и т. д. и т. д. В людях, нас окружающих, и в нас самих одновременно есть *все*. Мы связаны и с древними греками, и со всеми грядущими потомками до тех пор, пока существуем в рамках рода человеческого, как он сложился на сегодняшний день.

Такому подходу к личности и культуре противится в человеке очень многое: и здравый смысл, отмечающий лишь очевидность явлений, но не их суть; и остаточный мифологизм, и непосредственная общественная практика, опирающаяся на тот же здравый смысл и мифологизм, с ее требованиями определенности и однозначности. Но высшие сферы деятельности человеческого духа – философия, наука, искусство – научились синтезировать «противоположные качества». И не в ущерб определенности, а во имя ее. Для этого, однако, необходима высокая культура мышления.

Диалектический материализм, как я его понимаю (не претендую на оригинальность: за такой трактовкой стоит вся европейская традиция), не распадается на диалектику и материализм. Это не сумма и не формальное единство двух различных характеристик мышления. Диалектический материализм означает такое качество мышления, суть которого заключается в тотальном видении взаимоотношений объекта с иными объектами. И анализ любого отдельного отношения, отдельного противоречия (где показываются «единство», взаимопереход противоположных качеств и их «борьба», взаимоотношение) подразумевает все иные возможные отношения. Но и это еще не все.

Диалектический материализм, в отличие от всех других типов философий, предоставляет возможность не только теоретически анализировать, но и практически решать все земные дела людей, ориентируясь на определенную систему ценностей, которую создали люди и которая создает людей. Более того, диалектический материализм становится таковым только при верном, то есть соответствующим действительному положению вещей, применении. При неверном – диалектический материализм, будучи по форме «самотождественным», по сути, может превратиться в идеализм.

Диалектический материализм – это не только инструментальный или оснастка мышления, но одновременно и способ существования мышления, выработанного общественной практикой. И только в возвратной практической реализации диалектический материализм становится таковым. Без непосредственного участия в практическом жизнеустройстве – это только потенциальный диалектический материализм. Без конкретного применения на практике диалектический материализм так никогда и не станет диалектическим материализмом. Применительно к данной работе, для меня это означает следующее. Работа в принципе состоится, если мне удастся выявить и воплотить «возможности метода» в такой специфической области, как культурология, взятой в таком специфическом аспекте. Если же исследователь в чем-то нетверд и не в состоянии пресечь «превратности метода», тогда он так и не скажет того, что хотел сказать. Но метод сам по себе – здесь не при чем. Он безличен, несмотря на то, что применение его личностно. Личностно – в том смысле, что позволяет с разной степенью отчетливости и глубины «взять» предмет. Метод дает неограниченные возможности, но как им воспользоваться – зависит от исследователя.

Эти известные положения следует уточнить. Перечисленные свойства диалектического материализма, его взаимоотношения с практикой надо понимать не в том смысле, что метод служит некой гарантией того, что верное его применение обязательно, неизбежно, с научно обоснованной неумолимостью приведет к познанию человеком своей сущности, и обретению им счастья. Диалектический материализм «знает», где истина, а где истина – там и счастье.

Это – классический миф. У «истины» и «счастья» – гораздо более сложные взаимоотношения, которые будут проанализированы в соответствующем разделе книги. Подобное наивное, полурелигиозное отношение к диалектическому материализму, отчасти свойственное марксизму, не имеет ничего общего с наукой философией.

Привязывать метод к практике, делать его инструментом преобразования – значит абсолютизировать его отдельные свойства, значит идеологизировать его, то есть превращать из науки в идеологию. С помощью диалектического материализма о человеке можно узнать много такого, что никогда не будет реализовано на практике. Разъясняющее, объясняющее, просвещающее начало философии, вопреки знаменитым тезисам Маркса о Фейербахе, – вечно актуально и в определенном смысле самоценно. Делать из философии инструкцию по практическому руководству к действию – значит исказить саму суть философии. Абсолютизация преобразующей функции дискредитирует метод. Точно так же дискредитирует сущность диалектического материализма установка на разрыв с практикой. Практика – живительная жизненная сила метода. Без нее он превращается в систему «пустых» категорий. Абсолютизация чего бы то ни было несовместима с духом диалектического материализма.

При желании, при тенденциозном подходе можно, конечно, делать из метода «алгебру революции» (или контрреволюции, или эволюции и т. д.). В действительности же метод – это метод: не более, но и не менее того. Необходима высокая философская квалификация, чтобы не путать научный метод с идеологией, практикой – то есть со сферами его применения, с которыми он сливается, в которых растворяется. Практика, а также практический результат «на основе» метода и сам метод как таковой – далеко не тождественные понятия.

Прояснять сущность диалектического материализма как такового в данной работе предстоит еще не раз. Сейчас же ограничусь только еще одной характеристикой избранной философской системы. Предлагаемая ею методология, как уже было сказано, исследует не только «жизнь» отдельного противоречия, но и конгломерата противоречий, составляющих в совокупности определенную *целостность*. Всякая целостность – конкретна. Ей присущи такие качества, свойства, которые противопоставляют целостность, с одной стороны, *системе*, с другой – целостности иного качества или порядка. Система характеризуется возможностью разлагаться на элементы, за каждым из которых закреплена строго определенная функция. Отчетливыми признаками системности обладают механические единства (конструкции). Они могут трансформироваться, видоизменяться, но только при условии, что к ним кто-то или что-то «приложит руку». Саморазвиваться такого рода единства не могут. Естественно, они легко поддаются расчленению на элементы, классификации, могут быть описаны на формальном языке точных наук при помощи понятий, связанных, опять же, формальной логикой.

Целостность – природная и социальная – является признаком органических единств, которые способны к саморазвитию, то есть к переходу качеств в свою противоположность. И характеристика системы (часть – целое, элемент – целое и т. п.) неприменима к целостности. Отношения «части» и «целого» в целостности иные. Они соотносятся как капля и океан, как желудь и дуб, зерно и колос – как эмбрион и развитое целое. Иначе говоря, в каждом элементе целостности в свернутом виде закодирована та программа, которая позволяет эмбриону саморазвиваться, эволюционировать и превращаться в целостность иного порядка.

Целостность бывает разных типов или видов: органическая (природная) и органическо-конструктивная («рукотворная», созданная человеком и обществом, то есть социальная по своей природе). Естественно, в человеке происходит взаимоналожение этих типов целостностей. Ведущим, определяющим началом личности становится способность к духовному самоопределению, то есть целостность личности социальна по своей природе (подробнее об этом см. в главе «Антропологический аспект культуры»).

«Художественные произведения привлекают нас не тем, что они естественны, а тем, что они естественно созданы» (Гегель). Художественное произведение, конечно, представляет собой целостность. Вот то, что создано, и при этом как бы естественно, что является одновременно и организмом, и конструкцией – и будет предметом нашего исследования. Культуру я понимаю как целостность – и глобально, и в каждом макро– и микроэлементе. Подчеркну: целостность несводима ни к конструктивному, ни к органическому единству. В ней сосуществуют, диалектически взаимоотражаются противоречия *организованности* и *органичности*.

Система и целостность, как и любые противоположности, взаимосвязаны. Система – это лишь момент целостности. И целостность ни в коем случае несводима к системе, или даже к системе систем. Грубейшая ошибка заявлять, что целостность познаваема только как система, а иначе она – вещь в себе. Главное и принципиальное отличие целостности от системы заключается в том, что целостность – саморазвивающаяся система – диалектична, внутренне противоречива. Поэтому отразить (и отчасти познать) ее можно с помощью образа, способного представить внутренне противоречивую модель; собственно же познание целостности осуществляется при помощи диалектической системы понятий, фиксирующих противоречия и переход одних качеств и свойств – в другие. Системное же мышление с его «запретом на противоречие» способно выстроить любые умозаключения и конструкции. Оно не способно лишь понять и объяснить саморазвитие. Развитие противоречия взрывает систему, придает ей свойства, превращающие систему в целостность.

