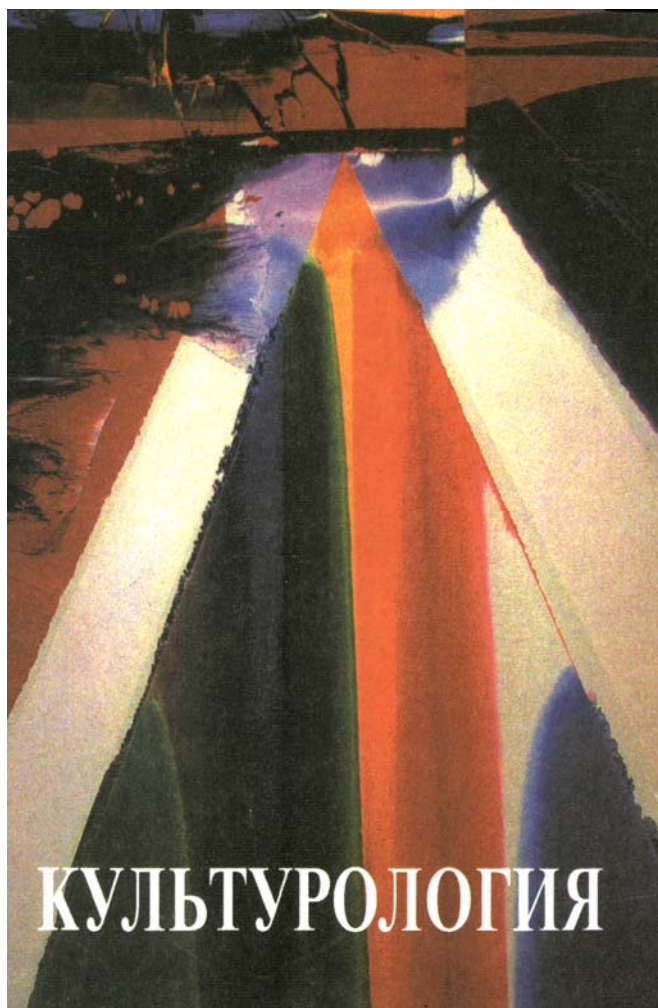


Культурология Под редакцией Т. Багдасарьян



Учебник для студентов технических вузов

Под редакцией Т. Багдасарьян

Издание третье, исправленное и дополненное

Допущено

Министерством образования Российской Федерации в качестве учебника для студентов высших учебных заведений, обучающихся по техническим специальностям

Москва

«Высшая школа» 2001

УДК 008 ББК 71 К 90

Авторский коллектив: **Н.Г. Багдасарьян** (руководитель авт. колл.) — введение, гл. I: темы 1, 2, 4, 5, 6, 8, 10; гл. II, III, IV; **А.В. Литвинцева** — гл. I: темы 3, 6, 9, 10; гл. III, IV; **И.Е. Чучайкина** — гл. I: темы 1, 7; гл. II, III, IV, V; **И.А. Акимова** - гл. III, IV, V; **Ю.П. Полуэктов** — гл. I: тема 8; **Г.В. Иванченко** — гл. I: тема 4; **А.В. Чернышева** — гл. II; метод. обработка текстов хрестоматии — **Н.Г. К90**

Багдасарьян, И.Е.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.-511 с.

ISBN 5-06-003475-5

Чучайкина Рецензент: заведующий сектором философии техники Института философии РАН, доктор философских наук, профессор **В. М. Розин**

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.-511 с.

Культурология — новая учебная дисциплина, которая изучается во всех технических вузах России, поэтому предлагаемый учебник ориентирован на специфику технических высших учебных заведений. В нем удачно сочетается панорамное освещение культурологической проблематики с четкостью и строгостью изложения основных понятий и принципов.

Наряду с лекционным материалом в учебнике представлена подборка оригинальных текстов, составленных по темам, даны контрольные вопросы, список литературы, тематика рефератов и краткий культурологический словарь. Все это поможет организовать учебный процесс как при очном, так и при заочном обучении.

Для студентов технических и естественно-научных специальностей вузов. Может быть использован преподавателями и студентами гуманитарных факультетов вузов, учащимися старших классов средней школы, колледжей, лицеев.

УДК 008 ББК 71

ISBN 5-06-003475-5

© ГУП «Издательство «Высшая школа», 2001

Оригинал-макет данного издания является собственностью издательства «Высшая школа», и его репродуцирование (воспроизведение) любым способом без согласия издательства запрещено.

Электронное оглавление

Электронное оглавление	3
ВВЕДЕНИЕ	10
Морфология культуры	11
Мир через культуру	13
1. ТЕМА. КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК НАУКА	13
1. Какова специфика социально-научного и гуманитарного знания?	13
2. Каковы особенности культурологии как научной дисциплины?	17
3. Какова история и логика становления понятия "культура"?	18
Иоганна Готфрида Гердера (1744—1803)	18
Вильгельм фон Гумбольдт (1769 — 1859) подчеркивал	18
Иммануил Кант (1724 —1804)	19
Готлиб Фихте (1762 — 1814)	19
Эдуард Бернард Тайлор (1832—1917)	19
Герберт Спенсер (1820 — 1903),	19
Освальд Шпенглер (1880 — 1936)	20
Альфреда Реджинальда Рэдклифа-Брауна (1881 — 1955) и Бронислава Малиновского (1884 — 1942)	20
Зигмундом Фрейдом (1856 — 1936),	20
культурологический метод анализа	21
4. Предмет и методы культурологии	21
компаративный анализ	22
методы математического моделирования	23
5. Рассмотрим подробнее специфику социальной и гуманитарной культурологии	23
6. В чем смысл логоса и хаоса как полярных категорий культурологии?	24
7. Проблема профессионализма и профессиональной культуры в современной жизни	26
"Техне"	26
8. Почему возникла альтернатива технократического и гуманитарного стилей мышления?	28
Таблица 1	29
9. Место культурологии в системе инженерного образования	29
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	30
Темы рефератов и творческих заданий	31
2. ТЕМА. СУЩНОСТЬ И СМЫСЛЫ КУЛЬТУРЫ	31
1. В чем причины многообразия подходов, направлений и школ в понимании культуры?	31
2. Как можно классифицировать определения культуры?	32
3. Основные культурологические школы и направления	33
Эрнст Кассирер (1874—1945),	36
Клод Леви-Стросс (р. 1908),	36
Ролан Барт (1915 —1980),	36
Жак Лакан (1901—1981),	36
Юрий Михайлович Лотман (1922—1993),	36
4. Каковы сущностные характеристики культуры?	37
5. Каковы смыслы культуры?	37
6. Что собой представляют структура и функции культуры?	38
Темы рефератов и творческих заданий	41
3. ТЕМА. ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ	41
1. Истоки проблемы типологической классификации культуры	42
2. Понятия типа, типологии и типологизации культур	43
3. Как осуществляется типологизация культур?	43
4. Характеристика некоторых типологических моделей культур	46
Этнографическая типология культур	46
хозяйственно-бытовая	46
Типология культур Н. Я. Данилевского	47
Типология культуры О. Шпенглера	49
Типологическая модель Ф. Ницше	50
Типология культуры П. Сорокина	50
Типологическая модель культуры К.Ясперса	51
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	53
Темы рефератов и творческих заданий	54
4. ТЕМА. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА	54
1. В чем актуальность проблемы определения социокультурной динамики?	54
2. Каково отличие понятия "динамика" от понятия "прогресс"?	54
3. Две крайних позиции во взглядах на социокультурную динамику	55
4. Каковы основные направления представлений о социокультурной динамике?	56
5. Идеи цикличности и волновых колебаний	56
6. В чем суть эволюционистских взглядов на социокультурную динамику?	59
7. Предпосылки синергетического подхода	62
8. Ключевые понятия синергетической парадигмы	63

9. Синергетический подход в исследованиях социокультурных процессов	63
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	65
Темы рефератов и творческих заданий	66
5. ТЕМА. ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ	66
1. Понятие языка культуры	66
2. Почему мы полагаем, что проблема языка культуры — одна из самых актуальных как в науке, так и в жизни?	66
3. В чем заключен фундаментальный характер языка культуры?	67
4. Каким образом можно классифицировать языки культуры?	68
— естественные языки	68
— искусственные языки	68
— вторичные языки	68
5. Какими науками изучается язык культуры?	69
Семиотика	69
Ф. де Соссюр (1857—1913),	69
Герменевтика	70
6. Что такое текст?	70
7. Что такое "знак" и "символ"?	71
8. Сенсительный и интеллигибельный планы бытия	73
9. Процесс формирования символических структур	74
Таблица 2	75
Продолжение табл. 2	76
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	76
Темы рефератов и творческих заданий	77
6. ТЕМА. МИР ЧЕЛОВЕКА КАК КУЛЬТУРА	77
1. Какова специфика культурологического подхода к осмыслению культурного мира человека?	77
2. Что представляет собой мир культуры человека? Современные подходы к определению духовности	78
3. Как выражены в культуре мотивы судьбы и смерти? В чем причина ритуализации человеческой жизни?	79
4. Значения, ценности и нормы: как определяются и соотносятся эти понятия?	80
5. Что такое ценность?	81
6. Какова роль ценностного компонента в жизни людей?	82
7. Каковы принципы классифицирования ценностей?	83
8. Что лежит в основе универсального и специфического в природе ценностей?	83
9. Что такое ценностное ядро культуры? Каковы факторы, влияющие на его формирование?	84
10. Совпадают ли в одном и том же обществе социальные и культурные ценностные образцы?	84
11. Как соотносятся ценности и мотивации личности?	85
12. Как изменяются ценности? Какие факторы на это влияют?	85
13. Как выражены ценности в особенностях той или иной культуры?	86
14. Творчество как способ инкультурации. Специфика культурологического подхода к творчеству	87
15. Как соотносятся творчество и профессиональная культура?	88
16. Какие обстоятельства обуславливают творчество как способ формирования индивидуального мира культуры?	88
17. Какова роль личностно-психологической культуры человека в его творческой деятельности? К чему надо стремиться?	90
18. Как соотносятся индивидуальный мир культуры с окружающим миром в разных традициях мировой культуры?	90
1. Европейский тип,	90
2. Древнекитайский тип (восточный).	90
3. Индийский тип,	90
19. Итак, каковы же особенности мира человека как культуры?	91
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	91
Темы рефератов и творческих заданий	92
7. ТЕМА. ИСКУССТВО КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ	92
1. Какие дисциплины изучают искусство?	92
2. Что такое искусство?	93
3. Какие существуют гипотезы генезиса искусства?	93
4. Каковы социокультурные смыслы искусства?	95
5. Что является критерием художественности?	97
6. Как понималась красота в различных культурах и культурных эпохах?	97
7. Какова специфика двух различных способов отражения действительности в искусстве?	98
8. Искусство и массовая культура	99
9. Как искусство взаимодействует с другими сферами культуры?	100
10. Какова динамика художественной культуры?	103
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	103
Темы рефератов и творческих заданий	104
8. ТЕМА. РЕЛИГИЯ И НАУКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ	105
1. Как связаны между собою в истории культуры научное и религиозное мировоззрение?	105
2. Каково отношение между наукой и религией с точки зрения их роли в культуре и того, как они	

описывают представления человека о мире?	105
3. Что роднит науку и религию?	105
4. Что же и как изучает наука?	106
5. В чем заключается особенность религиозного отношения к миру?	108
6. В чем состоят основные различия между наукой и религией?	108
7. Почему человек не может задавать себе таких вопросов?	108
8. Каковы первоначальные теистические модели мира?	109
9. Какие существуют познавательные модели мира?	110
10. В чем суть дилеммы знания и веры в современную эпоху?	112
11. В чем смысл разрабатываемой сегодня диатропической познавательной модели мира?	113
Таблица 7	113
Продолжение табл. 7	113
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	114
Темы рефератов и творческих заданий	114
9. ТЕМА. ТЕХНИКА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ЯВЛЕНИЕ	114
1. Что такое техника?	114
2. В чем специфика культурологического изучения техники?	115
3. Каковы социокультурные смыслы техники?	116
4. Каковы антропологические и социокультурные основы возникновения и развития техники?	117
Натуралистический подход	117
5. Каково взаимодействие техники с другими социокультурными элементами?	119
6. Какие существуют модели динамики техники?	120
7. Каковы проявления взаимоотношений "человек — техника"?	121
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	123
Темы рефератов и творческих заданий	123
10. ТЕМА. КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ	123
1. В чем актуальность проблемы соотношения культуры и цивилизации?	123
2. В чем смысл понятия "цивилизация"?	124
3. Каковы история и логика развития соотношения между цивилизацией и культурой?	125
4. В чем суть культурного измерения цивилизации?	126
5. Каким образом можно типологизировать цивилизации?	127
6. Культура как социогенетический код цивилизации	128
7. Когда и как люди могут воздействовать на культурно-цивилизационную динамику?	128
8. Каковы перспективы взаимоотношения культуры и цивилизации и тенденции их развития в ближайшем и отдаленном будущем?	129
9. В чем заключается специфика и каковы основные черты техногенной цивилизации?	131
10. В чем состоит сущность кризиса техногенной цивилизации, может ли человечество найти пути выхода из него?	132
Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки	133
Темы рефератов и творческих заданий	134
Культурология через тексты	135
Культурология как научная дисциплина. Сущность и смыслы культуры	135
П. Н. Милуков	135
Общие понятия	136
Проверьте себя!	137
К. Леви-Стросс	137
История и этнология	138
Проверьте себя!	139
Проверьте себя!	140
Э. Б. Тайлор	140
Определение культуры	141
Проверьте себя!	141
Г. Риккерт	141
Природа и культура	142
Проверьте себя!	144
В. Ф. Эрн	144
Ответ С. Л. Франку	145
Проверьте себя!	146
Й. Хейзинга	146
Игра и культура	146
Проверьте себя!	149
Типология культуры. Социокультурная динамика	151
Клод Леви-Стросс	151
Эволюционизм и диффузионизм	151
Проверьте себя!	151
П. А. Сорокин	152
Кризис нашего времени	153
Диагноз кризиса	153
Проверьте себя!	156
Кризис изящных искусств	156

Идеациональное искусство.....	157
Чувственное искусство.....	157
Идеалистическое искусство.....	158
Эклектичное искусство.....	158
Недуги нашего чувственного искусства.....	160
Проверьте себя!.....	161
А. Моль.....	161
Социодинамика культуры.....	161
Г л а в а I. Понятие культуры.....	161
§1. Методологические замечания.....	162
Проверьте себя!.....	162
I. Какого подхода придерживается А. Моль в определении культуры ?.....	162
§2. Гуманитарная культура и ее закат.....	162
Проверьте себя!.....	164
§3. Словарь и культура.....	164
а) <i>Алфавитная</i> система.....	165
б) <i>Ассоциативная</i> система.....	165
в) <i>Частотный</i> словарь.....	165
Проверьте себя!.....	165
§4. Эволюция рамок современного мышления.....	166
Проверьте себя!.....	167
§5. Определение культуры.....	167
Культура нетождественна мышлению.....	167
Проверьте себя!.....	168
Итоги.....	168
Проверьте себя!.....	170
Глава II Интеллектуальный рынок и культура.....	170
§9. Основные элементы социокультурного цикла.....	170
Проверьте себя!.....	171
Глава VI. Динамика культуры и интеллектуальное общество.....	172
§3. Мозаичная культура и западное мышление.....	172
Проверьте себя!.....	173
А. Дж. Тойнби.....	173
Постижение истории.....	173
Проверьте себя!.....	176
С.Л. Франк.....	176
Крушение кумиров.....	176
Кумир культуры.....	176
Проверьте себя!.....	179
Язык культуры.....	179
Ч. У. Моррис.....	179
Основания теории знаков.....	179
I. Введение. Семиотика и наука.....	179
Проверьте себя!.....	181
II. Семиозис и семиотика.....	181
I. Природа знака.....	181
Проверьте себя!.....	182
2. Измерения и уровни семиозиса.....	182
Проверьте себя!.....	184
3. Язык.....	184
Проверьте себя!.....	186
III. Синтактика.....	186
1. Формальная концепция языка.....	186
Проверьте себя!.....	188
2. Языковая структура.....	188
Проверьте себя!.....	190
IV. Семантика.....	190
1. Семантическое измерение семиозиса.....	190
Проверьте себя!.....	193
2. Языковые и неязыковые структуры.....	193
Проверьте себя!.....	195
V. Прагматика.....	195
1. Прагматическое измерение семиозиса.....	195
Проверьте себя!.....	197
2. Индивидуальные и социальные факторы в семиозисе.....	197
Проверьте себя!.....	200
3. Прагматическое употребление и злоупотребление знаками.....	200
Проверьте себя!.....	202
VI. Единство семиотики.....	202
2. Универсалии и универсальность.....	202
VII. Проблемы и приложения.....	202
1. Объединение семиотических наук.....	202
Проверьте себя!.....	203
2. Семиотика как органон наук.....	203

Проверьте себя!	203
3. Значение семиотики для гуманитарных наук	204
Проверьте себя!	204
Роман Якобсон.....	205
В поисках сущности языка.....	205
Проверьте себя!	205
Проверьте себя!	207
Проверьте себя!	207
Проверьте себя!	209
Проверьте себя!	213
Вяч. Иванов.....	213
Наш язык.....	213
II.....	213
IV.....	214
Проверьте себя!	214
Г. Г. Шпет.....	214
Признаки и стили.....	215
Структура слова in usum aestheticae.....	215
Проверьте себя!	216
А. А. Потебня.....	216
Мысль и язык.....	217
Проверьте себя!	219
Мир человека как культура	220
Аристотель.....	220
Метафизика.....	220
О душе.....	221
Проверьте себя!	222
Фараби.....	222
Существо вопросов.....	222
Проверьте себя!	223
Ибн Сина (Авиценна).....	223
Книга о душе.....	224
Проверьте себя!	227
Газали.....	227
Избавляющийся от заблуждений.....	227
Проверьте себя!	228
Н. А. Бердяев.....	228
Человек. Микрокосм и макрокосм.....	228
Проверьте себя!	233
П. Тейяр де Шарден.....	233
Ступень рефлексии.....	234
Проверьте себя!	234
Г. Риккерт.....	234
Проверьте себя!	235
С. Н. Булгаков.....	235
Догматическое обоснование культуры.....	236
Проверьте себя!	237
Искусство как феномен культуры.....	238
Хосе и Мириам Аргуэлес.....	238
Мандала как форма искусства.....	238
Проверьте себя!	239
Е. Н. Трубецкой.....	239
Умозрение в красках; вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи.....	239
I.....	239
II.....	240
III.....	240
IV.....	241
V.....	241
Проверьте себя!	241
Два мира в древнерусской иконописи.....	241
III.....	241
Проверьте себя!	242
Г. Г. Шпет.....	242
Искусство и жизнь.....	242
Проверьте себя!	244
Ж. Маритен.....	244
Искусство и мораль.....	244
1.....	244
2.....	244
3.....	245
4.....	246
Проверьте себя!	247

К. Г. Юнг	247
Психология и художественное творчество	247
2. Автор	247
Проверьте себя!	249
Х. Ортега-и-Гассет	249
Дегуманизация искусства. Непопулярность нового искусства	249
Художественное искусство	250
Проверьте себя!	252
Религия и наука в контексте культуры	253
М. Вебер	253
Наука как призвание и профессия	253
Проверьте себя!	256
К. Ясперс	256
Современная наука	257
Проверьте себя!	259
М.Хайдеггер	259
Наука и осмысление	260
Проверьте себя!	261
А. В. Мень	261
Бытие и вера	262
Проверьте себя!	263
Библия	263
Книга Екклесиаста, или проповедника	263
Книга Песни Песней Соломона	264
Притча о сеятеле (Евангелие от Матфея. Гл. 13, ст. 1 — 23)	265
Притча о пшенице и плевелах (Евангелие от Матфея. Гл. 13, ст. 24 — 30)	265
Притча о милосердном Самарянине (Евангелие от Луки. Гл 10, ст. 29 — 37)	266
Коран	266
Сура 1. Открывающая книгу	266
Сура 47. Мухаммад	266
Сура 86. Идущий ночью	267
Сура 91. Солнце	267
Сура 107. Подаяние	267
Сура 109. Неверные	267
Ибн Рушд	267
Рассуждения, выносящие решения относительно связи между философией и религией ...	268
Проверьте себя!	269
Техника как социокультурное явление.....	270
О. Шпенглер	270
Человек и техника	270
1	270
2	270
Происхождение человека: рука и орудие	271
5	271
6	272
Проверьте себя!	273
Вторая ступень: речь и предприятие	273
7	273
8	274
Проверьте себя!	274
Исход: подъем и конец машинной культуры	274
10	274
11	275
12	275
Роскошь машины	276
Проверьте себя!	277
К. Ясперс	277
Современная техника	277
Техника как средство	278
Рассудок	278
Власть	278
Виды техники	278
Открытие и повторяющаяся работа	279
Великий исторический перелом в развитии техники.	279
Оценка современной техники	279
Отдаление от природы и новая близость к природе	280
а) Прежде всего, — красота технических изделий	280
б) Далее техника создает огромное <i>расширение реального видения</i>	280
в) И наконец, складывается <i>новое мироощущение</i>	281
Неверное представление о границах техники	281
1. Техника — средство, которое должно направляться определенным образом	281
2. Техника господствует только над механизмом, над безжизненным, универсальным.	281
3. Техника всегда связана с материалом и силами, которые ограничены	282

4. Техника связана с людьми, которые реализуют ее своим трудом.....	282
5. Может быть, техника ограничена в своих открытиях возможной целью.....	282
Проверьте себя!	283
Ж. Эллюль.....	283
Другая революция.....	283
Проверьте себя!	284
М. Хайдеггер.....	284
Вопрос о технике	284
Проверьте себя!	288
П.К. Энгельмейер.....	288
Технический итог XIX века	288
Культура и цивилизация	290
Н. Бердяев	290
Письмо тринадцатое. О культуре	290
Проверьте себя!	291
Г. Г. Шпет.....	291
Эстетические фрагменты.....	291
Проверьте себя!	292
С. Н. Булгаков.....	292
Догматическое обоснование культуры	292
Проверьте себя!	292
В. И. Вернадский.....	293
Несколько слов о ноосфере	293
Проверьте себя!	297
А. Чижевский	297
Колыбель жизни и пульсы Вселенной	298
Проверьте себя!	301
Н. К. Рерих	301
Синтез	302
Культура — почитание света.....	302
Проверьте себя!	302
К. Лоренц	303
Восемь смертных грехов цивилизованного человечества.....	303
Глава 10. Резюме	303
Проверьте себя!	304
Алгоритмы методики	304
Рекомендуемая литература	306
Учебники и учебные пособия по культурологии:	306
Список литературы ко всем темам:.....	306
Литература к теме 1.....	306
Литература к теме 2.....	306
Литература к теме 3.....	307
Литература к теме 4.....	307
Литература к теме 5.....	308
Литература к теме 6.....	308
Литература к теме 7.....	308
Литература к теме 9.....	309
Литература к теме 10.....	309
Темы рефератов	311
Краткий терминологический словарь.....	312
Содержание	322

ВВЕДЕНИЕ

Культурология относительно недавно вошла в перечень учебных дисциплин Государственного образовательного стандарта, и сегодня она изучается практически во всех технических вузах России. Подавляющее большинство из этих вузов за последние годы стали называться университетами. Всегда ли этот статус оказывается подтвержден уровнем и содержанием того образования, которое дается в тех или иных стенах?

Что означает университет для европейской культуры? Если согласиться с тем, что:

университет — это символ науки и культуры, где главная ценность — человеческая личность, а цель — свободное и многогранное развитие человека, ибо того требует растущая взаимозависимость в науке и мире в целом;

университет — не конвейер для "подготовки специалистов", а поприще для развития интеллектуальных способностей каждого;

университет — это храм, где каждый дышит воздухом свободы и прогресса, то становится понятным, что данные цели и задачи в рамках университетского образования — каким бы оно ни было: "классическим" или техническим — невозможно решать без такой дисциплины, как культурология.

Культурология постепенно занимает место базисной дисциплины в социально-гуманитарном блоке. В своем институциональном становлении она прошла, на наш взгляд, два этапа.

Первый, 1987 — 1990 гг., — период формирования новой дисциплины, характеризовавшейся, во-первых, неясностью целей (она формулировалась чаще всего как общекультурная), во-вторых, размытостью и большим разбросом учебных форм (в одних случаях это были только лекции, в других — только практические занятия, в третьих — посещение музеев и концертов, в четвертых — чтение авторских спецкурсов), в-третьих — отсутствием единой организационной структуры (в ряде вузов были сразу созданы специальные кафедры, и первой среди них — кафедра в МГТУ им. Н. Э. Баумана,

3

во многих вузах были выделены секции на кафедрах истории или философии).

В этот период новые курсы чаще всего рассматривались в качестве противовеса идеологизированным общественным наукам, что, впрочем, таковым и было. И потому не придавалось существенного значения структуре и специфике предметного поля культурологии. Как правило, это были курсы по истории и теории мировой культуры, ограниченные, в основном, культурой художественной. Да и сам термин "культурология" появился не сразу. Этот период вполне описывается одним из "опытов" Мишеля де Монтеня: "Я знаю, от чего я бегу, но не знаю, чего ищущ". Для преподавания новой дисциплины были характерны эклектизм, непрофессионализм и текучесть педагогического состава: привлечение специалистов, ранее в вузах не работавших, в частности, академических ученых, искусствоведов, музейных работников и т. п., что не всегда давало положительный эффект.

К 1991 г. был уже накоплен значительный опыт, предмет занял стабильное место в учебном процессе. Тогда и возникла проблема структуры, содержания и форм учебного курса. Курс должен был обрести свой облик в системе университетского технического образования. Ясно, что наряду с фундаментальными проблемами культурологии, составляющими основу ее как научной и учебной дисциплины, необходима акцентировка таких аспектов, которые играют существенную роль не только в общекультурном развитии студентов, но и в формировании представлений о профессиональной инженерной культуре.

Исходя из этого, цели социально-научного и гуманитарного образования в техническом университете могут быть сформулированы следующим образом:

— формирование способности к предвидению социально-экономических, экологических и нравственных последствий профессиональной деятельности;

— развитие способности и интереса к творческой деятельности, потребности в непрерывном самообразовании;

— становление нравственных, эстетических и социальных ориентиров, необходимых как для формирования мировоззрения и достижения личного успеха, так и для деятельности в интересах общества.

Каким бы ни было университетское образование (классическое или техническое), может быть, самыми важными его результатами являются **социализация и инкультурация, социокультурная самоидентификация личности**, то есть самоопределение человека в социокультурном пространстве, установление им своей социальной (в том числе профессиональной), этнической, политической, конфессиональной и т. п. идентичности. Эти процессы, безусловно, не

4

ограничены рамками университетских аудиторий, но базовые знания об окружающем человека социальном мире, механизмах культуры, системе норм и ценностей, которые регулируют жизнь общества, иерархии этих ценностей и т. п. — являются предметом дисциплин социогуманитарного блока. Место культурологии в достижении университетской образованности особенно значимо: именно в культуре обнаруживаются универсальные смыслы бытия — как на уровне личности, так и на уровне бытия социального организма. Культурология, продолжая антропологическую традицию, подводит человека к основной ценности — пониманию других культур, а сравнительный анализ в рамках понимающей установки, ориентированной на межкультурное общение, помогает лучше осознать и собственные культурные ценности.

Речь идет, однако, не только об общей образованности. Культурология — значимая часть обучения квалифицированного специалиста.

"Социально-научное и гуманитарное знание в целом способствует снятию противоречия между человеком и техникой, человеком и природой, так как оно дает такой уровень профессиональной культуры, который позволяет еще на этапе проектирования минимизировать негативные социальные и нравственные последствия инженерной деятельности, формирует способность к адекватной оценке и принятию правильного решения в критической ситуации, актуализирует человеческий, а не только технический смысл инженерной профессии. Социально-гуманитарная компонента в инженерном мышлении и деятельности играет своего рода охранительную роль. С одной стороны, физическая безопасность для общества гарантируется социальной, нравственной, профессиональной компетентностью специалистов. С другой — знание механизмов функционирования общества, человеческой психологии, умение общаться, интеллектуальная гибкость — все то, что дает личности социально-научное и гуманитарное знание, — облегчает вхождение человека в социум, поиск оптимальных решений в трудных профессиональных и житейских обстоятельствах.

Культурология "не для культурологов" ставит задачу определения осинового критериев профессиональной культуры, выделения социокультурных и этических норм деятельности, а овладение культурологическим методом облегчит понимание технологий служебного взаимодействия, создаст базу для профессиональной коммуникации. Но, может быть, самое существенное в изучении культурологии — это постижение культурного смысла того вида профессиональной деятельности, к которой готовит студента вуз.

Курс культурологии закладывает у студентов базовые, ключевые понятия, составляющие теоретическую основу для понимания про-

5

блематики культуры. Он состоит из двух блоков: "Морфология культуры" и "Феноменология культуры".

Морфология культуры

Морфология культуры рассматривает закономерности строения культуры и процессы ее формообразования в онто- и филогенезе, это (если обратиться к естественнонаучной аналогии) как бы анатомия культуры как живого организма. Морфология культуры, не ограничиваясь описанием культурных форм, занимается объяснением того, почему эти формы возникли. В программе курса она представлена темами, раскрывающими проблемы происхождения культуры, ее структуры, динамики, языка. В основу отбора тем для изучения *феноменологии* культуры, то есть самих явлений, самой жизни, было положено "культурное

значение" тех или иных феноменов для университетского образования и воспитания определенных отношений к миру человека и природы.

В работе над курсом, который был апробирован на кафедре социологии и культурологии МГТУ им. Н.Э.Баумана, авторы исходили из следующих соображений. Во-первых, не считая возможным в рамках учебного курса проявлять приверженность к какой-либо одной версии или даже школе (сохраняя при этом индивидуальные научные предпочтения) и осознавая невозможность "окончательного" определения культуры, авторы рассматривают культуру в самом широком смысле этого понятия — как содержание общественной жизни и деятельности людей, создающих разного рода артефакты. Авторы полагают, что знакомство студентов с максимально широким кругом концепций и представлений о культуре, сложившихся в мировой науке, позволяет полнее реализовать цели гуманитарного образования.

Во-вторых, авторы исходят из принципов сравнительной культурологии, в основании которой — идея диалога культур, отличающая отечественную научную школу.

В-третьих, авторы опираются на междисциплинарные подходы, вовлекая данные из смежных наук: истории, психологии, социологии, философии, антропологии, этнографии, лингвистики и др.

В третьем издании книги представлены тексты лекций курса, списки рекомендуемой к изучению литературы, тематика рефератов, словарь культурологических терминов. Хрестоматия, дополняющая лекционную часть, предоставляет студентам возможность самим познакомиться с наиболее яркими работами культурологической классики.

Авторы выражают благодарность Юркиной Ольге Ивановне и Кострову Владимиру Константиновичу за участие в подготовке рукописи к изданию.

Мир через культуру

1. ТЕМА. КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК НАУКА

«Продукты природы — то, что свободно произрастает из земли. Продукты же культуры производит поле, которое человек вспахал и засеял. Следовательно, природа есть совокупность всего того, что возникло само собой, само родилось и предоставлено собственному росту. Противоположностью природе в этом смысле является культура, как то, что или непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или оно уже существовало раньше, по крайней мере, сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности».

Г. Риккерт

«Культура обозначает всю сумму достижений и учреждений, отличающих нашу жизнь от жизни наших животных предков и служащих двум целям: защите людей от природы и урегулированию отношений между людьми».

3. Фрейд

"Наука о культуре должна вобрать в себя множество поднаук и объединить их в единую великую науку".

Джеймс Фейблман

1. Какова специфика социально-научного и гуманитарного знания?

Есть три причины, которые побуждают нас начать курс с этого вопроса. Во-первых, культурология — органичная часть социогуманитарного знания, а, следовательно, и для нее характерны общие методологические принципы и познавательные процедуры. Во-вторых, культурология формировалась как интегративная область знания, а, значит, мы должны обнаружить ее истоки для более полного понимания проблем. И, в-третьих, для нас важен вопрос: каковы смыслы социально-научного и гуманитарного знания (в том числе культурологии) с точки зрения его места в техническом образовании?

Ответ на такого рода вопросы предполагает сравнительный анализ разных типов знания. Существуют разные варианты классификации наук. Не ставя целью их сравнительный анализ, отметим, что в крупном плане науки делятся на естественные (науки о природе), социальные (науки об обществе), гуманитарные (знание о человеке) и технические (сфера техники и технологии).

Классификация эта, как и любая другая, в значительной мере условна, потому что жизнь природы вокруг нас, продукты деятельности человека, то есть искусственная среда, не поддаются жесткой дифференциации; так, например, человек является предметом изучения всех отраслей научного знания, даже четвертой, сферы техники и технологии, в частности, в эргономике изучаются

9

"человеко-машинные системы", не говоря уже о человеке как биологическом существе, человеке как социальном существе и человеке как существе духовном. То есть деление это обусловлено не только и не столько предметом, сколько познавательной задачей и процедурами, или методами, ее решения. Проведем поначалу сравнение социально-научного и естественнонаучного знания.

В рамках социальных наук изучаются человек и социальные системы, культурные объекты и процессы, которые формируются в результате взаимодействия людей между собой и с природой в процессе совместной жизни и деятельности. Разные аспекты этого взаимодействия изучаются социологией, политической экономией, социальной психологией, социальной и культурной антропологией, культурологией. Можно считать, что прародительницей социальных наук, которые начали оформляться как самостоятельные дисциплины в XIX в., явилась философия. В России, правда, социологов называли философами (по крайней мере, официально, на уровне ученых степеней) вплоть до 1990 г., когда

ВАК утвердил "новую" классификацию научных дисциплин, включающую социологические направления.

Если сравнивать предмет социальных и естественных наук, легко заметить, что социальная жизнь, несмотря на кажущуюся легкость ее познания в силу повседневного участия в ней каждого человека, труднее поддается научному анализу, так как формы социальной жизни из-за включенности в нее наблюдателя не наблюдаются непосредственно, а их выявление предполагает специальные, отличные от естественнонаучных, способы остранения реальности.

В естественных науках допустимо рассматривать природные процессы как независимые от познающего субъекта. В социальных науках субъект и объект познания частично совпадают. Отсюда — идеологическая "нагруженность" социально-научного познания, то есть явная или неявная представленность в нем различных социальных интересов.

В естественных науках используются преимущественно количественные и экспериментальные методы познания. В социально-научном знании их использование затруднено, так как в науках о человеке и обществе исследователь никогда не может дистанцироваться в такой мере от изучаемого объекта (который к тому же крайне динамичен), чтобы стало возможным строгое использование экспериментального метода. Исследователь участвует в социальной жизни даже собственным актом познания (и влияет на нее). Отсюда — большой простор для различного толкования одних и тех же событий, для возникновения и распространения иллюзий, мифов и заблуждений. Тем не менее абсолютно "надежной" истины гипотетико-дедуктивная естественнонаучная теория также не дает.

10

Специфика методологии социогуманитарного знания заключается в главенстве интегративных, синтезирующих тенденций. Они позволяют за отдельными субъективными впечатлениями усмотреть закономерность, избежать шаблонности в объяснении тех или иных переживаний, эмоциональных состояний, чувств. Но главное, эти методы дают возможность воссоздать целостный образ (хотя это и не гарантировано: не случайно мы используем слова "позволяют", "дают возможность" и т.п.). Целостное видение многомерно, схватывает не только линейные связи, по горизонтали, но и точечные, по вертикали. Целостность достигается через способность видеть как бы сверху, с высоты, что позволяет уловить одновременность этих связей, не только их последовательный, но и одновременный характер, когда в одном присутствует все: в миге — вечность, в точке — полнота бытия. Как говорил японский поэт Сэн-Цань (VII век): "Нет ни прошлого, ни будущего, ни настоящего — все в одном, одно во всем". Мир, возникший когда-то из точки, — сингулярен, он присутствует в каждой точке, и в этом основа его единства. Недаром перед смертью Будда произнес: "Состоящее из частей подвержено разрушению, трудитесь прилежно".

Можно зафиксировать оппозицию "синтез-анализ", каждая составляющая которой отражает доминанту метода естественных наук и гуманитарных изысканий. Это не означает, что в рамках обоих типов познания не используются методы "оппозиции".

Так, в рамках гуманитарного знания в XX веке все более утверждается рациональная рефлексия к основаниям познания, что сближает такое познание отношений человека и мира со сходными процессами, происходящими в связи с изучением природы. Они базируются на противопоставлении концепции реальности, вытекавшей из существа аналитического метода (который и принято называть научным), и представления о реальности, которое связывалось с индивидуальным, духовно-синтетическим опытом личности.

В социальных науках ситуация иная. Подчеркивая роль научного метода в социологии, Э. Дюркгейм, основатель французской социологической школы, очень определенно говорил о необходимости разведения — даже на уровне понятий — сфер собственно социальной жизни и научного знания о ней: "Нужно ... чтобы социолог, и определяя предмет своих изысканий, и в ходе своих доказательств, категорически отказался от употребления таких понятий, которые образовались вне науки, для потребностей, не имеющих ничего общего с наукой. Нужно, чтобы он освободился от этих ложных очевидностей, которые тяготеют над умом толпы,

чтобы он поколебал раз и навсегда иго эмпирических категорий, которое привычка часто делает тираническим". Это свойственно и естественным

¹ Дюркгейм Э. Социология. М., 1995. С. 55.

11

наукам. Сложность, однако, заключается в том, что в социальных науках, если вновь сравнивать их с естественными, "часто бывает замешано чувство", испытываемое ученым, исследующим те или иные свойства социума, к которому он принадлежит сам.

Поэтому Э.Дюркгейм настаивал на применении в социальных науках объективных методов, аналогичных методам естественных наук (отсюда — множество биологических и физических аналогий и понятий в его работах), выражая основной принцип своей методологии в знаменитой формуле: "Социальные факты нужно рассматривать как вещи".

В отношении гуманитарного знания уместно обратиться к соображениям К. Э. Циолковского, который разделял науки на "точные" и "сомнительные". К точным он относил геометрию, механику, физику, химию, радиологию, биологию, а также "проницающую" их все математику или логику. Сюда же входят и так называемые "прикладные описательные науки": технология, география, зоология, ботаника, астрономия и т.п. К сомнительным наукам, которые пытаются решить задачи, необходимые "каждому сознательному существу", он причислял историю, философию, религию. "Они называются сомнительными, потому что решения этих задач разными умами несходны. Неизвестно, кто прав и чье решение неверно... Но не нужно думать, что есть резкие границы между точными и неточными науками. С одной стороны, высшие границы точных наук колеблются, с другой — основы социальных наук близки к точности"¹.

К. Поппер предложил довольно простую классификацию школ мысли и исследователей, связанных с методологией, как он говорит, "непреуспевающих" наук: "Соответственно тому, как они смотрят на проблему применимости методов физики, мы можем разделить их на пронатуралистические и антинатуралистические. "Пронатуралистическими", или "позитивными", будем называть те школы, которые взирают на применение методов физики к социальным наукам с благосклонностью; "антинатуралистическими", или "негативными", — те школы, которые считают, что эти методы здесь неприменимы"². "Антинатуралисты" аргументируют свою позицию тем, что в теоретических социальных науках попытки использовать методы преуспевающих наук, например, экспериментальной физики, не принесли ничего, кроме разочарований, полагая причиной

¹ Циолковский К.Э. Любовь к самому себе, или Истинное себялюбие.// Циолковский К.Э. Очерки о Вселенной. М, 1992. С. 65—66.

² Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993. С. 9.

12

этого то, что социальные законы исторически относительны. Из этого выводится ситуация кризиса социальных наук.

Гуманитарная оппозиция аналитическому методу социально-научного знания, а также критика науки в целом не только как формы мышления, но и как социального института выражают сомнение в совместимости методов и результатов научного исследования с явными и неявными целями общества. Например, могут ли технические следствия научных открытий быть полностью ассимилированы духовно и физически здоровым обществом, отвергающим идею войны?

Вместе с тем, в рамках современной научной картины мира, смоделированной с помощью данных синергетики и глобального эволюционизма, и базирующейся на междисциплинарном синтезе знаний, ставится вопрос о восстановлении целостных представлений о мире, картины мира как единого процесса.

В этом же направлении движется и социально-научное знание. Так, Э. Гуссерль отмечал, что "...в наше время повсюду дает о себе знать жгучая потребность понять дух, и неясность методологической и фактической связи естественных наук с науками о духе становится почти невыносимой"¹. К. Поппер, соглашаясь с Контом (который, кстати и создал слово "социология" для обозначения науки об обществах), Миллем и многими другими, также аргументирует концепцию единства метода: "...все теоретические или обобщающие науки (неважно, естественные или социальные) пользуются одним и тем же методом", который

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

заключается "в выдвигании дедуктивных причинных объяснений и их проверке (через проверку предсказаний)"².

