

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 Андреев

**Культурология. Личность и
культура: учебное пособие**

«Автор»

1998

Андреев А. Н.

Культурология. Личность и культура: учебное пособие /
А. Н. Андреев — «Автор», 1998

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.

© Андреев А. Н., 1998

© Автор, 1998

Содержание

Предисловие	5
Введение	6
1. Методология культуроведения	13
1.1. Целостность культуры	13
Конец ознакомительного фрагмента.	17

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 по-новому 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 каждодневной 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 неопрейдизма 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, оказывается 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 околонуточные 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 производное 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, структурирующей 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 стихий-

ное 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, персоноцентристски ориентированного 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.

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

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

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

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.

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 философской 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», взаимоотторжение) 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 лично. 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*

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