Но и это еще не все. Из противостояния целостность – системность по линии органичность – конструктивность вытекает множество важнейших следствий. Каждый уровень целостности – органичен (то есть внутренне диалектичен), и уровней таких может быть бесконечное множество. «Распутать» их все – означает овладеть абсолютной истиной, что, понятно, невозможно. Многоуровневость целостности неразрывно связана с ее многоаспектностью. Какой-либо определенный аспект, органично взаимосвязанный со всеми остальными, может быть выделен, осознан и интерпретирован с помощью определенного способа мышления, в идеале становящимся философией определенного типа. Однако общий синтез может быть осуществлен именно – и исключительно – диалектикой. Само понятие целостности – многократной и многоуровневой внутренней противоречивости – может возникнуть, быть описано и адекватно интерпретировано только на языке материалистической диалектики.

В силу указанных свойств целостность может быть описана на языке точных наук только как система, то есть по существу – не может быть верно описана. Именно в этом обстоятельстве и заключается разгадка «нестыковки» точных и гуманитарных наук, несинхронность их развития, различная результативность процессов познания и авторитетность в глазах общественного мнения. Разность подходов обусловлена различной природой объектов исследования. Относительная отсталость гуманитарных наук, действительно имеющая место, определяется необходимостью выработки и применения тотальной диалектики. А это задача для культуры мышления гораздо более сложная, чем овладение формализованными, осуществляющими запрет на противоречие, навыками мышления. Несравнимы и задачи, стоящие перед естественными и гуманитарными науками. Овладение сферой духовной проблематики, управление процессами духовного производства будет означать действи-

тельную, а не мнимую, свободу личности и общества, реальную постановку реальных, а не мистифицированных проблем перед человеком. Истина гуманитарных наук, подтверждаемая практикой, будет означать новый этап в развитии человечества.

Итак, целостность всегда является многоуровневым, многогранным объектом, в котором каждый уровень или грань представляют собой каплю, отражающую океан целого. В целостности содержатся свойства системы, но у системы свойств целостности нет. Как же удастся человеку воспринимать подобные внутренне противоречивые объекты?

Если система и составляющие ее элементы фиксируются и отражаются при помощи понятий, то целостность как взаимопронизанность уровней может быть создана, воспринята и передана сразу, непосредственно – только при помощи образа. (Вопрос о том, почему вообще возможно понятийное и образное мышление рассматривается в главе «Феномен сознания»). Адекватное описание целостности на языке науки, как уже было сказано, возможно только при посредничестве диалектической логики. Такую логику, применяемую в материалистическом исследовании целостных объектов, то есть одновременно «клубков» и «пучков» противоречий в их иерархизированном единстве, буду называть *тотальной диалектикой*. Тотальная диалектика – это не какая-то особая, невиданная ранее логика мышления, а высокоразвитая, полноценная, материалистическая диалектика. Хочу подчеркнуть именно ее развитость и зрелость. Для диалектики, описывающей целостность, умозаключения типа «мальчик – отец мужчины» являются естественными. Можно в очередной раз говорить о парадоксе. Однако само понятие парадокса – порождение метафизического, формально-логического мышления. С точки зрения последнего, диалектическое мышление парадоксально, оно выдает нечто вроде трюков и фокусов, противоречащих «нормальной» логике. На самом деле именно диалектическое мышление нормально, а формально-логическое – неполноценно, так как является лишь моментом мышления диалектического.

«Локальная», избирательная – не тотальная – диалектика только отчасти научна. Ее избирательность – сознательно или бессознательно – продиктована, как правило, потребностью обоснования идеологии. Поэтому такая диалектика больше идеологична, чем научна, и при последовательном внедрении в общество в качестве научной доктрины может привести к катастрофе. Яркий пример тому – «диалектический» и «исторический» материализм, а также определяемая ими социальная практика реального социализма в СССР.

Тотальная диалектика принципиально сориентирована на поиск истины, независимой от идеологических, психологических и т. п. потребностей и установок. Ее главная потребность – поиск истины. Тотальная диалектика сориентирована на поиск и сопряжение в идеале всех, на деле – главных, мыслимых плоскостей и точек зрения. Локальная диалектика ограничивается рассмотрением только того набора плоскостей, противоречий или контекстов, который ведет к «заданной» истине. Понятно, что тотальная диалектика относительно тотальна, так как действительно все аспекты и разрезы, на которые могут быть спроецированы вещи и явления, совместить невозможно. Это было бы все той же претензией на абсолютную истину.

Итак, культура может быть описана и в образах – отражена в искусстве, и в системах понятий – в науке. Подробнее о языках культуры будет сказано в следующей главе. Сейчас важно подчеркнуть, что многоуровневость целостности, которая в науке описывается аналитически с помощью тотальной диалектики, может быть отражена и посредством своеобразной модели, аналога – образа. Образ конкретизирует всеобщую целостность; анализировать образ – значит анализировать конкретную целостность. (Оговорюсь: речь идет прежде всего о художественном образе. Ведь у образа, как такового, могут быть и иные функции: иллюстративные, публицистические и т. д. «Глубина» таких образов не может претендовать на «модель жизни», на целостность.)

Резюмирую. Диалектический подход к целостности предполагает следующее.

1. Каждый момент конкретной целостности может быть одновременно моментом иной конкретной целостности; он может рассматриваться в иной плоскости, с иными взаимосвязями.

2. Каждая конкретная целостность как таковая может быть, в свою очередь, моментом целостности иного порядка.

Таким образом, каждый конкретный момент целостности – это момент бесконечности, всеобщности. Научно изучать всегда необходимо и единственно возможно *конкретную целостность*. Изучать же сразу «все» – нельзя, а «непосредственно постигнуть» – в какой-то степени возможно: через образ. Образ локализует всеобщность, придавая ей свойства целостности – но такой целостности, сквозь которую видны уже зародыши иных целостностей. Иначе говоря, только образ позволяет непосредственно постичь универсум со стороны его тотального единства. Именно так можно укротить «дурную бесконечность». Единица членения бесконечности – всегда и только – целостность. А конкретная целостность всегда обладает своим индивидуальным лицом, образом. Она являет нам сущность.

Закономерно возникает вопрос: какого рода «конкретная целостность» исследуется в данной работе? Целостна ведь не только культура сама по себе, как специфически человеческий феномен. Целостны и все «компоненты», ее составляющие – искусство, мораль, религия, право, политика, экономика, наука, философия, а также «компоненты компонентов»: например, если говорить об искусстве, то каждая отдельная «художественная система» (античность, романтизм, реализм и т. д.), каждый вид искусства, творчество каждого художника, каждое отдельное произведение, каждый уровень произведения. Так какая же целостность становится объектом исследования?

Из всей целостной культурной парадигмы буду акцентировать аспект духовного становления (производства) личности и общества. Предметом исследования станет та целостность, которая на каждой конкретной стадии культурного развития будет составлять сущность человека; сущность эта является ни чем иным, как «совокупностью общественных отношений» (К. Маркс). Иначе говоря, меня будет интересовать та конкретная целостность, которую можно определить как духовный лик человека, личности, в определенный момент его культурно-исторического развития. С этой целью необходимо ввести понятие *стадия духовного развития*.