До сих пор мы сравнивали социально-научное и гуманитарное знание с естественнонаучным. Рассмотрим теперь общее и особенное в социальном и гуманитарном познании.

Мы предвидим аргументы оппонентов, не склонных разграничивать социальные науки и гуманитарное знание. Самый серьезный из этих аргументов состоит в том, что объект для обоих видов знания один и тот же, гуманитарное и социально-научное описание лишь дополняют друг друга. Согласившись с этим в целом, признаем все же неслучайность разделения обоих типов познания в современной эпистемологии. Другая позиция отразилась в западной традиции противопоставления science и humanity, где социально-научное знание относится к первой категории. И поэтому в названиях, напри-

¹ Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология XX век: Антология. М., 1994. С. 8, 37.

² Поппер К. Указ. соч. С. 150 — 151.

13

мер, университетских факультетов представлены social sciences and humanities.

Размышляя о специфике социального и гуманитарного знания, отметим следующее. Предметом гуманитаристики является уникальное, неповторимое, что чаще всего связано с понятием личности, когда она (личность) выделяется из среды, способна совершать выбор. Это проблемы внутреннего мира человека, жизни его духа. Часть этого знания входит в компетенцию науки, отвечая всем критериям предмета научного познания. Есть, однако, и другая часть, которая связана с понятиями чувствования, интуиции, веры (в данном случае мы не имеем в виду веру религиозную), или, например, эзотерическое знание. Поэтому понятие гуманитарного знания — более широкое, чем гуманитарной науки, так как может включать в себя сферы, которые в строгом смысле научным знанием не являются. Обращение к таким понятиям, как "бытие", "любовь", "жизнь", "смерть", "истина", "красота" и т. п., предполагает многозначность, так как такого рода категории не имеют и не могут иметь "по определению" единственно верного смысла.

Для социальной науки главное — выяснение закономерностей, определяющих устойчивость и изменения в социокультурной жизни, анализ глубинных, часто индивидуально неосознаваемых детерминирующих структур, влияющих на поведение людей, когда мотивация этого поведения для них неочевидна.

С этой точки зрения социология, культурная антропология, политология, право, политическая экономия — социальные науки, но не гуманитарные области, а филология, искусствоведение, история — классические образцы гуманитарного знания (хотя в них и используются ныне точные методы исследования). Если данное утверждение вряд ли кто-нибудь станет оспаривать, то относительно культурологии споры подобного рода довольно часты в профессиональном сообществе. Тому есть по крайней мере две причины: во-первых, в российском обществе идет становление новой области знания, границы которой еще четко не очерчены, и, во-вторых, это связано с многозначностью понятия культуры: выбор той или иной базисной позиции диктует соответствующую исследовательскую процедуру. На наш взгляд, культурология принадлежит к междисциплинарным наукам и имеет оба этих пласта.

Своеобразие гуманитарного знания, однако, выводится не только из предмета исследования и, может быть, не столько из него, сколько из ведущей познавательной ориентации.

Скажем, исследователь имеет дело с некоторым текстом. Для историка данный текст — источник, он представляет интерес постольку, поскольку за ним стоит определенная историческая реальность, событийный факт, который он и интерпретирует. Но верность факту, по закону парадокса, может привести к искажению,

14

если нет ощущения целого или исследователь оказывается неспособен найти адекватный критерий для отбора фактов из их совокупности. Факт может оказаться и "вещью в себе", если не выявлены его связи, если нет представления о культурном поле, которое его породило.

Мы уже упоминали понятие социального факта, введенное Э.Дюркгеймом. Он определяет его следующим образом: "социальным фактом является всякий способ

действий, устоявшийся или нет, способный оказывать на индивида внешнее принуждение". "К социальным фактам принадлежат верования, стремления, обычаи группы, взятой коллективно...", "социальный факт отличен от своих индивидуальных воплощений"¹.

Для гуманитарного типа познания важен текст как основа для рефлексии по поводу социокультурного смысла данного факта, исследователь пытается выяснить не только то, что история говорит о себе, сколько то, о чем она умалчивает, зашифровывая в своих текстах. Гуманитарно недостаточен эмпирический уровень науки, когда факт воспринимается, как истина в последней инстанции. Настоящая истина не открывается равнодушному уму. Гуманитарное и социальное соотносятся так же, как природа и естествознание. При этом и тексты, с которыми имеет дело социальная и гуманитарная науки, — различны. Понятие текста в гуманитарной традиции более широкое: так обозначается любая знаково-символическая система, имеющая социокультурный смысл.

Гуманитарное знание рефлексивно по сути, а следовательно, принципиально диалогично. Разница в предметах науки требует разного логического и исследовательского инструментария и мыслительных процедур анализа. В частности, социальная наука должна строиться на эмпирическом и рациональном методическом фундаменте (что позволяет исключать умозрительные спекуляции, ее дискредитирующие). Кроме того, для современного состояния социальных наук становится выраженной тенденция перехода к их новому качеству, когда они все более приобретают характер прикладных исследований, включая в свой методологический арсенал не только аналитические процедуры, но и разработку моделей, проектов, программ регионального социокультурного развития.

Разумеется, интересующие нас сферы взаимодействуют между собой и взаимодополняют одна другую, что вполне естественно, как естественно, например, воздействие климата и ландшафта на ментальность этноса или воздействие закона всемирного тяготения, влияющего на разливы Нила, на социальный ритм жизни людей в Древнем Египте. В свое время выделению социологии в самостоя-

¹ Дюркгейм Э. Социология. М, 1995. С. 39, 35, 34.

15

тельную дисциплину предшествовало отделение психологии от философии и физиологии. Открытие психической реальности дало толчок к поискам собственно социальной реальности и таким образом сыграло роль научно-методологического прецедента.

Конец XX века ознаменовался появлением междисциплинарных направлений, новых наук на стыке знания разного типа. И хотя, как заметил Э. Трёльч, "противопоставление наук о природе наукам о духе — бессмысленно", все же... восстановление единства этих разделенных структур — весьма трудная задача"¹.

Сделаем вывод: в прогнозах о перспективах образования следует опираться на принцип дополнительности естественнонаучной методологической традиции и гуманитарных способов познания, так как они позволяют охватить больший объем познавательной деятельности. Лишь в этом случае возможна реализация современных целей образования.

2. Каковы особенности культурологии как научной дисциплины?

Культурология — относительно молодая область науки, формирующаяся на стыке социально-научного и гуманитарного знания. Происхождение термина "культурология" восходит к работам американского антрополога Л.Уайта (1900—1975). Он выделил культурологию как самостоятельную науку в комплексе общественных наук, вычленившуюся из антропологии. Однако западной научной общественностью этот термин принят не был, и сегодня там не существует такой научной дисциплины с оформленной, структурированной системой знаний и четко выраженными дисциплинарными границами. Культура как феномен рассматривается и исследуется западными специалистами (акцентировка меняется в зависимости от того, о какой стране идет речь) в рамках таких дисциплин, как социальная и культурная антропология, опирающихся на эмпирический материал, а также социология, структурная лингвистика, семиотика, психология и др.

Формирование структуры и диапазона направлений современного культурологического знания в России имеет особенность, существенно

отличающую этот процесс от обычной динамики развития науки. Как правило, в систему образования в качестве учебного материала попадает то знание, которое в науке уже устоялось, оформилось, не вызывает острых дискуссий. Современная

¹ *Трельч Э. Историзм и его проблемы. М., 1996. С. 556.*

16

отечественная культурология, складывавшаяся с период 60-х—80-х годов, и являвшаяся тогда предметом занятий достаточно узкой группы специалистов, получила импульс к интенсивному развитию как раз напротив, из системы образования, когда возникла необходимость заполнить лауну, появившуюся в результате смены идеологической парадигмы. В этом — одна из причин того, что культурология как принципиально неидеологическая дисциплина как бы "ворвалась" в современное общественное сознание путем проб и ошибок, расширения поля анализа, вовлечения в него знаний из других областей, и в то же время "отсечения" того, что принадлежит к другим сферам науки.

Понятно, что определение объекта и предмета культурологии концентрируется вокруг понятия культуры. Мы, однако, не можем ограничиться этим указанием, так как понятие культуры в силу его сложности и многозначности употребляется в самых разных значениях в диапазоне от обыденного использования до глобального контекста (в частности, от "культуры поведения" до "мировой культуры").

Это понятие в своем становлении прошло довольно длительный путь.

3. Какова история и логика становления понятия "культура"?

Попробуем определить основные этапы в истории и логике развития этого понятия. Этимология термина "культура" восходит к латинскому cultura — обработка, возделывание. Возникнув в эпоху земледелия, слово cultura зафиксировало меру участия человека в облагораживании природы. Долгое время данное понятие употреблялось для определения влияния человека на природу, для выявления тех результатов, которых достигал человек в овладении её силами.

К концу XVII века в трудах немецкого ученого Пуффендорфа (1684 г.) культура предстает в обобщенном виде как содеянное человеком без учета в нем и окружающей среде природного. Возникает точка зрения, что "культура" — это контркультура. Пуффендорф придал термину "культура" ценностную окраску, указав на то, что культура по своему назначению, по своей значимости является тем, что возвышает человека, выступает как результат собственной деятельности, дополняющей его внешнюю и внутреннюю природу. В такой трактовке и феномен и термин "культура" приблизились к научному пониманию.

17

Но все же как самостоятельное явление социальной жизни, достойное и требующее *научного* исследования, культура была осознана и рассмотрена во второй половине XVIII в. в эпоху Просвещения. Просветители (в частности, Жан - Жак Руссо) выделили культуру как нечто, как явление, которое противостоит естественной среде, естественной Природе. Руссо трактует культуру как то, что отдаляет человека от естественной природы. Поэтому и функция культуры у Руссо — разрушающая. Культурные народы, по его мнению, "испорченные", морально "развращенные" по сравнению с "чистыми" первобытными народами.

Немецкие просветители в то же самое время, наоборот, подчеркивали "созидательный", прогрессивный характер культуры. По их мнению, культура — это переход от более чувственного и животного состояния к общественному укладу. В животном состоянии, как они считали, культура отсутствует. С её появлением осуществляется трансформация человечества от стадного характера общего существования к общественному, от неконтролируемого к организационно-регулятивному, от некритического к оценочно-рефлексивному и т.д.

Иоганна Готфрида Гердера (1744—1803)

Важной вехой в становлении понятия стали идеи немецкого просветителя **Иоганна Готфрида Гердера (1744—1803)**, который трактовал культуру как ступень совершенствования человека и прежде всего ступень развития наук и просвещения. В его трактовке культура — это то, что сплачивает людей, выступает стимулом развития.

Вильгельм фон Гумбольдт (1769 — 1859) подчеркивал

Другой немецкий мыслитель **Вильгельм фон Гумбольдт (1769 — 1859)** подчеркивал, что культура есть господство человека над природой,

осуществляемое с помощью науки и ремесла. И в концепции Гердера, и в концепции Гумбольдта по сути культура рассматривается как содержание, характеристика социального прогресса.

Иммануил Кант (1724 — 1804)

Немецкий философ **Иммануил Кант** (1724 — 1804) связывал содержание культуры с совершенством разума, поэтому и социальный прогресс для него — развитие культуры как совершенствование разума. Другой немецкий мыслитель **Иоганн**

Готлиб Фихте (1762 — 1814)

Готлиб Фихте (1762 — 1814) связывал культуру с духовными характеристиками: для него культура — это независимость и свобода духа.

Таким образом, в представленных позициях культура характеризуется как духовная сторона общественной жизни, как ценностный аспект духовной составляющей человека.

В конце XIX века, наследуя просветительские идеи о прогрессивной динамике общественной жизни, немецкий экономист и философ **Карл Маркс** (1818 — 1883), основываясь на материалистическом понимании истории, выдвинул в качестве глубинного основания культуры материальное производство, что привело к делению

18

на материальную и духовную стороны культуры при доминировании первой. К. Маркс расширил содержательные границы культуры, включив в неё не только духовные, но и материальные образования. Однако заслуга Маркса еще и в том, что он обосновал связь культуры со всеми сферами социальной жизни, показал культуру во всем социальном производстве, во всех социальных проявлениях. Кроме того, он увидел в культуре функциональную способность связывать историю человечества в единый целостный процесс.

Эдуард Бернард Тайлор (1832—1917)

Первую попытку определения культуры сделал английский этнограф **Эдуард Бернард Тайлор** (1832—1917), основоположник эволюционистской школы, который понимал культуру как сложное целое, слагающееся из "знаний, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества"¹. Его заслугой является то, что он дал довольно широкое понимание культуры, которое охватывает большой круг жизненных общественных проявлений.

Культура в понимании Тайлора предстает как простое перечисление разнородных элементов, не связанных в систему. Кроме того, он утверждал, что на культуру можно смотреть как на общее усовершенствование человеческого рода. Именно эта идея и попытка переноса идеи Ч. Дарвина на общественное развитие легли в основу эволюционизма.

В подходе Э. Б. Тайлора к определению культуры заложена еще одна веха в становлении понятия культура. Это исследование соотношения понятий культура и цивилизация (от лат. *civilis* — гражданский, государственный). Цивилизация иногда выступает как уровень, ступень развития культуры. Тайлор не делает различий между культурой и цивилизацией, для него культура и цивилизация в широком этнографическом смысле — тождественные понятия. Это характерно для английской антропологии. Однако в немецкой (О. Шпенглер, А. Вебер, Ф. Теннис) и русской традициях (Н. А. Бердяев) цивилизация и культура противопоставляются. Культура понимается как "органическое" состояние общества, которому свойственны духовность и свободное творчество. В области культуры лежат религия, искусство, нравственность. Цивилизация, использующая методы и орудия, не имеет духовной составляющей, рациональна, технологична. По О. Шпенглеру, это "мертвое время" культуры.

Герберт Спенсер (1820 — 1903),

Одним из первых приблизился к пониманию культуры как некоторой системы английский социолог **Герберт Спенсер** (1820 — 1903), который рассматривал общество и культуру как организм, где

¹ Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989. С.18.

есть свои органы и части тела. И здесь существенно не то, что происходит отождествление культуры с физиологической природой организма, а то, что разные части социума, имея свои функции, находятся в единстве (в системе).

Освальд Шпенглер (1880 — 1936)

Также рассматривая культуру как единый организм, немецкий историк культуры **Освальд Шпенглер (1880 — 1936)** делает дальнейший шаг вперед, показав в своей работе "Закат Европы", что каждый культурный организм является не постоянным, а динамичным. Но динамика эта находится в границах определенного цикла: рождение, расцвет, смерть, как у любого биологического организма. Особенно важно то, что культурную сущность такого организма Шпенглер видел во внутреннем строе души того или иного народа. Таким образом, Шпенглер оказался в рамках трактовки психологической сущности культуры.

Альфреда Реджинальда Рэдклиффа-Брауна (1881 — 1955) и Бронислава Малиновского (1884 — 1942)

С именами английских антропологов **Альфреда Реджинальда Рэдклиффа-Брауна (1881 — 1955)** и **Бронислава Малиновского (1884 — 1942)** связан дальнейший этап в научной трактовке культуры. Они одними из первых выделили в природе культуры её деятельностную сущность. Рэдклифф-Браун, понимая культуру как живой организм в действии, полагал, что изучение структуры этого организма включает в себя изучение функций структурных элементов и в отношении друг к другу, и в отношении к целому. Малиновский напрямую связывал культуру, её функционирование с удовлетворением деятельностных потребностей.

В 50-е годы XX в. приходит осознание того, что культура — такое содержание общественной жизни, которое обеспечивает целостность и жизнеспособность общества. Поэтому у каждого общества своя культура, обеспечивающая воспроизводство и его жизнеспособность. В силу этого нельзя оценивать культуры по принципу "хуже — лучше", более развита или менее. Так возникает теория культурного релятивизма (**М.Херсковиц**), в рамках которой формируется представление о том, что в основе культуры лежит система ценностей, определяющая отношения "человек — мир".

Зигмундом Фрейдом (1856 — 1936),

Представления о культуре были расширены тем интересом, который был проявлен к ней австрийским психоаналитиком **Зигмундом Фрейдом (1856 — 1936)**, связавшим культуру с психическими стереотипами. Именно в рамках психологической антропологии происходит включение личности в культуру.

Следующий этап обогащения понятия культуры связан с идеями структурализма, который получил распространение и как научное направление, и как методология исследования феноменов культуры (мы остановимся на анализе этого направления ниже).

Резюмируя, обозначим основные вехи в истории и логике становления понятия "культура". Сразу оговоримся, что это не историческая ретроспектива, а попытка выделить наиболее сущно-

20

стные моменты в формировании современных представлений о культуре:

- появление термина, его первоначальная связь с возделыванием, обработкой, облагораживанием земли (т.е. природы);
- оппозиция естественное (природное) — культурное (сотворенное человеком): французский просветитель Ж.-Ж. Руссо;
- духовная сторона общественной жизни, её ценностный аспект: немецкие просветители;
- разделение на материальную и духовную культуру, доминирование материального производства, понимание истории культуры как единого целостного процесса: марксизм;
- первое научное определение культуры путем перечисления разнопорядковых элементов, не связанных в систему: Э. Б. Тайлор;
- соотношение понятий культура и цивилизация;
- аналогия между культурой и живым организмом, все части которого, выполняя свои функции, находятся в единой динамичной системе;
- выявление функций структурных элементов культуры в отношении между собой и по отношению к целому: функционализм;

— относительность сравнения ценностных установок культур в силу их самобытности, целостности и жизнеспособности: культурный релятивизм;

— включение личности (с ее сознанием и подсознанием, рациональными и иррациональными моментами) в культуру: психологическая антропология, психоанализ;

— распространение метода структурной лингвистики на различные области социокультурной действительности, воссоздание системы символов, отражающих строение культуры: структурализм.

Итак, от вполне ограниченного, узкого понимания культуры, носящего романтический, субъективный оттенок, общественная мысль переместилась в сферу познания всего мира созданной человеком "второй природы", применяя в этом познании общепринятые в науке методы и руководствуясь в оценке результатов современными критериями научности, такими, как логичность, непротиворечивость, возможность экспериментальной проверки.

культурологический метод анализа

Более того, к настоящему времени сформировался и собственно *культурологический метод* анализа, который используется не только в специализированных исследованиях культуры, но и в других областях знания (мы покажем это в разделе о культурологии техники).

Сказанное не означает, что романтические представления о культуре полностью ушли из общественного сознания: в обыденной жизни они, безусловно, доминируют (хотя бы в представлениях о том, что "культурный" человек должен посещать театры, читать книги и т.п.), узкое понимание культуры имеет место в средствах

21

массовой информации (когда, например, в блоке новостей диктор сообщает: "А теперь о новостях культуры и спорта"), бытует в среде технической интеллигенции, полагающей, что есть наука, а есть культура.

Что же касается собственно культурологического метода анализа, то отметим, что он находится в стадии становления, еще достаточно трудно с максимальной долей определенности зафиксировать именно культурологический (а не исторический, искусствоведческий, филологический, например) аспект исследования феномена культуры, так как культурология — *интегративное* знание, которое формируется в пограничных, междисциплинарных областях, оперирует материалом, накопленным историей культуры, опирается на результаты этнографических, социологических, психологических и других исследований. И все же можно считать, что культурология, находящаяся в поле напряжения между социально-научным и гуманитарным подходами, в качестве объекта имеет весь мир искусственных порядков (вещей, сооружений, окультуренной территории, исторических событий, технологий деятельности, форм социальной организации, знаний, понятий, символов, языков коммуникации и т.п.), а в качестве специального предмета исследует процессы генезиса и морфологии культуры, ее структуры, сущности и смысла, типологии, динамики и языка.

4. Предмет и методы культурологии

Предметная область культурологии может быть определена и в зависимости от целей культурологического познания. В этом случае имеет место разделение культурологии на фундаментальную и прикладную. Целью фундаментальной культурологии является теоретическое познание феномена культуры, разработка категориального аппарата и методов исследования. Прикладная культурология, опираясь на теоретические знания, ставит целью прогнозирование, проектирование и регулирование актуальных культурных процессов, имеющих место в социальной практике, разрабатывает основные направления культурной политики, цели и методы деятельности сети культурных институтов, задачи и технологии социокультурного взаимодействия, охраны и использования культурного наследия.

Итак, основными компонентами предмета культурологии являются:

— онтология культуры: многообразие ее определений и ракурсов познания, социальных функций и параметров;

— гносеология культуры: основания культурологического знания и его место в системе наук, внутренняя структура и методология;

22

— морфология культуры: основные параметры ее функциональной структуры как системы форм социальной организации, регуляции и коммуникации, познания, кумуляции и трансляции социального опыта;

— культурная семантика: представления о символах, знаках и образах, языках и текстах культуры, механизмах культурного коммуницирования;

— антропология культуры: представления о личностных параметрах культуры, о человеке как "производителе" и "потребителе" культуры;

— социология культуры: представления о социальной стратифицированности и пространственно-временной дифференцированности культуры, о культуре как системе "правил игры" и технологий социального взаимодействия;

— социальная динамика культуры: представления об основных типах социокультурных процессов, генезисе и изменчивости культурных феноменов и систем;

— историческая динамика культуры: представления об эволюции форм социокультурной организации;

— прикладные аспекты культурологии: представления о культурной политике, функциях культурных институтов¹.

В науке формируются и особые культурологические методы познания, которые могут быть применимы к анализу любого культурного феномена. Они представляют собой комплекс познавательных приемов, операций и процедур, многие из которых формировались в рамках наук, составляющих фундамент культурологии. Однако используются они выборочно, трансформируясь при этом под задачи культурологического исследования. Отбор методов зависит как от целей и задач исследования, так и от позиции и вкусовых пристрастий исследователя, его принадлежности к той или иной культурологической школе.

Если проследить историю становления культурологических методов, то можно заметить, что первоначальный уровень — *эмпирический*, основанный на сборе и описании фактического материала в рамках так называемой гуманитарной культурологии. Здесь используются традиционные полевые антропологические методы — описание, классификация, включенное наблюдение, интервью, а также сравнительно-исторический метод. Гуманитарная культурология включает в себя огромный пласт вненаучного знания, в котором аккумулирован культурный опыт миллионов людей. Это

¹ См.: Флиер А. Я. Культурология в системе образования//Высшее образование в России. 1996. № 4. С. 39—46.

23

традиции, нравы, обычаи, мифы, утопии, навыки практической деятельности и т. п. Главная задача исследователя, использующего полевые антропологические методы,— понимание изучаемой культуры, внутреннего смысла ее явлений и ценностей.

компаративный анализ

На следующем уровне происходит сопоставление, *компаративный*, то есть сравнительный, *анализ* уже описанных культур, выявление общего и особенного. Компаративный анализ также не является специфическим для культурологии, он применяется и в других сферах научного знания, но для культуролога его ценность обусловлена возможностью с помощью данного метода выявить существенные характеристики культуры, ее неповторимые черты. Вместе с тем сравнительный анализ позволяет обнаруживать общие закономерности культурного процесса, которые исследуются уже с помощью таких методов, как структурно-функциональный, факторный и компонентный анализ, моделирование и др. Культурология, безусловно, ориентирована на познание того общего, что связывает различные формы культурного существования людей.

В гуманитарно ориентированных исследованиях культура рассматривается как комплекс уникальных феноменов. В социально ориентированных исследуются в большей мере процессы кризиса той или иной культуры, ее распада и гибели, формирование новой культуры, различные процессы трансформации культурных институтов. Однако выделить "чисто" гуманитарные или социальные методы трудно. Как правило, культуролог вынужден их сочетать. Например, он прослеживает и описывает изменение экономических и социальных отношений, обусловивших культурную динамику, то есть обращается к экономической и социологической наукам. Анализируя формирование новых знаковых систем и

языков, он обращается к семиотике и языкознанию. Выявляет и описывает новые идеи и представления, овладевающие сознанием представителей той или иной культуры, или новые способы обучения, опираясь на данные психологии и педагогики. При этом в культурологии исследуются такие проблемы, которые не поставлены и не решены в рамках других наук.

методы математического моделирования

В последние годы все чаще используются *методы математического моделирования* социокультурной реальности. Основанием для этого является уровень современного научного знания, позволяющий выделять определенные закономерности функционирования и динамики культуры. Возможности математического моделирования культурных процессов и принятия на этой базе соответствующих решений далеко еще не раскрыты, хотя очевидны и некоторые сложности, в частности, проблема несводимости масштабной и сложно-структурированной культурной информации к недвусмысленным и точным математическим формулам. Возникает риск

24

огрубления, упрощения культурной ситуации и ошибки в принятии решения.

Таким образом, культурология стремится не просто к описанию "совокупности материальных и духовных ценностей, накопленных человечеством", а к осмыслению всего мира человеческой культуры как системного единства, а история культурологии — это история возникновения новых способов теоретического видения мира человеческой культуры. Появление каждой новой концепции не исключает существования предшествующих, поэтому культурологическое знание — это поле взаимодействия, взаимовлияния, диалога.

5. Рассмотрим подробнее специфику социальной и гуманитарной культурологии

Наиболее распространенным определением культурологии является ее понимание как *науки о наиболее общих закономерностях развития культуры*¹. Это определение хотя и не противоречит истине, но все же односторонне представляет предмет. Оно скорее относится к сфере философии культуры, задача которой как раз и состоит в изучении предельных абстракций бытия и мышления. Но "в культуре всегда есть нечто конкретное: это определенный род и способ творчества. А поэтому в конкретном смысле есть столько культур, сколько творящих субъектов. Поэтому в пространстве и времени существуют различные культуры, разные формы и очаги культуры"², — пишет Б.С. Ерасов, отмечая несводимость культурологической проблематики к изучению ее обобщенных параметров. Более того, не очевиден и научный статус культурологии.

Культурология, как и гуманитарное знание в целом, в силу ряда причин не полностью удовлетворяет тем критериям научности, которые сформировались в рамках естественных наук. Поэтому, когда хотят подчеркнуть социально-научный характер культурологического исследования, опирающегося на соответствующие методы, говорят о социальной культурологии³, которая изучает цивилизационные формы бытия культуры, ее нормы, традиции,

¹ См.: Арнольд А. И. Введение в культурологию. М., 1993. С. 45.

² Ерасов Б.С. Социальная культурология. М., 1994. С. 29.

³ См.: Ерасов Б. С. Социальная культурология. М., 1994; *Основы социологии*. Курс лекций /Под ред. А. Г. Эфендиева. М., 1994.

25

социальные институты. Следование научной методологии в данном случае является обязательным и затрагивает как объект, так предмет и метод концептуального изложения. Необходимый эмпирический и теоретический базис служит своего рода критерием обоснованности культурологических гипотез, определяет границы их применения.

Гуманитарная проблематика и соответствующий ей стиль мышления обусловлены как неповторимостью каждой личности, ее внутреннего мира, эмоциональных состояний, чувств, одаренности, так и ее принадлежностью к социокультурной среде. В зависимости от того, стремимся ли мы исследовать социальные формы жизни человека в культуре или, напротив, хотим понять индивидуальное, уникальное преломление социокультурных феноменов,

выбирается и гносеологический аспект культурологии — либо социальный, либо гуманитарный.

Независимо от того, в социальном или гуманитарном плане решается проблема, — обе отмеченные полярности присутствуют в качестве предельных абстракций развития культурологической мысли. Этим обусловлена и некоторая внутренняя противоречивость предмета и метода культурологии.

6. В чем смысл логоса и хаоса как полярных категорий культурологии?

Основной категорией культурологии является понятие культуры. Его определения разнообразны: от простого противопоставления природе до дефиниции культуры как исторически определенного уровня развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженного в типах организации жизни и деятельности людей¹. Культура трактуется и как способ духовного освоения действительности на основе системы выявленных ценностей², и как развертывание творческой деятельности человека, направленной на поиск сакрального смысла бытия³. Если попытаться упорядочить весь ряд дефиниций культуры, получится обобщенная культурологическая концепция, отражающая разные этапы становления культуры и ее осмысления. Основная идея может быть сформулирована как творение **логоса** и преодоление **хаоса** в бытии культуры.

¹ Гуревич П. С. *Философия культуры*. М., 1994. С. 26.

² *Основы социологии*. М., 1994. С. 166.

³ Гуревич П. С. *Указ. соч.* С. 38.

26

"Культура не есть нечто возникающее из хаоса, — писал наш современник, оригинальный мыслитель, философ Мераб Мамардашвили. — Хаос и бескультурие не сзади, не впереди, не сбоку, а окружают каждую историческую точку. Так же, как в математике рациональные числа окружены в каждой точке иррациональными числами... хаос... окружает каждую точку культурного существования внутри самой культуры. И дополнительным, все время восполняющим условием культуры является свершение, всегда случайное — именно такого рода живых состояний... которые сами по себе не являются ценностными, полезными, а являются тем, что Кант называл "бесконечными ценностями" или "бесцельными целями"... Если эти акты не совершаются, если не находится в культуре достаточного числа людей, способных на поддержание этого на вершине собственного усилия, то ничего нет. А если что-то и есть, то это всего лишь тени, неотличимые от живого"¹.

По ассоциации вообразим себе культуру как бесконечный сад, в котором созревает и погибает, произрастает и увядает великое множество даров природы. Нужны желание садовника, его терпение, ум, трудолюбие и эстетический вкус, чтобы стал этот сад благоухающим, плодоносным, дарующим радость и красоту. Но стоит ему лишь на время прекратить работу, как зарастет земля бурьяном, одичает флора, осыплется урожай.

Логос в его противопоставлении хаосу — одна из основополагающих категорий культурологии. "Это противоположность всему безотчетному и бессловесному, безответному и безответственному, бессмысленному и бесформенному в мире и человеке"². Смысл этого термина многозначен, полифункционален и содержательно неисчерпаем. Понятие логоса мы встречаем в библейских и мифологических текстах, филологических и философских трудах, художественных и исторических книгах.

Представление о логосе древних дает А. Ф. Лосев в своих переводах античных авторов. "...Весь этот бурлящий хаос первоогня имеет для себя также и свое собственное основание, свой собственный смысл, свой логос"³, — пишет он, комментируя Гераклита (VI в. до н.э.). В текстах последнего, по некоторому предположению, впервые был введен этот термин, понимаемый в качестве истинного слова, смысла, гласа Космоса, бытия, Бога в

¹ Мамардашвили М. К. *Мысль в культуре* // Мамардашвили М. К. *Как я понимаю философию*. М., 1992. С. 144 — 145.

² См.: *Логос* // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 323 — 324.

³ Лосев А. Ф. *История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга 1*. М., 1992. С. 602.

27

противовес пустым и неразумным человеческим речам. По Аристотелю (IV в. до н.э.), душа есть "сущность как логос", обеспечивающий признание ее в качестве неделимой сущности¹. *Согласно Порфириу (II в. н.э.), душа также — логос, или "осмысляющим образом действующий принцип"*². *"Из той небесной чаши, в которой замешаны все божественные, демонические и человеческие души, в результате действия "демиургических (демиург — творец, мастер) логосов" каждый тип души "получает в удел подобающую себе меру своей связи [с космическим целым]"*³, — *продолжает свои комментарии А. Ф. Лосев со ссылкой на Ямвлиха (III в. н.э.).*

В античных текстах логос трактуется как творящая космологическая сила, универсальный организующий принцип бытия, его мера и смысл. Одновременно это и творческая мысль, и конструктивная логика, и действенное слово. Рождение логоса из хаоса, и проявление хаоса на фоне логоса, возвращение к хаотичному состоянию, и новое возрождение логоса в многообразии жизни — вечные и всегда современные проблемы культуры. Культурологию интересуют способы преодоления глобального противоречия между этими двумя состояниями мира. Интерпретируя данное противоречие в духе античной традиции, определим **культурологию как учение о логосе культуры**. На наш взгляд, эта дефиниция наиболее корректно отражает ее предметное содержание. В дальнейшем, в теме "Социокультурная динамика", мы остановимся на современной, синергетической интерпретации понятия логоса, которое более принято в этой парадигме определять как порядок.

Культурология не нивелирует, но и не приемлет за абсолют парадигмы научной методологии, обретая относительную свободу выбора собственных формально-логических и методологических принципов. Их суть — в наблюдении, описании, раскрытии характеристик конкретной культурной среды. Причем они как бы неявно упорядочивают, структурируют, налагают ограничения на многообразие суждений, руководствуясь системой ценностей. В этой связи такие эмоциональные и интеллектуальные качества личности, как честность и искренность, интуиция и логическая стройность мысли, впечатлительность и наблюдательность становятся показателем профессиональной культуры и квалификации культуролога.

¹ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итога тысячелетнего развития. Книга 1. М., 1992. С. 581.

² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Книга 1. М., 1988. С. 78.

³ Там же. С. 214.

28

Итак, в методологическом аспекте культурология может быть определена как способ познания логоса культуры. Осмысление и описание логоса как совершенного способа бытия культуры возможно лишь при сочетании логики и интуиции, интеллекта и эмоции, рационального и иррационального: сознательное применение противоположных познавательных процедур превращается в метод исследования. Способность к **рефлексии**, или самосознанию, придает черты логоса и самому мышлению.

Таким образом, концептуальное совпадение в понятиях логоса мысли и логоса бытия в пределе ведет к совпадению, даже к отождествлению предмета и метода культурологии. Степень развития дисциплины становится в данном контексте отражением степени самосознания культуры. С точки зрения такого подхода **культурология может быть определена как мера самосознания логоса культуры**.

7. Проблема профессионализма и профессиональной культуры в современной жизни

Чем более мощной по степени своего воздействия на природу становится техносфера, тем более строгие требования предъявляются к профессиональным качествам человека. Чтобы производственная деятельность существенно не нарушала экологический баланс, от специалиста сейчас, как минимум, требуется четкое выполнение технологических стандартов. В этих целях разрабатываются все более точные и сложные алгоритмы управления производством — своеобразный "юридический" кодекс общения человека с машиной. Для апробации новых научно-технических идей создается особая экспериментальная база, вследствие чего инновационная и репродуктивная деятельность оказываются разведенными в разные социальные ниши. В прошлом, в далекой предыстории техногенной цивилизации, такой дилеммы не возникало. Свидетельство тому — античная интерпретация древнегреческого термина "техне".

"Техне"

"Техне" — это, в понимании древних, и мастерство, и искусство, и знание. Так, античный мастер выступал одновременно в разных ролях: творца идеи и ее технического разработчика; художника, рисующего в своем воображении эстетический облик будущего предмета; и ремесленника, воплощающего свой идейный замысел в природном материале. Его талант был многогранен, но оценивался по красоте, практичности и качеству создаваемых им вещей. Рукотворное искусство древности известно нам по предметам гончарно-

29

го, оружейного и ювелирного дела, храмам и скульптурам, парусникам и приборам наблюдения, по многим другим памятникам старины. Часто безымянные, они сохранили неповторимую индивидуальность авторского почерка, стиля, композиции. Правда, порою сокрытым от нас остался сам процесс создания шедевра.

Отношение к технологическим инновациям, к выбору приоритетов цивилизационного прогресса зависит от типа культуры, национальных традиций, условий жизни. Природная склонность к философии или изящным искусствам одних народов, темпераментность или рассудительность других, практицизм или созерцательность третьих, а возможно, и какие-то другие особенности национального менталитета оказали решающее влияние на структуру и динамику техносферы.

Многое написано об особом месте России в мировой культуре. И в наши дни не затихают по этому поводу научные, политические, философские дискуссии. Соединяя в своем географическом пространстве Восток и Запад, наша страна исторически была открыта к различным культурным веяниям, повлиявшим на своеобразие национального характера. Это нашло свое отражение в философских размышлениях героев классических романов, лиризме художественных полотен, в мистицизме и религиозности, в пролетарской революционной патетике и купеческом меценатстве. К сожалению, многие современные проблемы российской действительности порождены некомпетентностью и дилетантством, вероятно, тоже имеющими достаточно глубокие исторические корни. Непрофессионализм, бесцельность и элементарную лень невозможно победить властным усилием. Предъявляемые к человеку требования в лучшем случае регламентируют его работу в меру собственного понимания и представления об ответственности. Ответом на дисциплинарное давление извне может стать личностная безответственность и стремление не столько *быть*, сколько *выглядеть*.

Ясно, что чем с большей некомпетентностью мы соприкасаемся, тем квалифицированнее должны быть сами. Нужен профессионализм высокого класса, чтобы одолеть слепую, но порою весьма агрессивную стихию элементарной безграмотности. Необходимо научиться подчинять интересам дела свои мысли и поступки. В таком самоограничении, как писал выдающийся русский философ В. Розанов, воля находит для себя закон, а с ним и твердость действия, которой не знала прежде¹. Целеустремленность, собран-

¹ Розанов В. Цель человеческой жизни //Смысл жизни. Сокровищница русской религиозно-философской мысли. М, 1994. С. 43.

30

ность, четкость решений и действий не только характеризуют степень профессионализма, но и придают жизни уверенность и оптимизм.

Итак, появление мощных технологий изменило понятие профессионализма: глобальный характер технического действия не позволяет двигаться эмпирическим путем — методом проб и ошибок. Негативные последствия неверных шагов или непродуманных решений необратимы. Профессиональный уровень специалистов — их знания, квалификация, мастерство — служат гарантом надежности, стабильности и перспективности технических систем.

Не претендуя на исчерпывающую характеристику, отметим, что **профессионализм** — это:

- практическая адаптация работника к производственной системе, дисциплинированность, овладение технологическими операциями;
- способность обеспечить эксплуатационную надежность и безопасность;
- совершенное знание предмета, свободная ориентация в потоке технической информации;

- корректное принятие решений в проблемных ситуациях. **Профессионализм** составляет необходимое, но не достаточное условие **профессиональной культуры**. Различие названных качеств напоминает отношения мастера и подмастерья, когда один, располагая большей свободой выбора целей и способов деятельности, поручает другому более стандартную и технически регламентированную работу.

Культура специалиста развивается через практический опыт, но интеллектуальные основы профессионализма формируются образованием, главная цель которого — достижение **профессиональной компетентности**. Данное понятие включает: **во-первых**, широкий информационный кругозор по избранной специальности; **во-вторых**, аналитический склад ума, способный устанавливать соответствия между практическими и познавательными принципами; **в-третьих**, знание общих естественнонаучных законов и свойств природных материалов.

Отмечая замкнутость профессионала на непосредственном предмете своих занятий и возникающие в результате тупиковые ситуации, известный немецкий философ и социолог Т. Адорно писал, что лучшей реакцией на этот страх была бы попытка как-то содействовать становлению общества, отвечающего человеческому Достоинству¹.

¹ Адорно Т. В. О технике и гуманизме //Философия техники в ФРГ. М., 1989. С 370.

31

Социологи считают, что интеллектуальные и технические инновации — это ответ на запросы общества. И в самом деле, социальные интересы и ценности, настроения и предпочтения, нормы и традиции явно или неявно стимулируют прогресс одних и сдерживают становление других направлений деятельности, оказывают влияние на темпы роста и приоритеты. "Люди и техника, потребности и вещи взаимно структурируют друг друга — к лучшему или к худшему. В ареале той или иной цивилизации структуры индивида и общества связаны с технико-функциональными особенностями едва ли не универсальным законом"¹, — отмечал Жан Бодрийяр.

В техносфере продолжается вся гамма естественных человеческих возможностей — физической силы, чувств, интеллекта. Между тем, как самокритично писал Т. Адорно, социологи слишком мало смыслят в технике, а техников требования сегодняшнего дня обязывают лишь изредка задумываться о подобных вещах. Особенно недостает, — подчеркивал он, — "общественного изучения самих процессов технического производства, а следовательно того способа, каким общественные мотивации входят в конкретный образ технических операций. И наоборот, новейшее социально-психологическое развитие оказывается весьма зависимым от сегодняшних форм технического производства, что относится к наиболее роковым аспектам научного разделения труда, но именно эти взаимосвязи все еще достаточно не проанализированы"².

Развитие новых технологий по мере их усложнения обретает относительную автономию за счет появления внутренних творческих импульсов, рождающих оригинальную техническую идею. Чтобы предотвратить рассогласование целей, недостаточно ориентироваться только на актуальные потребности общества или на конъюнктуру. Надо знать и понимать законы, динамику развития конкретного социума, прогнозировать его будущее.

Чем более высокое место в профессиональной пирамиде занимает специалист, тем существеннее влияние принимаемых им решений на социальную организацию, образ и качество жизни, образование и ценностные приоритеты. Это означает, что собственно профессиональной компетентности может оказаться недостаточно, необходима **компетентность социальная**. Именно она становится исходной предпосылкой профессиональной культуры специалиста. Итак, овладение профессиональной культурой означает сознательное подчинение профессиональной деятельности **ценностным социокультурным приоритетам**.

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. С. 104.

² Адорно Т. В. О технике и гуманизме //Философия техники в ФРГ. М., 1989. С. 366.