1.2. Язык культуры: образ – символ – понятие

Вопрос о языке культуры – понятиях, знаках, символах, образах – ввиду его важности для дальнейшего рассмотрения материала, требует особо тщательного подхода. В этой главе ограничусь только указанием на основные «языки» культуры и описанием их фундаментальных характеристик. На самом деле вопрос надо ставить глубже: почему возникли именно такие языки, которые, естественно, породили именно такую культуру? Иначе говоря, вопрос о языках культуры необходимо увязать с сущностью природы человека. Природа человека будет предметом исследования в последующих главах, где рассматриваются психика, сознание и духовность.

Основными языками культуры являются языки искусства и науки – образы и понятия. Язык обслуживает отношения. Каков язык – таковы, соответственно, и отношения.

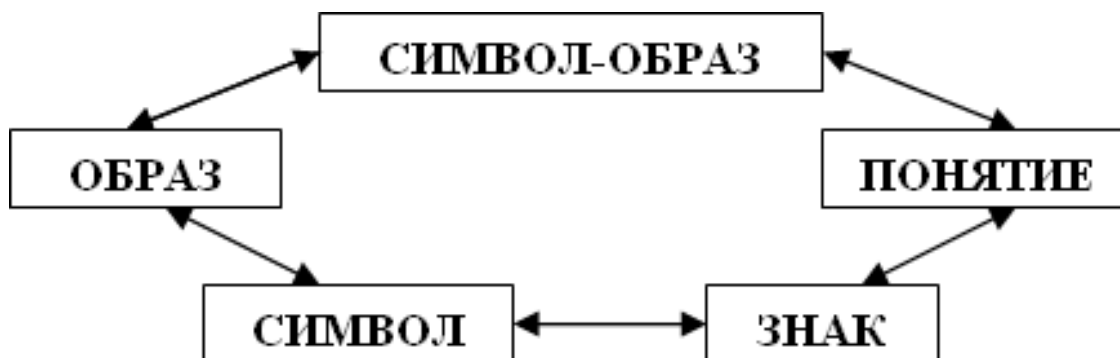
Образ – это особый способ воспроизведения и познания действительности. Его можно определить как чувственно воспринимаемый индивидуальный «представитель» определенных предметов, явлений. За индивидуальным в образе сквозит всеобщее, универсальное для данного класса явлений.

Понятия же обозначают предельно абстрагированную от индивидуальных признаков сущность. Сущность как таковая вообще не может быть чувственно воспринята.

Образ «богаче» понятия. Он совмещает в себе конкретное и общее, сущность и явление. Мы уже говорили о познавательных возможностях образов и понятий в отношении целостности. Однако целостность может быть непосредственно воспринята через образ не просто в силу его конкретности и единичности. Образ – это не только чувственно воспринимаемое понятие, но еще и способ существования одновременно нескольких понятий – системы понятий. Образ принципиально многозначен, многоаспектен. Наука себе такого позволить не может. Понятия редуцируют объект исследования до одного аспекта, до одного момента, сознательно абстрагируясь ото всех остальных. Наука исследует явления аналитически с последующим синтезом, отрабатывая все моменты взаимосвязи. Искусство же мыслит суммами смыслов. Причем наличие суммы смыслов – неперемнное условие «жизни» художественного образа. Часто невозможно решить, какой смысл является истинным или какой смысл «главнее». Более того, существует не только проблема актуализации смыслов, но и «самопроизводства» смыслов значительных художественных произведений. Вопрос о смыслах, выраженных «понятийно» и «образно», постоянно будет в центре нашего внимания.

Однако образы и понятия – это полярные, противоположные по своим возможностям способы добывания, обработки, хранения, передачи и восприятия самой сложной из всех доступных человеку видов информации. В гносеологическом плане понятие «постепенно» переходит в свою противоположность – образ – через ряд этапов.

Если существование образов и понятий не вызывает сомнений, то общепринятой версии о наличии и последовательности переходных этапов пока нет. Но, несомненно, должна существовать логика, спектра, и она, с моей точки зрения, такова. Вот как графически может быть изображена генеральная схема, выявляющая взаимосвязь всех этапов.



Надо только учесть, что каждый «тип языка», а значит – способ или форма мышления, связан друг с другом не только опосредованно – через иные типы, но и как бы непосредственно: образ, например, связан не только с символом и символом-образом, но и с идеей, знаком и понятием. Пучки взаимосвязей идут от каждого ко всем. Схема требует разъяснительного комментария. Почему вслед за понятием идет знак?

Знак – конвенционален, условен. Иначе говоря, знак – лишь условное обозначение объекта, он никак не связан с тем, что обозначает, и в информационном плане лишен оценки обозначаемого. Это первый мостик в материализации идеального, в воплощении понятий. Знаки попросту указывают на какой-либо объект или явление или замещают их. Поэтому объем значения знака – всегда определен: он недвусмысленно однозначен. Многозначность, поливариантность, а тем более амбивалентность чужды природе знака. Но знак – это не вещь в себе, а определенность отношения, которая называется функцией. Стоит поменять отношения – изменится и функция. Любой знак может перерасти в символ, а символ может выступать в функции знака.

Классифицируя языки культуры, трудно миновать соблазн поместить между знаком и символом достаточно аморфное, но вместе с тем несомненно реальное состояние языка, которое ближе всего обозначается термином *идея*. Правомерно ли рассматривать идею как «тип языка»?

Идея – уже не понятие, но еще не образ. Это прообраз или праобраз. Идея, если так можно выразиться, есть дообразный намек на целостность. Понятие, как мы помним, – исключительно рациональный феномен. Идея же связана с целостной природой человека: она затрагивает не только понятия, но и чувства, волю, интуицию.

В идее в зародыше содержится уже оценка объекта, а не только установка на обозначение его голой сущности. От понятия к практике, к действию, невозможно перейти, минуя идею. Именно идея, а не понятие, мысль, – чревата волевым импульсом, подталкивающим к действию. И хотя идея не столь определена в своей функции, как понятие или знак, именно идея является основой для возникновения символа. Состояние аморфности, неотчетливости функции – состояние переходности – вот чем характеризуется идея. Возможно, точнее было бы говорить об идее как о психологическом аспекте языка, подчеркивающим сближение и переход момента идеального осмысления практики к практике как таковой. В этом качестве идея, конечно, не может рассматриваться как способ мышления наряду с понятием и образом.

Теперь определим объем значения термина символ. Символ, в отличие от знака, полисемантичен, и даже амбивалентен. Но чем определяются такие свойства символа?

Вот, на мой взгляд, очень точное суждение о символе: «Идти от явления к сущности – значит мыслить символически. Символ и есть совпадение явления и сущности друг с другом»⁵. Очевидно, что в данном контексте *символ* тождественен понятию *образ*. Если счи-

⁵ Рубцов Н.Н. Символ в искусстве и жизни. М., 1991, с.7.

тать, что символ – исключительно образной природы, тогда его амбивалентность легко объяснима. Тогда ясно, почему возможны бесконечные толкования символа и откуда берется «мистика» символа. Сущность – единство противоположностей – просвечивает сквозь явление: это совпадение и дает нам символ. Возможность противоречивого толкования символа изначально заложена в особенностях объекта отражения и способа отражения. Однако в принципиальном плане образ и символ – не тождественные категории. Чем обуславливается их сходство и различия?

Чтобы явление и сущность совпали и дали нам символ, их вначале необходимо развести. Символ может зародиться там и только там, где начинается явление. Но вот где кончается абстрактно-сущностная субстанция и начинаются конкретно-образные модусы? Считать ли, например, математический символ – символом? Иначе говоря, математические и геометрические формулы – это уже не абстракции?

Если уж быть до конца последовательным, то любая – буквально: любая – степень и форма конкретного означают конец абстрактного. Иначе: конкретное означает перевод абстрактного в план воплощения.

Но конкретное – еще не означает образное. Знаки, например, конкретны, но это именно знаки, а не образы. Конкретика не делает их образами: образами их делает функция.

А теперь попытаемся разобраться с таким вопросом: где начинается символ? Там, где начинается образное, или там, где только начинается переход от абстракции к хоть какому-то намеку на конкретизацию?

От того, какая альтернатива будет избрана, зависит многое. Если согласиться с первым вариантом ответа, то символ действительно становится практически неотличимым от образа. Если избрать второй вариант ответа – тогда поле деятельности символа становится необъятно: от науки – до самых развитых форм искусства. Или, по-другому: символ в таком случае оказывается не только образной, но и знаковой природы.

Дело, конечно, не в том, какой ответ нам больше по душе; дело в том, какой ответ более правильный. Первый ответ неоправданно сужает поле деятельности символа, превращая символ в образ. На самом деле символ диалектически несет в себе и знаковое, и образное начало. Причем высшей формой символического выражения является образность, низшей – знаковость.

После всего сказанного уместно будет перейти к типологии, символов, к выяснению возможностей символики и той роли, которую различные формы символического выражения играют в культуре. Классификация символов возможна и необходима по трем направлениям: во-первых, по зонам их спецификации; во-вторых, по способам материализации; в-третьих, по функциям.

Прежде всего отмечу, что каждая форма общественного сознания, без исключения, пользуется символами – сообразно своей специфике. И ни одна из них не исчерпывает природу символа до конца. Везде он специфичен и актуален: человеческое мышление не может обойтись без символов. В мире абстракции существование человека невозможно, так как любая абстракция реализуется через символ, и вне его, по сути, невоспринимаема. Поэтому символ – универсальный носитель смыслов культуры.

Что касается *основных* материальных носителей символического содержания, материальной оболочки символов, то в качестве таковых выступают формы – графическая, пластическая, цветовая, звуковая, языковая, поведенческая, собственно вещественная (имеется в виду вещество как фактура), а также всевозможные их комбинации. Словом, в качестве символической может выступать любая внешняя, и даже внутренняя, идеально-содержательная, форма. Скажем, внешней формой в литературе – не только художественной, но и теологической, научной, философской и иной – выступает лингвистическая реальность текста, который (текст) воплощает образы; образный ряд, воплощающий идейно-духовное содер-

жение, выступает уже как форма – внутренняя форма. Образы являются содержанием по отношению к тексту – внешней форме; по отношению к духовному содержанию произведения образы выступают уже как форма – внутренняя форма. Та инстанция, тот уровень, который может выступать по отношению к любому другому не только в качестве содержания, но и в качестве формы (то есть до тех пор, пока этот уровень сохраняет свойства конкретности), – тот уровень, в принципе, может выполнять функции символа.

Внешняя форма не привязывает символ к какой-либо определенной форме общественного сознания. Зоны применения разных «по материалу» символов – не ограничены. Например, символы графические используются в искусстве, в религии, политике, науке и т. д.

Однако обратим внимание и на такую закономерность: материальная природа символа самым непосредственным образом сказывается на его гносеологических потенциях. Не всем символам в одинаковой степени подвластна духовная проблематика личности. Очевидно, что пластические и языковые символы с разной степенью глубины могут отразить и проанализировать суть духовных процессов. Следовательно, не все символы в одинаковой мере могут интересовать культурологию как науку о закономерностях духовной эволюции человека.

В признании центральной роли символа в культуре нет ничего нового и необычного. Проблема в культурологическом аспекте здесь заключается в следующем: как выявить такие символы, которые с максимальной интеграционной мощью отражали бы наиболее существенное в культуре?

Тут мы переходим к типологизации символов по их функциям. Функции символов различной материальной природы зависят не только от форм, но и от уровней общественного сознания. Эти уровни – совершенно особая характеристика зон спецификации символов. В соответствии с выделенными уровнями общественного сознания (Схема № 1) можно говорить о следующих функциях: мировоззренческо-познавательной (реализуемой на научно-философском и идеологическом уровнях) и адаптивно-регулятивной («прописанной» на уровне идеологическо-психологическом). Если иметь в виду роль символа в культуре – роль объединителя всех смыслов культуры в единое культурно-информационное поле, роль своеобразного хранителя и транслятора информации – то можно говорить и о коммуникативно-информационной функции.⁶ Все функции взаимосвязаны и взаимопредставлены. Вместе с тем их необходимо четко различать и вычленять из целостного комплекса, называемого символ. Естественно, что культурологию, в первую очередь, будут интересовать такие символы, которые способны выполнять высшую, мировоззренческо-познавательную функцию. А это всегда – символы-образы.

Уже было сказано о том, что высшей формой символического является образ. Уточню: не всякий образ, а именно – и исключительно – художественный образ (второстепенные функции образа – иллюстративная, публицистическая, в данном случае, не актуальны). Достаточно подробно основные функции художественного образа рассмотрены и прокомментированы в главе «Художественное сознание». Здесь же я подчеркну следующее. Почему именно художественный образ, опять же, в высших своих проявлениях, играет уникальную, ни с чем не сравнимую роль в культуре?

Это связано с тем, что именно в искусстве образ полностью раскрывает заложенные в его природе возможности. Всякий выдающийся образ – самодостаточен: это гениально найденный конкретный образ, точно передающий неслучайную внутреннюю логику вещей. Чем более оригинален и уникален образ, тем более способен он передать универсальное, всеобщее. Обнаружение неслучайной, существенной закономерности – обязательно для образа.

⁶ Рубцов Н.Н. Символ в искусстве и жизни. М., 1991, – с. 147–151.

Итак, с точки зрения языка культуры, каждый художественный образ является формой символического. И в этом смысле нет необходимости всякий раз подчеркивать данное обстоятельство терминологически. Достаточно иметь в виду, что художественный образ в определенном отношении является символом. Однако есть такие художественные образы, которые принято называть символами эпохи. В данном случае речь идет не о символической природе образа, не о семиотическом аспекте образа, а о степени художественного совершенства. Далеко не всякий образ дотягивает до степени символа-образа. Художественный символ-образ (для простоты будем называть его художественный символ) – это квинтэссенция художественного образа, высшее мыслимое его качество. Вся характеристика образа применима к такому символу, только в превосходной степени. Попросту говоря, художественный символ синонимичен понятию шедевр. А шедевр – это универсальное решение универсальной, вечной темы в предельно индивидуальной форме. Будем считать художественный символ знаком совершенства и метой эпохи.

Наиболее емкой, универсальной формой выражения всего содержательного богатства культуры, формой лаконичной и вместе с тем семантически неисчерпаемой, является художественный символ. Искусство – образный портрет культуры, а значит – целостный ее портрет. Художественный символ выступает своеобразной единицей целостности культуры. Вполне логично было бы рассматривать духовную культуру сквозь призму художественного символа. Однако основные символы – не очевидны. Необходима методология отбора художественных образов и наделение их статусом художественного символа. А отбор такой возможен, опять же, в свете концепции, а не в свете какой-то абсолютной очевидности.

Итак, в качестве основных «языков» культуры выступают образы и понятия. Они имеют отношение, прежде всего, к вопросу о способах «упаковки» и передачи смысла. Сам же смысл, то есть содержание образов и понятий, требует отдельного разговора, к которому мы приступим в дальнейших главах. В заключение – тезис, который связывает данную главу со следующей. Чем определяются функции языков культуры?