8. Почему возникла альтернатива технократического и гуманитарного стилей мышления?

Становление профессиональной культуры, адекватной современному состоянию техногенной цивилизации, связано с радикальным изменением доминирующего в социуме **стиля мышления**. Превалирующее в доиндустриальных формациях чувственное мировосприятие в течение длительного, измеряемого столетиями времени трансформировалось в рационалистическое (в его крайнем проявлении — формально-логическое) осмысление действительности. Если умы античных мыслителей занимала общая картина мироздания, и для этого необходимы были интегральные познавательные процедуры, то теперь узкопрактическая потребность углубленного, но фрагментарного исследования привела к доминированию аналитических методов. Естествознание и математика триумфально лидируют в науке по строгости аргументации, четкости суждений, определенности выводов. В красивых "орнаментах" абстрактных логических символов воспроизводятся структуры реального мира. Непостижимым образом учёные находят эмпирическое подтверждение своим умозрительным конструктам.

В свою очередь, новые инженерные технологии, упрощенно перенесенные в сферу познания человеческих отношений, еще более укрепляют веру во всемогущество рационалистических методов. На неблагоприятном фоне девальвации духовных ценностей сложился особый технократический стиль мышления, оказавший заметное влияние и на гуманитаристику, где вскоре обнаружили его односторонность и неплодотворность. В суете и погоне за прибылью, в самодовлеющем практицизме и конъюнктуре категории нравственности оказываются порой низведены до норм юридического права, добро отождествлено с выгодой, счастье подменено обладанием. "При всяких состязаниях на механическую скорость, при всяких премиях и бессмысленных изобретениях однодневных королей и королей совершенно отодвигается на второй план примитивное соображение об искусстве мышления, которое дало столько непревзойденных, замечательных школ древности", — напоминал Н.К. Рерих.

Новая ситуация потребовала пересмотра отношения к существованию **универсальных ценностей**. "Возникает угроза, что *в искусстве* исчезнет не только дисциплинирующее, но и содержательное

¹ Рерих Н. К. Каменный дождь //Держава света. Священный дозор. Рига, 1992. С. 217.

ремесленное образование; *в науке* — опирающееся на смысл целого обучение в области знания и исследования; *в философии* — передающаяся от лица к лицу традиция веры. Вместо всего этого сохранится традиция технической рутины, умения и форм, усвоения точных методов и, наконец, ни к чему не обязывающая болтовня"¹, — предупреждал К. Ясперс.

Адекватная современной стадии социального развития новая образовательная парадигма требует ясного осознания различий между полярными типами культуры, которые условно обозначим как **техногенный и мифологемный**. Мифологемность означает в данном случае образно-символическое восприятие мира, слияние реальности воспринимаемой и воображаемой, рационально познанной и интуитивно полагаемой.

Сравним основные характеристики названных типов (**таблица 1**).. Данная схема не претендует на полноту информации и может быть продолжена за счет иных

параметров. Кроме того, некоторые ценности приведены без последующего обоснования в качестве темы для самостоятельного размышления.

Таблица 1

ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ	ТИП КУЛЬТУРЫ	
	ТЕХНОГЕННЫЙ	МИФОЛОГЕМНЫЙ
Ядро мировоззрения	Цивилизация	Духовная культура
Отношение к природе	Покорение	Соответствие
Экономические интересы	Личное или коллективное благополучие, обладание	Совершенствование образа жизни
Мораль (внешние регулятивы поведения)	Управление, подчинение	Согласие, сотрудничество
Нравственность (внутренние регулятивы поведения)	Закон, норма	Любовь, симпатия
Знание (способы достижения истины)	Рационализм, прагматизм, доказательство	Интуитивизм, иррационализм, вера
Стиль мышления	Рассудок	Разум
Метод познания	Анализ	Синтез
Логика изложения	Дедукция	Индукция
Область творчества	Технологии деятельности (наука, техника, духовная практика)	Символическое освоение мира (художественное, религиозно-мистическое)
Характер деятельности	Целеустремленность, дифференциация, специализация	Созерцательность, интеграция, универсализация

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 366.

34

Разумеется, не существует "чистого" типа культуры. Речь идет о *доминирующих ценностных ориентациях*, или *"ядерных" отношениях*, определяющих главные тенденции становления цивилизации. В идеале необходима гармонизация названных альтернативных систем ценностей, что и должно быть отражено в новых концепциях образования.

Главные черты *гуманистического* типа мышления — осмысление и жизненное воплощение нравственных принципов, органичное сочетание логики и здравого смысла, чувства и разума, веры и научной аргументации. Этим искусством владеют люди с высоким культурным потенциалом, талантливые и образованные, волевые и деликатные. При этом далеко не всегда "технар" является технократом, а гуманитарная профессия вовсе не гарантирует гуманистических идеалов.

9. Место культурологии в системе инженерного образования

Способность применять культурологический подход к конкретной профессиональной деятельности в значительной мере влияет на черты и характеристики профессиональной культуры специалиста, структурным элементом которой является социокультурная компетентность.

Уточним, что именно является особенно ценным и необходимым для культурологического подхода. Если иметь в виду, что профессиональная деятельность — это *специализированная* сфера культуры, то культурологический уровень ее изучения предполагает исследования экстраутилитарных, то есть выходящих за пределы узкой специальности, ценностно-нормативных параметров этой деятельности, которые:

— нормируют и регулируют ее по критериям социальной приемлемости тех или иных способов ее осуществления;

— устанавливают пороги допустимости социальной цены и социальных последствий этой деятельности;

— аккумулируют и канонизируют исторический опыт подобной деятельности в плане ее социальной эффективности;

— формируют "классические" требования к технологиям и нормам обучения по специальности;

— формируют этику профессионального взаимодействия специалистов;
— создают специальные внутриотраслевые языки и семиотические коды профессиональной коммуникации и взаимопонимания;

35

— разрабатывают иерархию критериев определения социальной ценности продуктов (результатов) этой деятельности, престижность тех или иных функций и статуса ее исполнителей, профессиональную атрибутику, этику, моду, праздники, традиции и т. п.

Таким образом, можно ввести понятие *культурологии техники*, которое включает в себя следующие сферы знания:

— онтологию инженерной культуры: разнообразие ее определений и ракурсов познания, социальных функций и параметров,

— гносеологию профессиональной культуры: основания знаний об инженерной деятельности и их место в системе наук, внутренняя структура и методология;

— морфологию профессиональной культуры: основные параметры ее функциональной структуры как системы форм социальной организации, регуляции и коммуникации, познания, кумуляции и трансляции социального опыта;

— семантику инженерной культуры: представления о символах, знаках и образах, языках и текстах культуры, механизмах культурного взаимодействия;

— антропологию инженерной культуры: представления о личностных параметрах культуры, об инженере, как "производителе" и "потребителе" продуктов техносферы;

— социологию культуры: представления о социальной стратифицированности в рамках профессиональной культуры, о профессиональной культуре как системе "правил игры" и технологий социального взаимодействия;

— социальную динамику профессиональной культуры: представления об основных типах социокультурных процессов в рамках техногенной цивилизации, генезисе и изменчивости культурных феноменов и систем;

— историческую динамику профессиональной культуры: представления об эволюции форм социокультурной организации в рамках инженерной деятельности;

— прикладные аспекты культурологии техники: представления о культурной политике, функциях культурных институтов — разрабатывает методы, основания и технологии прогнозирования, проектирования и регулирования социокультурных процессов, связанных с техносферой.

Таким образом, **предметом** культурологического анализа специализированной, в частности, инженерной, деятельности являются ценностно-нормативные установки и механизмы, регулирующие ее функционирование в социуме, допустимый предел социальной цены и социальных последствий этого функционирования; а также взаимодействие и взаимопонимание как между профессиональным инженерным сообществом и другими общественными структурами, так и внутри него.

36

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. В чем специфика становления культурологии как научной и учебной дисциплины?
2. Какие науки заложили фундамент культурологии?
3. В чем специфика культурологического знания и какова его структура?
4. На основании каких характеристик можно сделать вывод об интегративном характере культурологии?
5. Эволюция понятия "культура" в истории человечества
6. Каковы цели и задачи фундаментальной и прикладной культурологии?
7. Что отличает культурологический подход к сферам специализированной деятельности, в частности, к деятельности инженерной?
8. Что является предметом культурологического анализа инженерной деятельности? экономической деятельности? юридической деятельности?
9. Каковы требования к социокультурной компетентности в сфере специализированной профессиональной деятельности?

Темы рефератов и творческих заданий

1. История и динамика становления культурологического знания.
2. Культурно-антропологические школы и концепции.
3. Культурологическая концепция Л.Уайта.
4. Проблема определения предметной области культурологии в постмодернистских концепциях.
5. Компаративная культурология.
6. Математическое моделирование социокультурных процессов.
7. Место культурологии в системе инженерного образования.
8. Дайте сравнительный анализ определений предметного поля культурологии как области социогуманитарного знания по доступным вам учебникам и источникам.
9. Проведите культурологический анализ какого-нибудь проекта, технической системы, инженерного сооружения, технологии, имеющей отношение к вашей будущей профессиональной деятельности, выделив задачи и критерии этого анализа.

37

2. ТЕМА. СУЩНОСТЬ И СМЫСЛЫ КУЛЬТУРЫ

Два мира есть у человека.

Один, который нас творил.

Другой, который мы от века

Творим по мере наших сил.

Н. А. Заболоцкий

1. В чем причины многообразия подходов, направлений и школ в понимании культуры?

Определение культуры, данное Э. Б. Тайлором и считающееся первым, стало самым распространенным в мире и продолжает оставаться таким, несмотря на то, что после Э. Б. Тайлора появились сотни других определений. Это многообразие связано с тем, что понятие культуры многопланово, многозначно, и каждый исследователь исходит из той или иной доминанты в его содержании. Исследователи выделяют четыре основных аспекта:

— абстрактное обозначение общего процесса интеллектуального, духовного, эстетического развития;

— обозначение состояния общества, основанного на праве, порядке, мягкости нравов и т.д.; в этом смысле слово культура совпадает с одним из значений слова цивилизация;

— абстрактное указание на особенности способа существования или образа жизни, свойственных какому-то обществу, какой-то группе людей, какому-то историческому периоду;

— абстрактное обозначение форм и продуктов интеллектуальной и прежде всего художественной деятельности (именно этот смысл слова культура наиболее распространен)¹.

¹ См. Ионин Л. Г. Социология культуры. М., 1996. С. 11.

38

По-разному определяется культура и в зависимости от *научной* дисциплины, в рамках которой делается такая попытка. Покажем специфику рассмотрения культуры в четырех (кроме культурологии) сферах научного знания.

Так, *исторический* взгляд на культуру рассматривает ее как результат динамического взаимодействия историко-цивилизационных изменений. Именно это служит основой для уяснения и истолкования периодичности и ритма наблюдаемого в том или ином периоде движения культуры.

В рамках *социологии культуры* изучаются строение и функционирование культуры в связи с социальными структурами и институтами.

В *философии культуры* рассматриваются проблемы сущности, целей и ценностей культуры.

Антропологический подход исходит из релятивистских позиций, снимая вопрос об уровне развития культуры, о критериях ее оценки, о прогрессе культуры,

допуская, что каждое общество через свою культуру ищет и в известной мере находит ценности, опираясь на которые оно сохраняется и воспроизводится.

Культурологический подход, как мы уже отмечали в предыдущей теме, отличает интегративность, междисциплинарность, попытки исследования культуры как единой системы и особого класса явлений.

До появления культурологии поведение людей, их нравы, обычаи и традиции объяснялись биологическими, психологическими или социологическими причинами, то есть либо физическим типом людей, либо особенностями их психики, либо спецификой процессов социального взаимодействия. В этих подходах культура представлялась как бы производной от человека. Культурологическое объяснение опирается на знания и наблюдения, полученные в рамках этнографических, антропологических полевых исследований, и отталкивается от того, что поведение людей определяется внешней (по выражению Л. Уайта, экстрасоматической) культурной традицией. То есть поведение людей является функцией его культуры.

Если, в свою очередь, поставить вопрос: что же определяет саму культуру, то в культурологии принят тезис о том, что культура определяет себя сама, в процессе внутреннего взаимодействия ее элементов, свойств, образцов, норм и т. п. Это взаимодействие осуществляется одновременно по "горизонтали" (в пространстве) и по "вертикали" (во времени).

Это не означает, что культурология игнорирует так называемый мир естественных порядков природы — топографические, климатические, другие природные факторы (ландшафт, например, по

39

Л. Н. Гумилеву) — в процессах возникновения и становления культуры (мира искусственных порядков), как и факторы биологические и психологические. Особенности человека как вида, специфика его физического строения, биологических процессов взаимодействия со средой — все имеет значение для культурогенеза. Так, в зависимости от того, в какой природной среде оказывалась человеческая популяция, она вырабатывала и специфические способы адаптации к ней, трансформировавшиеся в различные технологии.

Первоначальный этап морфогенеза (зарождения и становления культуры) завершается появлением основных универсальных характеристик, свойственных данному типу культуры, выраженных в виде устоявшихся нравов и обычаев или кодифицированных сводов норм, правил, законов. На последующих этапах культурной динамики происходят как эволюционные изменения — трансформация, модернизация уже возникших культурных форм и систем, так и инновационные, когда из существующих культурных элементов возникают новые системы, выполняющие новые функции в обществе и имеющие новые смыслы и образы.

Итак, культурные системы формируются, безусловно, под воздействием природных факторов, в тесной связи с ними, но все же ими не определяются.

2. Как можно классифицировать определения культуры?

Классифицируя определения культуры, обратимся к методологии Л. Уайта, предлагающего подвергать феномены культуры научному анализу с четырех точек зрения: временной или вневременной подход, обобщающий или уточняющий. Таким образом можно выделить:

временной	вневременной
уточняющий исторический	дескриптивный (описательный)
	этнографический
обобщающий эволюционный	функционально-структурный

От выбора точки зрения в рамках данной методологии будет зависеть и определение культуры. Оно может выделять характеристики культуры определенного исторического периода (уточняющий временной подход), давать эволюционистские интерпретации (обобщающий эволюционный), исследовать структуры и функции

40

социокультурных систем (функционально-структурный) или ограничиться простым описанием (дескриптивный описательный)¹.

Наиболее полная аналитика определений культуры (если иметь в виду доступную учебно-научную литературу) дана в уже упоминавшейся работе Л. Ионина². Он, опираясь на известную книгу американских антропологов А. Крёбера и К. Клакхона "Культура. Критический обзор концепций и дефиниций", которая до сих пор не переведена на русский язык, обозначил шесть основных типов определений культуры:

- описательные определения, в которых перечисляется все то, что охватывает понятие культуры;
- исторические определения, в которых акцентируются процессы социального наследования, традиции;
- нормативные определения, подчеркивающие роль ценностей и норм;
- психологические определения, делающие акцент на процессы адаптации к среде, научения;
- структурные определения, акцентирующие внимание на структуре культуры;
- генетические определения, в которых культура определяется с позиции ее происхождения.

3. Основные культурологические школы и направления

Те или иные подходы к культуре оформлялись в рамках определенных культурологических школ, а они, как и любые научные школы, формировались вокруг ярких исследователей, создавших оригинальные, всесторонне проработанные концепции культуры, хотя и не всегда эффективные идеи находили своих последователей. Новые идеи и концепции, как правило, связаны с "родовой принадлежностью" ученого и в значительной мере зависят от того, в рамках какого научного направления исследуется культура. Это и определяет, какие именно параметры, сущностные характеристики культуры берутся в основание исследования.

Изучение конкретных культурологических школ — дело специалистов. Поэтому мы представим их в обобщенном плане, чтобы показать, что современное культурологическое знание имеет действительно интегративный характер.

¹ Уайт Л. А. Культурология / Сборник переводов. М., 1996. С. 166—167. См.: Ионин Л. Указ. соч. С. 44—47.

41

Целый пласт культурологического знания сформировался в рамках системы **антропологических** наук. Это совершенно естественно и понятно, так как антропология — такая область научного познания, где изучаются проблемы существования человека в природной и искусственной среде. К настоящему времени антропология дифференцировалась на множество направлений, таких, как биологическая (или естественнонаучная), социальная, философская, теологическая, психологическая, историческая и т. п. антропология. Во второй половине XIX века сформировалась культурная антропология, концентрирующая внимание на изучении обычаев, традиций, ритуалов, то есть описывающая и обобщающая формы поведения людей. Именно труды Тайлора ("Первобытная культура", "Введение к изучению человека и цивилизации (Антропология)") считаются основополагающими для антропологической трактовки культуры. Это не означает, однако, что все исследование культуры было сконцентрировано именно в этих рамках. Многие представители естественных наук внесли немалый вклад в изучение культуры. Так, Ф. Боас (1858—1942), американский антрополог, получивший образование в Германии, первоначальная сфера интересов которого концентрировалась вокруг физики и математики, внес огромный вклад в исследование культуры, привнес в нее естественнонаучные методы — такие, как измерение и статистика, проводимые на базе полевых исследований, в то время, как среди современных ему антропологов доминировал умозрительный метод теоретических обобщений. Ф. Боас, заложивший основы подготовки антропологов в Колумбийском университете США, имел таких выдающихся последователей, как Крёбер, М.Мид, Л.Уайт и др.

Другой представитель антропологии, Б.Малиновский (1884—1942), английский этнограф и социолог польского происхождения, основатель функциональной школы, разработал такую концепцию культуры, где она рассматривается как целостная, интегрированная, согласованная система, все части которой тесно связаны друг с другом. Можно предположить, что такому целостному подходу

способствовали занятия Б.Малиновского физикой и математикой в Ягеллонском университете в Кракове, психологией и экономикой в Лейпциге и Лондоне.

Огромное значение для современных исследований культуры имеют знания, накопленные в рамках **историко-философских** исследований. Они восходят к Канту, Гегелю, Гумбольдту, но наиболее яркими представителями ее были О. Шпенглер, А.Тойнби, К.Ясперс, Н.Я.Данилевский. В этой школе появились макроисторические концепции культуры, которые подробнее мы рассмотрим в теме "Социокультурная динамика".

В первой половине XX века в рамках западной культурной антрологии возникла **культурно-историческая школа** и **французская "школа Анналов"**.

42

Культурно-историческая школа в своей методологии опиралась на тезис родоначальника немецкой культурной антропологии В.Дильтея (1833—1911) о принципиальном несовпадении предмета "наук о духе" и "наук о природе". Им была предложена категория "философия жизни", которая оказалась чрезвычайно значимой для развертывания исследований культурной динамики и изменчивости. (В неокантианстве, с которым как раз и полемизировал Дильтей, культура предстает как неподвижный "мир ценностей") Другим ценным для культурологического знания сюжетом явилась разработка В.Дильтеем дихотомии "понимание-объяснение": понимание как интуитивное постижение реальности, объяснение — как дискурсивно-логическая процедура.

В культурно-исторической школе получило развитие направление *диффузионизма*, рассматривавшее культурную динамику как результат процессов взаимовлияния культур через заимствование и распространение инноваций. Этнографом Ф. Гребневым была сформулирована теория "культурных кругов", в соответствии с которой разного рода культурные формы, возникшие в той или иной культуре, распространяются подобно волнам от брошенного в воду камня.

Французская "школа Анналов" (Ле Февр, М.Блок и такие их современные последователи, как Бродель) использовала системно-моделирующие, типологические и кросскультурные методы исследования социокультурной истории человечества. Их заслугой явилось изучение не макроисторических структур и событий, а как раз "истории повседневности" — образов жизни, обычаев, картин мира, форм ментальностей, причем, в отличие от этнографов, они исследовали не крестьянскую культуру, а культуру городского населения. В последнее время "школа Анналов" все более активно опирается на методы социальных наук.

Особые подходы к исследованию культуры сформировались и в рамках **социологической** школы. Ее основателем считают отечественного ученого, с 1923 года жившего в США, Питирима Сорокина (1889—1968), который рассматривал общество и культуру в их неразрывном единстве (отсюда термин "социокультурное"), и все аспекты деятельности человека, полагал он, следует анализировать сквозь эту призму.

Образцы социологического анализа культуры содержатся в работах Толкотта Парсонса (1902—1979), американского социолога, одного из основателей социальной антропологии. Им была создана *теория социального действия*, в котором культура занимает одну из четырех подсистем человеческого действия наряду с организмической (биологической составляющей действия), личностной (индивидуальные психические черты, потребности, эмоции, воля), социальной (социальные роли, функции, поведенческие ожидания). Культура в этой системе выражена в ценностях, предпочтениях,

43

представлениях, сформированных культурным опытом. Каждая из подсистем имеет свои функции: биологическая направлена на адаптацию, личностная — на постановку жизненных целей, социальная

— на интеграцию в общество, культурная "отвечает" за поддержание культурного образца. При этом реализация этих функций осуществляется посредством исторически сложившихся социальных институтов: экономических, политических, правовых, религиозных и т. п. Разумеется, это довольно узкое понимание культуры, когда она интерпретируется как часть социальной системы, но в этом и суть структурно-функционалистского взгляда на культуру. Тем не

менее, идеи Т. Парсонса оказали существенное влияние на неозволюционизм и были использованы исследователями в качестве методологической основы для макродинамических исследований культуры.

В ряду представителей социологической школы следует назвать и имена немецких социологов Макса Вебера (1864—1920) и его брата Альфреда Вебера (1868—1958). Макс Вебер назвал то направление, которое он разрабатывал, "*понимающей социологией*", ее суть — в установлении *культурных смыслов* социальной деятельности людей. Наиболее ценная для развития культурологической мысли работа

— "Протестантская этика и дух капитализма", в которой М. Вебер дает образец анализа влияния культурных ценностей и норм, сформированных в рамках определенной религиозной системы, на хозяйственную культуру, на выбор тех или иных направлений социально-экономического развития.

Другим ценным аспектом веберовского наследия явилась концепция *идеального типа*. И хотя первым это понятие ввел немецкий правовед Г. Еллинек, целостное воплощение эта идея получила именно у М. Вебера (впервые в работе "Объективность" социально-научного и социально-политического познания"). Исследователи до сих пор пользуются этой методологией для анализа явлений социокультурной жизни, так как она позволяет вырабатывать понятийные конструкции, способствующие упорядочению, типологизации огромного историко-культурного и любого другого материала, с которым имеет дело каждый ученый. В этом находит выражение попытка "... внести порядок на данном уровне нашего знания и имеющихся в нашем распоряжении понятийных образований в хаос тех фактов, которые мы включили в круг наших интересов"¹. Именно в идеальном типе концентрируется "культурный смысл" того или иного явления, и исследователь получает таким образом критерий, по которому определяется степень близости или удаленности от него рассматриваемого предмета. Так, М. Вебер выделил три "чистых" типа господства. Первый обуслов-

¹ Вебер М. Избр. произведения. М., 1990. С.406.

44

лен *рациональными* интересами господствующих и их подчиненных, в основе второго типа лежат *традиции*, третий характеризуется *эмоциональным* восприятием власти. Соответственно, рациональному типу господства соответствует правовой тип государства, где во главе угла — закон, традиционный тип господства базируется на незыблемости традиций (патриархальное общество), третий тип — "*харизматический*" ("харизма" — дар), когда господствующие используют свои способности убеждать и увлекать массы подданных. В качестве примера М. Вебер приводит имена основателей мировых религий (Будда, Иисус, Мухаммад), великих полководцев (Македонский, Цезарь, Наполеон), выдающихся политиков (А. Линкольн, Петр I, В.И. Ленин).

Интересно, что М. Вебер тем самым предложил прямо противоположную естественнонаучной методологию. Если в естественных науках знание выводится из анализа эмпирических данных, то концепция идеальных типов — это исключительно мысленный конструкт, не имеющий абсолютного аналога в социальной жизни. Она образуется на основе выделения и усиления значимых для решения исследовательской задачи черт действительности и выстраивании логически непротиворечивой идеальной мысленной конструкции.

Культурно-социологическая концепция А. Вебера строится вокруг идеи общего кризиса современности. В его работах очевидно, с одной стороны, влияние идей О. Шпенглера, а также экзистенциалистов М.Хайдеггера и К. Ясперса, а, с другой — прослеживается оппозиция к его старшему брату. Им была выдвинута оригинальная теория, в которой история предстает в единстве трех взаимосвязанных, но все же имеющих разные законы, процессов: социальных (в рамках которых формируются и действуют социальные институты), цивилизационных (развитие науки и техники, имеющее универсальный характер) и культурных (творчество, религия, искусство, философия). Динамика этих процессов может носить в рамках одного государства разнонаправленный характер, или иметь разную интенсивность.

Попытка целостного представления всемирной истории, которая имеет многоступенчатую эволюцию, и каждая последующая ступень связана с предыдущей, приводит его к эсхатологическим выводам. Для культурологического

осмысления действительности, безусловно, полезны также его размышления о соотношении понятий "культура" и "цивилизация", которые он трактует не как фазы в эволюции культуры (по О. Шпенглеру и Н. Бердяеву), где цивилизация — это смерть культуры, а как два различных измерения человеческого бытия.

Интенсивно разрабатываемый в последние десятилетия **структурально-символический** подход имеет большой спектр ветвлений и множество последователей в разных аспектах его разработки. Од-

45

нако все они концентрируются вокруг проблемы языка, и это отнюдь не случайно, так как именно в языке и через язык репрезентируется культурный опыт. Естественно и то, что первоначальный импульс это направление получило в работах швейцарского лингвиста Ф. Де Соссюра (1857—1913), который впервые определил *язык как знаковую систему*, приравняв ее к любым другим знаковым системам и предложил исследовать его в рамках особой науки — семиологии. Надо полагать, выведению Соссюром проблемы языка за пределы только лингвистики способствовал его интерес к психологии и социологии, а также неудовлетворенность практиковавшимися тогда в языкознании расплывчатыми, нестрогими методами, что привело его к попытке решать вопросы исследования языка *методами точных наук*.

В 50—60-х годах оформляется во французской ветви антропологии структурализм, который воспользовался методологией, наработанной в рамках трех предшествующих ему направлений: *структурной лингвистике* и литературоведении (в частности, анализ волшебной сказки Проппа), *психоанализе* З.Фрейда и К.Юнга (понятие бессознательного как универсального внерефлекторного регулятора человеческого поведения) и *неопозитивизме* (разработка логических проблем научного познания и метаязыка науки).

Назовем пять имен, которые определяют базисные, ключевые позиции в развитии структурально-символического направления:

Эрнст Кассирер (1874—1945),

— немецкий философ **Эрнст Кассирер** (1874—1945), который показал, что истоки культуры — в способности человека творить искусственный мир посредством символических форм ("символическая вселенная");

Клод Леви-Стросс (р. 1908),

— французский этнограф, антрополог **Клод Леви-Стросс** (р. 1908), лидер структурализма, эволюция взглядов которого в результате использования операциональных методов теории информации и структурной лингвистики привела к рассмотрению этнологии как части семиотики, а мифа в качестве феномена языка. При исследовании социального и культурного устройства первобытных племен Леви-Стросс, применяя "бинарные оппозиции": природа — культура, растительное — животное, сырое — вареное, — приходит к идее сверхрациональности, утраченной европейской цивилизацией, но присутствующей в первобытном мифологическом мышлении;

Ролан Барт (1915—1980),

— французский литературовед **Ролан Барт** (1915—1980), развивая идеи Леви-Стросса, приходит к выводу о неограниченном применении структурного анализа. По его мнению, в любых проявлениях культуры: массовых коммуникациях, журналистике, моде, структуре города — можно выявить "социологику";

Жак Лакан (1901—1981),

— французский исследователь **Жак Лакан** (1901—1981), создатель структурного, или лингвистического, психоанализа, который

46

исходил из того, что бессознательное структурировано как язык, а значит, оно поддается рационализации, окультуриванию, преобразованию в произведения искусства и другие явления культуры;

Юрий Михайлович Лотман (1922—1993),

— отечественный литературовед, культуролог, искусствовед, глава тартусско-московской школы **Юрий Михайлович Лотман** (1922—1993), который все многообразные феномены культуры рассматривал и анализировал как "тексты культуры", имеющие свою знаково-символическую природу.

Итак, проблема языка в XX веке приобретает совершенно иное звучание, чем прежде, когда предполагалось, что язык — это такой же феномен, как и другие

явления культуры, и что, поскольку он создан разумом человека, то поддается его контролю. В новом понимании язык — знаково-символическая система, которая формирует человека как существо социокультурное, определяет его сознание и поведение.

Попытка сгруппировать в определенные направления результаты исследований десятков выдающихся ученых наталкивается на трудно преодолимую сложность. Зачастую самобытные концепции никак не укладываются в выделенный по каким-либо критериям класс, в других случаях одно и то же имя можно называть в разных мыслительных направлениях (например, по той причине, что интересы и взгляды ученого на протяжении жизни менялись). Поэтому не стоит абсолютизировать какую-либо классификацию и следует иметь в виду, что любая из них (а тем более представленная в учебной литературе) имеет нестрогий характер.

4. Каковы сущностные характеристики культуры?

В культурологической литературе можно обнаружить следующие основные характеристики культуры¹.

1. Культура — содержательное наполнение совместной жизни людей.

2. Культура — ненаследуемая биологически информация, это мир искусственно созданных людьми явлений.

3. Культура включает в себя предметный мир, мир вещей — то, что, как правило, называется материальной культурой.

4. Культура содержит образцы человеческих отношений: способы восприятия, чувствования, мышления, поведения, выраженные в символической форме.

¹ См.: Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.

47

5. В рамках культуры формируются технологии: социального взаимодействия, материальных объектов, порождения и трансляции символов и т.д.

5. Каковы смыслы культуры?

К проблеме смыслов культуры нас обращает само понятие культурологии. Культурный мир, возникая на материале мира природы, приобретает новое качество, которого природный мир не знает, — смысл. Проблема смысла, или, правильнее сказать, смыслов культуры, является одной из ключевых в современном культурологическом знании. Это обусловлено тем, что любой материал в мире культуры представляет не столько себя, сколько иное, и смысловое пространство культуры существует, разворачивается и описывается в рамках бинарного кода, в основе которого лежит антропологически заданная оппозиция "я — другое". Смыслы раскрываются в процессе познания трех взаимосвязанных процессов: генерации (производства), функционирования и интерпретации.

Вся культура может быть рассмотрена как пространство, в котором идут процессы смыслообразования, но в нем одновременно присутствуют и взаимодействуют между собой результаты, или продукты этих процессов. Всякий *артефакт* (то есть искусственно созданный объект: материального свойства, образец поведения, художественный образ и т.п.) обладает параметрами значений, которые выражены в тех или иных семиотических кодах культуры (подробнее это рассмотрим в теме "Язык культуры"). То есть, первоначальное переживание кодифицируется в культурном смысле, обретая знаковую форму.

Разумеется, научные подходы требуют объективированного, отвлеченного от человеческой индивидуальности измерения культуры. Но культура — не только музей или архив, культура и человек — одно целое: культура живет в людях, в их деятельности, в их чувствах, а люди, в свою очередь, живут в культуре (В.Розин). В культуре и через культуру человек способен реализовать то, что заложено в нем потенциально.

Именно такое свойство культуры как смыслогенез делает ее сферой самодетерминации личности (В. Библер), ибо только культура является смыслообразующим началом и самого человеческого существования. Отсюда следует, что проблема смыслов культуры актуальна не только для науки, но и для индивидуального самосознания.

48

Н. Бердяев определял смысл культуры как борьбу вечности со временем. Культура борется со смертью, хотя бессильна победить ее реально. Именно поэтому закономерностью культуры является увековечивание, непрерывность, преемственность.

6. Что собой представляют структура и функции культуры?

Когда речь идет о структуре культуры, то имеется в виду, что устойчивые элементы культурной системы (нормы, образцы, институты, группы, статусы и т. п.) находятся в определенном соотношении и взаимодействии между собой, обеспечивая стабильность социокультурной системы, ее воспроизводство, возможность трансляции культурного опыта.

Структура культуры и социальная структура не совпадают в абсолюте, но, безусловно, коррелируют между собой. Современные исследователи фиксируют тенденции возрастания воздействия культуры на все сферы социальной жизни, на социальную стратификацию. Именно в культуре ищут и находят наиболее эффективные инструменты для объяснения социальных процессов.

Культура может быть структурирована по разным основаниям. Так, если за критерий берется структура общественной жизни, то тогда мы говорим о политической, экономической, правовой, религиозной, научной, технической, художественной культуре. Иногда можно обнаружить в этом перечне нравственную культуру и культуру межэтнических отношений. Мы полагаем, что нравственная культура в ее ценностном, аксиологическом срезе пронизывает все элементы общественной жизни, а межэтнические отношения — это именно отношения, и поэтому их следует рассматривать в другом контексте.

Если в качестве критерия рассматривать культуру как специфический способ освоения действительности, то составляющими элементами структуры культуры будут являться знания, технологии (умения) и значимости (ценности).

Наиболее обоснованная и логически стройная морфологическая модель культуры предложена Э.А. Орловой¹. Ее модель позволяет выявить соотношение универсальных и специфических характеристик в строении определенной культуры. В структуре культуры

¹ См.: Орлова Э.А. Морфология культуры / Культурология. XX век. Словарь. СПб., 1997. С. 293; Орлова Э.А. Культурология как научная и учебная дисциплина (аналитический материал)// Наука о культуре: итоги и перспективы: Науч.-информ. сб. Вып. 2. М., 1997.

49

выделяются две области: **обыденной** и **специализированной** культуры. В специализированной деятельности можно выделить три функциональных блока:

- культурные аспекты социальной организации (хозяйственная, политическая, правовая культура);
- социально значимое знание (религиозная, художественная, философская, научная культура);
- каналы трансляции социально значимого опыта (образование, просвещение, массовая культура).

В обыденной культуре выделены аналоги специализированной деятельности. Так, *организационному* блоку соответствует домашнее хозяйство, межличностные отношения, мораль (нравственность), *познавательному* блоку — суеверия, обыденная эстетика, "народная мудрость", практическое знание, *трансляционному* — передача культурного опыта посредством игры, слухов, бесед, советов и т.п. Обыденную культуру человек осваивает в среде его повседневного общения — это семья, друзья, одноклассники, соседи и т.п., через образцы деятельности, поведения, оценивания, обычаи и нравы, а также через средства массовой коммуникации.

Каждый взрослый человек включен одновременно в профессиональную деятельность и в обыденную, повседневную жизнь, он является носителем и той, и другой культуры, и можно проследить взаимосвязь между этими сферами на уровне личности, выделить факторы, влияющие на изменение тех или иных знаний, навыков и норм. В ряде случаев у человека могут возникать напряжения, связанные с рассогласованностью, разбалансировкой этих двух сфер. Следует заметить, что и в обществе в целом возникают такого рода напряжения и даже конфликты, и тогда мы фиксируем ситуацию культурного конфликта в системе межкультурной

коммуникации. Напряжения и конфликты могут возникать как "по горизонтали", например, между правовой культурой и моралью обыденной жизни, так и "по вертикали", например, между экономической и правовой культурами.

Все более и более важную роль в системе межкультурной коммуникации играют механизмы распространения продуктов культуры. Сегодня мы живем в техногенной цивилизации, в которой принципиальным образом изменились средства, способы, каналы и технологии передачи культурной информации, влияющие на объемы и скорость этой передачи. Произошла глобализация информационных процессов, практически снявшая вопрос о государственных, политических и иных границах. В новом информационном пространстве выживает только то, что массово востребовано, а таким свойством обладают стандартизированные, унифицированные продукты массовой культуры, потребителем которой и является человек-масса (Ортега-и-Гассет), который ощущает себя таким, как

50

все, и не только не удручен, но и доволен этой неотличимостью, для него жить — это плыть по течению, не силясь перерасти себя. Д. Белл, объяснявший особенности современного общества возникновением массового производства и потребления, следующим образом интерпретирует понятие "масса":

- масса — недифференцируемое множество;
- масса — синоним невежественности (как у Ортега-и-Гассета);
- масса — механизированное общество, где человек воспринимается как придаток техники;
- масса — бюрократизированное общество, в котором личность теряет свою индивидуальность;
- масса — толпа, которая не рассуждает, а повинует страстям¹. Таким образом, массы, по Д. Беллу, — воплощение стадности, унифицированности, шаблонности.

Отношение к массовой культуре чаще всего неоднозначно: ее высокомерно презирают, высказывают обеспокоенность в связи с ее натиском, в мягком варианте относятся снисходительно, но неизбежно потребляют.

Распространение массовой культуры не означает исчезновения культуры элитарной, хотя конфликтность безусловна. Было бы упрощением, однако, представлять массовую культуру только негативно, как чудовище, пожирающее в человеке все человеческое (мотив антиутопий Дж. Оруэлла, О. Хаксли, Р. Шекли, Р. Брэдбери). Анализируя массовую культуру, не стоит рассматривать ее и исключительно в ключе идеологическом, как это было еще совсем недавно. Для того чтобы избежать подобных ошибок, можно проанализировать следующие аспекты проблемы:

- социальные процессы, способствующие появлению и развитию массовой культуры;
- отличие массовой культуры от народной;
- влияние технологической революции;
- фактор моды в распространении продуктов массовой культуры;
- социальные и психологические механизмы массовой культуры;
- роль мифологем.

В работах современных исследователей можно найти разные указания на время появления массовой культуры: некоторые полагают, что она существовала даже в древнейших цивилизациях. Мы же согласны с теми, кто считает, что массовая культура — продукт современной цивилизации с характерными для нее чертами урбанизации и всеобщего образования. Почти до начала XX века

¹ Белл Д. Конец идеологии // Эстетика. Философия культуры. М., 1992. С. 120.

51

существовали достаточно четко разделявшиеся элитарная культура и народная. Первая была распространена в городах, среди тех, кто имел возможности получить соответствующее образование и воспитание. Вторая создавалась часто людьми неграмотными, но являющимися носителями традиций.

Процесс урбанизации, переселивший значительные массы крестьян и мелкой буржуазии в города, привел к тому, что люди, оторвавшись от природы, питавшей народную культуру, не в состоянии были приобщиться к городской культуре, которая требовала не только элементарных навыков чтения и письма, но и гораздо

большей образованности, времени и материальных возможностей. Новая городская масса нуждалась в доступных ей формах культуры. В ситуации принципиально изменившихся форм трансляции социокультурного опыта, когда на смену передачи знания и опыта от учителя к ученику приходит трансляция институционализированная, содержание вынужденно унифицируется, упрощается вследствие необходимости его "перевода" с языка специализированного, которым владеют немногие, на язык обыденного понимания. Бурно развивавшиеся параллельно с этими процессами средства массовой коммуникации привели к созданию индустрии массовой культуры.

Выделяют следующие сферы проявления массовой культуры:

— индустрия "субкультуры детства", направленная на формирование стандартизированных норм и образцов личностной культуры, закладывающая основы базовых ценностных установок, поощряемых в данном обществе;

— массовая общеобразовательная школа, приобщающая учащихся к основам научных знаний, отбор которых происходит в соответствии с типовыми программами, воспитывающая стандартные поведенческие навыки, необходимые для социализации детей;

— средства массовой информации, ставящие целью под предлогом информирования населения, объективной интерпретации текущих событий формирование необходимого "заказчику" общественного мнения;

— система национальной или государственной идеологии и пропаганды, манипулирующая сознанием граждан в интересах правящих элит и формирующая массовые политические движения;

— массовая социальная мифология, переводящая сложные, требующие специального изучения и соответствующей научной подготовки явления в пласт обыденного сознания, позволяющая "человеку массы" ощущать себя причастным к науке, политике, государственной жизни и т. п.;

— индустрия рекламы, моды, формирующая стандарты престижных интересов и потребностей, образа и стиля жизни, управ-

52

ляющая спросом рядового потребителя, превращающая процесс безостановочного потребления различных социальных благ в самоцель существования;

— индустрия физического имиджа: массовое физкультурное движение, аэробика, культуризм, косметология и т. п.;

— индустрия досуга: массовая художественная культура (приключенческая, детективная и бульварная литература, аналогичные жанры кино, оперетта, поп-музыка, шоу-индустрия, цирк, туризм и т.п.), с помощью которой достигается эффект психологической релаксации человека¹.

В настоящее время в сферу массовой культуры вовлечена и такая форма массовой коммуникации, как Интернет, который становится глобальным средством распространения продуктов культуры. Мир становится "глобальной деревней" (Маклюэн). Появление электронных средств меняет многие традиционные представления о способах трансляции социокультурного опыта, формах человеческого взаимодействия и т. п. Однако это явление и его социокультурные последствия нуждаются в соответствующем специальном исследовании.

Только перечень направлений, сформировавшихся в рамках массовой культуры, свидетельствует о том, что она — структурная, органичная часть всего культурного пространства, что наводит на вывод о реализации универсального принципа дополнительности: общество не может ограничиться культурой элитарной уже потому, что оно разнородно, и потому, что жизнь людей динамична, и потому, что люди как социальные существа выполняют одновременно множество ролей, и потому, что массовая культура уже давно пустила корни в архетипичность коллективного бессознательного, базируясь на мифологемных структурах сознания и в то же время порождая современную мифологию.