Функциями психики и сознания, как мы убедимся из дальнейшего исследования. «Языки» различаются по степени соотношения в них сознательного и психического начал. Чем яснее язык – тем более тяготеет он к сознанию, оперирующему «чистыми» сущностями, понятиями. «Темный» язык – язык, отражающий путаное, нечеткое мышление – всегда язык образов и символов.

Тезис этот, основополагающий для данной работы, требует последовательной и достаточной расшифровки.

2. Личность и культура

2.1. Антропологический аспект культуры

К. Маркс заметил как-то по поводу просветителей, что современный человек для них являлся «не результатом истории, а ее исходным пунктом». Собственно говоря, тяготение к одному из обозначенных полюсов – беда не только просветителей. Все культурологические теории так или иначе берут один из постулатов точкой отсчета. Принципиальная новизна излагаемой концепции заключается в том, что я полагаю: оба постулата верны, но каждый из них, взятый изолированно, без связи с другим, оказывается недостаточным и, по сути, неверным. Целостный подход к культуре позволяет видеть и справедливость, и ограниченность этих двух подходов. И лишь синтез обоих начал дает основания рассматривать культуру в истинном свете. В сущности, доказательному рассмотрению этого тезиса и посвящена данная работа.

Культура – идеальна. И то, что личность становится личностью, черпая из кладезя «идеального» – является основой всех идеалистических философских учений.⁷ В самом деле, не глупости же идеалистов приписать их смелые и оригинальные теории. Они порождены, прежде всего, глубоким видением проблемы.

Идеальное – существует вне человека (все формы общественного сознания – идеальны). Иначе говоря, идеальное – объективно. С этим невозможно спорить, и именно в этом и заключается основа идеализма. Однако интерпретировать объективное идеальное можно по-разному. С этого и начинается, собственно, всякая серьезная научная культурология. Поэтому этот пункт никак невозможно обойти.

Идеальное может быть представлено не иначе как в «вещах», то есть материальное выступает формой идеального. (Идеальное – не то, что я представляю, а то, что содержится в представляемом). Отсюда идеализм делает вывод: раз идеальное объективно, именно идеи определяют вещи. Вот почему идеи правят миром. Доктрина эта имеет самое непосредственное отношение к культуре. Проблема соотношения идеального и материального, будучи центральной, определяет сердцевину всякой культурологической теории.

Культура – идеальна, и идеальность эта носит всегда и во всем объективный характер. Культура существует вне, помимо индивида: «язык» культуры, в самом широком смысле, составляют моральные нормы, нормы права и т. д. Индивид в процессе социализации, воспитания и саморазвития усваивает все эти идеальные нормативы. Вывод напрашивается такой: культура делает личность. Если вывод верен, то происхождение культуры приходится оставить в ведении мира идей (абсолютного разума, ноосферы и т. п. – как ни называй). Причина появления культуры находится вне человека – со всеми вытекающими отсюда многочисленными последствиями. Что же остается тогда на долю человека?

Человек, прежде всего, может предложить другое объяснение феномена культуры, в котором (объяснении) человеку отводится роль творца, а не обреченного воспроизводителя «идеального». Идеальное, с точки зрения диалектического материализма, закономерно возникает из реальной – материальной – человеческой практики. Да, идеальное действительно представлено в «вещах»; но это дело рук человеческих, и ничего сверхъестественного тут нет. Возникнув из материального – из человеческой практики, идеальное опять в него же и

⁷ Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991, с. 229–270.

превращается, чтобы вновь быть зафиксированным в качестве идеального – и т. д. Идеальное выступает моментом материального.

Итак, идеальное, добытое практикой людей, актуализируется в каждом индивиде и вновь превращается в практику, которая, в свою очередь, обогащает идеальное. В этом смысле культура действительно является способом духовного производства – но такого производства, которое усваивается не как определенный объем идеальной информации, а как активная общественная практика. Исходя из феномена самотрансцендентности человека (о чем подробно будет сказано в данной главе), надо идти от человека к культуре. И не забывать при этом об обратной связи: мы не только поступаем в соответствии с тем, что мы есть, но и становимся в соответствии с тем, как мы поступаем. Я делаю культуру, культура делает меня. Чтобы познать человека – надо познать культуру, а чтобы познать культуру, надо познать человека. Возникает своеобразный замкнутый круг, разомкнуть который способна диалектика.

Личность и культура соотносятся как субъект и объект (соотношение может меняться на противоположное). Вне их активного взаимодействия становление того и другого невозможно.

Личность и культура выступают как две принципиальных формы существования духовности. В культуре накапливаются, отбираются, шлифуются духовные ценности. Создается своеобразный банк культурных ценностей, которые могут быть востребованы и реализованы только субъектом, их создавшим: личностью.

Вне личности культурная информация мертва, без личности ее просто не может быть. Поэтому вопрос: можно ли вообще глубоко проникнуть в культуру, что-либо в ней объяснить, не разобравшись с тем, как функционирует сложная духовно-информационная система личности? – является вопросом риторическим. Дело не в том, что было бы любопытно и, возможно, продуктивно, сопоставить личность и культуру. Дело в том, что другого пути просто нет: иначе в культуре ничего не поймешь.

Из сказанного следует, что история культуры – это поэтапный (стадиальный) путь не только человечества, но и каждой отдельно взятой личности. Во взаимодействии личности и культуры – залог объективности оценок духовной деятельности человека. Будем иметь в виду, что человечество – тоже целостный объект, и надо осознать его в качестве такового. И тогда такие культурные феномены, как «Запад», «Восток», общечеловеческие ценности, права человека и т. п. станут единой и неделимой реальностью. В качестве целостного объекта у человечества есть свои законы развития. Они отражаются, в частности, и на уровне клетки – личности. Капля – океан, зерно – колос, личность – культура: соотношения здесь принципиально те же. И познавать целостность более высокого порядка через целостность более обозримую, более удобную для исследования – вполне естественно и даже необходимо. Такая методология грамотно обоснована с позиций тотальной диалектики.

Итак, последовательно рассмотрим личность как «исходный пункт истории», а затем как ее, истории, «результат» (понимая всю условность такого расчленения целостной личности). Вначале логично было бы обозначить те особенности личности, которые позволили ей стать «исходным пунктом», творцом культуры. Иначе говоря, в центре нашего внимания оказываются вопросы природы или сущности человека, истолкованные с точки зрения материалистической диалектики.

Итак, что такое личность?

На наших глазах постепенно складывается комплекс наук – биология, антропология, психология, этика, философия и др., которые в совокупности условно можно назвать «наукой о человеке»⁸, так сказать, наукой наук. Кроме того, личность, как уже было сказано,

⁸ Фромм Э. Человек для себя. Мн., 1992, с. 27–31.

находится в центре внимания искусства. Причем то, что интересно и доступно целому комплексу наук (все о человеке) интересно и доступно искусству: оно исследует сразу все. Это оказалось возможным потому, что человек все же един, целостен. Очевидно, личность – сверхсложный объект исследования, чрезвычайно многогранный, требующий комплексных научных подходов. Чем предопределена сложность структуры личности? Что представляет собой содержательность личности, обладающая свойством целостности?

Ответ на эти и подобные им вопросы следует искать в сложной природе человека. Начнем с бесспорного. В человеке отчетливо выделяются три сферы или три уровня, несводимых один к другому, автономных, несмотря на взаимосвязь: *телесное, душевное, духовное*. Тело – душа – дух (разум). Науки, изучающие человека, специализируются в рамках одного из названных уровней (естественно, тщательное изучение требует все более узких специализаций). Точно так же, как из ста зайцев невозможно составить одну лошадь, невозможно и механически объединить три сферы человека в одну. Если человека «спроецировать» на плоскость биологии, психологии и сознания, то человек отразится так, что проекции будут верны, но при этом будут противоречить друг другу. На биологическом уровне человек отразится как закрытая система рефлексов и инстинктов, на психологическом – как закрытая система психологических реакций, на духовном – как автономный идеальный мир.^[1]

Объединение «сфер» требует разрешения многих теоретических проблем: почему эти сферы берутся именно в такой последовательности, как они взаимосвязаны, в чем специфика каждой из них и т. д. Отмечу вначале самое очевидное. Человека невозможно верно отразить в плоскости низших, замкнутых на себе психофизиологических измерений; сущность человека в том, что он открыт миру, «самотрансцендентен» (В. Франкл). Высшие измерения включают в себя низшие в «снятом» виде. Человек, став существом духовным, остается в чем-то и животным, и растением, и камнем. Человек – един: тело – душа – дух. Психофизиологические пласты в человеке просвечивают сквозь духовное в нем – и наоборот.

Как же соотносятся названные измерения человека?

Человеческий дух, конечно, обусловлен своими психофизическими возможностями – не менее, но и не более того. Это означает, что отлаженный организм человека является условием развития его духовности, но не может породить саму духовность. Последняя выводится не непосредственно из природы, а из культуры.

Духовность человека – то есть его свобода формировать себя, свое отношение к миру, к культурным ценностям, быть ответственным за свое поведение – детерминирована наследственными психофизическими факторами («витальной основой») и средой (социокультурными нормами и стандартами). И все же человек – свободен. Именно из такого понимания сущности человека возникло классическое определение свободы, данное Спинозой: свобода есть осознанная необходимость. Подчеркну, что необходимость следует понимать не только как объективность в форме витальной основы или среды, но и объективность, понятую как научно обоснованную закономерность жизни духа. Высшие культурные ценности – объективны. Если вы научились считаться с ними, то это не только ограничивает вашу свободу, но одновременно делает ее безграничной.

Личность есть «совокупность всех общественных отношений», по словам Маркса (в другом переводе – «ансамбль социальных отношений»⁹). Маркс также подчеркивал в личности не естественно-природный, а культурно-исторический феномен (в котором, правда, абсолютизировалось социальное начало в ущерб духовно-экзистенциальному).

Для нас принципиально важно, что личность несводима ни к «естественной заданности», ни ко всякого рода «ансамблям социальных отношений», ни даже к определенной духовно-экзистенциальной установке. Вообще сами по себе социальность или духовность

⁹ Ильенков Э.В. Что же такое личность? С чего начинается личность. М., 1983, с. 325.

как надприродные, культурные качества не могут быть решающими характеристиками личности.

Личность – это информационно-философская характеристика человека.

Личность начинается там, где возникает сознательное, разумное управление информацией, имеющей отношение к человеческому измерению (к триаде тело-душа-дух).

Водораздел «человек – личность» пролегает в сфере разграничений «бессознательное – сознательное» (душа – ум). Личность начинает формироваться там, где бессознательная регуляция уступает место сознательной – разумно-сознательной, подчеркнем, потому что интеллект, слуга двух господ, психики и сознания, может эффективно обслуживать именно бессознательно-приспособительные отношения, взваливая на себя как на инстанцию в информационном отношении более высокую приспособительные функции психики. Личность же подразумевает познавательное отношение.

Культ личности предполагает культ разумного отношения, культ познания и отвергает культ бессознательного приспособления как способ познания мира (именно как способ познания, подчеркнем; как способ выживания приспособление весьма эффективно).

Поскольку разум и ничто иное ответствен за высшие культурные ценности, которые традиционно обозначаются как Истина, Добро, Красота, то именно разумное начало связывается с началом культурным.

Таким образом, психофизика человека (в том числе и его мозг) имеет такое же отношение к личности, как слова – к содержанию художественного произведения, как металл, из которого изготовлены деньги, – к закону стоимости, как часы – ко Времени, как материальное – к идеальному, как вещи – к содержащимся в них «идеям».

Поэтому личность и способна изменяться (в том числе в сторону бесконечного прогресса).

Нам очень важно обнаружить в человеке его высшее измерение, поскольку культура имеет дело прежде всего с этим измерением. Человек является человеком постольку, поскольку он способен преодолеть свою естественную заданность. Духовное в человеке – это именно та инстанция, которая, в конечном счете, формирует человека. Человек может встать над всем, даже над самим собой – это и есть основа способности личности к саморазвитию.

Итак, истоки личности следует искать одновременно и во «внутренней социальности» (М.М. Бахтин), и в «ансамбле социальных отношений» (К. Маркс), и в ее способности асоциально стать «центром духовных актов» (В. Франкл). Каждая конкретная личность – индивидуальная внутренняя социальность, «конкретный ансамбль социальных качеств человеческой индивидуальности».¹⁰ «...Чтобы понять, что такое личность, надо исследовать организацию всей той совокупности человеческих отношений конкретной человеческой индивидуальности ко всем другим таким же индивидуальностям, то есть **динамический ансамбль людей, связанных взаимными узами**, имеющими всегда и везде социально-исторический, а не естественно-природный характер»¹¹.

Духовная личность может реализовать себя только через психофизическую организацию. Мы даже по внешности можем судить о типе духовности личности. Этим обстоятельством литература и искусство пользуются весьма широко. «Только очень поверхностные люди не судят по внешности» (О. Уайльд). Глубина афоризма заключается в том, что он подчеркивает связь внешнего со внутренним, не замечать которую могут только «поверхностные люди». Иными словами, афоризм подчеркивает целостность человека.

¹⁰ Ильенков Э.В. Что же такое личность? С чего начинается личность. М., 1983, с. 328.

¹¹ Там же.

Помимо внутренней, личность обладает еще и «внешней социальностью» – *характером*, то есть нарабатывает комплекс психологических механизмов, позволяющих приспособиться к среде. Через характер личность вписывается в социальное окружение, через характер личность реализует себя. Характер несводим к темпераменту – к скорости и интенсивности психологических реакций. Он формирует прежде всего такие психологические особенности, которые реализуют мировоззренческие установки личности.

Последовательное раскрытие взаимозависимости обстоятельств – характера – личности в искусстве связывают с реализмом. Личность взаимодействует со своим характером диалектически. «Ведь типом или характером я лишь обладаю», – пишет В. Франкл, – «то же, что я есть – это личность»¹². В конечном счете, личность всегда формирует тот характер, которым она обладает. Но и характер осуществляет обратную связь, формируя личность.

Таким образом, темперамент является биологическим аспектом личности; психологический характер – социальная ее характеристика; собственно духовное ядро личности не может быть окончательно детерминировано естественной заданностью человека, активно противостоит ей, когда это необходимо, и формирует себя в соответствии со своими идеальными установками (с высшими культурными ценностями). Духовное формирует в человеке человека, преодолевая его материальную оболочку.

Человек – единственное животное, как неоднократно отмечала философская мысль, для которого собственное существование является проблемой. Каждый вынужден решать ее заново. Все предыдущие решения не могут быть закодированы и переданы как инстинктивные программы. Духовные программы – и в этом их специфика – добываются, вырабатываются личными усилиями. На одинаковые инстинкты и уже по-разному осознанные потребности накладываются совершенно разные духовные программы.

Человек – часть природы, и в то же время он выделен из нее. Человек – единственное существо, которое отдает себе отчет в том, что оно смертно. Следовательно, все проблемы, стоящие перед человеком, – это, как ни прискорбно, исключительно его проблемы. И отвечаем мы на все вопросы, которые сами же себе и задаем, не только теоретически или художественно; всей своей жизнью отвечаем, счастьем и судьбой.