Таким образом, массовая культура — многофункциональное, объективное явление современного этапа культуры, в которую неизбежно вовлечены все слои населения, и проблема, на наш взгляд, заключена в управлении динамикой массовой культуры, то есть выработке эффективных механизмов отбора необходимых и перспективных ее направлений и выбраковке тех, которые приводят к необратимой деградации культурных ценностей и образцов.

Вопрос о **функциях культуры** предполагает рассмотрение тех ролей, которые выполняет культура по отношению к обществу. В функциональном аспекте культура рассматривается как динамичная, взаимосвязанная система, в которой изменение одних элемен-

¹ См.: *Флиер А. Я.* Массовая культура // *Культурология. XX век. Энциклопедия.* Т. 2. СПб., 1998. С. 20-22.

53

тов влечет за собой изменение других. Опираясь на методологию структурно-функционального анализа (Т.Парсонс), в культуре как системе можно выделить четыре основных функциональных блока: *адаптивный, целедостигающий, интегративный и функции воспроизводства культуры* и снятия скрытых напряжений. С этой точки зрения можно выделить следующие функции культуры:

- социализации и инкультурации;
- ценностная (аксиологическая);
- коммуникативная;
- познавательная (гносеологическая);
- информационная;
- деятельностьная;
- нормативная;
- символическая.

Эти функции имеет любая культура, поэтому их можно считать универсальными, но в определенную иерархию они выстраиваются по-разному, в зависимости от уникальных особенностей той или иной культуры.

Темы рефератов и творческих заданий

1. Генезис культурных форм и социокультурных систем.
2. Компаративный (сравнительный) анализ подходов к определениям культуры.
3. Культура в социологической традиции.
4. Культура и социальная структура.
5. Культура в структурно-функциональном анализе.
6. Психологические подходы к культуре.
7. Постмодернистское понимание культуры.
8. Эволюция представлений о культуре в российской научной традиции.
9. Понятие субкультуры, ее разновидности.
10. Массовая и элитарная культура: анализ соотношения и взаимовлияния.
11. Место и роль Интернета в современной массовой культуре.
12. Общее и специфическое в обыденной и специализированной областях культуры.

13. Прокомментируйте с точки зрения динамики представлений о культуре высказывание Мэтью Арнольда (1822—1888), английского поэта, педагога, критика: "Культура — это стремление к совершенству посредством познания того, что более всего нас заботит, того, о чем думают и говорят... Культура — это стремление к благозвучию и свету, главное же — к тому, чтобы и благозвучие, и свет преобладали".

54

14. К какой категории определений культуры принадлежит следующее высказывание известного немецкого ученого Г. Риккерта (1863—1936): "Итак, будем придерживаться вполне совпадающего с общепринятым языком понятия культуры, т.е. понимать под культурой совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей..."?

15. Классифицируйте, исходя из известных вам различий в культурологических школах, следующее определение культуры, сформулированное Ф.Боасом: "Культуру можно определить как совокупность ментальных и физических реакций и действий, которые характеризуют поведение индивидов, составляющих социальную группу". Сравните это определение с определением, данным Л.Уайтом: "Культурой являются все черты образа жизни каждого народа, которые зависят от способности к символизации и могут быть рассмотрены в экстрасоматическом контексте".

3. ТЕМА. ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

Форма — значит красота, то есть соразмерность частей для составления целого.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

М. И. Глинка

Весь мир разделен только в нашем сознании.

Н.К.Рерих

В любой стране солнце всходит только утром.

Д. Герберт

1. Истоки проблемы типологической классификации культуры

Изучение данной темы предполагает осмысление того, что представляет собой проблема типологии культуры, как и в результате чего она возникает и формируется и какое место занимает в культурологическом проблемном поле. Что же в содержательном предметном проблемном поле культурологии "вызывает" к жизни необходимость создания какой бы то ни было типологии культур?

Начнем с ответа на вопрос: а как реально существует культура на планете Земля, что представляет собою земной социокультурный мир? Даже не очень глубокие размышления над этим вопросом приведут нас к выводу о том, что реально социокультурный мир выступает перед нами не как нечто однородное, а как богатое многообразие, множество, многовариантность самобытных уникальных культурных единиц. Они существуют порой не соприкасаясь, имеют свое пространство и свое время. Немецкий философ О. Шпенглер, например, считал, что каждая культура живет около одной тысячи лет, а английский культуролог А. Тойнби полагал, что бытие культур не имеет четких временных границ. Но почему же

56

тогда нас, живущих в начале XXI века, так волнуют культуры давно минувших эпох, и мы восхищаемся "Антигоной" Софокла, архитектурными сооружениями древних, удивляемся их водопроводам, созданным римлянами нормам права, и почему европейцу близка и понятна народная мудрость Вед, "Махабхараты", "Рамаяны"? Возникает вопрос: эти единичные культуры существуют как абсолютно независимые друг от друга, абсолютно неповторимые, уникальные или между ними существует какое-то сходство, какая-то общность? Именно этот вопрос и поиск ответа на него и создает, выкристаллизовывает научную проблему: существует ли *единство* планетарного историко-культурного процесса, имеем ли мы право говорить о единой мировой культуре?

На современном уровне культурологического знания имеет место два варианта ответа на этот вопрос.

Один из них: не существует единой культурной истории человечества; история с этой точки зрения есть *смена* культур, каждая из которых живет своей собственной самодостаточной, отличной и обособленной от других культур жизнью. Однолинейности процесса культурной и исторической жизни нет; линии развития культур расходятся (Н.Данилевский, О.Шпенглер, А.Тойнби, Э. Трёльч и др.).

Другая точка зрения исходит из идеи об универсальности и всемирной истории. В многообразии социокультурного мира можно проследить единую линию развития человечества, ведущую к созданию общечеловеческой культуры (Вольтер, Монтескье, Лессинг, И.Кант, И.Гердер, В.Соловьев, К.Ясперс и др.). Основополагающим аргументом этой позиции является признание того, что культура есть содержание человеческой жизни и человек везде — в Европе и Китае, Америке и Африке, и всегда — в античные времена и сегодня, на пороге III тысячелетия,— размышляет об одном: как устроить свою жизнь и жизнь окружающих его людей наилучшим образом.

Дискуссия по вопросу о единстве мировой культуры, об общечеловеческой культуре связана с разным пониманием общего в мировой культуре и разным толкованием единства. Если понимать общее как существующее наряду с единичным, вне каждой отдельной культуры, а единство трактовать как единственность, как одну общечеловеческую культуру, то, безусловно, такой общечеловеческой культуры нет. Но если общее понимать как сходство, совпадение каких-то основополагающих аспектов жизнедеятельности людей, как общее, существующее и проявляющееся в каждой отдельной культуре, то положительный ответ на заданный вопрос становится вполне правомерным. Подчеркнем еще раз: речь идет, следовательно, не о единой общечеловеческой культуре, а о наличии

57

общих тенденций в многообразии культур. В научной формулировке эта проблема звучит как проблема единства многообразия культур. Отметим также и то, что в социокультурной практике общения носителей разных культур эта проблема оборачивается поиском причин "непонимания" и "отчужденности", проблемой надлома связи общечеловечности. И в этом ракурсе проблема единства многообразия культур и теоретически, и практически составляет основу другой проблемы — диалога культур.

2. Понятия типа, типологии и типологизации культур

Зададим снова вопрос: как возможно решение проблемы единства многообразия культур? Начнем с размышления над тем, как разобраться, как не затеряться в огромном многообразии культур, можно ли их как-то классифицировать, сгруппировать? Если да, то тогда, очевидно, можно выделить некоторую общность всех неповторимых элементов, отдельных культурных единиц в рамках одного множества (группы) и обозначить эту общность как отличительную особенность этого множества культур в отличие от другого множества. С этим и связано понятие типа культуры.

Вспомните, что с термином "тип" мы встречаемся неоднократно. В математике мы имеем дело с разными типами задач; в информатике — типами языков; в механике встречались с типами передач движения; в литературе — с типами личностей разумного эгоиста и лишнего человека, типом русского дворянства; в истории — типом русского демократа-разночинца и т. д. Очень важно уяснить содержание термина "тип", понять, что тип, типовая характеристика объединяет элементы по общему для них признаку в одну группу, но в то же время именно типовая характеристика отличает это множество от других групп, общностей. Таким образом, *тип культуры* — это сходство, общность, то, что объединяет культурные единицы в одно множество культур (а не одна культура) и отличает это множество культур от других.

А метод научного познания, с помощью которого все многообразие существующих на Земле культур упорядочивается, классифицируется, группируется в различные *типы* (множества, группы) культур называется *типологизацией*.

Как научный метод, используемый в культурологии, типологизация есть расчленение социокультурных объектов и их группировка по некоторым общим основаниям, признакам, создание некоторой идеализированной типологической модели культуры или типа. Результатом типологизации является типология культуры, под кото-

58

рой следует понимать систему выделенных типов культур. Таким образом, следует различать типологизацию культур как метод культурно-исторического анализа и типологию как систему выделенных типовых моделей культур. Сущность, структуру механизма типологизации культуры как построения идеальной абстракции, реально не существующей, а именно как абстрактной "в чистом виде" типологической модели культуры подробно рассматривает немецкий социолог Макс Вебер. В этом плане "идеальный тип" культуры М. Вебера — это не тип культуры, существующий наряду с другими, а гносеологическая, логико-познавательная характеристика любого типа культуры в его абстрактно-теоретической идеализированной форме.

3. Как осуществляется типологизация культур?

Типологизация культур, или построение некоей системы типов, то есть типологии культур осуществляется с помощью двух важнейших, исходных логико-познавательных процедур.

Во-первых, как и любая классификация, типологизация культур, упорядочивание по группам опирается на *выбор оснований, критериев* классификации. Причем в каждом конкретном случае построения типологии может выделяться либо одно основание, один основополагающий признак, по которому устанавливается общность культур, объединенных в один тип культуры, либо сразу несколько. Но важно, чтобы это были одни и те же основания, критерии нахождения общности для каждой культурной единицы, включенной в данное множество (тип культуры).

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Сами основания (критерии) как общезначимые характеристики для выделения разных множеств, типов культур могут быть различными. Это могут быть: этнографические критерии (в качестве которых могут выступать быт, хозяйственный уклад, язык и др.); пространственно-географические критерии, лежащие в основе региональной типологии культур: западноевропейская, латиноамериканская, дальневосточная, африканская, сибирская и т.д.; хронологическо-временные, обуславливающие выделение таких типов культур, как: культура первых людей (древняя или первобытная культура); античный тип культуры; культура Средневековья; культура Возрождения; культура Просвещения; культура Нового времени; модернистская культура; постмодерн и т. п. В качестве критериев для выделения типов культур могут выступать ценностные ориентации, приоритетность тех или иных ценностей. Именно такой

59

признак положен в основу современной, самой обобщенной типологии культур "Запад—Восток".

Следует иметь в виду, что по одним признакам те или иные культурные единицы (самобытные культуры) могут оказаться включенными в один тип культуры, а по другим основаниям — в иной. Другой важной логико-познавательной процедурой, определяющей типологизацию культуры является определение *познавательных целей* (задач) такого классификационного построения. Исследовательские (да и познавательные-учебные тоже) задачи диктуют часто набор характеристик (признаков, критериев), которые выбираются в качестве основания данной классификации культуры. Поэтому оснований для решения задач может быть несколько, а значит, и критериев типологизации культур будет несколько.

Например, типологизация культур может осуществляться с целью выявления той роли, которую культуры играют в *социальном взаимодействии*. Тогда критериями становятся предписанность (следование культурному образцу); универсализм — стандартизация; специфичность — диффузность как реакция на ситуацию. И тогда выделяют консервативный, традиционный тип культуры или инновационный тип. Какие познавательные задачи решаются с помощью такой классификации? Такая типологизация позволяет увидеть как организуются в данном обществе в определенном социокультурном пространстве взаимодействия, на что они ориентированы, то есть высвечивается технология взаимодействия внутри культурной целостности.

Известный отечественный культуролог Э.А.Орлова группирует культуры по критерию функциональной роли и механизма осуществления основных форм мышления. А.Е. Гленн выделяет на этой базе два типа культуры: один из них — с преобладанием абстрактных, другой — ассоциативных форм мышления. Соответственно — в первом типе культуры мы имеем доминирование универсализма, концептуализации, обобщения, генерализации, а во втором — партикуляризма, то есть акцента на специфическом, отражении уникальных, индивидуальных, неповторимых характеристик культуры. Универсализм характеризует культуры с высокой степенью изображения неопределенности, партикуляризм — с низкой степенью неопределенности. (Сравните например, все формы европейского абстракционистского искусства и восточно-китайского, японского.) Что дает такая классификация, какие познавательные (исследовательские, в первую очередь) задачи решаются с ее помощью? Она позволяет определить, как в той или иной культуре осуществляется *выбор решения* проблемы, как определяется ситуация, на базе чего отбирается информация, какого качества.

Существует типология культуры, в основе которой лежит *социальный* критерий — доминирование в той или иной культуре инди-

60

видуального или коллективистского начала, в соответствии с чем выделяют индивидуалистические культуры и коллективистские. В индивидуалистических культурах принято полагаться только на себя, заботиться преимущественно о себе и своей семье, акцент в таких культурах делается на индивидуальные достижения и инициативу, опора в жизненных реализациях на свое "я" и т.п. В коллективном типе культуры, наоборот, опора делается на принадлежность к группе, индивидуальное поведение подчиняется групповому стандарту; осуществляется и

четко осознается деление на "своих" и "чужих", на "мы" и "они"; прослеживаются сильные различия в оценках "своих" и "чужих" (что сегодня принято называть "двойным стандартом"), и, естественно, основополагающей ориентацией в культуре является ориентация на "мы". Что дает в исследовательско-познавательном отношении такая типология?

Она позволяет выявить природу социокультурных связей и социокультурную динамику, вскрыть источник и возможности, последствия и перспективы этой динамики, увидеть социокультурную природу конфликтов и напряжений, а значит, и наметить пути их преодоления через культурный диалог.

Близко к социальному подходу к проблемам типологии культуры в поиске критериев типологизации культур подходит и практически из него оформляется в самостоятельный — информационно-коммуникативный подход. Основопологающим критерием информационно-коммуникативной типологии культур является степень зависимости каждой культуры от социокультурного контекста. По сути это критерий деления культур на типы по *формам обмена информацией*. С этой точки зрения выделяют культуры с высокой степенью зависимости от социокультурного контекста и с низкой. Причем эта степень зависимости от социокультурного контекста и формы обмена информацией могут охватывать как логико-рациональный аспект коммуникации (обмен информацией), так и психологический аспект (общение). Так, Дж. Хофстед, осуществляя информационно-коммуникативную типологизацию культур, делит культуры по степени избегания информационной неопределенности на типы культуры с высокой и с низкой степенью избегания неопределенности. По его мнению, культуры с высокой степенью избегания информационной неопределенности в логико-информационном аспекте обладают нетерпимостью к двусмысленности, приверженностью жестким правилам, абсолютной истине, а в эмоционально-психологическом аспекте избегают конфликтов, агрессивности, отклонения считают недопустимыми, эмоционально более сдержанны. Культуры же второго типа отличаются гораздо большей терпимостью к расхождению во мнениях, более высокой степенью риска, большей эмоциональностью и свободой выбора.

61

Какие задачи позволяет решать такая типология? Она позволяет проследить точки психологического напряжения и найти регуляторы для снятия напряженности; выявить мотивы поведения, характер ожидаемой активности и т. п.

Можно назвать целый ряд других критериев и оснований, по которым осуществлялась типологизация культур. Так, К. Маркс дал экономико-историческую типологию культур, положив в основу классификации теорию общественно-экономических формаций, отличающихся друг от друга способами производства и системами общественных отношений. Соответственно этому он выделил исторически сменяющие друг друга типы культур: первобытно-общинный, рабовладельческий, феодальный, буржуазно-капиталистический и будущий коммунистический.

В. И. Ленин выделял типы буржуазной и пролетарской культур, положив в основу их классификации классовый признак.

Сегодня бурно идет обсуждение проблемы деления культур на типы по степени реализации и присутствия в них национального самосознания, являющегося стержнем идентичности народов, формой выражения их самоутверждения и определяющего структуру современных межгосударственных отношений. В этом плане деление культур на национальные и националистические, выявление их типологических характеристик и поиск путей преодоления конфликта между ними — острейшая не только теоретическая, но и практическая проблема не только века уходящего, но и еще в большей степени века грядущего¹.

Даже указанный перечень критериев, по которым даются типологии культуры, указывает на то, что оснований для типологизации культуры существует множество и каждая типология осуществляется с заданной целью, решает определенные, познавательные-исследовательские задачи. Неоднозначность критериев и познавательных целей, на базе которых осуществляется типологизация культур, свидетельствует о том, что построить и дать одну единственную типологию культуры нельзя. Э.А. Орлова, отмечая это, пишет: "...невозможна "объективная" классификация культур самих по себе, какими они являются на самом деле"². Этим и объясняется то, что современное культурологическое знание

представлено различными типологиями культур и демонстрирует пеструю типологическую мозаичность и многовариативность. Знакомясь с различными типологическими моделями, важно осмыслить и вы-

¹ См. подробнее об этой проблеме: . Ерасов Б. С. Социальная культурология. В двух частях. Часть I. М., 1994. С. 273—282.

² Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994. С. 204.

62

делить, какие именно познавательно-исследовательские задачи ставились авторами тех или иных типологий культуры и какие критерии были положены в их основу.

4. Характеристика некоторых типологических моделей культур

Этнографическая типология культур

Этнографическая типология культур. Одной из исторически первых сформировавшихся классификаций культуры по типам является *историко-этнографическая* типология, сложившаяся в рамках этнографии — науки о происхождении и этнической истории народов, что вполне не случайно, если вспомнить, что становление и выделение культурологии как самостоятельной области знания начиналось в лоне этнографии. В основе историко-этнографической типологии культуры основным критерием является выделение общих для той или иной группы культур особенностей образа жизни во всей полноте его проявления у различных народов и этносов.

Поскольку современное понятие этноса включает в себя, с одной стороны, характеристику формы существования человека как *природного* существа, специфика которого определяется влиянием природных факторов, а с другой стороны, характеристику человека как конкретной историко-социальной системы, постольку этнография в качестве оснований для характеристики типов культур пытается охватить *многообразные* проявления форм жизни человека, его культурной среды: принадлежность к расе (природный фактор), хозяйственно-бытовые формопроявления, язык и др. В этой связи в практике этнографической типологизации культуры можно выделить три важнейшие группы основополагающих критериев (оснований) и соответственно три разновидности этнографических типологических построений. Во-первых, выделяют *антропологическую* типологию культур, главными критериями которой является принадлежность к разным расам (родство по происхождению), физические (естественно-природные) признаки и территориальная общность.

хозяйственно-бытовая

Вторая разновидность историко-этнографической типологии культуры — *хозяйственно-бытовая* типология культур, главным объединяющим признаком которой выступает единый тип хозяйства, общие формы организаций хозяйственной деятельности. Общность эта определяется приблизительно одним уровнем социально-экономического производственного развития в сходных естественно-географических условиях. Именно зависимостью хозяйственной деятельности от физико-географических условий среды обитания объясняется в этом типе культуры общность занятий, приемов и

63

орудий труда. Так, в хозяйственно-бытовой историко-этнографической типологии культур в докапиталистической жизни различают *присваивающий* хозяйственно-культурный тип. Конечно же, в рамках этого культурного типа хозяйствования, в его недрах происходит не только присвоение готового природного продукта, но и изготовление первых орудий труда, что требует определенных организационных форм хозяйствования. И все же доминирующим в этом хозяйственно-культурном типе, приоритетным, системообразующим признаком остается не изготовление, а присвоение, чем и обуславливается низкая продуктивность хозяйствования и его очень большая зависимость от случайных факторов, справиться с которыми бывает трудно, а подчас и невозможно.

В отличие от него другой хозяйственно-бытовой историко-этнографический тип культуры — тип хозяйственно-культурной жизни, основанный на ручном земледелии и скотоводстве, имеет такие общие культурные особенности хозяйствования и жизнеобустройства, как оседлость, имущественное неравенство,

начало социального расслоения, создание государства как органа политической власти и др. В рамках же хозяйственно-бытовой историко-этнографической типологизации культур выделяют тип хозяйственно-культурной жизни, основанный на пашенном земледелии, общим признаком которого и его отличительной особенностью является соединение усовершенствованных орудий труда с тягловой силой одомашненных животных.

Следует обратить внимание на то обстоятельство, что общность всех культурных единиц, всех субъектов, носителей культуры в рамках того или иного хозяйственно-бытового историко-этнографического типа культуры ограничивается, как правило, общностью именно хозяйственного уклада, то есть общностью хозяйственно-бытового элемента социокультурного пространства. А что касается других элементов культуры, духовного освоения мира, то у народов с одним и тем же хозяйственно-культурным типом наблюдают существенные различия в нравственных нормах, политических, психологических, эстетических и других ценностях. И это свидетельствует о том, что хозяйственно-культурная этнографическая типология является весьма односторонней, пригодной для весьма узких, ограниченных исследовательских задач экономического плана, и не исчерпывает всего культурного богатства.

Третья разновидность типологических построений в рамках этнографической классификации культур связывает поиск основополагающего критерия деления культур на типы не с естественно-природными различиями и сходством (как это имеет место в антропологической типологии культур), не с общностью хозяйствования (как в хозяйственно-бытовой типологии культур), а с общностью языка, как способа выражения мысли и общения. Эта

64

разновидность историко-этнографической типологизации культур оформляется в *этнолингвистическую* типологию культур. Хорошо известно, что одной из важнейших характеристик этноса является принадлежность не только к единому происхождению, но и к единому языку. В рамках лингвистической этнографической типологии выделяют два типа культур. Один из них — генеалогический, или генетический языковой, тип культур, в котором общность культур определяется родством языков по происхождению. Сегодня насчитывается три тысячи языков, из которых описано 2796 и которые сгруппированы лингвистами в 13 языковых семей.

Другой лингвистический тип культур — морфологический, в котором общность языковая устанавливается не на основе родства языков по происхождению, а на основе их структурного сходства и функционального подобия. По этим признакам выделяют романские народы и соответственно романскую культуру, англосаксонскую, славянскую, арабскую, тюркскую, латиноамериканскую и др.

Подчеркнем, что, как и первые две разновидности этнографической типологии культур, лингвистическая типология не является универсальной. Становится все более заметным то, что по мере развития культур, усиления диалога культур, приобретения народами мира все больших экономико-культурных, социально-политических и научно-технических навыков культуры дифференцируются и обнаруживают сходство не по этносу и языку, а по более сложным системообразующим параметрам.

Рассмотрим некоторые из известнейших и оказавших большое влияние на развитие культурологической мысли в XX столетии авторских типологических моделей.

Типология культур Н. Я. Данилевского

Начнем с типологии культуры нашего соотечественника — Н.Я.Данилевского (1822—1885).

Типология культур Н. Я. Данилевского. Вспомним теоретические истоки формирования проблемы типологии культуры, которые, как мы уже выше отмечали, кроются в поиске ответа на вопрос: есть ли единство многообразия культур, существует ли единство планетарного историко-культурного процесса, имеем ли мы право говорить о единой мировой культуре? В ответе на этот вопрос Н.Я.Данилевский занял отрицательную позицию. Им была создана концепция локальных *"культурно-исторических типов"*, которые в своем развитии проходят стадии рождения, расцвета, упадка и гибели. Однако выдающейся заслугой Н.Я.Данилевского является то, что, осуществляя типологизацию культур, он одним

из первых подошел к классификации культур с позиции деятельностной природы культуры. Хорошо осознавая, что деятельность ставшего, а тем более развитого до современного уровня человека (человечества) не может быть однородной, а реализуется, дифференцируясь на различные виды, Н.Я.Данилевский основной критерий своей типологии культур видит в преобладании в той или иной конкретной

65

культуре определенного (или определенных) видов деятельности, создающих доминирование соответствующих этому (этим) виду деятельности культурных ценностей. Сходство, общность в доминировании того или иного вида деятельности и его результатов позволяют объединить те или иные культуры в некоторую группу культур, т. е. отнести их к какому-то определенному типу культуры. Н.Я.Данилевский насчитывает четыре основополагающих вида деятельности.

1. Он выделяет, во-первых, деятельность религиозную, объемлющую собой отношение к Богу (на современном научном языке — религиозно-мировоззренческую деятельность). По его мнению она лежит в основе нравственной и всякой другой деятельности.

2. Другой вид деятельности, рассматриваемый как некий самостоятельный, — это, по выражению самого Данилевского, собственно культурная деятельность, объемлющая отношение человека к внешнему миру и реализуемая в теоретико-научной, эстетическо-художественной и технико-промышленной формах. В этих формообразованиях собственно культурной деятельности у Данилевского заложено и легко просматривается структура культуры.

3. Третий вид самостоятельной деятельности, выделяемый Данилевским, — политическая деятельность (деятельность "вокруг" власти, по поводу власти), включающая в себя как внутреннюю, так и внешнюю политику.

4. Наконец, четвертый самостоятельный вид деятельности — деятельность экономическая, в процессе которой создаются определенные экономические отношения и системы.

На основе доминирования какого-либо вида деятельности Н. Я. Данилевский и дает классификацию культур. Заметим, однако, что указанные виды деятельности не даны сразу в развитом состоянии, их формирование, становление и развитие осуществляется постепенно. Поэтому классификация Данилевского приложима к уже развитым культурам. Но культуры на первом этапе, на стадии зарождения культуры первичный или подготовительный характер, где вырабатываются, по мнению Данилевского, условия, при которых вообще возможна жизнь, и здесь ни один из видов деятельности не является достаточно развитым и доминирующим. К таким первичным культурам Данилевский относит: египетскую, китайскую, вавилонскую, индийскую, иранскую. Именно эти культуры, по убеждению Н.Я.Данилевского, как раз и заложили основы последующего культурно-деятельного развития.

Дальнейший ход рассуждений приводит Н.Я.Данилевского к мысли о том что если рассматривать культуры на стадии расцвета, то есть в развитой форме, то соответственно указанным видам деятельности и их приоритетному месту в той или иной культуре

66

можно выделить три типа культур в дополнение к первичному типу культуры.

Первый тип составляют *одноосновные культуры*, которые следовали за подготовительными стадиями и где ярко и полно проявился преимущественно один из видов (разрядов) деятельности. К такому типу культур он относит *еврейскую* культуру, где доминировала, по его мнению, религиозно-мировоззренческая деятельность и которая дала миру монотеистическую религию, ставшую основой христианства. К этому же одноосновному типу культуры он относит и *греческую* культуру, которая воплотила собственно культурную деятельность, где ведущей деятельностью были искусство и философия. Сюда же включает Данилевский римскую культуру с преобладанием в ней политико-правовой деятельности и подарившую миру классическую систему права и государственности, сохраняющую свою значимость и до сих пор.

Затем следуют *двухосновные культуры*. К этому типу он относит *германо-романскую*, или европейскую, культуру. Ее он называет политико-культурным

типом, так как эти два вида деятельности — политическая и собственно культурная — стали, по его убеждению, основой всей творческой деятельности европейских народов. Именно Европа подарила миру парламент и колониальную систему в рамках политической деятельности и колоссальное развитие науки, техники, искусства. По его мнению, в экономической деятельности европейцы преуспели в меньшей степени, так как созданные ими экономические отношения не отражали идеала справедливости.

Н.Я.Данилевский полагал, что тенденции культуры движутся к третьему, четырехосновному, типу. Тип этот, по его утверждению, только возникает, формируется, но за ним — будущее. Это будет, по мнению Данилевского, особый тип в истории человеческой культуры, в котором реализуются все четыре вида деятельности в гармонии, и соответственно он обеспечит гармонию всех основных видов ценностей: истинной веры, политической и экономической справедливости, свободы, науки (истины) и искусства (красоты). Это будет, по мысли культуролога, совершенный гармоничный общественный строй, который не удалось создать всем предшествующим культурам. Данилевский приходит к выводу, что таким типом может стать *славянский культурно-исторический тип*, если он не поддастся соблазну слепо принимать готовые культурные формы от европейцев.

Какую познавательно-исследовательскую задачу решал Н. Я. Данилевский, предложив такую типологию культуры? Отметим прежде всего большое достоинство концепции Данилевского, состоящее в широкой трактовке самой культуры, не сводимой в его представлении к какому-то одному проявлению. Вместе с тем, его типология была призвана показать, что единства человечества нет, единого

67

направления культурно-исторического прогресса не существует. Корни такого вывода Данилевского, на наш взгляд, кроются в том, что единая общечеловеческая культура и история понимаются им как такая общность, которая существует вне каждой индивидуальной культуры, как нечто субстанциально самостоятельное, как альтернатива самобытной единичной культуре, вне ее, рядом с ней, а не как сходство, похожесть, аспект, существенный момент в любой единичной культуре. Без сомнения, правомернее, корректнее ставить вопрос не об общечеловеческой культуре, а об общечеловеческом и индивидуальном в каждой культуре. И тогда вывод напрашивается сам собой: они (общечеловеческое и индивидуальное) не исключают, а дополняют друг друга в культурах планеты Земля.

Однако подчеркнем еще раз, что достоинством типологии Данилевского является то, что в ее основу он одним из первых заложил одну из фундаментальных характеристик культуры — ее деятельностьную природу.

Типология культуры О. Шпенглера.

Типология культуры О. Шпенглера. Выстраивая свою типологию культуры, О.Шпенглер, так же как и Н.Я.Данилевский, дает отрицательный ответ на вопрос, есть ли единая общечеловеческая культура. Но в отличие от Н. Я. Данилевского, исходившего в поиске ответа на этот вопрос из разной функциональной роли, которую в истории играет каждая индивидуальная культура, благодаря доминированию в ней какого-либо вида деятельности, О.Шпенглер строит свой ответ на признании изолированности всех культур и сходстве лишь логики их изменения, по которой каждая индивидуальная культура неожиданно рождается, расцветает и умирает, не оставляя после себя ничего.

Жизненный цикл культур, по мнению Шпенглера, — это жизненный цикл любого живого организма. Смерть каждой культуры и ее изолированность от других культур не могут обеспечить единства культурной и в целом исторической жизни человечества. В этом плане О. Шпенглер выделяет 8 типов культур, достигших своего завершения: китайская, вавилонская, египетская, индийская, античная (греко-римская), арабская, западноевропейская, майя. На стадии возникновения, по его мнению, находится русско-сибирская культура. Если критерием типологизации культур у Данилевского выступает деятельная природа человека, творческая деятельность, то у О.Шпенглера таким критерием оказывается *внутренний, психологический строй* коллективной души народа. Суть культуры в этом плане, по мнению Шпенглера — это стремление коллективной души народа к самовыражению. Каждой коллективной душе (народу) присущ свой мир переживаний, свое мироощущение, свой психический первосимвол, из которого

происходит все богатство культурных форм, на основе которых коллективная душа живет,

68

чувствует, творит. Общеизвестна метафорическая фраза Шпенглера, что "каждая из великих культур обладает тайным языком мироощущения, вполне понятным только тому, кто к этой культуре принадлежит. Чтобы понять культуру Индии, нужно иметь душу брамина"¹. А чтобы понять европейскую культуру, надо иметь фаустовскую душу, в основе которой лежит специфический способ переживания пространства и времени, а именно — устремленность в бесконечность. В античной культуре О.Шпенглер видит аполлоновскую душу, основанную на принципе обозримого предела. Для греков существовало зрительно-обозримое трехмерное пространство.

О. Шпенглер полагает, что культура в рамках историко-культурного типа существует изолировано от других, ничего не воспринимая, не заимствуя от них, следовательно, культурный диалог невозможен.

Типологическая модель Ф. Ницше.

Типологическая модель Ф. Ницше. С некоторыми оговорками можно в качестве типологической модели культуры рассматривать и антиномию Дионис — Аполлон, представленную немецким философом Ф. Ницше. Оговорка связана с тем, что его типология касается прежде всего художественной культуры. Остается не вполне ясным, ограничивает ли Ницше все содержание культуры сферой искусства или в различении типов культур он обращается к этой сфере для наглядности, убедительности и большей иллюстративности, но свою типологическую модель культуры он строит на художественном творчестве. Следует заметить также, что сами понятия "аполлоническое и дионисийское", обозначающие противоположные по характеру начала бытия и культуры, были введены Шеллингом для определения двух сил, концентрирующихся в глубинах сознания человека. Но анализ этой антиномии принадлежит Ф. Ницше (работа "Рождение трагедии из духа музыки" (1872), где он рассматривал драму Вагнера и античную трагедию как средоточие аполлонических и дионисийских начал).

Основополагающий типологический критерий своей модели Ф. Ницше видит в *способе восприятия, освоения мира*, точнее — в природе мировосприятия. Ницше считает, что в основе мировосприятия и творчества лежат два "начала": аполлоническое и дионисийское, которым соответствует наличие в человеке двух различных естественно-природных оснований: мужского, олицетворением которого в греческой мифологии был Аполлон, и женского, олицетворением которого являлся Дионис. Для Ницше Аполлон — воплощение духа Эллады, солнечное существо, источник Света, носитель

¹ Шпенглер О. *Закат Европы*. Новосибирск. 1993. Т. 1. С. 255.

69

божественного откровения, небесной стихии, покоя, упорядоченности, меры, мудрого самоограничения, золотой середины. В аполлоническом восприятии мира господствует рациональность. В другом, дионисийском, мировосприятии — иррациональное, основанное на приоритете чувственного, начало. Это женское начало, ибо Дионис — бог земельной стихии, бог земледелия, плодородия, покровитель растительного мира, виноделия, виноградарства, бог чувственности, эмоций, буйства чувств, радости, веселья, всякого избытка, всякого нарушения меры. В древнегреческой мифологии Дионис отождествлялся с римским божеством — Вакхом, в честь которого совершались оргии — вакханалии. На этой основе всеобщей чувственности дионисийское мировосприятие ведет к единству. Ф. Ницше усматривал идеал в равновесии, культуре нужны оба начала: во-первых, художественные шедевры возможны тогда, когда оба начала уравновешены. А во-вторых, именно с двойственностью начал в каждой культуре (при доминанте одного из них) и соответственно с двойственностью типов культур связано, по мнению Ницше, поступательное движение мировой культуры "...как рождение стоит в зависимости от двойственности полов при непрестанной борьбе и лишь периодически наступающем примирении"¹.

Типология культуры П. Сорокина.

Типология культуры П. Сорокина. Близка по критериально-методологической основе типологии Ф. Ницше типология культуры американского социолога русского происхождения — П. Сорокина. Отметим, правда, что в отличие от

Ницше П. Сорокин исходил из более широкого понимания культуры, включающего в себя не только художественную культуру, но и другие культурные сферы жизнедеятельности.

Основополагающим критерием, положенным в основу типологии культуры у П. Сорокина, является специфика способа восприятия и освоения мира. Он выделяет два типа культуры с наиболее четкой поляризацией и доминированием способов мировосприятия: идеациональный и чувственный.

Идеациональный — тип культуры, в котором обнаруживается господство рационального способа восприятия, а чувственный — господство чувственности. Кроме того П. Сорокин различает еще два промежуточных (переходных, "не чистых") типа культуры:

а) смешанно-гармоничный, его он называет идеалистический, примером которого может служить культура Золотого века Древней Греции или европейский Ренессанс; б) смешанный, негармоничный

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 59.

70 — эклектический тип культуры, примером которого может служить культура первого века нашей эры (христианство и язычество)¹.

Поскольку одной из важнейших исследовательских задач П. Сорокина была задача вскрыть социокультурную динамику, процесс изменения культуры, то он не только обозначает существование разных типов культуры, но и указывает на то, что оба "чистых", "полярных" типа культуры — идеациональный и чувственный — меняются *волнообразно*. Центральные темы культур, по его мнению, повторяются, но своеобразно в разных культурах. Своеобразие это П. Сорокин объясняет состоянием психики (сходство с концепцией Шпенглера) и религии.

Оценивая кризис современной культуры, П. Сорокин выход из него связывает с формированием и универсализацией новых ценностей.

Типологическая модель культуры К. Ясперса.

Типологическая модель культуры К. Ясперса. Немецкий философ-экзистенциалист К. Ясперс в отличие от Данилевского и Шпенглера ориентируется на идею общечеловеческой истории и культуры. Он дал критику типологической концепции культуры О. Шпенглера и создал свою, альтернативную шпенглеровской, концепцию типологизации культуры. Ясперс утверждал, что шпенглеровская концепция неповторимой коллективной души позволяет интерпретировать лишь явления духовной, точнее психологической, душевной жизни народов, а также *стиля* в искусстве. Но такой критерий не дает возможности выйти на закономерности, не позволяет вскрыть законы истории и существования культуры. Кроме того, по мнению Ясперса, Шпенглер неправомерно абсолютизировал биологические аналоги живых систем, и это придало шпенглеровской классификации истории и культуры фаталистический характер.

Вместе с тем, К. Ясперс считал неоправданной и материалистическую (в том числе марксовскую) концепцию культуры, в которой определяющей основой развития истории и культуры признаются экономические факторы. По убеждению К. Ясперса, определяющую роль в развитии истории и культуры играют не экономические, а духовные факторы. В споре с марксизмом он отстаивает роль духовной составляющей культуры, а в споре со Шпенглером — культурное единство народов. Провозгласив идею единства мировой истории и культуры, Ясперс не полностью отвергает, а в ряде случаев и соглашается со многими идеями концепции локальных цивили-

¹ Сорокин П. Кризис нашего времени // Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1999. С. 430-431.

71

заций. Тем не менее, он полагает, что история культуры имеет *линейный* характер и смысловое завершение, которое, как и общий контур истории и культуры, задан "истоками" и "целью" человеческого существования¹. Структурируя историческое развитие культуры, Ясперс ищет "ось" мировой истории и культуры. "Осевое время" культуры, по Ясперсу, — это своего рода "центр" истории. До него развитие человечества, общества, культуры идет в основном локальным образом. После него открылась возможность универсального, единого культурно-исторического развития человечества. В соответствии с этим,

обозначая схему мировой истории, Ясперс выделяет четыре исторических культурных типа, соответствующих четырем гетерогенным периодам истории:

I) доисторический первобытный период — прометеевский тип культуры;

II) эпоха "великих" культур древности;

III) эпоха формирования основы человеческого бытия — собственное осевое время и созданная им универсалистская и гуманистическая культура, заложившая основу превращения локальной истории в единый мировой историко-культурный процесс:

IV) послеосевая "имперская" эпоха, основанная на развитии науки и техники и частично вернувшая человечество и его культуру в русло локально-исторического существования цивилизаций. По мнению Ясперса, человек четыре раза как бы отправляется от новой

основы².

Культура прометеевской эпохи, составляющая доисторическую эпоху, согласно Ясперсу началась около 5000 г. до н.э. и представляет собой становление "основных свойств человеческого бытия", формирование человека "как вида со всеми его привычными склонностями и свойствами"³ и выкристаллизовывание его сущностной основы и главное — превращение доисторического человека в человека культуры. Собственно культурное поле этой эпохи характеризуется: "использованием огня и орудий труда", появлением речи, формированием первых способов регуляции и контроля, в том числе в виде форм насилия над собой (например, табу); образованием групповых форм общности — различного рода сообществ; мифологическим сознанием, возникновением форм коммуникации и трансляции опыта. Именно эти социокультурные обретения че-

¹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М, 1991. С. 54.

² См.: К. Ясперс. Указ. соч. с. 53. ³ Там же, С. 56.

72

человечества и являются началом культурно-исторического развития, ее первым историческим типом культуры. Второй исторический тип культуры, выделяемый Ясперсом, — это "великие исторические культуры древности". Они возникли почти одновременно во всех трех мировых культурных центрах земного шара: в Китае, Индии и на Западе (к которому Ясперс относил не только греко-римские поселения, но и Ближний Восток). На Западе — это шумеро-вавилонская и египетско-эгейская культура с 4000 г. до н.э. В Индии — доарийская культура, связанная с Шумером приблизительно с 3 тысячелетия до н.э., и архаическая культура Китая с 2000 г. до н.э. Основными типологическими чертами культуры этого типа выступают: возникновение, наличие письменности; оформление специфической технико-изобретательской рационализации, приведшей ко многим величайшим изобретениям.

Являясь, по мнению Ясперса, значительной вехой в историко-культурном процессе, история "великих культур древности" еще не превратилась в мировую культурную историю, а характеризовалась локализмом и автономией, осталась в русле локально-исторического существования цивилизаций Запада, Индии и Китая. Эпоха Великих культур древности заканчивается оформлением поляризации и возникновением дихотомии Восточной и Западной культур (приблизительно 500 г. до н.э.), в основе которых лежат различия в духовных основоположениях культур, хотя имеет место параллелизм и однопорядковость ступеней их развития. Несмотря на свою величественность, этим великим культурам суждено было погибнуть, заложив в своих недрах, в орбите своего влияния как нечто дремлющее и не пробудившееся, культуру будущего осевого времени.

Третий исторический тип культуры, выделяемый Ясперсом, — культура "осевого времени" (первого, по мысли Ясперса, осевого времени, но не последнего в историко-культурном процессе). Хронологически это приблизительно между VIII и II веками до н.э.

Для всех культур этого типа типологически характерным (общим для каждой культуры и специфическим для всего этого типа) является формирование самосознания человека, когда, как писал Ясперс, человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы (возможности и пределы) и задумывается об освобождении и спасении. В этот момент он ставит перед собой высшие цели (вспомните: история — это процесс между истоками и целью), познает

абсолютность в глубинах самосознания. И именно потому, что это происходит во всех культурах, формируются общие духовные основы человечества. На Западе, Греции и Риме — Парламид, Гераклит, Платон, Гомер, Фукидид, Архимед и др.; на Востоке, Китае —

73

Конфуций, Лао Цзы, в Индии — Будда, на Ближнем Востоке — Заратустра, пророки Илия, Исая, Иеримия и др. — все они в своем творчестве одержимы общей идеей: осознать бытие в целом и отдельного человека. В эпоху осевого времени в культурах формируется многое из того, что сохраняется и составляет духовную основу жизни человека и по сей день. Так, в этой культуре были разработаны элементы категориально-логического аппарата, которым мы пользуемся и поныне, заложены основы мировых религий, во всех направлениях совершается переход к универсальности, всеобщности. Именно рефлексия универсальности и лежит в основе духовного родства всего человечества.

Эта мысль приводит Ясперса к признанию того, что противоположность, полярность Востока и Запада (восточный и западной культуры) не абсолютна, а их общие духовные корни позволяют найти способы коммуникации, разрешения конфликтов, создания единого культурного пространства. Но возможность единого универсального развития человечества, по Ясперсу, до сих пор не реализовалось. Благодаря бурному развитию науки и техники, культура вступила в этап послеосевой имперской эпохи, частично вернувшись в русло локально-исторического существования цивилизаций Запада, Индии, Китая, как бы утратила и отступила от генеральной линии единения культуры человечества, что привело человечество в XX веке, по мнению немецкого философа, на край гибели. Как спасти и можно ли спасти человечество? Для этого, по мнению Ясперса, надо обновить связь с осевым временем, возвратиться к его изначальности, новые грядущие великие культуры должны заложить основы для второго "осевого времени", подлинного становления человека¹.

Важно осознать, что осевое время как бы "призывает нас к безграничной коммуникации", к преодолению узости отдельной "замкнутой в себе историчности". Оно дает возможность видеть и понимать другие культуры, ибо оно помогает уяснить себе самого себя, и тем самым выступает в роли своеобразного масштаба мировой истории, и именно оно способно обеспечить "конкретное единство человечества"² и именно оно лежит в основе возникновения мировой культуры.

Подводя итоги нашего рассмотрения проблемы типологии культуры, отметим, что мы отобрали те типологические модели, с которыми оперирует именно культурологическое знание, и потому

¹ Ясперс К. Указ. соч. С. 53.

² Ясперс К. Указ. соч. С. 54.

74

за пределами нашего рассмотрения остались такие направления, как, например, историческая типология культур или известная дихотомия "Восток — Запад". Восполнить эти знания можно, обратившись к другой научной и учебной литературе¹.

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. Почему возникла проблема типологизации культур?
2. Что такое "тип" и "типология"?
3. Какие основания и критерии могут быть использованы при типологизации культуры?
4. Какова цель типологизации культуры?
5. Какие модели культуры были созданы в антропологии и культурологии?
6. В чем суть лингвистических классификаций культур?
7. Какие основания были взяты Ф. Ницше для выделения "аполлонического" и "дионисийского" начал в культуре?
8. Какова типология культуры в концепции О. Шпенглера?
9. Какова типология культуры в концепции Н. Я. Данилевского?
10. Какова типология культуры в концепции К. Ясперса?
11. Сравните концепции О. Шпенглера, Н. Я. Данилевского и К. Ясперса.

Темы рефератов и творческих заданий

1. Проблема Восток — Запад: противостояние или диалог культур?
2. Проблема национальной идентичности.
3. Этногенез в концепции Л. Гумилева.
4. Дилемма: "единая мировая культура" или "история локальных цивилизаций".
5. Стиль как основание для типологизации художественной культуры.

¹ См., напр.: Культурология. Уч. пособие/ Под ред. Г. В. Драча. Ростов-на-Дону,

75

4. ТЕМА. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА

"...Есть три времени: настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего — это память; настоящее настоящего — его непосредственное созерцание; настоящее будущего — его ожидание".

Августин. Исповедь

"Главное в этом мире не то, где мы стоим, а то, в каком направлении движемся".

О.Холмз

1. В чем актуальность проблемы определения социокультурной динамики?

Проблема культурных изменений принадлежит к числу фундаментальных в научном знании. Именно поэтому ее разработкой в той или иной мере занимались практически все исследователи культуры, а потребность в результатах этих исследований имеет место во всех сферах социальной жизни. Особенно актуальной она становится тогда, когда в связи с резкими переменами, происходящими в обществе, возникает необходимость в управлении, прогнозировании и проектировании разного рода процессов (не только собственно культурных, но и политических, экономических, технико-технологических и др.).

Когда речь идет не просто о культурных изменениях, а об изменениях, в которых имеет место целостность и направленность, когда можно проследить определенные закономерности, то говорят

76

о динамике культуры. Если иметь в виду, что культура является содержательным аспектом совместной, то есть социальной, жизни людей, то будет правильно говорить о социокультурной динамике.

2. Каково отличие понятия "динамика" от понятия "прогресс"?

Понятие "прогресс", особенно в сочетании с прилагательным "научно-технический", естественно и логично в парадигме предопределенности поступательного развития истории человеческой цивилизации. Поток линейно-прогрессивных концепций нарастает, начиная с XVII века, это и Монтескье, и Вольтер, и Юм, и А. Смит, и энциклопедисты, и Лессинг, и Гердер, и Кант. И в XVIII—XIX вв. линейная концепция прогресса становится абсолютно доминирующей.

Однако когда речь идет о культуре в целом, а не только о ее технико-технологической составляющей, понятие прогресса далеко не охватывает всех возможных траекторий ее изменений. Так, К. Поппер считает, что вера в закон прогресса, которая так характерна была для Гегеля и Маркса, сковывает историческое воображение. Ему ближе позиция историка Г. Фишера: "Факт прогресса ясно и четко начертан на скрижалях истории, однако прогресс не является законом природы. Достигнутое одним поколением может быть утеряно следующим"¹.

К. Поппер подчеркивает, что необходимо различать понятие прогресса в истории, духовной жизни, в сфере науки, технике и искусстве.

К. Ясперс отмечает, что "в технический век, и даже в преддверии его, странным образом повсеместно возникает духовный и душевный регресс, который в наши дни стал общеевропейским явлением. Правда, в Европе еще некоторое время продолжался духовный расцвет, тогда как Китай и Индия с XVIII в. безостановочно приближались к упадку. В тот момент, когда эти народы были поработаны военной техникой Европы, они уже достигли самой низкой точки своего духовного

развития. Европа открыла Китай и Индию не в период расцвета их культуры, а тогда, когда они сами почти забыли о своем прошлом"².

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2. С. 227.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 153.

77

Социологи фиксируют обе тенденции, существующие одновременно: и факт возрастания внимания к душевной жизни человека, к оттенкам его чувств и духовной рефлексии, и духовное обнищание, провоцируемое массовой культурой, примитивизацию чувств и реакций.

Таким образом, изменения в культуре могут быть прогрессивными и регрессивными, постепенными, эволюционными и революционными, могут быть состояниями кризиса и стагнации, или застоя. Все это многообразие и исследуется в рамках проблемы социокультурной динамики.

Изучая ее, можно искать ответ на вопрос, *почему* мир меняется, *что* является тому причиной и почему нельзя остановить мгновение, даже если оно прекрасно. Но главное, что интересует всех, — можно ли этим овладеть, управляя скоростью, направлением и темпом протекания различных процессов в обществе, как это делали, например, китайские алхимики, подчиняя биологическое время своего организма воле.

3. Две крайних позиции во взглядах на социокультурную динамику

Во взглядах на социокультурные динамические процессы можно выделить две крайние позиции и большой диапазон концепций между ними. Приведем высказывания К. Поппера, который, может быть, в шокирующей нас форме, фиксирует одну из них: "...не может быть никаких исторических законов... Каждое поколение имеет право по-своему интерпретировать историю, и не только имеет право, а в каком-то смысле и обязано это делать, чтобы удовлетворить свои насущные потребности... На мой взгляд, единой истории человечества не существует, а есть лишь бесконечное множество историй, связанных с разными аспектами человеческой жизни..."¹.

Другая крайность — полагать, что ход истории, судьба народов и жизнь каждого человека управляются "высшими силами" и предопределены. В культуре накоплено достаточно объяснений такой предопределенности. Это и божественное провидение, и рок, и астрологическая карта, и карма. Человек бессилен перед этой предопределенностью, он может лишь попытаться угадать свою судьбу. И "если сеть социальных фактов столь крепка и прочна, то не следует ли отсюда, что люди неспособны ее изменять и не могут воздействовать на свою историю?" — ставит вопрос Э. Дюркгейм,

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 1. С. 305, 310, 311, 312.

78

и напоминает, что в донаучные времена колдун и маг думали, что они могут по своей воле преобразовать одни предметы в другие, но могущество, которое они себе приписывали, было чисто воображаемым. А еще совсем недавно полагали, что в социальном мире все произвольно, случайно, что законодатели или государи могут, подобно алхимикам былых времен, по своему желанию изменять облик и тип общества. Эти мнимые чудеса были иллюзией, и сколько серьезных ошибок было вызвано ею! Управлять исторической эволюцией, изменять природу, как физическую, так и моральную, мы можем только сообразуясь с законами науки. Она отвращает нас от необдуманных и бесплодных начинаний, вдохновляемых верой в то, что мы можем по своему желанию изменять социальный порядок, не учитывая привычки, традиции, психическую конституцию человека и различных обществ¹.

Позиция Э. Дюркгейма во многом совпадает со взглядом О. Конта, согласно которому один и тот же закон управляет ходом эволюции: это знаменитый закон трех состояний, или трех эпох, через которые человечество последовательно проходило: теологическая эпоха, метафизическая и эпоха позитивной науки.

Современные исследователи, совпадая в оценке значимости научного, аналитического подхода в исследовании социокультурной динамики, расходятся в

отборе и выделении тех факторов, которые ее определяют, и, соответственно, выстраивают различные социодинамические модели. Диапазон этих взглядов и моделей значителен.

4. Каковы основные направления представлений о социокультурной динамике?

Концептуальное разнообразие проблемы социокультурного развития в макроизмерении группируется, по сути, вокруг трех глобальных направлений: во-первых, идеи цикличности цивилизационного процесса, во-вторых, уже привычного для нас категорического эволюционизма, и, в-третьих, актуальных социально-синергетических подходов. Разведение этих направлений, однако, в значительной мере условно, выбор той или иной динамической модели определяется, как правило, двумя факторами: во-первых, познавательными целями, которые ставит перед собой исследователь, и, во-вторых, спецификой методологии той дисциплины, в

¹ См.: Дюркгейм Э. Социология. М, 1995. С. 269 — 270.

79

рамках которой исследуется процесс, то есть речь, скорее, идет о доминантных факторах, фиксируемых теми или иными исследователями.

5. Идеи цикличности и волновых колебаний

Следует заметить, что макромасштабные изменения, их цикличность и повторяемость были отмечены еще со времен Платона и Аристотеля, Полибия и Аль-Бируни. Теории VI — первой половины V вв до н.э. все без исключения цикличны, причем "идеационально-цикличны" (П.Сорокин), поскольку рассматривают бесконечные ритмы циклов как проявление одушевленной абсолютной реальности в чувственно воспринимаемом мире. Это концепции Пифагора и его последователей, Гераклита, Эмпедокла. В конце XVII — начале XVIII в. теория циклов была развита в трудах Лейбница. В течение двух последних столетий идея цикличного развития получила разностороннее освещение. Учеными, однако, анализировалась, как правило, одна, доминирующая линия этого развития. "Исторический цикл, — писал Р.Дж. Коллингвуд, — это перманентная черта всей исторической мысли, но во всех случаях своего проявления он является производным от точки зрения. Цикл — это поле зрения историка в данный момент... У каждого исследователя истории всегда должна быть какая-то система циклов, точно так же, как у каждого человека имеется тень, неотступно сопровождающая его повсюду. Но, подобно тому как тень человека движется при каждом производимом им движении, так и его циклический взгляд на историю будет меняться и исчезать, распадаться и собираться вновь с каждым новым шагом вперед..."¹

Остановимся на некоторых, наиболее известных и проработанных идеях, выделяя те факторы, которые, по мнению авторов, определяют динамические процессы. В рамках марксистской концепции общественного развития была основательно разработана теория пяти последовательно следующих друг за другом *социально-экономических формаций* (первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической и коммунистической), смена которых определялась диалектикой производительных сил и производственных отношений, а движущей силой объявлялась *классовая борьба*.

¹ Цит. по: Шлезингер А. Циклы американской истории. М., 1992. С. 52.

80

Иные подходы к этой проблеме связаны с концепцией Н.Я.Данилевского о *культурно-исторических типах* исторической жизни человечества и идеей О. Шпенглера о *полицикличности* исторического процесса. О. Шпенглер отмечал обнаружившийся во всех культурах 50-летний период в ритме политического, духовного и художественного становления, 300-летие периода барокко, ионика, великих математик, аттической пластики, мозаичной живописи, контрапункта, галилеевской механики, и фиксировал идеальную продолжительность жизни в одно тысячелетие для каждой культуры¹.

В этом же ряду следует назвать имя А. Тойнби, сформулировавшего теорию *круговорота локальных цивилизаций*, каждая из которых проходила в своем

развитии стадии генезиса, роста, надлома, разложения, заканчивающегося гибелью и сменой².

Крупнейший социолог XX века П.Сорокин считал основой социокультурной динамики изменения *ценностной доминанты* в культуре, так как именно ценность пронизывает культуру одним основополагающим принципом, формируя ее как единство. Проанализировав огромное количество источников эмпирического и статистического материала, он показал динамику смены трех типов культурных суперсистем: идеациональной, идеалистической и чувственной. А проведенный им анализ экспоненциального роста числа *научных открытий и технических изобретений* с XV века также обнаружил цикличность.

Анализ *экономического* развития позволил выдающемуся отечественному ученому Н.Д.Кондратьеву сформулировать в 20-х годах XX столетия теорию циклов мировой конъюнктуры, фиксирующую волнообразно-циклический характер динамики капиталистического хозяйства, в рамках которого происходят среднесрочные 7—11-летние колебания, сочетающиеся с малыми циклами (3,5 лет) и большими циклами (50 лет). Долгосрочные колебания экономической конъюнктуры обусловлены *динамикой технических изобретений и открытий*, их реализацией в *производстве*, а также изменениями в *политической жизни*³. Мы не стали бы в культурологическом курсе обращать внимание читателя на концепцию Н. Д. Кондратьева, если бы она анализировала сугубо экономические процессы. Но ученый заметил, что периоды больших циклов в фазе роста значительно

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М., 1993. С. 268-269.

² Следует заметить, что у А.Тойнби понятия "цивилизация" и "культура" идентичны.

³ Кондратьев Н.Д. Избр. соч. М., 1993. С. 24-26.

81

богаче крупными социальными потрясениями и поворотами в жизни общества (революции, войны), чем периоды спада. Следовательно, речь идет о совокупности колебательно-волнообразных движений, затрагивающих исторический процесс, а следовательно, и культуру в целом. Понимание динамических закономерностей, отмечал он в работе "Проблемы предвидения", позволяет прогнозировать как общие тенденции хозяйственного роста или упадка, изменения организационной структуры экономической сферы, кризисы, так и частные проблемы, связанные с изменением фаз цикла, например, движение цен, и тенденции назревания революционных движений, международных осложнений и кризисов.

Основные идеи Н. Д. Кондратьева были статистически проверены и развиты американским экономистом Йозефом Шумпетером в опубликованном в 1939 г. двухтомном труде "Экономические циклы", содержащем макроэкономический анализ. Главным фактором цикличности динамики он считал *инновации*, как *технические*, так и в *потребностях* населения, спрос, моду, изменения критериев полезности и престижности, то есть социально-культурные аспекты. Он рассматривал крупные прорывы-изобретения в технологии и производстве новых продуктов (радикальные нововведения) в качестве стимула экономического роста, фактора выхода из экономического кризиса. Вхождение же в новый цикл кризиса связывалось им с завершением органического развития новшества и отсутствием новых технико-экономических прорывов (отсюда — "длинные волны" Кондратьева и представление о жизненных циклах нововведения). Следовательно, главная задача — постоянная поддержка новаторских инициатив, которая позволит преодолеть циклический, кризисный характер капиталистической экономики.

Во второй половине века идеи Й. Шумпетера были, по сути, реализованы в поддержанной государством инновационной политике действующих на рынке фирм. Укрепление позиций за счет постоянного предложения новых и усовершенствованных товаров обеспечивалось благодаря тому, что прикладные инженерные исследования и разработки стали фактором стратегии развития фирм (формирование системы Industrial Research) и новой концепции маркетинга. Государства развитых стран поддержали эту политику и расширили ее (налоговое регулирование, поддержка малого инновационного бизнеса и рискованного капитала, стимулирование обновления основного капитала, внешнеэкономической деятельности и т.п.). Так инновационная политика стала системообразующим

фактором в макроэкономике и геополитике. Организация перманентной инновационной деятельности в противовес спорадическим

¹ Кондратьев Н.Д. Избр. соч. М., 1993. С. 47, 55.

82

новшествами поставила мир на качественно новую "постиндустриальную" ступень развития.

Цикличность была обнаружена и в *политической* жизни, которая, хотя и связана с экономической, но не всегда совпадает с ней. А. Шлезингер в книге "Циклы американской истории"¹ вслед за своим отцом, известным историком, выделяет 11 периодов в политической истории Америки, начиная с 1812 г. Шесть из них были периодами усиления демократии, пять других характеризовались ее сдерживанием. Средняя продолжительность цикла — 16 лет. Большим отклонением стала гражданская война, ускорившая проведение целого ряда реформ. Эти перемены отняли много сил, поэтому удлинение контрдвижения в следующем периоде было необходимой компенсацией для восстановления ритма.

Политические циклы рассматриваются им в рамках эволюционного развития. Это не маятниковые движения, которые подразумевают колебания между двумя неподвижными точками, а, скорее, движение по спирали, когда происходит аккумуляция изменений. Что вызывает эти приливы и отливы в циклах, которые А. Шлезингер определяет как непрерывное перемещение точки приложения усилий нации между целями общества и интересами частных лиц? Корни цикла — в глубине человеческого естества. Движущей силой политического цикла является *жизненный опыт поколений*, каждое из которых с ускорением исторического процесса стало получать новый жизненный опыт, чего не было прежде в традиционных обществах, где перемены происходили медленно². Политическая жизнь поколений — примерно 30 лет. Каждое поколение, став политически совершеннолетним, тратит первые 15 лет на то, что бросает вызов поколению, которое уже имеет власть и защищает ее. Затем это новое поколение само приходит к власти на 15 лет, после чего политическая активность слабеет, а новое подростное поколение претендует на роль преемника.

Цикличность в динамике *этнических систем*, связи этой динамики с ландшафтными изменениями были прослежены оригинальным отечественным ученым Л. Н. Гумилевым³. Основа изменений, или, как формулирует автор, пусковой момент этногенеза — пассионарный толчок (от *passio* — страсть). Пассионарии — это люди, имеющие не просто способности, но такой запал, который толкает их на жертвенное служение идеалу, реальному или мнимому. Пассионариями были Александр Македонский, Наполеон, Жанна

¹ Шлезингер А. Циклы американской истории. М., 1992. С. 42.

² Там же. С. 50.

³ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С.491.

83

д'Арк. "Пассионарии, — писал Л. Н. Гумилев, — обречены. Но если бы они всегда погибали, не успев ничего сделать, то мы до сих пор приносили бы в жертву младенцев, убивали стариков, пожирали тела убитых врагов, колдовством пытались извести друзей и родных. Не было бы ни пирамид, ни Пантеона, ни "открытия" Америки, формулировки закона тяготения и полетов в космос"¹.

Логика волнового характера истории человечества продемонстрирована Э.Тоффлером в его работе "Третья волна". Он выделяет три стадии: аграрная, индустриальная и информационная. В основе этой динамики — *технический прогресс*, изменения в техносфере, к которой Э. Тоффлер относит энергетическую базу, производство и распределение. Он также фиксирует ускоряющееся развитие: первая волна потребовала тысячелетий, чтобы изжить саму себя. Вторая волна — рост промышленной цивилизации — заняла всего лишь 300 лет. Сегодня история обнаруживает еще большее ускорение, и вполне вероятно, что Третья волна пронесется через историю и завершится в течение нескольких десятилетий².

Описание динамических процессов в культуре дано Ю.М.Лотманом в книге "Культура и взрыв", где он подчеркивает, что культура живет между двух полюсов — непрерывностью, как осмысленной предсказуемостью, и непредсказуемостью, взрывом: "Новое в технике — реализация ожидаемого, новое в науке и искусстве — осуществление неожиданного". Уничтожение одного полюса привело бы к исчезновению другого. "Динамические процессы в культуре строятся как

своеобразные *колебания маятника между состоянием взрыва и состоянием организации*, реализующей себя в постепенных процессах..."³

Продолжателем идеи цикличности в современной отечественной науке является Ю.Яковец, понимающий под историческим циклом время от *революционного переворота*, знаменующего рождение новой исторической системы, до следующего переворота, когда утверждается очередная система.

Вслед за предшественниками он показывает волнообразно-спиралевидный характер хода истории: маятник описывает траекторию, подобную спирали. Никогда не оказываясь дважды в одной и той же точке, маятник совершает во многом сходные по фазам колебания, где повторяются подобные исторические ситуации, но каждый раз в конкретно-неповторимой форме. Ю.Яковец выделяет 5 *фаз развития цивилизации*.

¹ Гумилев Л. Н. Указ соч. С. 245, 281. ² Тофлер Э. Третья волна. М., 1999. С. 33.

³ Лотман Ю. Культура и взрыв. М., 1992. С.18, 96.

84

1. *Зарождение*, формирование исходных элементов в недрах предыдущего строя — долгий латентный период, когда происходит внутриутробное развитие еще не проявившей себя на исторической сцене цивилизации; это ее *предыстория*.

2. *Становление* — период от появления на этой сцене заявившего о себе социальными потрясениями новорожденного общества до формирования основных его элементов. Это и есть *начало истории* родившейся цивилизации, время ее детства и юности, стремительного роста, активного натиска, смелых надежд и обещаний всеобщего блага.

3. *Зрелость*, господство данной цивилизации, в полной мере реализующей свой человеческий, экономический, технологический, социально-политический, познавательный-культурный потенциал и в то же время обнаруживающей свойственные ей *противоречия*, пределы возможностей.

4. *Упадок*, одряхление отживающей свое историческое время, но все еще могучей, господствующей, отчаянно борющейся за продление своего века цивилизации. У нее есть все основания для тревоги, ибо в ее чреве уже зачатое будущее общество, оно берет на себя все больше жизненных соков, заявляет о себе все настойчивее и в конце концов ниспровергает отжившую цивилизацию, постепенно, шаг за шагом преодолевая сопротивление бастионов уходящего общественного строя. Это одновременно период *становления следующей цивилизации*.

5. *Реликтовый период*, когда в отдельных периферийных регионах остаются осколки ушедшей в прошлое цивилизации — как свет давно угасших звезд, но они уже не делают погоды, представляя собой живой музей и полигон для историков, антропологов, этнографов — подобно заброшенным в джунглях первобытным племенам, обнаруженным в XIX или даже в XX веке, но быстро теряющим первобытную чистоту и адаптирующимся к господствующей цивилизации — как это происходило с индейскими племенами в Северной и Южной Америке, аборигенами в Австралии и Новой Зеландии, древними народами Крайнего Севера Европы и Азии¹.

Цикличность смены *аналитического и синтетического типов информационных процессов* в культуре прослеживается в концепции информационного подхода (С.Ю. Маслов, Ю.М.Лотман, В.М. Петров). Исследования показали периодическую смену лево-полушарного и право-полушарного типа познавательных предпочтений во многих видах деятельности: архитектуре, музыке живописи, литературе. И такой режим попеременного доминирования то синтети-

¹ Яковец Ю.В. Ритм смены цивилизаций и исторические судьбы России. М., 1994. С. 19.

85

ческих (эмоциональных, интуитивных), то аналитических (рациональных) процессов наиболее эффективен для развития и нормального функционирования культуры.

6. В чем суть эволюционистских взглядов на социокультурную динамику?

В XX столетии проблемы социокультурных изменений, их причин и последствий разрабатываются особенно интенсивно. Это связано с тем, что к

нашему времени в рамках научного познания накоплен огромный фактический материал, требующий соответствующего анализа и обобщений. Кроме того, особенность этапа новейшей истории в том, что ее промышленные революции, мировые войны и социальные потрясения могут быть пережиты человеком на протяжении своей собственной жизни, в отличие от предыдущих поколений, живших спокойно, неторопливо, не испытывавших потребность в переменах и не замечавших хотя и медленных, но все же трансформаций (так, известно, например, что мода в Древнем Египте менялась с периодичностью в 50 лет). Ускорение темпов — закономерность исторического прогресса, каждая последующая эпоха имеет более короткий жизненный цикл по сравнению с предыдущей. Впервые идею сокращения продолжительности глубинных исторических волн высказал Фернан Бродель, выделивший в европейской истории четыре последовательных цикла: 1250—1507—1510; 1507-1510-1733-1743; 1733-1784-1896; и четвертый начался с 1896 г.¹

Специалисты подсчитали, что в последние десятилетия человечество совершило 80—90 % открытий и изобретений, сделанных за всю свою историю. Одним из критериев ускорения развития культуры, критерием отбора, "жизнеспособности" культурной новации выдвигается *принцип информационного ускорения* (А.С.Дриккер). И если бы удалось вывести коэффициент ускорения, то это позволило бы с достаточной точностью прогнозировать многое в жизни человеческого общества.

Принцип эволюции универсален и применяется к разным объектам — к космосу как целому, к растениям, животным, людям, поведению, языку и историческим формам человеческой жизни и деятельности, к обществам и культурам, к системам веры и науки.

¹ Бродель Фернан. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV-XVIII вв. М., 1992. Т. 3. С. 73.

86

Разумеется, делаются различия между биологической, социальной и культурной эволюцией человека, соответственно, между биологической, социальной и культурной антропологией. Однако при этом биологические законы никогда не отменяются, а только дополняются другими факторами.

Задача теории эволюции состоит в объяснении существования, изменения и возникновения биологических видов. Первоначальные эволюционные концепции монистичны — они подчеркивали какой-либо один или несколько факторов эволюции, например, Ламарк (1744—1829) — активное приспособление организма посредством собственной воли, Е. Геоффрой Сант-Хилари (1772—1844) — структурные изменения посредством воздействия окружающих условий, Кювье (1769—1832) — уничтожение видов посредством природных катастроф и появление сложных новообразований, Ч.Дарвин (1809—1882) — перепроизводство, селекцию, индивидуальное приспособление, де Фриз (1848—1935) — скачкообразные наследственные изменения.

Эволюционизм в культурной антропологии восходит к концепциям Ч. Спенсера, Э. Тайлора, Моргана, рассматривавших его в качестве особого типа последовательности необратимых изменений культурных феноменов, которые обусловлены необходимостью адаптации людей, организованных в общества, к их природному окружению. Это было началом научного подхода к культуре человечества, выявлявшим причинно-следственные связи и закономерности. В начале XX века интерес к эволюционным идеям снизился, накопился ряд возражений. Во-первых, обыденный опыт свидетельствовал о неизменности видов: из семян растений вырастают те же растения, а из куриных яиц — цыплята. Во-вторых, имеются факты, которые хотя и не противоречат теории эволюции, но которые она до сих пор не может объяснить, например, почему вымирают различные виды, и при этом почти без изменений сохраняются реликтовые формы. Основания для прекращения эволюции и интенсивных изменений до сих пор не известны. И, в-третьих, эволюционная теория вызывала религиозные и идеологические возражения.

Параллельно с эволюционизмом и скорее даже в противовес ему развиваются идеи функционализма (Э. Дюркгейм, Радклифф-Браун, Б.Малиновский), и, далее, структурного функционализма (Т. Парсонс, Р. Мертон), в рамках которого общество рассматривалось как саморегулирующаяся система, где части ее

выполняют специфические функции по поддержанию и сохранению целостности и жизнеспособности системы.

Новая волна интереса к эволюционным идеям в 50-е годы связана с появлением работ, в которых освещаются взаимосвязи

87

между биологическими и культурными факторами. В 1942 г. появляется синтетическая теория Джулиана Гексли, дополненная современной генетикой.

В рамках междисциплинарных исследований были сделаны следующие выводы, крайне существенные для понимания эволюционных изменений человека. Постепенно естественная селекция человеческого вида заменяется селекцией искусственной. Это связано с успехами медицины (как "традиционной", так и "нетрадиционной", основывающейся на многовековом опыте), научившейся лечить те болезни, от которых прежде вымирали сотнями тысяч.

Постепенно, благодаря накопленному научно-техническому знанию, человек научился не только приспосабливаться к внешней природной среде, адаптироваться к ней, но и активно изменять ее, то есть изменился характер соотношения организма и среды.

Всякое эволюционное развитие базируется на способности к передаче информации: биологической, закодированной в генотипе, что свойственно всей живой природе, и культурной, кодирующейся в знаково-символических системах, что свойственно только человеку. Эта способность человека позволяет передавать накопленный опыт не только потомству, но и всей человеческой популяции посредством обучения и традиций, что, в свою очередь, содействует более эффективному приспособлению к окружающей среде.

Следовательно, в эволюции человека биологические и культурные факторы взаимодействуют между собой, а значит, человеческая эволюция не может быть полноценно понята в рамках отдельно взятого биологического или историко-культурного среза, ее следует рассматривать через биолого-культурное единство.

Таким образом, становится все очевиднее, что эволюция является принудительным процессом, то есть включается в непрерывную связь, господствующую в истории нашей планеты и известного нам универсума. К этой идее, получившей разностороннее развитие на рубеже XXI века, мы еще вернемся при рассмотрении концепции глобального эволюционизма.

Логика социокультурных и естественнонаучных исследований, накопившихся в социальном знании подходы, привела к появлению неозволюционизма (Дж. Стюарт, М.Салинс, М.Харрис), который объединил некоторые идеи классического эволюционизма и использовал функционализм как метод научного анализа необратимых социокультурных изменений, обусловленных отношениями человека как вида с его окружением. В трудах неозволюционистов было введено различие *общей и специфической эволюции*, что позволило дать объяснение устойчивому многообразию культурных явлений и процессов. В рамках специфической эволюции, которая характеризует каждую отдельную культуру, вынужденную приспособляться

88

к конкретной природной среде, складывается и закрепляется особенность, уникальность, неповторимость каждой культуры. А в процессах межкультурного взаимодействия формируются общие, адаптационные культурные черты.

Принято выделять три типа эволюционных концепций: однолинейная, универсальная и многолинейная. Концепция однолинейной эволюции предполагает наличие универсальных стадий последовательного развития социокультурных систем. Но поскольку она не отвечает на многие вопросы, связанные с исключениями в таком типе развития, эта концепция в современном знании практически не используется. Идея универсальной эволюции состоит в выявлении глобальных изменений, приводящих к развитию 'от простого к сложному'. Теория многолинейной эволюции связана с допущением возможности множества примерно равноценных путей социокультурного развития и не ориентирована на установление всеобщих законов эволюции¹.

Возникшие в последние годы общетеоретические подходы к эволюции живой и неживой материи, к коэволюции природы и человека не просто проводят параллели между их развитием, но вскрывают общность закономерностей, которым подчиняется становление и эволюционное развитие известных к настоящему

времени объектов самых различных уровней бытия. Совокупность этих теоретических представлений и подходов была названа *глобальным эволюционизмом* (термин введен академиком Н. Н. Моисеевым).

Значительную роль в утверждении такого рода подходов сыграли работы русских космистов: В.И.Вернадского, Н.Ф.Федорова, К.Э.Циолковского, В.Н.Бехтерева, П.А.Флоренского, А.Л.Чижевского, в которых Вселенная и человек представляли в рамках единой системы, эволюционирующей в космосе, подчиненной общим универсальным принципам, позволяющим констатировать тождество структурных начал и метрических отношений. А исследования А.Л.Чижевского, проведенные на основе идеи тесной взаимосвязи биосферы с космическими процессами, показали важные результаты: на большом, статистически достоверном материале была выявлена зависимость неорганических (климат, землетрясения), биологических (урожай, численность и миграции животных), а также психологических и социальных (самочувствие людей, эпидемии, несчастные случаи) явлений на Земле от изменения актив-

¹ См.: Орлова Э.А. Эволюционизм. Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб., 1998. Т. 2. С. 372-374.

89

ности Солнца¹. Новые подходы вызревали и как следствие появления кибернетики, теории систем, синтетической теории эволюции в биологии и т.п. Таким образом, стало ясно, что однородность и сходство разных сфер бытия значительно выше, чем это представлялось прежде, что и привело к существенному расширению эволюционистских представлений.

7. Предпосылки синергетического подхода

Одним из наиболее интенсивно развивающихся неклассических подходов к феноменам культуры является синергетическая парадигма. Это комплексное научное направление, вобравшее в себя достижения неравновесной термодинамики, теории управления, теории сложных систем и информации. Синергетика радикально изменила понимание отношений между порядком и хаосом, между энтропией и информацией. Возникло новое видение мира культуры, представляющее состояние хаоса как переходное от одного уровня упорядоченности к другому.

Основание синергетики связано с именами немецкого физика Г. Хакена и лауреата Нобелевской премии, бельгийского физика И. Пригожина. В 1977 г. появилась книга Г. Хакена "Синергетика" — о теории самоорганизации в открытых системах и образовании структур из хаоса. И. Пригожин применил математические теории для описания динамических процессов в живом мире: стремление к порядку приводит к наименьшей напряженности системы, и в этом проявляется фундаментальный принцип жизни общества. Заметим сразу, что этот принцип аккумулируется именно в культуре, так как она и есть результат стремления человека к упорядочению жизни вокруг себя посредством ритуалов, обрядов, традиций и т. п., ритмически повторяющихся и структурирующих человеческую жизнь. Поэтому культура является самым эффективным антиэнтропийным фактором.

Конечно же (хотя отдельные исходные идеи существовали задолго до нашего времени), подобные представления не могли бы появиться в рамках классического естественнонаучного подхода. Для этого потребовался потенциал современной науки.

Так, феномен нелинейности впервые был описан в исследовании вибрации и физической природы звука в конце XVIII века

¹ См.: Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. М, 1976.

90

германским физиком Эрнстом Хладни. Однако развернутая теория нелинейных колебаний сформировалась только в XX веке. Процессы саморегуляции, в основе которых лежит принцип Ле Шателье, обнаружены на всех структурных уровнях организации материи, в составе крови человека установлен тот же набор элементов, что и в земной коре, в небесных телах, в растениях и животных.

Любая система стремится к состоянию устойчивого равновесия. Это стремление подчиняется принципу наименьшего действия (принципу Гамильтона). В соответствии с этим принципом система постоянно переходит от менее

устойчивого к наиболее устойчивому состоянию. При этом всякое тело стремится принять такую форму, при которой обеспечивается минимум энергии его поверхности (принцип симметрии Кюри). В механике действует критерий Дирихле: чтобы равновесие замкнутой системы было устойчивым, достаточно, чтобы его потенциальная энергия была минимумом. Таким образом, накопилось необходимое количество естественнонаучных предпосылок для возникновения универсальной теории, которую можно рассматривать как стратегию, позволяющую успешно анализировать поведение сложных систем и в социогуманитарной сфере.

8. Ключевые понятия синергетической парадигмы

Одним из центральных в теории является понятие *сложности систем*. Такие системы имеют место в самых разных разделах науки, в экономике, международной жизни и т. п., а, значит, и в культуре в целом. Особо важными являются два его аспекта: большая размерность пространства и многоуровневая структура. Изменения систем часто связаны с достижением ими некоторого порогового значения сложности.

Именно в силу своей сложности системы обладают таким свойством, как *неустойчивость*, нестабильность. Состояние системы считается устойчивым, если при небольшом отклонении от него система возвращается в это состояние, и неустойчивым, если отклонения от него растут со временем.

Сложные системы обладают и таким феноменом, как *нелинейность*, что в математике означает "определенный вид математических уравнений, содержащих искомые величины в степенях больше 1 или коэффициенты, зависящие от свойств среды. Множеству решений нелинейного уравнения соответствует множество путей

91

эволюции системы, описываемой этими уравнениями"¹. Нелинейность характеризуется, таким образом, многообразием процессов, типов траекторий.

В теории динамических систем различаются *бифуркации* (точки ветвления, возможные пути развития) и *катастрофы* (резкие изменения поведения системы в ответ на изменение внешних условий). В рамках теории катастроф появился термин *аттрактор*, то есть тенденция структурирования системы, формирования *порядка*. Противоположная тенденция, тенденция к *хаосу*, проявляется через *диссипативные* (рассеивающие) структуры.

В сложных, нелинейных системах возникают процессы *самоорганизации*, которые характеризуются следующими особенностями:

- развитие осуществляется через неустойчивость, в точках бифуркации происходит переход в качественно иное состояние;
- новое появляется как непредсказуемое, но в то же время имеющееся в спектре возможных состояний;
- настоящее не только определяется прошлым, но и формируется из будущего;
- в нелинейной среде предзаданы все будущие состояния, но актуализируется в точке бифуркации лишь одно;
- хаос разрушителен, но он же и созидателен при переходе в новые состояния;
- развитие необратимо, действует "стрела времени" (термин Н.Моисеева).

Исследования последних лет показали, что возможно одновременное протекание процессов упорядочения и хаотизации.

9. Синергетический подход в исследованиях социокультурных процессов

В последние годы междисциплинарный потенциал синергетики начал реализовываться и в социально-гуманитарных областях знания. Психика, интеллект, культура изучаются как сверхсложные динамические системы и как антиэнтропийные факторы. В синергетических моделях культура и общество предстают как неравновесные системы особого типа. Культура как антиэнтропийный

¹ Курдюмов С. П., Князева Е. Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. М., 1994. С. 171.

92

механизм, развиваясь, увеличивает энтропию в других системах и приводит к периодическим антропогенным кризисам. По гипотезе А. Назаретяна растущий технологический потенциал делает социальную систему более независимой от внешних колебаний, но вместе с тем более чувствительной к внутренним колебаниям, то есть к состояниям массового и индивидуального сознания. Анализируя способность социума реагировать на внешние и внутренние колебания, можно вывести интегральную формулу социальной устойчивости¹.

Нелинейность, бифуркационные механизмы развития и эволюционные катастрофы вытекают из глобальной противоречивости социоприродных и внутрисоциальных отношений. Вместе с тем синергетический взгляд на эволюцию семиосферы, биосферы, микро- и макромира физической Вселенной обнаруживает в ней общие эволюционные тенденции. Синергетическое видение позволяет не только объяснить многие феномены культуры как системы, но и предсказать ряд ее существенных свойств и направлений развития. Присущая человеку свобода выбора может существенно, в особенности, в точках бифуркации, менять траекторию движения социокультурной системы.

При этом проблема не в том, чтобы применять силу, энергию, а в том, чтобы, моделируя и предсказывая развитие культуры как сложной системы, максимально точно выбрать из спектра возможных путей развития аттракторные направления, то есть те, которые попадают в резонанс с эволюционной стратегией.

Синергетическая парадигма, возникшая в среде естествоиспытателей, исследующих законы природы, удивительно эффективна и в сфере исследования культуры, поскольку и здесь доминируют:

— многовариантность (какой бы срез культуры мы ни взяли, он всегда обнаружит культурный инвариант: элитарная культура сосуществует с массовой, традиция взаимодействует с инновацией, уникальные феномены — с универсальными ценностями и т. п.),

— нелинейность (мы говорили уже о цикличности, скачках, взрывах в рамках одной и той же культуры и о разных темпах культурной эволюции),

— необратимостью ("стрела времени", "эффект бабочки", когда незамеченные факторы могут вызывать резкие и необрати-

¹ См.: Назаретян А. П. Синергетическая модель антропогенных кризисов: к количественной верификации гипотезы техно-гуманитарного баланса // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. М., 2000. С. 462.
93

мые изменения и т.п.). В этом контексте становится ясно, что призывы, например, к духовному возрождению не имеют под собой научной основы, выражая в лучшем случае эмоциональное отношение к переменам, а в худшем являясь политической спекуляцией.