Чтобы понять, почему личность является продуктом общественных отношений, продуктом истории, необходимо иметь представление о закономерностях функционирования общественного и индивидуального сознания. В свою очередь это прояснит глубинную обоснованность первого исходного тезиса (личность – точка отсчета). Какова содержательность и структура той всеми признаваемой, но трудноопределяемой инстанции, которую принято называть духовностью?

Идея целостности в полной мере относится и к общественному, и к индивидуальному сознанию. Вообще проблема сознания является ключевой для истолкования сущности (природы) человека и, соответственно, культуры. Понятно, что в данном случае нас интересует трактовка проблем сознания, осуществляемая в русле наработок, предлагаемых диалектическим материализмом. С этой точки зрения мне наиболее близка оригинальная и всеобъемлющая теория сознания, намеченная в своих основных контурах русским философом А.В. Егоровым. Он был и моим философским наставником, когда я еще учился в университете. Впоследствии мы стали друзьями. (Кстати, весьма благожелательным оппонентом при защите кандидатской диссертации А.В. Егорова был Э.В. Ильенков. При желании в этом можно усмотреть определенную символичность). Главная сложность заключается в том, что я не могу указать на работу или серию работ, где последовательно была бы изложена концепция А.В. Егорова. В силу целого ряда причин и обстоятельств он не создал таких работ. Им опубликовано несколько статей и иных материалов (в частности, учебно-методи-

¹² Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с. 112.

ческого характера), в которых тезисно изложены некоторые принципиальные моменты теории сознания. Однако в основном теория эта вырабатывалась и усваивалась мною в бесконечных наших беседах, в неформальном общении. Мне сложно сказать, насколько теория сознания в моем изложении и с моими комментариями соответствует авторским замыслам. В конце концов, это и не столь важно. Концепция, как мне представляется, заслуживает того, чтобы быть опубликованной. А я могу предложить, естественно, только свой вариант, свою версию концепции, приспособленную, к тому же, к задачам моего исследования.

После такого совершенно необходимого по этическим соображениям вступления, приступаю к вольному, ничем не стесненному изложению концепции – в том виде как я ее воспринял, усвоил, доработал.

Воспроизведу схему из работы А.В. Егорова, отражающую структуру общественного сознания¹³.

Схема № 1

ПОЛНОС ПСИХИКИ	Эстет. сознание	Нравств. сознание	Религ. сознание	Правов. сознание	Полит. сознание	Эконом. сознание	Научное сознание	Филос. сознание	ПОЛНОС СОЗНАНИЯ
	Философское сознание								
	Научное сознание								
	Идеологическое сознание								
	Обыденное сознание								
	Мифологическое сознание								
	Психологический уровень								
	ОТНОШЕНИЯ								

Я позволил себе дополнить схему еще одним уровнем сознания – мифологическим. Считаю это важным по причинам, которые будут изложены далее, см. «Мифологическое сознание».

Как видно из схемы, философский уровень любой формы общественного сознания в «снятом виде» содержит в себе все предыдущие уровни, начиная с психологического (по вертикали). И мифологическое, и обыденное, и идеологическое сознание несут в себе «философию» в зачаточной или более-менее развернутой форме. Так, всем известна мудрость, философская начинка, народных пословиц и поговорок, созданных людьми, далекими от философии. Вот некоторые примеры: мягко стелет, да жестко спит; дорога в ад – вымощена благими намерениями. Перед нами просто-напросто безупречные диалектические формулы. (Познание мира в форме философии не случайно началось именно со стихийной материалистической диалектики). Но и философское сознание, в свою очередь, пронизано сознанием научным, идеологическим и т. д.

С другой стороны, каждая конкретная форма общественного сознания содержит в себе в той или иной степени, на том или ином уровне, все иные формы общественного сознания (по горизонтали). И каждый из уровней может быть «эстетизирован», «морализирован», «политизирован» и т. д. в силу необходимости. Схему, по существу, можно мысленно свернуть в круг, сомкнув уровни и по горизонтали, и по вертикали. Такой «круг» и есть модель целостности. В каждой точке «круга» есть «все», и в то же время каждая точка (тоже целостность) – конкретна.

¹³ Егоров А.В. Диалектика сознания. Текст лекции по курсу философии для студентов всех специальностей. Мн., 1993.

Феномен взаимопроникновения форм общественного сознания друг в друга позволяет понять, почему небольшие художественные произведения могут стать «энциклопедиями жизни», почему они оперируют суммами смыслов (образ – всегда модель сознания). В то же время очевидна несводимость одной формы к другой, суверенность выделенных форм.

Личность – «внутренняя социальность» – по определению является формой общественного. Перед нами всегда не просто человек, а «коллективный человек» (К.Г. Юнг), не личность – а «коллективная личность». Иначе говоря, структура индивидуального сознания повторяет структуру общественного сознания. «Личность и есть совокупность отношений человека к самому себе как к некоему «другому» – отношений «Я» к самому себе как к некоторому «НЕ-Я»¹⁴. Думаю, мы не всегда по достоинству оцениваем этот фантастический дар – дар самотрансцендентности человека, благодаря которому он и смог стать подлинным творцом культуры.

В этой связи важно четко представлять себе, чем личность отличается от человека (индивида), ибо, как мы убедимся в дальнейшем, существует культура доличностной (*социоцентрической* и *индивидоцентрической*) ориентации и культура ориентации *персоноцентрической*.

Тело, душа, дух – таковы три информационные сферы, способные комбинировать новые смыслы. Телесно-душевное начало (психика) плюс начало душевно-рациональное (сознание) – таковы компоненты духовности.

Интеллект в этом информационном пространстве – слуга двух господ: он обслуживает потребности психики и в то же время стремится в превращению в разум (высшую ступень сознания). Последний шаг от натуры к культуре – это шаг от психики к сознанию, от интеллекта к разуму, шаг, не улавливаемый локаторами психики, но совершенно реальный в информационном пространстве человека.

Разум в этой связи можно определить как особого рода интеллект, считающийся с логикой бессознательного, обогащающийся такой логикой и превращающийся благодаря ей в *инструмент тотальной диалектики*, в инструмент моделирования идеального смысла, который принято называть истиной.

А чем, в таком случае, отличается личность от индивида?

Коротко можно ответить так: между ними – пропасть, располагающаяся в узеньком пространстве, отделяющем разум от интеллекта. Иной тип управления информацией – и возникает пропасть.

Язык личности – разум, язык индивида – чувства. Личность – субъект разумного типа управления информацией; индивид – объект бессознательного приложения бессознательно добытой информации (и интеллект многократно усиливает воздействие бессознательного).

Итак, под личностью в данной работе понимается совокупность отношений биопсихосоциодуховных – сложный духовно-психофизиологический симбиоз, комплекс (информационная целостность), в котором определяющей способностью является способность к духовному, *разумно-рациональному* управлению всем информационным комплексом. Целостность личности обеспечивается единством ее сознания и психики. При этом целостна сущность личности, ее отражение и восприятие.

Именно в таком ключе понимаемая личность и является *предметом исследования* в культурологии, субъектом и объектом культуры.

«Цель и смысл» культуры – максимально реализовать потенциал, заложенный в личности. Следовательно, развитие культуры предполагает эволюцию духовности личности, располагающуюся в поле напряжения между полюсами психики и сознания; духовность

¹⁴ Ильенков Э.В. Что же такое личность?// С чего начинается личность. М., с. 329.

амбивалентна: с одной стороны, она чувственно воспринимаема, «психична», с другой – рациональна.

Содержательность духовности составляет, с одной стороны, интеграция всех форм общественного сознания; с другой стороны, эта интеграция содержит в себе все уровни – от психологического до философского.

«Сверхчувственную» – идеальную – природу духовности можно непосредственно передать и воспринять только через образ. Поэтому, по мнению многих исследователей, искусство в культуре занимает едва ли не центральное место.

С другой стороны, нельзя не видеть, что искусство требует «рационализации», так как оно не может адекватно осознать само себя присущими ему средствами. Сделать это можно только в формах науки и философии.

Отсюда следует: история культуры несводима ни к истории искусства, ни к истории идей, ни к истории какой бы то ни было отдельно взятой формы общественного сознания. Но вот *история духовности, отраженная в формах философии, науки, искусства, материальной культуры, социальных установлений и есть подлинный предмет культурологии.*

Именно в таком ключе понимаемая культура и является предметом данного исследования.

2.2. Феномен сознания

2.2.1. Психика и сознание

Прежде, чем переходить непосредственно к анализу психики и сознания, необходимо хотя бы бегло обозначить, как эти аспекты личности связаны с ее духовностью. Ведь и психика, и сознание интересуют нас не сами по себе, а лишь в той мере, в какой они помогают понять законы формирования и функционирования духовности. А разобраться в духовном измерении личности, не поняв сложнейшего механизма деятельности и взаимодействия психики и сознания, невозможно.

Духовность человека идеальна, она отличается от материального природного начала. Духовность противостоит инстинктам и, в более широком смысле, генетическим программам. Вместе с тем духовность порождена материей, производна от нее, возможна только на ее основе. Духовность, в моем понимании, не является ни синонимом *сознания*, ни синонимом *иррациональных аспектов личности* (воля, чувство, воображение, интуиция и т. п.). Духовность возможна лишь как синтез рационального и иррационального – психологического – начал, как синтез интеллекта и чувств. В зависимости от того, какое начало выступает в этом синтезе в качестве ведущего, можно говорить о разных типах духовности. Отмечу, что только приоритет разумно-рационального может помочь человеку познать себя. А это единственный путь к свободе, который известен культуре. «Божественная» природа духовности человека в том и состоит, что он сам может не только познать, но и сотворить себя как личность.

Антагонистическое противостояние рационального и психологического начал в человеке делает духовность личности перекошенной, принципиально несбалансированной, дисгармоничной. Подчеркну: расщепление духовности на «чистые» психику и сознание – исключительно умозрительная операция. Весь секрет, вся тайна духовности заключается в том, что сознание, являясь высшей функцией психики, и психика, породившая конструктивно-преобразовательную («сознательную») функцию, оказываются действительно разными аспектами духовности, будучи в то же время принципиально нерасторжимыми. Сознание и психика – стороны одной медали.

Таким образом, духовность человека в своей высшей – философской – форме (а существуют разные уровни духовности: мифологический, обыденный, идеологический, научно-философский) – это сверхсложно организованное сознание, неразрывно связанное с эмоциями, в том числе и «высшего порядка» – с «умными чувствами», эмоциями духовными, приносящими «духовное наслаждение»: переживания любви, дружбы, верности, стремления к истине, красоте, добру и т. д.

Сказанное о духовности не следует истолковывать в том смысле, что цель человека может быть одна: заблокировать инстинкты, «бездуховное» начало – своеобразный корень зла в человеке – или прояснить бессознательное и прочее. По принципу диалектической зависимости бессознательное, неподконтрольное личности, выступает не только как источник «зла», но и как ведущий механизм творчества, например. А любая высшая эмоция угасает без подпитки «грубых» инстинктов.

Культивировать духовность – совсем не означает заблокировать инстинкты. Расчленишь, как труп, живую личность невозможно: все наши самые сложные, многоплановые и тонкие духовные эмоции так или иначе связаны с первоосновой – с породившим их противоположным природным началом.

Таким образом, духовность характеризуется не просто определенным представлением о взаимодействии и сосуществовании форм общественного сознания, то есть наличием мировоззренческой функции, но и соотношением в мировоззрении рационального и психологического начал. В зависимости от преобладания одного из них духовность оказывается либо материалистически ориентированной, здоровой, ставящей во главу угла знание и опыт, – либо мистической, трансцендентальной, доверяющей ощущениям и не доверяющей разуму, основанной на вере, интуиции. История культуры оказывается сменой духовных парадигм, историей выработки высшей доступной человеку духовности. Причем, в силу многообразных составляющих (компонентов) духовности – амбивалентных: взаимоисключающих и в то же время не могущих существовать друг без друга, – история выработки универсальных духовных программ прокладывала себе путь через парадоксальные зигзаги. На этом пути все преобразуется творческой энергией Духа личности: поражения в экономике и политике оборачиваются победами духа; прорывы же в какой-либо из областей общественного сознания могут стать предпосылкой сокрушительного поражения Духа.

Однако за всей невероятной пестротой жизни, заслоненной, к тому же, туманами, сотканными из мириад концепций, не только можно, но и нужно разглядеть *направление и способ* движения духовности. И не в оправдание предлагаемой культурологической модели, а в силу необходимости осознать свое человеческое достоинство – достоинство личности, противостоящей не одухотворенной материи (природе), противостоящей трудновообразимой ледяной космической пустыне. Мы – одни, и помочь можем только сами себе.

Любая характеристика духовности оказывается эфемерно-гипотетической до тех пор, пока нет строгой, научно выверенной версии о происхождении психики и сознания, их генетических базах, функциональных назначениях, формах существования и действия на индивидуальном и социальном уровнях. Без какого-то научного представления о всех перечисленных проблемах духовный мир человека становится чем-то таинственным, мистическим, не поддающимся изучению.

Итак, начнем с того фрагмента целостности, который принято называть – психика. *Психика* формировалась, очевидно, по следующей принципиальной схеме.

В феноменах психики и сознания не будет ничего мистического и сверхъестественного, если иметь в виду простой, но бесконечно сложный в своих высших формах, принцип: принцип *взаимодействия, взаимоотражения*. Именно в результате взаимодействия появляется *субъект*, а с появлением субъекта возникают *отношения*.

Принцип взаимодействия программирует уже молекулярный уровень. Основа этого принципа заключается в следующем: субъективно отражать объективную реальность. Причем, в значительной степени *объективное* отражение реальности жизненно необходимо: это условие выживания, существования субъекта.

Если появляются отношения – значит, появляется *информация*. А с появлением информации возникает потребность в системе ее обработки, хранения и управления, то есть в системе организации информации, в *структуре*.

Далее принцип взаимодействия творит чудеса, с которыми мы и сегодня не в состоянии разобраться. Усложняется информация – совершенствуется система ее организации (структура); с совершенствованием системы – еще более усложняется информация и т. д. Предела совершенствованию нет.

Информация об объекте с молекулярного уровня перекодируется и последовательно репрезентируется на более высокие уровни: физиологический, психический, теоретический. Очевидно, что само возникновение каждого нового уровня и сама последовательность их возникновения – тоже вычисляются безо всякой мистики.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.

Примечания

1.

Вот почему следует оговориться: «духовное» не является синонимом сознания, а «душевное» – психики. Эти пары понятий отнюдь не тождественны. Сознание является основой духовности, психика – души. Вместе с тем, духовное характеризуется синтезом интеллектуального и психического начал (при доминировании первого из них), а в душе ощутимы сознательные организующие начала (хотя в целом душа – психический хаос, «потемки»). Появление понятий «душа» и «духовность» в высшей степени характерно. Они подчеркивают, что «голой» психики и сознания не существует; последние могут рассматриваться лишь как научные абстракции.