Отсюда возникает задача поиска принципов *коэволюции* структур, находящихся на разных уровнях, или разнопорядковых (Человек — Природа — Вселенная).

Или, например, активно разрабатываемый в последние годы принцип необходимого разнообразия в культуре. Мы уже отмечали, что структура культуры может быть образно представлена как состоящая из ядра и периферии (Ю.Лотман). Ядро — сравнительно жестко структурированная иерархия норм, ценностей, смыслов. И когда говорят о социализации и инкультурации, имеют в виду прежде всего освоение личностью именно ценностей ядра. Эта схема в культуре постмодернизма интерпретирована несколько иначе, а именно как "центр—периферия", с динамикой отношений которых связываются энтропийные процессы, влекущие за собой "размывание" ценностно-смыслового ядра культуры, нарушающего ее сбалансированность и эффективность системы социального регулирования. Неизбежность деградации культурных систем, связанная с ограниченностью их творческого потенциала, отмечалась многими учеными (П. Сорокин, Н. Данилевский, О.Шпенглер и др.). Однако дело, скорее, не в творческом потенциале, а в жизнестойкости и адаптивности — способности приспособиваться к изменениям среды, обусловленной отдаленным скрещиванием. Тогда происходит не размывание ядра, а такая его трансформация в системе межкультурного взаимодействия, которая способствует как раз не деградации, а обогащению культуры. Этим свойством обладают только те культурные системы, которые отличаются внутренним разнообразием. Отсюда понятно, как опасны для культуры и социальной жизни в целом так называемые

"ревнители чистоты", о какой бы "чистоте" ни шла речь — классовой, расовой, национальной или конфессиональной.

То есть прогресс культуры, ее динамичность и "здоровье" прямо связаны с увеличением внутреннего разнообразия культурной системы.

Таким образом, синергетическая модель эволюции обнаруживает широкие перспективы применения в понимании, а следовательно, и решении разного рода социокультурных проблем. Вдобавок, это очень увлекательное занятие — поиск траектории в открытом, гибком, многозначном пространстве поставленной проблемы. Если речь идет о здоровье, то это такой способ организации

94

жизни, при котором системы организма сами подстраиваются друг к другу в изменяющейся ситуации внешнего или внутреннего воздействия, сохраняя общий позитивный тонус.

Если речь идет об образовании, то трансляция знаний в синергетической парадигме — это взаимодействие педагога и ученика в открытом дискурсе, когда действует принцип не "думай как я", а "давай подумаем вместе".

Если речь идет о развитии творческого мышления, то оно "представляет собой самовырастание целого из частей в результате самоусложнения этих частей. Поток мыслей и образов в силу своих собственных потенций выстраивает себя... С позиций синергетики научные революции можно истолковать как "точки бифуркации" развития науки...", так как они "связаны с выбором между альтернативами и с поворотом, коренным изменением в научной картине мира"¹.

Таким образом, в динамике социокультурных систем можно выделить несколько типов изменчивости. Назовем их, опираясь на обобщение, данное в культурологической энциклопедии²:

- культуругенез — процессы порождения новых форм культуры, протекающие постоянно, а не только на этапе зарождения культуры;
- наследование традиций в процессе "вертикального" взаимодействия, то есть трансляция их от поколения к поколению;
- культурная диффузия — процессы пространственно-временного распространения образцов культуры, ведущие к обмену элементами социального опыта, взаимодействию и взаимопониманию;
- трансформация культурных форм: модернизация, развитие, деградация, кризис и т.п.;
- реинтерпретация, то есть изменение смыслов и символических характеристик культурных явлений и т.п.

Подводя итоги проблемы социокультурной динамики, которую мы представили в самом общем виде, показав лишь некоторые подходы к ее определению, следует отметить, что динамические процессы в культуре — явление многофакторное, они носят сложный характер, чем и обусловлено наличие множества моделей, конструируемых исследователями. Эти модели зависят от сферы знания, в рамках которой они выстраиваются, от индивидуальных научных предпочтений исследователя и от той познавательной задачи, которая в этом процессе решается. Поэ-

¹ Князева Е. Н. Синергетический вызов культуре // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. М., 2000. С. 252—254.

² Флиер А. Я. Культурология / Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб., 1998. Т. 1. С. 337.

95

тому среди них нет "хорошей" и "плохой", "правильной" и "неправильной" модели, но все они нацелены на такое исследование культурных изменений, которое позволило бы, обнаружив некоторые закономерности в траектории культуры, более глубоко увидеть и понять ее смыслы.

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. В чем сущность циклических представлений о социокультурной динамике? Чем они отличаются от волновых моделей?
2. Чем различаются традиционное и постиндустриальное общества?
3. Кто первым разработал теорию экономических волн? В чем состоит ее сущность?

4. Какую роль в социокультурной динамике отводил Л. Н. Гумилев природным факторам?
5. Что нового дает синергетическое видение социокультурной динамики по сравнению с циклическими и волновыми моделями?
6. Какие крупномасштабные процессы выступают катализаторами или факторами социокультурных изменений?
7. Являются ли неизбежностью кризисы культуры?
8. Какие типы культурных изменений вы знаете?
9. В чем суть эволюционистских концепций динамики культуры?
10. Из каких критериев исходят авторы циклических и волновых моделей?

Темы рефератов и творческих заданий

1. "Глобальный эволюционизм" о будущем цивилизации.
 2. Генетическая и культурная информация: нерешенные вопросы.
 3. Волновые и циклические модели социокультурной динамики.
 4. От традиционного к постиндустриальному обществу.
 5. Синергетическая модель социокультурной динамики.
 6. Кризисы в развитии мировой культуры: уроки преодоления.
 7. Древнейшие представления о развитии общества и современные концепции социокультурной динамики: общее и особенное.
 8. Многообразие форм и механизмов культурных изменений.
 9. Информационные процессы в культуре и обществе.
- 96
10. Принцип информационного ускорения и социокультурная динамика.
 11. Культура как информационная система.
 12. Если исходить из позиции, что культурогенез — не едино-кратное происхождение культуры где-то в глубокой древности, а совокупность постоянно протекающих процессов в культурах всех времен и всех народов, выделите культурные формы, которые появились в современную эпоху.
 13. Дайте интерпретацию афоризма Маклюэна "The medium is the message" ("Носитель сообщения и есть сообщение"). Какие процессы и изменения культуры послужили импульсом к утверждению, что в сообщении важно то, каким средством оно передается?

5. ТЕМА. ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ

"Нет просто слова. Оно либо поздравленье, либо красота, либо боль, либо грязь, либо цветок, либо ложь, либо правда, либо свет, либо тьма".
Расул Гамзатов

1. Понятие языка культуры

Языком культуры в широком смысле этого понятия мы называем те средства, знаки, формы, символы, тексты, которые позволяют людям вступать в коммуникативные связи друг с другом, ориентироваться в пространстве культуры. Язык культуры — это универсальная форма *осмысления* реальности, в которую "организуются все вновь возникающие или уже существующие представления, восприятия, понятия, образы и другие подобного рода смысловые конструкции (носители смысла)"¹.

2. Почему мы полагаем, что проблема языка культуры — одна из самых актуальных как в науке, так и в жизни?

Глубинные перемены, происходящие в обществе, обострение геополитической и общественно-политической ситуации, противоречия, пронизывающие нашу эпоху, ведут, по сути, к смене типа культуры. В периоды, когда "распадается связь времен", всегда актуализируется проблема понимания. Как отмечал Г. Гадамер, "она встает всякий раз, когда терпят крах попытки установить

¹ Парахонский Б. А. Язык культуры и генезис знания. Киев, 1988. С. 35.

98

взаимопонимание между регионами, нациями, блоками и поколениями, когда обнаруживается отсутствие общего языка и вошедшие в привычку ключевые

понятия начинают действовать как раздражители, лишь укрепляющие и усиливающие противоположности и напряжения"¹.

Ускорение истории к концу XX века, а следовательно, и более быстрое обновление языка, также вносит помехи во взаимопонимание поколений.

Термин "понимание" используется в двух смыслах: как фактор интеллектуальный, познавательный, но и как сопереживание, вчувствование. Сложность понимания обусловлена тем, что восприятие и поведение детерминированы стереотипами — идеологическими, национальными, сословными, половыми, сформированными у человека с детства. Понимание апперцептивно, то есть новая информация ассимилируется путем соотнесения с тем, что уже известно, новое знание и новый опыт включаются в систему знания, уже имеющегося, на этой основе происходит отбор, обогащение и классификация материала.

Следовательно, проблема языка культуры — это проблема понимания, проблема эффективности культурного диалога как "по вертикали", то есть диалога между культурами разных эпох, так и "по горизонтали", то есть диалога разных культур, существующих одновременно, между собой.

Самая серьезная трудность заключена в переводе смыслов с одного языка на другой, каждый из которых имеет множество семантических и грамматических особенностей. Не случайно в науке сформировалась крайняя точка зрения, в соответствии с которой смыслы настолько специфичны для каждой культуры, что вообще не могут быть адекватно переведены с языка на язык. Соглашаясь с тем, что иногда действительно трудно передать смысл, особенно если речь идет об уникальных произведениях культуры (многие из нас сталкивались с удивлением по поводу, например, гениальности А.С.Пушкина, высказываемым иностранцами, читавшими его только в переводах), заметим, что не столь уж безрезультатны попытки выявить универсальные человеческие концепты, представляющие собой психические феномены внутреннего мира человеческой мысли. Эти попытки предпринимались еще великими философами-рационалистами XVII века — Р. Декартом, Б. Паскалем, Г. Лейбницем, называвшим элементарные смыслы, генетически передающиеся от поколения к поколению, "алфавитом

¹ Гадамер Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 43.

99

человеческих мыслей". Описание значений, закодированных в языке, систематизация, анализ этого "алфавита" — одна из главных задач культурологии.

3. В чем заключен фундаментальный характер языка культуры?

Мы полагаем, что проблему языка культуры можно отнести к фундаментальным, по крайней мере, по трем основаниям.

Во-первых, проблема языка культуры — это проблема ее смысла. В XVII—XVIII веках произошло разбожествление культуры и точкой отсчета для осмысления бытия стал разум. Но разум и рациональное начало, организуя и структурируя жизнь человека и человечества, не дают понимания ее смысла. Кризис просвещенческой идеи прогресса заставил искать новые смыслы. Эти поиски привели к культуре, ее ценностям, освоить которые невозможно, не владея системой ее языков.

Во-вторых, язык культуры синтезирует разные аспекты жизни человека — социальные, культурно-исторические, психологические, эстетические и др. Но чтобы событие жизни стало явлением культуры, оно должно быть переведено в текст. Следовательно, язык — это ядро системы культуры. Именно через язык человек усваивает представления, оценки, ценности — все то, что определяет его картину мира. Таким образом, язык культуры — это способ ее хранения и передачи от поколения к поколению.

В-третьих, понимание языка культуры и овладение им дает человеку свободу, придает способность к оценке и самооценке, к выбору, открывает пути включения человека в культурный контекст, помогает осознать свое место в культуре, ориентироваться в сложных и динамичных социальных структурах. Фундаментальный смысл языка культуры в том, что понимание мира, которое мы можем достичь, зависит от диапазона знаний или языков, позволяющих нам этот мир воспринимать. Поэтому проблема языка культуры — это фундаментальная проблема не только науки, но и человеческого бытия, ибо "языки — это

иероглифы, в которые человек заключает мир и свое воображение, — утверждал великий философ В. Гумбольдт. — ...через многообразие языков для нас открывается богатство мира и многообразие того, что мы познаем в нем, и человеческое бытие становится для нас шире, поскольку языки в отчетливых и действенных чертах дают нам различные способы мышления и восприятия"¹.

¹ Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1983. С. 349.

100

Таким образом, язык — это продукт культуры, язык — это структурный элемент культуры, язык — это условие культуры. Фундаментальный смысл его в том, что язык концентрирует и воплощает в единстве все основания человеческой жизни.

4. Каким образом можно классифицировать языки культуры?

К настоящему времени сложилась следующая общепринятая классификация языков:

— естественные языки

— **естественные языки**, как основное и исторически первичное средство познания и коммуникации (русский, французский, эстонский, чешский и т. п.). Естественные языки не имеют автора, они, как заметил В. Я. Пропп, "возникают и изменяются совершенно закономерно и независимо от воли людей, везде там, где для этого в историческом развитии народов создались соответствующие условия"¹.

Для них характерен непрерывный процесс изменения, ассимиляции и отмирания. Изменение смысла слов и понятий может быть связано с разнообразными факторами, в том числе и социально-политическими. Франко-швейцарский лингвист и культуролог Патрик Серю в работе "Анализ советского политического дискурса" ярко показал, какое воздействие оказал на русский язык "советский способ" оперирования с ним на протяжении десятилетий. Особое использование языка влечет активизацию некоторых его черт, создавая особый "ментальный мир", а язык идеологии хрущевской и брежневской поры получил наименование "деревянного языка"².

Словарный запас человека в среднем 10—15 тысяч слов, часть из них — активные, которые человек использует, другая часть — пассивные, значение которых он понимает, но не использует сам;

— искусственные языки

— **искусственные языки** — это языки науки, где значение фиксировано и существуют строгие рамки использования. Понятно, для чего это необходимо: повседневная речь многозначна, что недопустимо в науке, где необходима предельная адекватность восприятия. Научное знание стремится избежать неопределенности информации, что может привести к неточностям и даже ошибкам.

Кроме того, повседневная лексика громоздка. Например, формула $(a+b)^2 = (a^2+2ab+b^2)$ должна быть изложена следующим

¹ Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избр. ст. М., 1976. С. 326.

² Степанов Ю. С. Альтернативный мир. Дискурс, факт и принцип причинности // Язык и наука конца XX века. М., 1995. С. 39.

101

образом: квадрат суммы двух чисел равен квадрату первого числа плюс удвоенное произведение первого на второе и т. д. А изложенная математически она выглядит лаконично и ясно. Вместе с тем, "наука вводит в обращение язык, становящийся достоянием массового сознания и претендующий на преодоление пресловутой непонятности науки, — отмечает Г.-Г.Гадамер, — ...научная речь — это всегда опосредствующее звено между специализированным языком или специализированными выражениями, называемыми научной терминологией, и языком живым, растущим и меняющимся..."¹.

К искусственным языкам относятся и языки условных сигналов, например, азбука Морзе, дорожные знаки;

— вторичные языки

— **вторичные языки** (вторичные моделирующие системы) — это коммуникационные структуры, надстраиваемые над естественно-языковым уровнем (миф, религия, искусство).

Поскольку сознание человека есть сознание языковое, все виды надстроенных над сознанием моделей могут быть определены как вторичные моделирующие системы.

Рассматривая их природу, можно заметить, что сложность структур прямо зависит от сложности передаваемой в ней информации. Так, например, поэтическая речь — структура большой сложности в сравнении с естественным языком (не случайно Вико и Гердер считали праязыком человеческого рода поэзию, а в интеллектуализации современных им языков видели не завершение идеи языка, а, напротив, его жалкую участь). И если бы объем информации, содержащейся в поэтической речи и обычной был одинаковым, художественная речь потеряла бы право на существование.

Но художественная структура позволяет передавать такой объем информации, который совершенно недоступен для передачи средствами элементарного языка. Пересказывая содержание стиха обычной речью, мы разрушаем структуру и, следовательно, доносим совсем не тот объем и качество информации.

5. Какими науками изучается язык культуры?

В современной науке проблема языка формируется как проблема междисциплинарная. Трудно представить себе ее анализ без привлечения данных логики, философии, антропологии, герменевтики, лингвистики, феноменологии, семиотики, других научных дисциплин, на которые опирается культурология. Речевой аспект языка

¹ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 43—60.

102

связан с физиологией, звук — с разделом физики — акустикой, работу мозга при этом исследует нейрофизиология. Современная аналитическая работа о языке почти невозможна без привлечения теории бессознательного, отсюда — особая роль прикладной психологии.

Однако среди наук, изучающих интересующую нас проблему, выделим особо семиотику и герменевтику.

Семиотика

Семиотика (греч. — знак) — наука о знаковых системах или семиозисе культуры (то есть процессах порождения знака) и знаковой — лингвистической и нелингвистической — коммуникации. Это относительно современная наука, претендующая на создание метаязыка. В ряду основоположников семиотики следует назвать имя американского философа Ч. С. Пирса (1834—1914), который ввел в научное знание представления о динамичности семиозиса, показав, что этот процесс включает в себя не только производство знаков, но и их интерпретацию, влияющую на первоначальный образ объекта. Другой американский философ и социальный психолог Ч. Моррис (1834—1896) полагал, что понятие знака может оказаться столь же фундаментальным для наук о человеке, как понятие атома для физики и клетки для биологии.

Ф. де Соссюр (1857—1913),

Ф. де Соссюр (1857—1913), основатель Парижской школы семиотики, считал семиологию частью социальной психологии, аргументируя возможность научного изучения культуры общества через язык как важнейшую из знаковых систем. Он полагал при этом, что законы функционирования знака в языке надо исследовать в рамках общей системы структурных закономерностей, отвлекаясь при этом от анализа его эволюционных изменений. Этот подход имел ряд последователей, а модель Соссюра была распространена позже на всю сферу знаковых систем в культуре. Так, известный французский структуралист К. Леви-Стросс (р. 1908) предполагал, что явления социальной жизни, искусство, религия и другие имеют природу, аналогичную природе языка, а следовательно, они могут изучаться теми же методами. А Р.Барт продемонстрировал этот подход на анализе знаковых аспектов культуры повседневности: пищи, одежды, интерьера и т. п.

Русская ветвь семиотики восходит к трудам А. Потебни, Г. Шпета, В. Проппа, Ю.Лотмана и московско-тартусской школы, возникшей в начале 60-х годов. А. Потебня и Г. Шпет рассматривали семиотику как сферу этнической психологии, одними из первых выделяя ее особую роль для гуманитарных наук. По аналогии с ноосферой Ю.Лотман ввел понятие *семиосферы* — универсального семиотического пространства, существующего по определенным закономерностям.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

103

В рамках теории знака были выделены разграничения: а) семантики — отношения знака к миру внезнаковой реальности, то есть, выявление смысла, б) синтактики — отношения знака к другому знаку и в) прагматики — сферы отношения между знаками и теми, кто знаками пользуется. Семиотические методы стали называть точными в противовес субъективно-вкусовому интерпретационному подходу, который доминирует в гуманитарном знании.

Герменевтика

Герменевтика — одна из древних наук, она появилась в раннем христианстве и занималась тогда трактованием религиозных текстов. Современная философская герменевтика, основателем которой считается Г. Гадамер, занимается интерпретацией текста, не только реконструируя, но и конструируя смысл.

Смысл чаще всего не детерминирован жестко словом или знаком, а может быть придан вещи или явлению в зависимости от культурного контекста, наследственной информации, времени произнесения или написания, субъективного опыта. "Живое слово не обозначает предметы, а свободно выбирает, как бы для жилья, ту или иную предметную значимость, вещьность, милое тело. И вокруг вещи слово блуждает свободно, как душа вокруг брошенного, но не забытого тела"¹.

Французский исследователь Ф. Полан, введший различие между значением слова и его смыслом, утверждал, что смысл определяется контекстом, в котором то или иное слово произнесено. А Л. Выгодский ввел в науку понятие подтекста, автором которого был Станиславский, понимавший подтекст как генератор смысла слова в театре, как указание на мотив поступка. По Выгодскому именно из подтекста, а не из контекста выводится смысл².

Можно предположить, что эти два подхода в определенной мере связаны с двумя способами достижения понимания. Один из них разработан в структуралистской школе, и, как метод строгой логики, он нуждается в отстраненности объекта исследования от человека. Другой метод — герменевтический, когда главная задача — ликвидировать дистанцию между объектом и исследователем. Несмотря, однако, на кажущуюся противоположность, мы не считаем невозможным сочетать оба подхода в рассмотрении знаково-символических систем.

Культура в данном случае и понимается как поле взаимодействия этих систем. Установление смысловых связей между элементами этой системы, дающими представление об универсальной модели

¹ *Мандельштам О. Избранное. Таллинн, 1989. С. 88.*

² *См.: Выгодский Л. Собрание сочинений: В 6 т. М., 1982. Т. 2. С. 357.*

104

мира, возможно только при подходе к языку культуры как к тексту, обладающему некоторым внутренним единством. При этом следует иметь в виду его принципиальную многозначность.

6. Что такое текст?

Культура — коллективная память. Но "язык — дом бытия" (М. Хайдеггер): чтобы событие стало явлением культуры, оно должно быть выражено в тексте. Только тогда культура может выполнять функцию хранения и передачи информации от поколения к поколению. В истории человеческого рода сформировалось два канала передачи информации. Один из них, как и у всей живой природы — генетический, по другому каналу сведения передаются от поколения к поколению через разнообразные знаковые системы, единицы информации, в которых английский исследователь Р. Доукинс назвал "мемами"¹. То есть если в биологической жизни человечества накапливается генофонд, то в культурной — мемофонд, который выражен в текстах. При этом в современной европейской традиции принято рассматривать как текст все, что создано искусственно: не только книги и рукописи, но и картины, здания, интерьеры, одежду и многое другое, что еще иначе называется артефактами. Как утверждает Ж. Деррида: "Для меня текст безграничен. Это абсолютная тотальность. Нет ничего вне текста"². Приведем еще одно определение текста, сформулированное Р. Бартом: "Что же такое текст? ...Текст принципиально отличается от литературного произведения:

это не эстетический продукт, а знаковая деятельность,

это не структура, а структурообразующий процесс,

это не пассивный объект, а работа и игра,

это не совокупность замкнутых в себе знаков, наделенная смыслом, которые можно восстановить, а пространство, где прочерчены линии смысловых сдвигов, уровнем текста является не значение, но означающее в семиотическом и психоаналитическом смысле этого понятия... бывает, к примеру, текст жизни, в который я попытался проникнуть"³.

¹ Медников Б. М. Гены и мемы — "субъекты" эволюции // Человек. 1990. № 4 С 24-25.

² Интервью с Жаком Деррида // Мировое древо. 1992. № 1. С. 74. ³ Барт Р. Семиотика как приключение // Мировое древо. 1993. № 2. С. 81—82.

105

Текст не сводим к речевому акту, в этом качестве могут рассматриваться любые знаковые системы: иконографические, вещные, деятельностные. В таком понимании языка культуры проявляется стремление к преодолению лингвистического плана. Это стремление получило новое осмысление с появлением теоремы Геделя о неполноте. Применительно к нашей проблеме это означает, что в любом языке, рассматриваемом изолированно, в любой знаковой системе заключены противоречивые основания, которые не позволяют адекватно и исчерпывающе описывать реальность. Для этого необходим "метаязык", восполняющий неполноту. Часто эту функцию выполняет язык из другой знаковой системы, хотя для культуры XX века характерно стремление к языку интегративному.

Таким образом, именно в семантическом поле языка культуры происходит накопление, оформление в текст, а затем с помощью методов разных наук дешифровка или раскодирование информации, заложенной в глубинных структурах культуры и сознания.

7. Что такое "знак" и "символ"?

Как известно, культура, начинаясь с организации, с порядка, с ритуала, структурирует окружающий человека мир.

Когда речь идет о символах и знаках, всегда возникает вопрос: знак — чего, символ — чего? Этот вопрос означает, что раскрыть смысл этих понятий можно, лишь если анализировать их отношения к чему-то третьему, к оригиналу, который может не иметь (и чаще всего не имеет) ничего общего по физическим, химическим и иным свойствам с носителем отражения. Но все находятся в некоторой связи, являясь результатом человеческого познания, облекая этот результат в определенные формы.

Понятия "знак" и "символ" часто используются в одном и том же смысловом контексте. Мы попытаемся выделить специфику их происхождения и функционирования. Иногда можно встретить утверждение, что знаки — это то, что отличает человека от животного мира. Определение знака в качестве водораздела между поведением животных и человека, на наш взгляд, — результат смешения понятий знака и символа. Есть все же основания полагать, что праязыки возникли из знаковых систем, сформировавшихся в животном мире. Исследователи утверждают, что эти системы могут быть весьма дифференцированными. Так, например, доминирующие самцы в стае верветок могут издавать 6 разных сигналов опасности: (1) и (2) — "просто" опасность, (3) — "человек или змея", (4) — опасность сверху: орел, вся стая бросается с деревьев

106

вниз, (5) — "леопард", (6) — опасность снизу: реакция, обратная четвертой¹.

Грань между культурой и природой вообще не так очевидна, как полагают те, кто абсолютизирует самое короткое из определений культуры: "культура — все то, что не природа". Леви-Строс, проводивший полевые исследования в тропических джунглях Центральной Бразилии среди племен, где слой культуры еще очень тонок, и можно проследить связь человека с природой, когда обозначающее еще не вполне оторвалось от обозначаемого, сделал вывод, что табу на инцест оказалось той границей, за которой природа перешла в культуру². Однако немецкий этнолог Бишоф доказал, что такое же табу существует у серых гусей и что такая поведенческая модель обусловлена, по всей вероятности, гормональными процессами³.

Основываясь на подобного рода исследованиях, мы полагаем, что человеческая культура начинается там и тогда, где и когда появляется способность сознания к символизации. Знаки и символы, писал Э. Кассирер, "принадлежат двум различным дискурсивным вселенным: сигнал (Э. Кассирер употребляет этот термин как синоним "знака" — *Н. Б.*) есть часть физического мира бытия, символ же представляет собой часть человеческого мира значения. Сигналы суть "операторы", символы — "десигнаторы"... Символ не только универсален, но и предельно изменчив... Знак или сигнал соотносятся с вещью, к которой они отсылают, фиксированным, единственным путем"⁴.

Итак, знак — это материальный предмет (явление, событие), выступающий в качестве объективного заместителя некоторого другого предмета, свойства или отношения, и используемый для приобретения, хранения, переработки и передачи сообщений (информации, знаний). Это овеществленный носитель образа предмета, ограниченный его функциональным предназначением. Наличие знака делает возможной передачу информации по техническим каналам связи и ее разнообразную — математическую, статистическую, логическую — обработку.

Символ — одно из самых многозначных понятий в культуре. Изначальный смысл этого слова — удостоверение личности, кото-

¹ См.: *Медников Б. М.* Гены и мемы — "субъекты" эволюции // *Человек.* 1990. №4. С. 25.

² См.: *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1983.

³ См.: *Лобковиц Н.* Христианство и культура // *Вопросы философии* 1993. № 3. С. 74—75.

⁴ *Кассирер Э.* Опыт о человеке // *Человек.* 1990. № 3. С. 97.

107

рым служил *symbolon* — половинка черепка, бывшая гостевой табличкой. Символ в культуре — универсальная, многозначная категория, раскрывающаяся через сопоставление предметного образа и глубинного смысла. Переходя в символ, образ становится "прозрачным", смысл как бы просвечивает сквозь него. Эстетическая информация, которую несет символ, обладает огромным числом степеней свободы, намного превышая возможности человеческого восприятия. "Я называю символом всякую структуру значения, — писал П.Рикер, — где прямой, первичный, буквальный смысл означает одновременно и другой, косвенный, вторичный, иносказательный смысл, который может быть понят лишь через первый. Этот круг выражений с двойным смыслом составляет собственно герменевтическое поле"¹.

Повседневная жизнь человека наполнена символами и знаками, которые регулируют его поведение, что-то разрешая или запрещая, олицетворяя и наполняя смыслом.

В символах и знаках проявляется как внешнее "я" человека (self), так и внутреннее "я" (I), бессознательное, данное ему от природы. Леви-Стросс утверждал, что нашел путь от символов и знаков к бессознательной структуре разума, а следовательно, к структуре вселенной. Единство человека и вселенной — одна из самых древних и загадочных тем в культуре. В преданиях люди — звезды, спиральность небесных туманностей многократно повторена в орнаментах всех земных культур, красная кровь обязана цветом железу, а все железо, которое есть на земле, по утверждениям астрономов, возникло в звездном веществе. Спиральная структура многих областей человеческого тела: ушная раковина, радужка глаза... Именно это чувство единства позволило математику и поэту В. Хлебникову создать собственную модель метаязыка, состоящего из семи слоев.

Приближение к загадке, однако, лишь увеличивает ее таинственность. Но это ощущение таинственности и есть "самое прекрасное и глубокое переживание, выпадающее на долю человека, — как утверждал А. Эйнштейн, — лежит в основе религии и всех наиболее глубоких тенденций в искусстве и науке. Тот, кто не испытал этого ощущения, кажется мне если не мертвецом, то во всяком случае слепым"². Загадочны цвет, звук, слово, число, загадочно то, что они отражают: явления природы и человеческого сознания.

¹ *Феномен человека: Антология.* М., 1993. С. 315.

² *Эйнштейн А.* Собр. науч. трудов: В 4 т. Т. 4. М., 1967. С. 176.

108

8. Сенсительный и интеллигентный планы бытия

Давно замечено, что явления культуры имеют два плана: материальный и нематериальный, проникновение в который происходит через освоение знакового языка видимого плана, доступного органам чувств. Эта особенность культуры была впервые осознана как специфика искусства еще философами-неоплатониками флорентийской школы. Так, Пико делла Мирандолла писал: "Всякая вещь, кроме своего природного бытия, имеет другое бытие, называемое идеальным, сообразно с которым она была создана богом в первом разуме... Всякая причина, производящая с помощью искусства и разума какой-нибудь результат, имеет в себе изначально прообраз той вещи, которую желает произвести... Эту форму платоники называют идеей и образом и считают, что заключенная в уме архитектора форма здания имеет более совершенное бытие, чем само здание, построенное затем из камня, дерева и т. п. Это первое бытие называют бытием идеальным или интеллигентным (умозрительным), а второе — бытием материальным или сенсительным (воспринимаемым чувством)... Интеллигентная сфера является умопостижимым миром, созданным непосредственно богом"¹.

По сути, об этом же пишет Ортега-и-Гассет: "...картина не ограничивается рамой. Скажу больше, из целого организма картины на холсте ее минимальная часть... Как может быть такое, спросите вы, чтобы существенные составные части картины находились вне ее? Тем не менее, это именно так". Художник "переносит на холст далеко не все из того, что внутри него самого обусловило данное произведение. <...> Из глубин сознания появляются на свет лишь самые фундаментальные данные, а именно эстетические и космические идеи... При помощи кисти художник делает очевидным как раз то, что не является таковым для его современников. Все прочее он подавляет, либо старается не выделять .

Заметим, философ говорит о неочевидном даже для современников. Образы мироощущения, однако, меняются со временем. И потому, "только люди, не обладающие утонченной способностью проникаться вещами, могут думать, будто они в состоянии без особых затруднений понимать художественные творения давно минувших эпох"³. Реконструкция скрытых идей — тяжкий труд не

¹ Пико делла Мирандолла Дж. Комментарий к канцоне о любви Джироламо Бенивлени // Эстетика Ренессанса. М., 1981. Т. 1. С. 268, 285, 288.

² Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 301—302. ³ Там же. С. 303.

109

только для дилетантов, но и для профессионалов — историков, филологов, культурологов. Но иногда в обществе в определенный момент как бы открываются клапаны восприятия, и тогда пробуждается активный интерес к тем или иным мастерам прошлого, как это было, например, с Босхом, Брейгелем, Гойей, Эль Греко, Рублевым, Малевичем...

Иногда такие "открытия" культурных ценностей становятся результатом технических возможностей. Так открылась русскому зрителю начала XX века превосходная икона, освобожденная от тяжелых окладов и очищенная от вековой копоти. Изумлением от явленного пронизана работа князя Е.Трубецкого "Умозрение в красках", прочитанная первоначально как публичная лекция в 1916 году, где он пытается через внешний, красочно-символический план проникнуть в понимание смысла древнерусской культуры. В другой работе этого же периода — "Два мира в древнерусской иконописи" — он развивает эту мысль о связи сенсительного и интеллигентного планов: "Когда мы расшифруем непонятный доселе и все еще темный для нас язык этих символических начертаний и образов, нам придется заново писать не только историю русского искусства, но и историю всей древнерусской культуры... Открытие иконы дает нам возможность глубоко заглянуть в душу русского народа, подслушать ее исповедь... Открытие иконы озарит своим светом не только прошлое, но и настоящее русской жизни, более того, ее будущее. Ибо в этих созерцаниях выразилась не какая-либо переходящая стадия в развитии русской жизни, а ее непреходящий смысл"¹.

Знаки видимого напрямую ведут нас в мир идей. "Луковица" над куполом храма "воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое земной мир становится причастным потустороннему богатству"². Таким образом, через обнаружение смысла формы человек проникает в смысл содержания. Это можно было бы назвать эффектом обратной перспективы. Как в иконе: восприятие

ее по ту сторону изображения, как бы изнутри. Но если преодолеть опасение и двинуться в этом направлении дальше, по пути аналогии с иконописью, то невольно приходит в голову мудрое наблюдение П. Флоренского о том, что художественное превосходство имеют те иконы, "в которых нарушение правил перспективы наибольшее, тогда как иконы более "правильного"

¹ Трубецкой Е. Два мира в древнерусской иконописи // *Философия русского религиозного искусства*. М., 1993. С. 221.

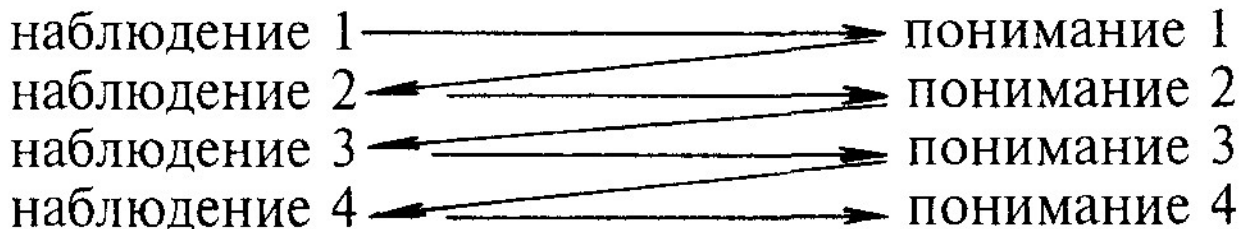
² Там же. С. 198.

110

рисунка кажутся холодными, безжизненными и лишенными ближайшей связи с реальностью, на них изображенною"¹.

Это размышление ведет нас от семантики к психологии, от анализа вербальных сущностей к анализу сенсорного аспекта образа. Семантика и психология имеют общую границу — так же, как имеют ее смысл и чувство. Психоллингвистика снимает эту грань. Известный французский лингвист, специалист в области психомеханики языка, Г. Гийом справедливо отмечал, что для того, кто ограничивает себя наблюдением, язык — это огромный беспорядок, бессистемность, где мысль теряется безвозвратно и глупо рассчитывать ее вновь отыскать, поскольку особенностью беспорядка является невозможность понимания. Однако интуиция подсказывает, что в кажущемся беспорядке фактов языка скрыт таинственный и удивительный порядок. Он полагает, что видение на уровне понимания предполагает многократное движение от непонимания к пониманию, от понимания к наблюдению и снова от наблюдения к пониманию.

Это колебательное движение может быть представлено в виде:



Научная деятельность — это колебания от наблюдения к пониманию, превосходящему наблюдению². Огромную роль в этом процессе играет воображение. Обращение к психологии не удаляет нас от семантики, как это может показаться на первый взгляд, но позволяет акцентировать внимание на методах анализа понимания смысла в рамках семантического поля языка культуры. Понять — значит ответить на вопросы: почему, зачем, как, каким образом. Семиотический и структуралистский анализ позволяет проследить функциональные связи, но не позволяет выяснить мотивации, психологические импульсы. С другой стороны, это возможно, если использовать методологию синтеза семиотических и герменевтических подходов, что практикуется в постструктурализме, и позволяет более мягко, но потому и более свободно обращаться к природе символа и знака.

¹ Флоренский П. Обратная перспектива. // *Философия русского религиозного искусства*. М., 1993. С. 248.

² См.: Гийом Г. Принципы теоретической лингвистики. М., 1992. С. 44—45.

111

9. Процесс формирования символических структур

Психология воображения может быть полезна при попытке классифицировать процесс формирования символических структур, связанных с воображением глубоко. Первый этап — это видение, сопровождающееся мышлением, так как при этом происходит структурирование семантического поля. Затем включается образное измерение, когда граничат вербальное и невербальное, мышление при этом носит предикативный характер: схватывается не сам предмет, а его предикаты, в логических формулах обозначающиеся буквой Р. Такое мышление рационально, но сам предмет как бы прячется за высказывания о нем, и пока мы рассматриваем образ как точную копию замещенного предмета, загадка разгадана быть не может. И лишь на третьем этапе, являющемся следствием работы воображения, воссоздается реальность с помощью знаково-символических систем.

При этом, как утверждал М. Бахтин, нельзя провести абсолютной границы между знаково-символическими формами и смыслом. Смысл обретается внутри, он

не принадлежит внешнему миру и может быть передан лишь иносказательно. Понимание (или прозрение) приходит тогда, когда содержание оказывается заключено в одной точке, но такой, через которую, как через призму отразился весь мир.

Символизация — результат воздействия когнитивного процесса на семантические структуры. Знаково-символические структуры имеют место на всех уровнях познания: первичном, или поверхностном, семантическом и смысловом — как посредники между человеком и культурой, однако новый опыт и приращенное знание могут менять способы восприятия и постижения мира. Первый уровень задается социокультурным контекстом, это уровень обыденной коммуникации. Так, закон Ньютона принимается по-разному при изучении его в 6 классе школы и после знакомства с теорией Эйнштейна, можно привести и пример с отношением к ядерной энергии до и после Хиросимы, до и после Чернобыля. Восприятие символа обуславливается и культурными ценностями. Так, свастика, символизирующая в древнеиндийской традиции единство всех начал, с изменением культурного контекста приобрела иной смысл: изъятие знака из определенной культурной традиции привело к конфликту между знаком и обозначаемым. На знак в этом случае как бы "налипает" новое символическое содержание. В результате для послевоенных поколений европейцев он символизирует не изначальное, а приданное ему смысловое содержание.

112

Второй уровень познания требует теоретического объяснения в рамках семантических правил формирования смысла высказывания. И лишь на третьем, глубинном, уровне происходит раскодирование смысла, при этом мы вслед за Г. Фреге и Э. Гуссерлем понимаем под смыслом объективное содержание выражения в дихотомии с представлением, как ментальной актуализации в форме образа и ощущения.

Если понимать семантику как переводимый компонент языка, то анализ ее позволяет, отталкиваясь от присущей каждой эпохе специфической ментальности и специфики языка разных областей культуры, соотносить их друг с другом. Коммуникация в этом случае предстает не как простое перемещение сообщения, а как перевод текста с одного языка на другой. Такой перевод возможен потому, что коды отправителя и адресата образуют пересекающееся множество. Ю.Лотман справедливо замечает, однако, что при переводе часть сообщения окажется отсеченной, часть подвергнется трансформации, потерянным окажется именно своеобразие адресанта, что и составляет особую ценность сообщения. "Положение было бы безысходным, — пишет он, — если бы в воспринятой части сообщения не содержались указания на то, каким образом адресат должен трансформировать свою личность, чтобы постигнуть утраченную часть сообщения. Таким образом, неадекватность агентов коммуникации превращает сам этот акт из пассивной передачи в конфликтную игру, в ходе которой каждая сторона стремится перестроить семиотический мир"¹.

Этот конфликт принадлежит к числу таких, которые возникают при рассмотрении соотношения между целостностью и непрерывностью (континуальностью) мира, с одной стороны, и атомарностью, дискретностью знаков, задаваемых более или менее размытыми полями значений.

В ходе попыток разрешения такого рода конфликтов возникают гениальные догадки и творческие открытия в культуре, которые кодируются с помощью знаково-символических механизмов, и круг замыкается вновь.

В качестве приложения мы представляем таблицу, в которой сделана попытка систематизации информации о знаке и символе. В ходе работы над этой проблемой, однако, возникла необходимость включения в систему анализа такой существенной категории языка, как метафора, хотя она и не рассматривалась в тексте.

¹ Лотман Ю. Место киноискусства в механизме культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1977. Т. 8. С. 141—142.

113

Таблица 2

	ЗНАК	СИМВОЛ	МЕТАФОРА
--	------	--------	----------

ПРОИСХОЖДЕНИЕ	Из животного мира	Возникает с развитием психики, когда осознано разделение на разум и чувство, различается реальный мир и его отражение в искусственных формах	Возникает стихийно в процессе художественного освоения мира как следствие интуитивного чувства сходства материи и духа (вода течет, время течет), областей, воспринимаемых разными органами чувств (твердый металл и твердый звук)
МЕСТО БЫТОВАНИЯ	Бытует в животном мире, в разных сферах жизни общества: науке, религии, искусстве, в коммуникациях и т.п.	Культура в целом на этапе, когда сформировано ее единство, через формы искусства, науки, религии. Бытует в личной жизни, в социуме, государственной, этнической и т.п. общности.	Художественная, повседневная и научная речь (кроме делового дискурса, где требуется точность и однозначность). Не принадлежит ни к какой личной или социальной сфере.
ЦЕЛЬ ПРИМЕНЕНИЯ	Информирование, коммуникация	Репрезентация объектов, событий или идей.	Конвенционализация смысла.
ЧЕРТЫ	Инструментальность и адресность, стремление к классификации, прямая связь между знаком и обозначаемым.	Обозначает не себя, а нечто другое, открывает доступ к сознанию, выражает общие идеи, экстралингвистичен, императивен. Образ-обобщение. Стабилизирует форму. Легко преодолевает "земное тяготение", стремясь обозначить вечное и ускользающее, уводит за пределы реальности. Раскладывает образ на символические элементы, превращая его в "текст".	Вербальная структура, семантичность, не стремится к классификации. Образ — индивидуализация. Делает ставку на значение. Используется в пределах значений, прямо или косвенно связанных с действительностью, т.е. углубляет понимание реальности. Сохраняет целостность образа

114

Продолжение табл. 2

	ЗНАК	СИМВОЛ	МЕТАФОРА
ОБЩЕЕ	Архетипичность значений: базируются на неизменных свойствах природы и человека.		
ОБЩЕЕ		Тяготеют к графическому изображению, стабилизируют форму.	

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. Что такое знак?
2. Какие виды знаков вы знаете?
3. Что такое знаки-индексы? Приведите примеры.
4. Что такое иконические знаки? Приведите примеры.
5. В чем отличие знака-символа от других видов знаков?
6. Что такое пиктограмма?
7. Что такое идеографическое письмо?
8. В чем особенность алфавитного письма?

9. В чем сущность языка?
10. Каковы функции языка?
11. Какие виды языков вы знаете?
12. Охарактеризуйте вербальный и невербальный языки.
13. В чем специфика естественных и искусственных языков?
14. Что такое вторичная моделирующая система?
15. Какие аспекты в изучении языков вы можете назвать?
16. Что изучает семиотика?
17. В чем состоит предмет герменевтики?
18. В чем заключается проблема понимания своей и иных культур? Что составляет трудности понимания?
19. Охарактеризуйте механизм восприятия.
20. Охарактеризуйте символику цвета в различных культурах.
21. Покажите природу символа в науке и искусстве.
22. Что такое "культурный код"?
23. Охарактеризуйте мифологическую модель мира в числовой проекции.
24. Опишите художественно-религиозную символику.

Темы рефератов и творческих заданий

1. Знаки и знаковые системы.
2. Естественные и искусственные знаки.

115

3. Знак и символ.
4. Культура как текст.
5. Культура как знаковая система.
6. Специфика символа как средства языка культуры.
7. Семантика храма.
8. Семантика мусульманского искусства.
9. Знаковая система культуры и художественный язык.
10. Символ в искусстве: знак и образ.
11. Мифологические модели мира.
12. Символика и символизм в культуре.
13. Проблема символа и реалистическое искусство.
14. Семиотика как наука.
15. Концепция семиосферы Ю.Лотмана.
16. Семиотический анализ религии.
17. Наука как знаковая система. Специфика научных языков.
18. Символика цвета в различных культурах.
19. Современные информационные языки.
20. Сущность гипертекста.
21. Символический язык священных текстов.
22. Языки современных средств массовой информации.

6. ТЕМА. МИР ЧЕЛОВЕКА КАК КУЛЬТУРА

"История проходит через Дом человека, через его частную жизнь. Не титулы, ордена или царская милость, а "самостоянье человека" превращает его в историческую личность".

Ю. Лотман

"...Прав тот, кому Бог подарил жизнь как совершенный подарок".

Д. Хармс

"Чего я хочу? — Познать себя в отношении к естественному порядку вещей и подчиниться ему".

Эпикур

1. Какова специфика культурологического подхода к осмыслению культурного мира человека?

Человек всегда искал ответ на вопрос: каково его место в системе целостного бытия? Что из того, что создается им в культуре, вырастает из естественного порядка вещей, а что ему противостоит?

Антропология, исследуя те или иные стороны проявления индивида: его экономическую деятельность, социальную, духовную жизнь, его психику и

физиологию, его способность к творчеству, — дифференцировалась на множество направлений, таких, как физическая антропология, философская, социальная, психологическая, культурная, политическая и т.п. Антропный принцип обсуждается в космологии и физике.

Но сколько бы мы ни пытались познать себя в рамках научной логики, вряд ли нам это удастся с удовлетворительной степенью полноты. Человеческая личность имеет множество аспектов, состав-

117

ляющих неслиянно и нераздельно ее единство. Как подчеркивал К.Ясперс¹, человек издавна создавал для себя картину целого: сначала в виде мифов (в теогониях и космогониях, где человеку отведено определенное место), затем в картине божественных деяний, движущих политическими судьбами мира, затем как данное в откровении целостное понимание истории от сотворения мира и грехопадения человека до конца мира и Страшного суда (Августин Блаженный). И лишь когда историческое сознание стало основываться на эмпирических данных, целостная картина становилась все более и более дифференцированной. Она, однако, еще воспринималась как картина, отражающая естественную эволюцию человеческой культуры.

Ныне наступил новый этап. Мы и не заметили, как оказались в постестественном мире. Природа вокруг нас — декоративна, мир, в котором мы живем, — синтетичен и состоит из хитроумных изобретений. Телевизор подчиняет людей физически и духовно. Компьютер с его виртуальными реальностями, постепенно вытесняющими реальную жизнь с настоящими проблемами, погружает человека в мир сконструированный, вымышленный. От постестественной цивилизации недалеко и до постчеловеческой, в которой человек не живет, но выживает (это понятие и сейчас уже стало вполне привычным слуху).

Тревога потери смысла и того Я, которое жило в этом мире смыслов, стала доминантой культуры XX века. П.Тиллих, выражая эту тревогу, писал, что "созданный человеком мир объектов подчинил себе того, кто сам его создал, и кто, находясь внутри него, утратил свою субъективность. Человек принес себя в жертву собственному созданию. Однако он все еще сознает, "что" именно он утратил или продолжает утрачивать. Он еще достаточно человек для того, чтобы переживать свою дегуманизацию как отчаянье. Он не знает, где выход, но старается спасти в себе человека... Его реакция — это мужество отчаянья, мужество принять на себя свое отчаянье и сопротивляться радикальной угрозе небытия, проявляя мужество быть собой"².

Все эти весьма явственно обозначившиеся тенденции вызывают серьезную озабоченность. Стало ясно, что изнутри отдельных научных дисциплин проблемы выживания человечества как вида не решить: необходим интегративный подход. Однако многочисленные конференции, симпозиумы, межведомственные центры и институты не приводят к искомому результату.

¹ См. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Культурология. XX век. Антология. М., 1994. С. 45.

² Тиллих Л. Избранное. Теология культуры. М., 1996. С. 99.

118

Было бы с нашей стороны дерзостью утверждать, что культурология в состоянии реализовать это единство, но, может быть, ей это под силу больше, чем другим дисциплинам. Впрочем, как иногда философия культуры рассматривает культуру в "чистом", "абсолютном" виде, без конкретных проявлений, так и культурологические исследования порой не выходят за рамки описания конкретных явлений и конкретных культур, рассматривая культуру сциентистски, как естествоиспытатель рассматривает природу, отвлекаясь от человека. Но человек в его конкретной жизни включен и растворен в мире культуры — в доме своего непосредственного бытия.

2. Что представляет собой мир культуры человека? Современные подходы к определению духовности

Мир культуры человека — это традиции и ритуалы, это нормы и ценности, это творения и вещи — все то, что можно назвать бытием культуры.

В этом бытии отражены представления о мире, складывающиеся столетиями в условиях определенного природного и исторического взаимодействия. В серии

работ, составивших эпоху в науке, Ж. Пиаже попытался исследовать, каким образом у людей складываются представления о мире. В этих целях он анализировал отличия мира ребенка от мира взрослых, исходя из гипотезы, что ребенок раннего возраста не более глуп, чем подросток или взрослый. Просто он видит мир иным. Это восприятие предельно реалистично: для него дотронуться до слова "солнце" — то же, что коснуться самого солнца. То есть образ предмета и сам предмет составляют единое целое: обозначающее смешивается с обозначаемым. При этом дети не приписывают случайным событиям сверхъестественного значения. Исследования Ж.Пиаже и М.Мид поставили под сомнение тезис Леви-Брюля об аналогии мышления ребенка и первобытного человека, направленного как раз на сверхъестественное, придающее связям между явлениями мистический характер. Цивилизованное мышление, по мнению Леви-Брюля, имеет основной способностью к мышлению и рефлексии, выработанную за столетия путем суровых упражнений. И поэтому оно ориентировано на логический поиск информации о явлениях и на установление объясняющих их причин. Но при этом как на уровне общества, так и на уровне индивида продолжают сохраняться способности к иррациональному, ирреалистическому мировидению.

119

Более того, на основе широких исследований многих спонтанных мистических переживаний известный психолог Абрахам Маслоу опроверг традиционное психиатрическое воззрение, приравнивавшее их к психозам, и сформулировал радикально новую психологию. По Маслоу, мистический опыт не следует считать патологическим; гораздо более уместно было бы рассматривать его как сверхнормальный, поскольку он ведет к самоактуализации и происходит у нормальных во всем остальном индивидов. И если до недавнего времени духовность и религию в западной психиатрии трактовали как нечто, генерируемое человеческой психикой в ответ на внешние события, — ошеломляющее воздействие окружающего мира, угрозу смерти, страх перед неизвестностью и т. п., то теперь, в частности, в работах С.Грофа, духовность определяется как неотъемлемое свойство психики, проявляющееся спонтанно при достаточно углубленном самоисследовании. "Прямое эмпирическое столкновение с перинатальным¹ и трансперсональным уровнями бессознательного всегда связано со спонтанным пробуждением духовности, и это никак не зависит от переживаний детства, религиозной запрограммированности, конфессии, даже от культурной и расовой принадлежности. Человек, соприкоснувшийся с этими уровнями своей психики, естественным образом вырабатывает новое мировоззрение, в котором духовность становится естественным, сущностным и жизненно необходимым элементом существования... Отсюда следует, что атеистический, механистический и материалистический подход к миру и существованию отражает глубокое отчуждение от сердцевины бытия, отсутствие подлинного понимания себя... Человек идентифицирует себя лишь с одним частичным аспектом своей природы, с телесным Эго... Такое усеченное отношение к себе самому и к существованию чревато, в конечном счете, ощущением тщетности жизни, отчужденностью от космического процесса, а также ненасытными потребностями, состязательностью, тщеславием, которые не в состоянии удовлетворить никакое достижение. В коллективном масштабе такое человеческое состояние приводит к отчуждению от природы, к ориентации на "безграничный рост" и заикливание на объектных и количественных параметрах существования. Такой способ бытия в мире предельно деструктивен и на личном, и на коллективном плане"².

¹ Термин "перинатальный" — слово греческо-латинского происхождения; приставка *peri* — буквально означает "вокруг" или "близко", а *natalis* переводится как "имеющее отношение к родам". Этот термин определяет события, которые непосредственно предшествуют биологическому рождению, связаны с ним или следуют сразу за ним.

² Гроф С. За пределами мозга. М., 1993. С. 396.

120

3. Как выражены в культуре мотивы судьбы и смерти? В чем причина ритуализации человеческой жизни?

Одним из наиболее выразительных мотивов всей человеческой культуры является мотив судьбы и смерти. Как отмечал П.Тиллих, создавший оригинальную

"теологию культуры", "именно посредством судьбы и смерти небытие угрожает нашему онтическому самоутверждению... Тревога судьбы и смерти — наиболее основополагающая, наиболее универсальная и неотвратимая. Любые попытки доказать ее несостоятельность бесполезны. Даже если бы так называемые доказательства "бессмертия души" обладали доказательной силой (которой они на самом деле не обладают), то на уровне существования они все равно были бы неубедительны, ибо на этом уровне каждый осознает всю полноту утраты себя, которую предполагает биологическое умирание". "Судьба — это царство случайности... иррациональность, непроницаемый мрак судьбы превращают судьбу в источник тревоги"¹.

За судьбой скрывается абсолютная угроза смерти и относительная угроза судьбы. Небытие угрожает человеку и его целостности, поэтому оно угрожает его духовному самоутверждению так же, как и онтическому самоутверждению.

Не случайно тема судьбы и смерти, пронизывающая всю человеческую культуру — от самых ранних ее этапов до сегодняшнего дня, — получила яркое и разветвленное символическое звучание.²

Представления о жизни и смерти в любой культуре обусловлены системами миропонимания и выражены в ритуалах и обрядах. Их целью является сохранение равновесия и обеспечение взаимодействия с Природой. В традиционном сознании момент смерти рассматривается не как прекращение существования, а как переход в другое состояние. Это выражено в легендах, мифах, сказках почти всех народов мира, где смерть лишь меняла состояние человека. Так, у ряда африканских народов смерть считалась следствием колдовства, черной магии³. Обряды, совершавшиеся по смерти человека, имели целью обнаружение колдуна, наставшего смерть,

¹ Тиллих П. Указ соч. С. 34, 36.

² См.: Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992; Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.

³ См.: Львова Э. С. Культуры народов тропической Африки вчера и сегодня: взаимодействие культур и тенденции развития: Учебное пособие. М., 1996. С. 72 — 80.

121

с тем чтобы его обезвредить. У йоруба во время похорон произносилась молитва: "Скорее возродись в нашей семье", так как считалось, что субстанция человека, бывшая вне физического тела, должна воплотиться в новорожденном. И малышам давались имена Бабатунде ("Отец придет снова") и Йетунде ("Мать придет снова"). Ритуал смерти, который имеет специфические черты у разных народов, зависящие от представлений о загробной жизни, всегда считался особенно священным, а правила погребения выполнялись неукоснительно.

Архетип смерти, выраженный, в частности, в символической форме погребения умершего в чрево Матери-земли, — это влечение к возвращению тела в первоначальное химическое состояние, в материнское чрево. Это стремление растворить индивидуальность в океане "коллективного бессознательного". Символика мандалы и означает возвращение к всеохватывающей целостности материнского чрева. Кстати, в эпоху неолита труп захоранивался в том же положении, в каком находится плод в материнском чреве.

Так же ритуализировался и весь жизненный цикл человека: рождение, крещение, наречение имени, вступление в разряд взрослых членов общества (инициация), брак. И хотя сегодня многие смыслы ритуальных действий знают только специалисты-этнографы и ряд обрядов потерял актуальность (как, например, инициация), мы по-прежнему стараемся следовать ритуалам, ставшим неотъемлемой частью культуры. Тем самым включается механизм традиции, который играет компенсаторную функцию в ситуации интенсивных социокультурных изменений конца XX века.

4. Значения, ценности и нормы: как определяются и соотносятся эти понятия?

Приведем классификацию П.Сорокина:¹ 1) значения в узком смысле слова, такие как значение философии Платона, христианского Символа Веры, математической формулы или теории прибавочной стоимости Маркса; 2) значимые ценности, такие, как экономическая ценность земли или другой собственности, ценность религии,

науки, образования или музыки, демократии или монархии, жизни или здоровья; 3) нормы, на которые ссылаются как на стандарт, такие, как нормы морали и права, нормы этикета, техни-

¹ См.: Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 200.

122

ческие нормы или предписания по конструированию механизмов, написанию стихотворения, приготовлению мяса или выращиванию овощей.

Любое значение в узком смысле слова является ценностью. Любая ценность предполагает норму по ее реализации или отвержению, например, ценности богатства, Царства Божия, добродетели и соответствующие им средства достижения или избегания таких целей. С другой стороны, любая норма — юридическая, этическая, техническая или любая другая — является значением, позитивной или негативной ценностью.

5. Что такое ценность?

Существует множество определений понятия "ценность", отражающих как разнообразие социальных и гуманитарных наук, изучающих проблему, так и разнообразие индивидуальных научных установок. Зачастую авторы, пишущие о ценностях, и вовсе избегают определений. И это неудивительно: понятия такого типа с трудом им поддаются. Как правило, ценности рассматриваются в соотношении с другими понятиями, такими, как установка, норма, потребность, цель, выбор и т. п.

В нашем случае ценность понимается как общепризнанная норма, сформированная в определенной культуре, которая задает образцы и стандарты поведения и оказывает влияние на выбор между возможными поведенческими альтернативами. В свою очередь, нормой в культурологии считается "устойчивое регулятивное образование, которое в этом качестве утверждено, признано и оправдано членами сообщества, а часто даже кодифицировано, то есть облечено в устную или письменную формулу, составляющую часть морального кодекса"¹. Разветвленная система культурных норм — необходимое условие выживания во время природных и социальных катастроф. По социальной своей функции это средство защиты от страха: действие по шаблону защищает от аффекта.

В процессе культурогенеза какие-то нормы могут утрачивать актуальность, сохраняясь лишь в стереотипах, а какие-то культурные формы — наоборот, приобретают значение норм. На эти процессы могут оказывать влияние социально-политические и экономические изменения. Если нормы институционализированы, то их применение регулируется нормативными документами, кодексами, законами и их исполнение может носить в том числе принудительный характер. В обществе действуют и конвенциональ-

² Орлова Э. Введение в социальную и культурную антропологию. С. 122.

123

ные нормы, которые, как и институционализированные, предписывают и разрешают, но оставляют при этом определенную степень свободы для индивида в следовании им. В этом случае он ориентируется на так называемое общественное мнение (или напротив, игнорирует его).

Т. Парсонс отмечал, что ценность — это представление о желательном, влияющее на выбор поведенческой альтернативы. Заметим, однако, что, во-первых, культура не состоит только лишь из позитивных ценностей, она включает и ненормативные аспекты фольклора, литературы и музыки, а также технологические и другие навыки; а во-вторых, ценность и признанные образцы поведения могут и не совпадать, например, проституция в ряде культур является признанным образцом поведения, но не является ценностью.

Проблема ценностей достаточно глубоко разработана в философии и социологии, антропологии и психологии (Э.Дюркгейм, Р. Б. Перри, Дж. Дьюи, П.Сорокин, К. И.Льюис, Т.Парсонс, В. Келер, Олпорт). В западной культурной антропологии существуют две полярные теории. Одна из них — это релятивистская, отрицающая возможность объективного анализа ценностных структур различных обществ и рассматривающая ценностные системы как относительные. Другая — противоположная — антирелятивистский позитивизм, утверждающий возможность изучения ценностных структур с позиции объективной науки.

В культурологии трудно обойтись без понятия ценности, так как ценности организуются в систему только в рамках определенного культурно-исторического контекста, формируя ядро той или иной культуры. Не случайно среди многочисленных определений культуры и подходов к ее анализу существует подход аксиологический, интерпретирующий культуру как систему ценностей, норм и институтов.

6. Какова роль ценностного компонента в жизни людей?

Культурная жизнь без ценностей невозможна, так как они придают обществу необходимую степень порядка и предсказуемости. Через систему ценностей, накопившихся в культуре, осуществляется регуляция человеческой деятельности.

"Лишенные своих значимых аспектов, все явления человеческого взаимодействия становятся просто биофизическими явлениями и в таком качестве образуют предмет биофизических наук", — отмечает П.Сорокин. И действительно, все явления культуры, созданные людьми, все эти произведения, механизмы и вещи, лишенные ценностной компоненты, становятся просто грудой бу-

124

маги, металла или мрамора, тоннами изведенной краски или кусками материи. И тогда они могут являться предметом совсем других наук — физики, химии или биологии, изучающих их структуру, строение или свойства, но не социальных и гуманитарных. Сегодня мы все чаще говорим и о значении природы в жизни общества — в этом случае и природные явления становятся социальными ценностями.

По мнению П.Сорокина, именно ценность служит фундаментом всякой культуры. В зависимости от того, какая ценность доминирует, он, как уже отмечалось, делит все культурные сверхсистемы на три типа: идеациональный, чувственный и идеалистический¹.

Если преобладает идеациональная культура, то высшей ценностью в ней становится Бог и вера, а к чувственному миру, его богатству, радостям и ценностям формируется безразличное или отрицательное отношение. Примерами такого типа является средневековая культура, культура брахманской Индии, буддийская и даосская культуры, греческая культура с VIII по конец VI века до н.э. Высшие этические идеалы в этом случае:

— в христианстве: "Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет и где воры не подкапывают и не крадут" (Мф. IV: 19 — 20);

— в буддизме: "Разум, приближающийся к Вечному, достигает разрушения всех страстей".

В чувственной культуре преобладает ценность чувств: смысл имеет только то, что мы видим, слышим, осязаем, то есть сенсильный пласт бытия. Формирование ее начинается в XVI веке и достигает своего апогея к середине XX века. Ценности религии, морали, другие ценности идеациональной культуры сдвигаются как бы на периферию общественного сознания и приобретают относительный характер: они либо отрицаются, либо к ним совершенно равнодушны. В такой культуре познание становится эквивалентом эмпирического знания, представленного естественными науками, они вытесняют религию, теологию и даже философию, что подтверждается статистическими данными по научным открытиям и технологическим изобретениям².

Этические нормы чувственного мира культуры: "Сафе дием" (лови момент — лат.), "Высшая цель — наслаждение", "Жизнь коротка, следуй своим желаниям", "Не существует небес, нет конеч-

¹ См.: Сорокин П. Указ соч. С. 430, 431, 433, 464, 466, 474, 478. ² См.: Тема 4. Социодинамика культуры.

125

ного освобождения... Если тело станет прахом, то как вернуть его вновь?"

Идеалистическая система культуры, по мнению П. Сорокина, — промежуточная между идеациональной и чувственной. Ее ценности — это ценности разума, рационализирующего объективную реальность, которая отчасти сверхчувственна, а отчасти чувственна. Примером может служить западно-европейская культура XIII — XIV столетий, а также древнегреческая культура V — IV вв. до н.э.

"Ни одна система не включает в себе всю истину, так же как и ни одна другая не является целиком ошибочной". Поэтому становятся понятны исторические колебания от одной системы к другой. Каждая из них, взятая изолированно от других, становится менее достоверной и более ошибочной даже в рамках собственной компетентности. Если одна из систем стремится занять монополистические позиции и вытеснить другие, то доля "ложного" в ней возрастает.

В обыденном сознании понятие "ценность", как правило, ассоциируется с оценением предметов человеческой деятельности и общественных отношений с точки зрения добра и зла, истины или неистины, красоты или безобразия, допустимого или запретного, справедливого или несправедливого и т.п. При этом оценивание происходит с позиций своей культуры, а следовательно, собственная система ценностей и воспринимается как "подлинная", как точка отсчета для хорошего и плохого.

Культурология же исходит из понимания того, что ценностью является весь мир культуры, что ценностные системы разных культур равноправны, что нет культуры своей и чужой, а есть своя и другая и что мир тем устойчивее, чем многообразней (О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин и др.).

7. Каковы принципы классифицирования ценностей?

Классификаций ценностей множество, и зависят они от того, что именно положено в основание: если структура, то ценности можно классифицировать как внутренние, составляющие ядро культуры и периферийные. Если модальность, то как позитивные и негативные. Если содержание, то тогда можно выделить теоретические, эстетические, религиозные, экономические, социальные и политические ценности (Спренджер)¹. В некоторых случаях эконо-

¹ По этим же основаниям классифицированы ценности Б.Ерасовым: витальные, социальные, политические, моральные, религиозные, эстетические. См.: *Ерасов Б. Социальная культурология*. М., 1995. С. 21.

126

мические ценности выделяются в особую категорию, характеризующуюся глубокой зависимостью от опыта практической жизни общества. По этой причине И. Кант отказывался видеть в них подлинные ценности, считая, что экономические явления имеют цену, но не внутреннюю ценность. Он придавал это качество только нравственным явлениям. Э. Дюркгейм считал, что это ограничение необосновано: "Прогресс современной теории ценности связан как раз с установлением всеобщности и единства этого понятия"¹.

Степень интенсивности распространения ценностей легла в основу классификации, предложенной Ф. Клакхон. Она полагает, что все культурные образцы могут быть сгруппированы в доминантные, варианты и девиантные. Доминантных ценностей придерживается большинство или наиболее влиятельная элита, поэтому подчинение им вызывает высокое одобрение и вознаграждение. Приверженность к вариантным ценностям не очень одобряется, но воспринимается терпимо. Девиантные ценности запрещаются и караются. Р. Уайт выделил около сотни "общих ценностей" и 25 политических, касающихся западной культуры.

8. Что лежит в основе универсального и специфического в природе ценностей?

Существует огромная разница между тем, как воспринимаются ценности разными людьми разных культур. Это восприятие зависит и от их индивидуальных или групповых установок, и от той объективной шкалы, которая свободна от субъективных и изменчивых оценок.

Ценности и нормы сформулированы, например, в Нагорной проповеди и в основных моральных наставлениях всех мировых религий и этических систем. Их универсальный характер обуславливается тем, что основные черты фундаментальных ценностей базируются на данных биологической природы человека и универсальных свойствах социального взаимодействия. Нет культуры, где не оценивалось бы негативно убийство, ложь и воровство, хотя существуют различия в представлениях о границах терпимости ко лжи и воровству (в одних культурах в качестве наказания отсекают руку, в других — лишают свободы). Универсальны и представления о том, что изнасилование или любое достижение

сексуального наслаждения насильственным способом преступно (примеры ритуальных изнасилований или права первой ночи в некоторых культурах как раз являются исключением, подтверждающим правило).

¹ Дюркгейм Э. Социология. М., 1995. С. 296 — 297.

127

Выявление универсальных ценностей и распознавание их природы — необходимое условие для выработки путей и вариантов соглашения между народами мира.

Таким образом, ценности, распространенные повсеместно и одинаковые или весьма сходные по содержанию, усваиваются всеми культурами как необходимая часть; они вечны и обязательны для всех обществ и индивидов. Но "одеты" эти ценности в специфические культурные "одежды", то есть конфигурация ценностной системы, соотношение и взаимодействие элементов внутри нее являются продуктом той или иной культуры.

9. Что такое ценностное ядро культуры? Каковы факторы, влияющие на его формирование?

Каждая культура имеет свое ценностное уникальное ядро, воплощающее ее хронотип, то есть специфику ее локализации в мире (Север, Юг, Восток, Запад, континентальное, морское, горное, равнинное и т.п.) и пребывания в потоке всемирной истории, а также накопленный исторический опыт. Благодаря этому ядру обеспечивается целостность данной культуры, ее неповторимый облик. Культуры поддерживают непрерывность существования за счет трансформации своих ценностей. Условием выживаемости культуры является ее способность к оптимальному соотношению универсальных и специфических ценностей, позволяющая, с одной стороны, сохранить свою самобытность, а с другой — найти основания для взаимодействия с иными культурами.

10. Совпадают ли в одном и том же обществе социальные и культурные ценностные образцы?

Культурные ценностные образцы обеспечивают непосредственную связь между социальной и культурной системами при легитимации нормативного порядка общества¹. Именно из групповых ценностей выводятся правила, а за ними и санкции.

¹ **Легитимность** (legitimus — законный) — укорененная в сознании граждан убежденность в том, что правящая верхушка имеет право принимать решения, которым люди должны подчиняться. То есть не только в формальной законности власти, но и в признании ее гражданами.

128

Поэтому там, где такая легитимация существует, можно говорить о *социокультурных* ценностях, ибо они почти совпадают, а там, где преобладают специфические оперативные механизмы регулирования общественного порядка, например, бюрократическая организация управления или специфические системы контроля, оправдываемые необходимостью стабилизации или даже выживания общества, ценности социальные и культурные могут не только не совпадать, но и конфликтовать. Несовпадение культурных и социальных норм особенно заметно на примере постановки классических литературных произведений в театре или кино. В одних случаях, когда режиссер берет на себя смелость "осовременить" классику и пишет в титрах "по мотивам произведения...", он следует за социальным запросом его современников, чаще всего сознательно жертвуя той самой культурной ценностью, что сделала произведение классическим. В других случаях, когда он предельно бережен к источнику, обнаруживается в результате, что фильм или спектакль невозможно смотреть: он медлителен и скучен. Налицо конфликт между культурной ценностью произведения обусловленной "тогдашним" социальным контекстом, и иными социальными условиями его сегодняшнего показа. Возможен ли иной исход обращения к классике? Вероятно, но для этого требуется не "осовременивание" ее и не текстуальное повторение, а способность к прочтению того внутреннего смысла, который и делает произведение актуальным "на все времена".

Парсонс отмечал, что в культурных системах системным элементом является *связанность*. Развитая культура предполагает определенное соответствие

стандартов, регулирующих поведение индивида, живущего в социальном мире, и стандартов, принимаемых в обществе. Иначе поведение человека носит непредсказуемый характер: о таком человеке обычно говорят, что на него нельзя положиться. Ценности всегда связаны с действиями, в особенности с выбором. Никто, быть может за исключением душевнобольных, не может полностью пренебрегать стандартами, которые укоренены в определенной культуре. Даже преступники, которые игнорируют правила и стандарты общества, ведут себя и совершают поступки в соответствии с правилами и культурными стандартами (хотя и негативного свойства), их собственной девиантной группы.

11. Как соотносятся ценности и мотивации личности?

Ценности и мотивации — близкие, но не совпадающие понятия, возможны три типа отношений между ними: гармония, компромиссы и конфликты. Отношения гармоничны, когда в понятии "ценность" нерасчленимо сплавлены разум и чувство. Антрополог Лесли

129

Уайт считал, что превращение психологических стремлений в культурные ценности происходит через способность человека к символизации.

Ценности канализуют мотивации. Идеальный результат — состояние Конфуция, когда "ты желаешь делать то, что должен, и должен делать то, что желаешь".

Конфликт может возникать, когда реализация какой-либо ценности, к которой привязан человек или социальная группа, не одобряется окружающими. Если человек определенной культуры попадает в чужую среду, он зачастую испытывает чувство беспомощности и дезориентированности, он вынужден обдумывать каждое слово и каждый шаг, чтобы не попасть впросак или не испытать культурный шок.

Однако универсум ценностей индивида или культуры вряд ли может быть переведен абсолютно адекватно в универсум другого индивида или другой культуры.

12. Как изменяются ценности? Какие факторы на это влияют?

Время от времени в той или иной культуре возникают опасения, что может произойти размывание ее ценностного ядра, подмена "своих" ценностей "чужими". Так, сегодня большая обеспокоенность проявляется в связи с "американизацией" русской культуры.

Ценности — как на уровне личности, так и на уровне социума — обнажаются в ситуации кризиса (индивидуального или группового: смерть, пожар, бедствие) или конфликта (семейного, военного, политического, социального и т.п.). Э.Дюркгейм ввел понятие "аномии", обозначающее состояние ценностно-нормативного вакуума, характерного для переходных и кризисных периодов и состояний в развитии обществ, когда старые социальные нормы и ценности перестают действовать, а новые еще не установились: "Прежние боги стареют или умирают, а новые не родились". Именно это состояние описывает Й. Хейзинга в "Осени средневековья", представляя картину страданий и смятения, конфликта ценностей уходящей эпохи и возникновения в результате новых форм социокультурной реальности. Выраженная по понятным причинам конфликтность современной российской ситуации и явля-

¹ Дюркгейм Э. Социология. С. 331.

130

ется основанием для поиска таких форм жизни, которые позволяли бы людям чувствовать себя комфортно в новых условиях.

Нельзя игнорировать процессы глобализации, которые проникают и на уровень традиций, обычаев, порой радикально меняя даже консервативные и наиболее устойчивые структуры социального поведения. Как правило, процесс "отказа" от "старого" идет быстро, решительно. При этом всякое "новое" обладает заведомым преимуществом, поскольку оно "глобальное". Оно приобретает статус высшей нормативной ценности.

Япония оказалась, может быть, единственным исключением в современном мире, где дух целостного мировосприятия, сформировавшийся в неспешном средневековье и отразившийся в традиционном художественном творчестве, не оказался вытесненным научно-технической революцией и массовой культурой.

Между тем ценности ядра любой культуры невозможно изменить ни доказательствами их несостоятельности, ни демонстрацией более привлекательных ценностей. Мутация этого ядра происходит сравнительно медленно, даже при целенаправленном мощном воздействии. А исчезает оно только вместе с исчезновением самой культуры.

13. Как выражены ценности в особенностях той или иной культуры?

Рассмотрим это на некоторых примерах.

Американский политолог Д. Девайн провел сравнительное исследование представлений 28 крупнейших обществоведов США о фундаментальных американских ценностях¹. Разброс взглядов оказался достаточно широк. Однако обнаружился консенсус относительно базовых ценностей. Так, 23 человека назвали среди основных — "частную собственность", 22 — "равенство", имея в виду прежде всего равенство возможностей, 20 — "свободу". Не обошли, разумеется, индивидуализм — центральный организующий принцип межличностных отношений.

Р.Беллах и другие авторы нашумевшей в 80-е годы книги "Привычки сердца" отмечали, что индивидуализм лежит в самой основе американской культуры. Проявляется это, в частности, и в том, что как только дети вырастают и уже не нуждаются в роди-

¹ См.: Баталов Э. Американские ценности в современном мире // Американское общество на пороге XXI века: итоги, проблемы, перспективы. Материалы конференции. М., 1996. С. 114.

131

тельской опеке, они перестают жить с родителями под одной крышей.

К числу фундаментальных ценностей относится "личный успех". Как русский стремится к достижению правды и справедливости, что часто ассоциируется с уравниловкой, так американец — к персональному успеху, что отражает разницу в традициях православия и протестантизма.

Таким образом, если в одних культурах энергия людей направлена на сохранение имеющейся традиции или на такую самореализацию, которая незаметна для общества, то для американцев главное — успех в профессиональной сфере. Отсюда — ценность иерархической структуры общества, уважение к статусу человека.

Религиозная доктрина мормонов определяет человеческую жизнь как период, в течение которого человек через испытание смертью поднимается к большему овладению высшими сущностями. Обучение и опыт — средства, с помощью которых достигается это овладение. Следовательно, главная ценность — образование и трудовая деятельность.

В ценностное ядро китайской культуры, регулировавшейся конфуцианством, вошел культ древности такой силы, что китайское общество и государство не только просуществовали в почти не менявшемся виде более двух тысяч лет, но и приобрели огромную силу инертности.

Как проявляются ценности в артефактах? Ценности воплощаются в устной и письменной литературе, других видах искусства, праве, мифологии, стандартизованных религиозных догмах. Ценности могут быть воплощены и в предметах, которые сами по себе не имеют какой-либо цены. Так, самой священной ценностью для мусульман является Кааба — священный камень. Это место поклонения, по нему ориентируют мечети и т. п. Это обычный большой камень: не алмаз, не жемчуг, но он внушает миллионам людей священное религиозное чувство. Другого рода ценность — научную, культурную — имеют глиняные фигурки, обнаруженные при раскопках древних городищ. Их ценность связана не с ценой материала, из которого они изготовлены, но с той информацией, которая в них заключена.

Ценности не меняются случайно, от ситуации к ситуации. Всегда существует определенная степень устойчивости образца. При этом не имеет значения: негативные это ценности или позитивные.

Так, негативной ценностью в культуре индейцев навахо является боязнь закрытости, завершенности, и отсюда — спирали или прутья корзины никогда не

должны иметь определенное завершение. В любом рисунке на серебре, на коврах и т.д. оставляется открытый "выход для духа". Жрец никогда не передает свое знание

132

целиком, а муж и жена или близкие друзья никогда не делятся друг с другом абсолютно всем.

В других случаях воплощение ценностей происходит как бы "от противоположного". Так, в исламе абсолютной ценностью является Аллах, но не личность, поскольку Аллах никогда не воплощается в людях. Отсюда — запрет на изображение человека в мусульманском искусстве и вся сила художественного воображения в изобразительном жанре проявилась в орнаменталистике: нигде мы не найдем более изысканной и изощренной растительной вязи. Предельно униженное положение женщины, закрепленное законодательно, компенсировалось необыкновенно чувственной восточной лирикой, возвышающей ее образ.

И наоборот, предельная лаконичность и простота, отсутствие витиеватых композиций, характерные для японского искусства, отражают важнейшую ценность, сформированную доктриной дзэн,

— ценность единичности. Единица, согласно дзэн, — совершенство, с одной стороны, и воплощение всеобщности — с другой. Отсюда и отличительная черта японского искусства — асимметрия, которая выражает стремление к единице — ветке, цветку, отдельной личности.

Заметим, что особенно в фольклоре проявляется наличие в культуре "ценностных пар", отражающих соперничающие ценностные стереотипы. Например, русское "сам пропадай, а друга выручай" и "моя хата с краю, ничего не знаю" или "для любимого дружка хоть сережку из ушка" и "своя рубаха ближе к телу".

Свои ценностные антиподы есть и в американской культуре. Представление о том, что индивидуализм и "естественный отбор"

— главный закон природы и основное достижение американской культуры, соседствует с миссионерскими установками на необходимость оказания помощи всем народам мира.

Сделаем вывод. Итак, ценности — основа и фундамент культуры, они в ней глубоко укоренены и выполняют роль ее важнейшего регулятора как на уровне культуры в целом, так и на уровне личности. Как отмечал П.Сорокин, "люди с... глубоко укоренившейся системой ценностей мужественно перенесут любое бедствие. Им это будет гораздо легче, чем людям, либо вовсе не имеющим никакой целостной системы ценностей, либо обладающим системой, основанной главным образом на земных ценностях, от "вина, женщин и песни" до богатства, славы и власти. Такие ценности разрушаются под воздействием кризисов, а их приверженцы остаются полными банкротами, отверженными и беспомощными, не имеющими цели в жизни и никакой поддержки. Люди с трансцен-

133

дентальной системой ценностей и глубоким чувством нравственного долга обладают ценностями, которых не может у них отнять ни один человек и ни одна катастрофа. При всех обстоятельствах они сохраняют ясность ума, чувство человеческого достоинства, самоуважение и чувство долга. Имея эти качества, они могут вынести любое испытание, каким суровым бы оно ни было"¹.

Между тем в гуманистике XX века возникает мотив трагического противоречия современной культуры, когда она начала развиваться по своей, уже "нечеловеческой" инерции, в ритме, чуждом человеку. Об этом вызывающе дерзко говорит Н. М. Бахтин, оказавшийся в эмиграции старший брат известного отечественного литературоведа: "Ценности восстали на своего создателя: они существуют не для него, а для себя. Основная антиномия современной культуры в том, что, не будучи внутренне обязующей, она стала внешнепринудительной"². И единственное средство противостояния создаваемому цивилизацией внешнему принуждению — это реализация творческого предназначения человека.

14. Творчество как способ инкультурации. Специфика культурологического подхода к творчеству

В отличие от тех, кто трактует творчество как вид деятельности, мы рассматриваем его, во-первых, как определенное качество деятельности, а во-вторых, как форму самореализации личности, а следовательно, и как *способ*

измерения культурного потенциала личности. Обратимся еще раз к позиции П.Тиллиха, утверждавшего, что "человек творчески живет в различных сферах смысла". Словом "творчески" он обозначает не врожденную способность, свойственную гению, а жизнь в непосредственном действии и противодействии по отношению к содержаниям культуры. "Для того чтобы заниматься духовным творчеством, не обязательно быть "творцом" — художником, или ученым, или государственным деятелем; необходимо обладать способностью к осмысленному соучастию в их творениях. Такое соучастие является творчеством в той

¹ *Сорокин П. Человек и общество в условиях бедствия // Вопросы социологии. 1993. № 3. С. 58.*

² *Бахтин Н. М. Из жизни идей. Статьи, эссе, диалоги. М., 1995. С. 93.*

134

мере, в какой оно изменяет то, в чем творящий человек принимает участие, даже если это изменение незначительно"¹. Если человек проникает в смысл идеи, явления и при этом его творчески воспринимает, он становится участником этого смысла, преобразовывая его и духовно самоутверждаясь. А значит, творчество в значительной степени формирует особенности культурного мира индивида.

15. Как соотносятся творчество и профессиональная культура?

Мы отмечали уже, что важнейшей составляющей профессиональной культуры является нравственность. Не случайно понятие ответственности сегодня становится ключевым в характеристике любого профессионализма. Но в техногенной цивилизации особое значение приобретает ответственность инженера, ибо с технической деятельностью в значительной степени связана судьба человечества. Этой проблеме посвящено немало работ². Но, может быть, впервые, еще в 1911 г., сказал об этом инженер-механик Императорского технического училища П. К. Энгельмейер — уникальная личность, основатель философии техники в России: "...нетрудно доказать, что ничто как именно техническая деятельность воспитывает чувство ответственности за свои поступки. Посмотрим. Ошибаться вольно и невольно может всякий, будь он техник, врач, адвокат, воспитатель, администратор. Но посмотрите, какая разница. Если адвокат не защитил доверителя, то чем вы докажете, что это простое стечение обстоятельств? Если у врача умирает больной, — как вы докажете ошибку врача? Если воспитатель ведет ученика неправильно, если администратор вводит деморализующие установления, — когда обнаружатся пагубные последствия их ошибок? Только через несколько лет. А посмотрите на техника. Если аэроплан не поднимается от земли, если автомобиль не дает обещанной скорости, лампа не дает условленного количества свечей, если дом треснул, мост прогнулся, то ведь это видит всякий в ту же минуту. ... Нельзя не признать, что техническая деятельность, более чем какая другая, воспитывает чувство ответственности за свои поступки. А это чувство и есть основа нравственности. Этой особенностью

¹ *Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 37.*

² См., например: *Ханс Ленк. Размышления о современной технике /Под ред В.С.Степина. Пер. с нем. М., 1996.*

135

технического труда не следует забывать: ни публике, пользующейся услугами техников, ни нам, так или иначе работающим на техническом поприще, ни вам, молодым товарищам по профессии..."¹

16. Какие обстоятельства обуславливают творчество как способ формирования индивидуального мира культуры?

Творчество как способ формирования индивидуального мира культуры обуславливается двумя противоречивыми началами: с одной стороны, оно зависит от общего социокультурного фона, а с другой — от личностной уникальности. И в этой связи творчество личности всегда есть воплощение и выражение конкретной шкалы ценностей как личности, так и общества. А это значит, что творческий процесс всегда связан и с социокультурным, и с индивидуализированным самоопределением личности, с выбором собственной личной позиции. По существу, творчество выявляет то, как человек обживает и переживает созданный человечеством культурный мир, общую культурную тональность эпохи. Но именно это "как" и выражает неповторимость личности, богатство ее культурного мира.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Механизм становления и развития культуры индивида также имеет внешние социокультурные факторы и внутренние социально-психологические культурные детерминанты. Первые идут от исторически конкретного социокультурного поля, в рамках которого разворачивается творческая деятельность, а вторые — от личностного своеобразия. Так, если продолжить линию инженерно-технического творчества, то в качестве **внешних** детерминант выступают: социально-экономическая и политическая системы, промышленные нужды, общественные потребности и интересы, социальный заказ, политическое руководство, организационно-управленческое решение, все обязанности личности и другие культурные ценности, имеющиеся в том социокультурном пространстве, в которое погружен человек. Каким образом влияют эти факторы на деятельность инженера? Еще недавно мы были свидетелями того, как система уравнилельных распределительных отношений в социалистической экономике ограничивала творческие возможности специалистов, диктовала границы творческой профессиональной инициативности. Между тем еще Альберт Швейцер, всемирно известный лауреат Нобелевской премии, предостерегал: "когда общество воздействует на индивида сильнее, чем индивид на обще-

¹ *Энгельмейер Л. К. Философия техники. Общий обзор предмета. Выпуск 1. М., 1911. С. 53.*

136

ство, начинается деградация культуры, ибо в этом случае с необходимостью уменьшается решающая величина — духовные и нравственные задатки человека. Происходит деморализация общества, и оно становится неспособным понимать и решать возникающие перед ним проблемы. В итоге рано или поздно наступает катастрофа"¹.

В идеале конкурентная экономика закрепляет и поддерживает ориентацию специалиста на творческий поиск. Другое дело, что появилось немало новых факторов, специфических для данного этапа жизни общества и отрицательно влияющих на этот процесс. В частности, отсутствие необходимой государственной поддержки фундаментальных разработок, не дающих немедленного экономического эффекта, но перспективных с точки зрения науки будущего (например, область космических исследований), падение престижности инженерно-конструкторских профессий, еще недавно казавшихся многим пределом мечтаний. Между тем роль общественного признания и поощрения творческой инициативы является немаловажным внешним фактором социально-психологической мотивации. Это в значительной мере и формирует, и поддерживает заинтересованность в эффективных разработках и их внедрении в практику, наполняя жизнь не просто и не только меркантильно-экономической ориентацией на сиюминутную личную или общественную выгоду, а и всем спектром социокультурных смыслов.

Что касается **внутренних** факторов, определяющих творческую активность, то они представляют собой развертывание субъективного мира личности, проявленного во всем многообразии его культурного поля. Среди них важное значение имеют детерминанты логико-методологической культуры личности, к которым относятся: теоретические установки, мировоззренческие позиции, стиль мышления и другие проявления интеллектуальной мыслительной культуры личности, которые выполняют роль регулятора поиска. Они в значительной степени корректируют сам творческий процесс, осуществляют селекцию научной и инженерно-конструкторской или инженерно-технологической информации. Обратим внимание на то, что эти детерминанты могут способствовать развитию творческого компонента профессиональной деятельности, но и выступать в качестве барьеров, препятствующих творчеству. Например, устаревшие теоретические установки, негибкий стиль мышления специалиста будут затруднять формирование новой позиции, препятствовать пониманию профессионального мнения других специ-

¹ *Швейцер А. Культура и этика. М., 1973. С. 73.*

137

алистов, если они не совпадают с его пониманием. Вот почему главная задача в вузе и у тех, кто обучает, и у тех, кто обучается, состоит не просто в накоплении объема информации, а в формировании у специалиста высокой культуры и стремления ее совершенствовать на протяжении всей последующей профессиональной деятельности.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

17. Какова роль личностно-психологической культуры человека в его творческой деятельности? К чему надо стремиться?

Другой важной группой факторов, составляющих внутреннюю детерминацию творчества, является личностно-психологическая культура человека: установки, мотивы, интересы, запросы, то есть то, что выполняет роль побудительных сил интеллектуальной активности. Они в значительной мере влияют и на отношение специалиста к самому поиску, и на практическое осмысление результатов своей деятельности, они побуждают к наиболее полной реализации творческого потенциала, вызывают постоянное "беспокойство" и "неудовлетворенность", оставляя специалиста в состоянии творчества на протяжении всей жизни. Но вместе с тем неадекватная самооценка, нерешительность, мнительность, слабоволие и т.п. выступают психологическими барьерами на пути реализации творческих способностей. И наоборот, психологическая готовность и способность противостоять неблагоприятным организационно-управленческим, политико-идеологическим факторам побуждают к максимальной личной реализации и являются показателями достаточно высокого уровня психологической культуры личности. Этим обусловлена необходимость самообразования и самовоспитания в студенческие годы. А задача вуза — создание соответствующих условий, при которых инициируются способности студента как творческой личности.

Творчество человека никогда не бывает результатом действия только внутренних или только внешних культурных факторов. Оно всегда есть "продукт" встречи внутреннего индивидуального мира культуры и внешнего социокультурного поля. Но в реальной действительности они не всегда соответствуют друг другу. Поэтому необходима трансформация внешних социокультурных факторов во внутренние, личностные. Ведь сущностной стороной культурного мира личности, ее побуждений является ценностное ядро. Именно

138

система ценностей побуждает личность к творчеству, направляет творческий процесс, во многом определяет его содержательную сторону.

18. Как соотносится индивидуальный мир культуры с окружающим миром в разных традициях мировой культуры?

В мировой культуре можно выделить три типа взаимоотношений индивидуального мира культуры с окружающим миром.

1. Европейский тип,

1. *Европейский тип*, в котором индивидуальное "Я" рассматривается в качестве важнейшей культурной ценности. Мир культуры индивида ориентирован на опредмечивание, максимальную самореализацию, на оптимальное воплощение во вне. А мир, окружающий человека, и вся культурная среда должны этому способствовать.

2. Древнекитайский тип (восточный).

2. *Древнекитайский тип (восточный)*. В китайской культуре высшей культурной ценностью во взаимоотношении с окружающим культурным миром всегда считалось подчинение человека культурным обычаям и традициям, подавление своего индивидуального "Я", чувство долга и необходимость соответствовать определенному культурному стандарту. Не индивидуальные свойства, особенности личностной культуры, а умение выражать их в жестко определенной фиксированной форме. Индивидуальный мир культуры личности должен самораствориться во вселенском целом.

3. Индийский тип,

3. *Индийский тип*, который основан на понимании человеческого "Я" как необусловленной реальности сверхличного духа, наряду с другими природными образованиями и живыми существами. Телесное и эмпирическое человеческое "Я", согласно этому воззрению, подчинено сверхличному духу. Самореализация человека как раз и достигается через отрицание своей эмпирической природы и восхождения к духу. Поэтому часто человек через разрыв конкретных связей с другими людьми, с обществом, эмпирическим миром и даже с собственными деяниями ориентирован на растворение в универсальной духовной субстанции.

Гете подчеркивал, что "счастье" отдельного человека коренится в определенном гармоническом отношении к бытию мира вообще или состоит в нем. Задача

"познай самого себя" казалась ему сомнительной, он трактовал ее как попытку увести человека от деятельности во внешнем мире и склонить его к ложному внутрен-

139

нему созерцанию самого себя. Но человек знает себя лишь постольку, поскольку он знает мир; мир он обнаруживает только в себе, а себя — только в мире. Но для этого он должен превратить себя в сосуд мира, вбирающий и отдающий. И это значит: неустанно учиться и неустанно созидать, как бы проводить себя через бытие. Здесь проявляется буквальный смысл "образования": "образовывание" себя, т.е. формирование субъективного Я в объективный образ¹.

19. Итак, каковы же особенности мира человека как культуры?

1. Культура человека социальна, и хотя сам человек имеет целостную "тройственную" сущность, воплощающую в единстве биологические, психические и социальные черты, его конкретное бытие чревато нарушением гармонии между индивидуальным и социальным.

2. Культура человека исторична, то есть изменяется вместе с изменением общества, всей системы общественных отношений, и обладает определенными закономерностями динамики.

3. Культура человека символична: он придает символическую форму вещам, идеям, чувствам, ценностям и нормам.

4. Культура человека коммуникативна, то есть существует лишь через общение с другими культурными мирами, через диалог, посредством специфического языкового кодирования.

5. Индивидуальный мир культуры является сущностью каждого отдельного человека, его собственной жизнью, его собственным богатством, его собственным наслаждением и по формам своего проявления уникален. Включается же индивидуальный мир культуры в социокультурное пространство через творческую деятельность человека.

Я в этот мир пришел, — богаче стал ли он? Уйду, — великий ли потерпит он урон? О, если б кто-нибудь мне объяснил, зачем я, Из праха вызванный, вновь стать им обречен?

Омар Хайям

¹ Цит. по: Зиммель Г. Философия культуры //Избранное. М., 1996. Т. 1. С. 306.

140

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. Что собой представляет мир человека?
2. Что делает человека личностью?
3. Что собой представляет мир культуры индивида?
4. Какие структурные элементы культуры человека вы можете выделить?
5. Какие типы модальности человеческой активности вы знаете и какое место они занимают в культуре индивида?
6. Какие типы отношений индивида с другими людьми вы можете назвать? Охарактеризуйте их как меру культурности.
7. Что такое культура личности как самосознание?
8. Как соотносятся мир культуры индивида и окружающий мир?
9. Каковы особенности формирования и существования мира культуры индивида?
10. Охарактеризуйте творчество как критерий культурного потенциала личности.
11. Что такое мир ценностей личности?
12. Что представляет собой ядро ценностей индивида и какую роль оно играет в культурном развитии человека?
13. Как относятся мир ценностей индивида и общества?
14. Что такое ментальность личности, группы, эпохи и чем она отличается от ценностных ориентаций?
15. Какую значимость в социокультурном процессе и развитии индивида имеет иерархия ценностей?

Темы рефератов и творческих заданий

1. Культура как способ реализации творческих возможностей человека.
2. Мир культуры индивида как способ интеграции человека в социальную систему.
3. Ценности "повседневного гуманизма" как культурная основа жизнестойкости народов России и предпосылка сохранения ее целостности.
4. Психологическая культура личности.
5. Интеллектуальная культура личности.
6. Нравственная культура личности.
7. Охарактеризуйте с культурологической точки зрения, что такое этноцентризм, и покажите его роль в социокультурном пространстве.

141

8. Изложите кратко, из чего складывается психологическая культура личности, а затем укажите, какие черты психологического характера вы считаете:
 - а) абсолютно неприемлемыми;
 - б) обязательными;
 - в) с наличием или отсутствием которых можно смириться в личности руководителя научного коллектива, промышленного предприятия, учебного заведения, врача и т. д. (по выбору).
9. Покажите, из чего складывается интеллектуальная культура личности, и проанализируйте свой собственный интеллект с точки зрения:
 - а) самых сильных его сторон;
 - б) самых слабых его сторон;
 - в) реальных путей, форм и способов его совершенствования на данном этапе.

7. ТЕМА. ИСКУССТВО КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

1. Какие дисциплины изучают искусство?

В повседневном употреблении понятия "искусство" и "художественная культура" тождественны. Однако понятие "*художественная культура*" гораздо объемнее, чем понятие "*искусство*". Оно включает всю систему искусств в целом и каждый его вид в отдельности, сам процесс создания произведений искусства на протяжении многих веков, процесс восприятия искусства, специализированные институты культуры (театры, музеи, концертные залы), в которых осуществляется хранение и трансляция художественных ценностей... Всю эту сложную систему бытия искусства в художественной культуре изучают специальные дисциплины — искусствознание и эстетика, дающие материал для культурологического анализа. Родоначальником *истории искусств* принято считать **Дж. Вазари** (1511 — 1574), итальянского живописца и архитектора, создавшего первый труд в этой области: "Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих". В XVIII веке складывается *теория искусств* (немецкий просветитель **И. Винкельман**) и *художественная критика* (французский философ-энциклопедист, писатель **Д. Дидро**). Немецкий философ **А. Баумгартен** в XVIII веке ввел термин "*эстетика*" для обозначения "науки о чувственном знании" — низшей теории познания. Однако первые эстетические мысли об искусстве, о том, что такое красота, мы находим и в древнейших восточных трактатах "Веды", "Авеста", и у античных философов, и в религиозных средневековых сочинениях. Для немецкого философа И. Канта эстетика — это "наука о чувственности вообще". Другое понимание эстетики как философии искусства в наиболее яркой форме представлено в немецкой классической философии Г. Г. Гегелем. В XX веке проблемами искусства

143

занимаются и такие современные науки, как социология и психология. В *психологии искусства* исследуется психология художественного творчества и психология восприятия искусства. В *социологии искусства* изучаются закономерности взаимодействия искусства и общества, их отражение в художественном творчестве и исполнительстве.

Специфика культурологического анализа искусства — в выяснении его социокультурных смыслов, его типологии и динамики, а также в исследовании искусства как части целостного социокультурного пространства, его взаимодействия с другими феноменами культуры.

2. Что такое искусство?

Существует множество определений искусства. Назовем основные подходы к пониманию этого явления. Во-первых, искусство — это специфический вид духовного отражения и освоения действительности. На протяжении многих лет исследователи искусства далее добавляли: "...имеющий целью формирование и развитие способности человека творчески преобразовывать окружающий мир и самого себя по законам красоты". Следует заметить, что сам факт существования цели у искусства является спорным, а понятие красоты — относительным, так как эталон красоты может сильно различаться в разных культурных традициях (например, в западной и восточной культурах), утверждаться через торжество безобразного (И.Босх, А.Дюрер, модернизм и постмодернизм) и даже совсем отрицаться (искусство абсурда).

Во-вторых, искусство — это один из элементов культуры, в котором аккумулируются художественно-эстетические ценности. В-третьих, это форма чувственного познания мира. Можно выделить три способа человеческого познания: рациональный (логический, абстрактный, основанный на мышлении); чувственный (основанный на эмоциях, чувствах) и иррациональный (основанный на интуиции). В основных проявлениях духовной культурной деятельности человека, в блоке социально значимого знания, являющего символический облик культуры (науке, искусстве, религии), присутствуют все три, но каждая из сфер имеет свои доминанты: наука — рациональную, искусство — чувственную, религия — интуитивную. В-четвертых, в искусстве — проявляются творческие способности человека (проблема художника-творца). В-пятых, искусство может рассматриваться как процесс освоения человеком художественных ценностей, доставляющий ему удовольствие, наслаждение (проблема восприятия и понимания искусства).

144

Искусство многогранно, это душа человека. Искусство — это богатейший мир прекрасных образов, это полет фантазии, это желание понять смысл жизни и человеческого бытия, это концентрация творческих сил человека... Искусство — это многоярусные, устремленные ввысь буддийские пагоды, изысканная вязь мусульманских орнаментов, скорбный лик Богоматери, глядящий на нас с русских икон... Искусство — это совершенство античных статуй, грандиозность средневековой готики, прекрасные образы ренессансных мадонн, буйство воздуха, света, жизни у импрессионистов, это загадки, которые нам загадывает сюрреализм... Искусство — это величайшие творения Данте и Микеланджело, Шекспира и Пушкина, живопись Леонардо и Рубенса, Пикассо и Матисса, гениальная музыка Баха и Моцарта, Бетховена и Шопена, Чайковского и Шостаковича, скульптуры Фидия и Поликлета, Родена и Майоля, спектакли Станиславского и Мейерхольда, Брехта и Брука, фильмы Феллини, Бергмана, Тарковского. Искусство — то, что окружает нас в повседневной жизни, приходит в наш дом с экранов телевизоров и видео, звучит на эстраде и в аудиозаписях.

Если попытаться лаконично определить, что такое искусство, то можно сказать, что это *"образ"* — образ мира и человека, переработанный в сознании художника и выраженный им в звуках, красках, формах. В художественных образах отражается не только действительность, но и мироощущение, мировоззрение культурных эпох. Исследователи, пытаясь понять природу искусства, видели в нем и реализацию инстинкта украшения и подражания природе, и средство общения между людьми и источник познания мира, и своеобразное кодирование информации об исторических периодах и народах, рассматривали искусство как текст и знаковую систему, как игру, удовольствие, проявление иррационального и бессознательного начала в человеке, видели в нем способ самовыражения и самосознания человечества через личность художника. Все эти интерпретации отражают накопленное знание об искусстве и раскрывают различные грани культуры.

3. Какие существуют гипотезы генезиса искусства?

Самые древние из известных нам художественных произведений принадлежат к эпохе позднего (верхнего) палеолита (20 — 30 тыс. лет до н.э.). Стремление понять свое место в окружающем мире прочитывается в тех образах, что донесли до нас гравированные и живописные изображения на камне из Бурделя, Эль Парналло,

Историца, палеолитические "венеры", живопись и петроглифы (изображения, выбитые, выцарапанные или высеченные на камне)

145

пещер Ласко, Альтамыры, Нио, наскальное искусство Северной Африки и Сахары. До открытия в 1879 г. росписей в испанской пещере Альтамира дворянином Марселино де Саутуолла среди этнографов и археологов бытовало мнение, что первобытный человек был лишен всякой духовности и занимался только поиском пищи. Некоторые ученые до сих пор упрощенно подходят к оценке образов первобытного художественного творчества. Однако уже английский исследователь первобытного искусства Анри Брейль в начале века заговорил о настоящей "цивилизации каменного века", проследив эволюцию первобытного искусства от простейших спиралей и отпечатков рук на глине через гравированные изображения животных на костях, камне и роге к полихромным (многоцветным) росписям в пещерах на огромных пространствах Европы и Азии. Анри Брейль был приверженцем магической теории, согласно которой все фрески, статуэтки и гравировку следует воспринимать как объекты культа, напрямую связывая их с необходимостью заманивать животных в охотничьи угодья.

Говоря о первобытном искусстве, необходимо иметь в виду, что сознание первобытного человека представляло неразрывный *синкретический* (от греч. *synkretismos* — соединение) комплекс, и все в дальнейшем развившиеся в самостоятельные формы культуры существовали как единое целое, были взаимосвязаны между собой. Искусство, фиксируя ту меру социальности, которая свойственна *Homo Sapiens*, становилось и средством общения между людьми и закрепляло свойственную ему способность давать обобщенную картину мира в художественных образах. Известный исследователь психологии искусства Л.С.Выготский пришел к такому выводу: "Искусство есть социальное в нас... Существеннейшая особенность человека, в отличие от животного, заключается в том, что он вносит и отделяет от своего тела, и аппарат техники и аппарат научного познания, которые становятся как бы орудиями общества. Так же точно и искусство есть общественная техника чувства, орудие общества, посредством которого он вовлекает в круг социальной жизни интимные и самые личные стороны нашего существа"¹.

Существуют и другие точки зрения на происхождение искусства. Одна из них связана с *игровой концепцией культуры* и восходит к идеям Ф. Шиллера, И. Канта, Г. Спенсера. Наиболее законченно эта точка зрения выражена в книге голландского культуролога **Йохана Хейзинги** (1872 — 1945) "Homo Ludens. Опыт определения игрового элемента культуры". Еще Г. Спенсер утверждал, что искусство берет свое начало в тех же импульсах, которые побуждают к играм. Искусство в этом случае рассматривается как "незаинтересованная

¹ *Выготский Л. С. Психология искусства. М., 1968. С. 316, 317.*

146

игра". Й. Хейзинга пошел в исследовании игрового элемента дальше. Игра, как и искусство, есть деятельность непринужденно-свободная и творческая. Если игра в ее первоначальном виде присуща ребенку (животные тоже "играют"), то игровое начало не только включено в жизнь отдельного человека, но и в жизнь социума. Элементы игры проявляются в различных ритуалах, обрядах, присутствуют в празднествах, где фактически непосредственная веселая игра сливается с самой жизнью (вспомним взаимосвязь средневекового карнавала с искрометным смехом Ф.Рабле, блестяще показанную нашим отечественным литературоведом М. Бахтиным). Й. Хейзинга в своей книге показал наличие игрового начала в самых разнообразных проявлениях культуры: праве, философии, науке, религии, особо останавливаясь на соотношении игры и поэзии, игры и искусства. "Игра-состязание как импульс, более старый, чем сама культура, издревле заполняла жизнь и, подобно дрожжам, побуждала расти формы архаической культуры, — читаем мы в книге Й. Хейзинги. — Культ разворачивается в священной игре. Поэзия родилась в игре и стала жить благодаря игровым формам. Музыка и танец были сплошной игрой. Мудрость и знание находили свое выражение в освященных состязаниях... Вывод должен был следовать один: культура в ее древнейших фазах "играется". Она не происходит из игры, как живой плод, который отделяется от материнского тела; она разворачивается в игре и как игра"¹. Игра, по мнению Хейзинги, является критерием оценки всех культурных явлений, в том числе искусства, родственного

ей по своей природе. Таким образом, игра рассматривается как импульс возникновения искусства, а игровая природа как одна из граней его существования. Следующая концепция, связанная с генезисом искусства, носит название "*имитативной теории*". В ней утверждается, что в искусстве проявляется инстинкт подражания (Лукреций Кар, О.Конт, Ж.Л.Даламбер и др.). Античный мыслитель Демокрит считал, что искусство возникает из непосредственного подражания животным (именно в античности появляется термин "*мимезис*" — подражание). Наблюдая за действиями животных, насекомых, птиц, люди научились "от паука — ткачеству и штопке, от ласточки — постройке домов, от певчих птиц — лебедя и соловья — пению"². Аристотель, рассматривая проблему мимезиса, считал, что в искусстве не просто создаются образы реально существующих предметов или явлений, но и заложен импульс к сравнению с ними.

¹ Хейзинга Й. Homo Ludens. Опыт определения игрового элемента культуры. М., 1992. С. 196-197.

² Лурье С.Я. Демокрит. Л., 1970. С. 352.

147

Некоторые ученые рассматривают искусство как реализацию "*инстинкта украшения*", средство полового привлечения (Ч.Дарвин, О. Вейнигер, К. Грос и др.). По-видимому, это один из возможных многочисленных вариантов ответа на вопрос о происхождении искусства, ведь нателные украшения и раскраска тела существуют сегодня в культуре племенных народов.

Если рассматривать данную проблему в контексте генезиса культуры в целом, то очевидно, что многие идеи и теории можно экстраполировать в область искусства. Так, в качестве импульсов для возникновения искусства могут выступать рефлексия, труд, расово-антропологические особенности, процесс сигнификации, коммуникации, вземные и сверхъестественные источники.

4. Каковы социокультурные смыслы искусства?

Различные подходы к пониманию искусства и его возникновения свидетельствуют о множественности его социокультурных смыслов. Л. С. Выготский утверждал, что "искусство первоначально возникает как сильнейшее орудие в борьбе за существование, и нельзя, конечно, допустить и мысли, чтобы его роль сводилась только к коммуникации чувства и чтобы оно не заключало в себе никакой власти над этим чувством. Если бы искусство... умело только вызывать в нас веселость или грусть, оно никогда не сохранилось бы и не приобрело того значения, которое за ним необходимо признать"¹.

Мы читаем книги, смотрим фильмы, слушаем музыку, восхищаемся грандиозными архитектурными сооружениями и тем самым расширяем наши знания о мире и о человеке, его чувствах и мировоззрении. Русский литературный критик В. Г. Белинский отмечал, что истина открылась человечеству впервые в искусстве, а немецкий философ Ф. Шеллинг считал искусство высшей *формой познания*.

Искусство может рассматриваться как *способ коммуникации*: в нем закрепляется связь между человеком и обществом; благодаря искусству человек может переноситься в другие эпохи и страны, общаться с другими поколениями, людьми (пусть даже вымышленными), в чьих образах художник отразил не только свои собственные представления, но и современные ему взгляды, настроения, чувства.

¹ Выготский Л. С. Психология искусства. С. 312.

148

Воспринимая художественные произведения, мы живем вместе с любимыми героями, качествами которых не обладаем, с детских лет примеряя для себя полюбившиеся образы: это могут быть сказочные персонажи (Иван-царевич), носители доброго начала (Зорро, супермэн). Позднее все нереализованные возможности и скрытые желания *компенсируются* при общении с искусством (я — следовательно, я — президент, я — суперполицейский, я — балерина и т.д.). Кроме того, при включенности в мир художественных образов происходит своеобразная *компенсация* нашей будничной, подчас однообразной, жизни. В одних видах искусства (литература, театр, кино) эта взаимосвязь более очевидна, в других (архитектура, живопись, музыка) — механизм художественно-психологической компенсации более сложен.

В культуре существует некая сфера "*эстетического*" (от греч. *aisthetikos* — чувствующий, относящийся к чувственному восприятию). Именно здесь раскрывается суть прекрасного и безобразного, возвышенного и низменного, трагического и комического. Эта сфера — проекция эстетических явлений в природе: открывая для себя искусство, человек видел и бездонное небо над головой, и красоту восходов и закатов солнца, и мощь разбушевавшейся стихии. Русский философ В. Соловьев подметил, что "красота, разлитая в природе в ее формах и красках, на картине является сосредоточенною, сгущенною, подчеркнутою", а эстетическая связь искусства и природы "состоит не в повторении, а в продолжении того художественного дела, которое начато природой"¹.

Для обозначения эстетического воздействия искусства на человека в античной философии появляется термин "*катарсис*" (греч. *katharsis* — очищение). В рамках пифагорейской школы существовала теория и практика излечения телесных недугов, очищения души от вредных страстей (гнева, страха, ревности) с помощью определенных музыкальных ладов. Аристотель понимал под катарсисом очищение через страх и сострадание: в психике человека под воздействием песнопений, музыки, античной трагедии возникают сильнейшие аффекты, результатом которых становится некое облегчение и очищение, связанное с удовольствием. В дальнейшем существовали разные интерпретации этого термина: под катарсисом понимали очищение страстей (от чрезмерностей), очищение от страстей (их устранение), возбуждение страстей, восстановление гармонии духовного мира человека. Л.С.Выготский считал, что катарсис может рассматриваться как завершающая фаза сложного психофизиологического процесса восприятия произведения искус-

¹ Соловьев В. С. *Общий смысл искусства* // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 390.

149

ства: в психике человека происходит разряд эмоций, нервной энергии, "самосгорание" противоположно направленных аффектов.

Мы обращаемся к искусству и для того, чтобы получить *удовольствие*. В зависимости от степени овладения "языками искусства", люди получают удовольствие от фильмов А. Тарковского или триллеров, от "бульварной" детективной литературы или поэзии Гете и романов Достоевского, от "приятных для глаза" картин Ильи Глазунова или "закодированных" произведений Сальвадора Дали, от музыки Шопена в концертном зале или концерта любимой рок-группы. Наслаждение от художественных произведений — закономерное порождение восприятия эстетической организации звуков, форм, красок, движений. Но чувственное удовольствие можно считать лишь одной из граней более сложного эстетического восприятия.

Кроме того, в искусстве происходит накопление *художественных ценностей*. Однако разделение ценностей на материальные и духовные и отнесение произведений искусства к духовным ценностям может рассматриваться как чисто условное, необходимое для анализа. В реальной жизни этого разделения не существует, ведь и античная статуя, и Собор Парижской Богоматери, и "Подсолнухи" В. Ван Гога, без сомнения, тяготея к духовной сфере культуры, в то же самое время являются ценностями материальными.

Можно проследить определенную связь *художника*, создателя искусства, и *общества*. Художник осознанно или неосознанно выражает интересы определенных социальных слоев, групп, классов, партий; взгляды, настроения, мысли и чувства определенной культурно-исторической эпохи. Вспомним периоды, когда искусство было обращено к Богу, звало на баррикады, выполняло идеологические задачи тоталитарной власти. Подлинное искусство, считал немецкий философ И. Кант, является незаинтересованным, а русский мыслитель С. Булгаков утверждал, что истинное искусство свободно в своих путях и исканиях, оно "само себе довлеет, само по себе ищет, само себе закон". В этом случае формула "искусство для искусства" верно отражает его права, самостоятельность, свободу от подчинения извне. Вместе с тем мы знаем огромное количество гениальных произведений, написанных по "заказу" (почти вся живопись эпохи Возрождения, музыка Баха, Моцарта и т.д.). Для истинного художника "заказ" — широкое поле для творчества, выражение своего "Я" (помните у А. С. Пушкина: "Не продается вдохновенье, но можно рукопись продать"). Почему мы называем

шедеврами иконы Андрея Рублева? Да именно потому, что он поднялся над канонами, регламентирующими религиозное иконописное искусство.

150

И наконец, мы учимся у искусства вечным ценностям — Истине, Добру и Красоте. Искусство *воспитывает* нас, "лепит" нашу нравственность.

Таким образом, *социокультурные смыслы искусства* подразумевают его бытие (онтологию) в культуре как способа чувственно-образного постижения мира, аккумуляции художественно-эстетических ценностей, специфического средства коммуникации и компенсации бессознательных импульсов, фактора духовно-нравственного развития личности.

5. Что является критерием художественности?

В чем же заключается тайна искусства, что является критерием художественности его произведений? Духовный мир, выражающий сущность человека, — самый главный и самый интересный предмет искусства. Магическая притягательность искусства исходит от его формы, выступающей источником любования, наслаждения, игры духовных способностей человека. Это состояние художественного восприятия не раз давало основание утверждать слитность в художественном образе рационального и нерационального, эмоционального, неосознанного, интуитивно-психологического, говорить о взаимопереходе и взаимодополнительности этих сторон. Немецкий философ И. Кант считал, что эстетическое переживание — это удовольствие, которое "свободно от всякого интереса"¹. Емкую характеристику специфики художественного образа дал отечественный философ А.Ф.Лосев: "Всякий подлинно художественный образ никогда не понимается нами как рациональная сумма каких-нибудь дискретных признаков, а как нечто живое, из глубины чего бьет неугомонный источник и чего мы не можем сразу охватить своими рациональными методами. Художественно то, на что никогда нельзя наглядеться, сколько бы мы на него не глядели. А это значит, что как бы глубоко мы не воспринимали художественный образ, в нем всегда остается нечто непонятное и неистощимое, волнующее нас всякий раз, как только мы воспринимаем этот образ"². Вот где ключ к разгадке тайны искусства. Если псевдоискусство подражает ему чисто внешне, рассчитано на внешний эффект, то истинно художественные произведения предполагают вдумчивое прочтение, "ведь искусство возможно только тогда, когда существует потребность

¹ Кант И. Критика способности суждения // Соч.: В 6 т. Т. 5. М., 1966. С. 204.

² Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ. Платон М., 1969. С. 635.

151

самостоятельного построения образа — через освоение словаря, форм и содержательных элементов, и только тогда оно обеспечивает общение"¹.

6. Как понималась красота в различных культурах и культурных эпохах?

Принято считать, что сутью, сердцевиной искусства является красота. В разные культурные эпохи в понимании красоты немаловажную роль играли этнические особенности. Наши представления о красоте имеют европоцентристский характер и опираются на эстетические идеалы античности. Для характеристики прекрасного употреблялись такие понятия, как гармония, симметрия, пропорциональность, целесообразность. В античности Платон утверждал, что прекрасное — это вечная, божественная идея, а Сократ отождествлял красоту и пользу. В эпоху Средневековья Ульрих Страсбургский видел "единственный истинный свет" в Боге, который "не только совершенно прекрасен в себе самом как предел красоты, но кроме того, он есть причина действующая, причина-образец и причина конечная всей созданной красоты"². Итальянский ученый, архитектор, теоретик искусства эпохи Возрождения Л.Б.Альберти писал, что "красота есть строгая соразмеренная гармония всех частей, объединяемых тем, чему они принадлежат, — такая, что ни прибавить, ни убавить, ни изменить ничего нельзя, не сделав хуже". И в дальнейшем общественные ценности отождествлялись с красотой: для Гете красота — это любовь, для Гегеля — "чувственная видимость идей", Чернышевский утверждал, что "прекрасное есть жизнь", у М.Горького прекрасное — реализованная способность к творчеству. У немецких романтиков (Шлегель,

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Шеллинг, Новалис) красота и жизнь объединялись в искусстве: вся действительность рассматривалась как эстетический феномен, искусство провозглашалось первоосновой мира, отображая сокровенную сущность его и одновременно являясь ее самым совершенным и прекрасным воплощением. Русский философ В.Соловьев утверждал в работе "Общий смысл искусства": "Совершенное воплощение... духовной полноты в нашей действительности, осуществление в ней абсолютной красоты или создание вселенского духовного организма есть

¹ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. С. 322. ² История античной эстетики. М., 1962. Т. 1. С. 293 — 294. ³ Альберти Л. Б. Десять книг о зодчестве. Т. 1. М., 1935. С. 178.

152

высшая задача искусства"¹. Г.-Г. Гадамер назвал одну из своих последних работ "Актуальность прекрасного".

Но эти взгляды и высказывания принадлежат европейцам. Специфичны представления о красоте, назначении искусства, его эстетических идеалах в культуре народов Азии, Африки, других регионов нашей планеты. Непривычность, необычность того или иного искусства не могут считаться аргументом в пользу того, чтобы считать будто "искусство, которым мы обладаем, есть все искусство, настоящее, единственное искусство, а между тем не только две трети человеческого рода, все народы Азии, Африки живут и умирают, не зная этого единственного высшего искусства, но мало этого, в нашем христианском обществе едва ли сотая доля всех людей пользуется тем искусством, которое мы называем *всем искусством*"². Начиная с античности, именно европейское искусство провозглашалось "единственным", "настоящим" искусством. Одно из достижений эпохи Просвещения-исследование Лессинга "Лаокоон. О границах живописи и поэзии" утвердило в качестве цели живописи и скульптуры изображение "прекрасных тел". Поэтому столь непривычны для европейского взгляда художественные образы других культур, например, мусульманской, где изображение запрещено, а декоративность является ведущим принципом искусства. Каждая этническая культура имеет свои традиции и для каждой из них характерны собственные представления о красоте.

7. Какова специфика двух различных способов отражения действительности в искусстве?

В искусстве существуют два способа образного отражения мира: *реалистический* и *условный*. Уже в самых ранних дошедших до нас художественных произведениях палеолита присутствуют оба. Первобытные художники были прекрасными мастерами реалистического изображения, неплохо разбирались в анатомии животных, могли передать движение с исключительной выразительностью. В условных образах фиксируется попытка обобщения, желание выйти за рамки простого подобия, соответствия природе. В искусстве оба способа отражения действительности присутствуют всегда, либо параллельно, либо один из них является ведущим. Необходимо отметить, что реалистическое искусство не просто слепок с действ-

¹ Соловьев В. С. Общий смысл искусства // Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 398.

² Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. М, 1951. Т. 30. С. 81.

153

тельности; его художественные образы представляют жизнь как бы в концентрированном виде, фокусируют наиболее значимые для данной культурной эпохи персонажи, события, чувства, идеи, проблемы. Условное искусство дает больше возможностей для расширения и интерпретации содержания художественных образов, может быть символическим. Американский социолог П. Сорокин связывал символическое искусство с идеациональным типом культуры, ориентированным на сверхчувственное, сверхрациональное мироощущение, то есть на Бога. Другими словами, религиозное искусство всегда символично. Так, в европейской культуре искусство Средневековья было в большей степени условным, символическим: живописные и скульптурные образы, далекие от правдоподобия, служили религиозным идеям, торжеству духа над телесностью. Именно поэтому скульптуры готических соборов столь условны, фигуры скрыты за складками одежды.

В современной художественной культуре реалистическое и условное искусство существуют параллельно: в театральном искусстве — направление, идущее от К. С. Станиславского, стремившегося к правдоподобию воплощению на сцене "жизни человеческого духа", и направление, представленное сторонниками "условного театра", "монтажа аттракционов", созданное В. Э. Мейерхольдом; в кино — фильмы реалистические (как мы говорим, "жизненные") и условные, с подтекстом, с использованием специально подбираемой режиссером символики (А.Тарковский, Ф.Феллини). В литературе и живописи на рубеже XIX — XX веков появляется новое художественное направление — символизм (П.Верлен, М.Метерлинк, А. Рембо, А. Блок, А. Белый, М. Врубель, М. Чюрленис и др.). Однако в широком смысле вся живопись модернизма (сюрреализм, кубизм, экспрессионизм, абстракционизм, фовизм и др.) может рассматриваться как символическое воссоздание отношений человек — мир в наш противоречивый век с сенсационными научными открытиями, достижениями техники, войнами, экологическими катастрофами и кризисом духовности.

8. Искусство и массовая культура

Эта проблема затрагивает сегодня не только взаимосвязь искусства и экономики, но и саму проблему художественности. В XX веке в искусстве используются не существовавшие ранее источники звука, цвета, света. В каждом доме, благодаря телевидению, видео, радио, могут услышать музыкальную классику, увидеть шедевры из собраний лучших музеев мира, посмотреть кинофильмы и театральные постановки величайших режиссеров современности. Однако массовое производство и репродуцирование произведений искусств-

154

ва оборачивается появлением стандарта не только в материальной, но и в духовной сфере, а это, в свою очередь, приводит к выработке усредненного вкуса. Можем ли мы отличить в том потоке музыки, который обрушивается на нас ежедневно, художественное от нехудожественного, искусство от псевдо-искусства, эрзац-культуры? Стандартизация вкусов способствует усреднению уровня художественных произведений. Достаточно часто не талант создает имидж той или иной звезды, а наличие хорошего продюсера, рекламы. Искусство начинает подчиняться законам рынка, где создание художественных произведений зависит от спроса и предложения. Идет острая конкурентная борьба за зрителя, и не случайно мы говорим о целой системе шоу-бизнеса. Единицы ходят в музеи, на концерты классической музыки, а на шоу-представления рок-музыкантов — десятки тысяч. В массовой культуре доминируют чувственная экспрессия, получение удовольствия.

Эту особенность духовной культуры подметил испанский культуролог XX века Х. Ортега-и-Гассет, предложивший концепцию элитарной и массовой культур. Еще в средние века, когда общество было разделено на два социальных слоя — знатных и плебеев, — существовало благородное искусство, которое было условным, идеалистическим, то есть художественным, и народное — реалистическое и сатирическое. "Новое искусство, — считает Ортега-и-Гассет, — разделяет публику на два класса — тех, кто понимает, и тех, кто не понимает его, то есть на художников и тех, которые художниками не являются"¹. Другой современный мыслитель Г.-Г. Гадамер размышляет о происхождении кича, "безвкусицы в искусстве", относящейся к самым нижним пластам массовой культуры: "Человек в состоянии слышать только то, что он когда-то уже слышал. Он не желает слушать ничего другого и переживает встречу с искусством не как потрясение, а как бесцветное повторение. Это равнозначно стремлению человека, усвоившего язык искусства, ощутить именно желанность его воздействия. Всякий кич содержит в себе это намерение, часто благое, и все же именно он и разрушает искусство"². Этимология слова "кич" восходит к английскому "for the kitchen" — для кухни, немецкому музыкальному жаргону начала XX века "Kitch" — халтура. Законы "кичевого" искусства одни, будь то литература, музыка или кино: повторяемость, погоня за внешними эффектами и примитив с точки зрения содержания. Голландский культуролог Й. Хейзинга, подвергая критике современную культуру,

¹ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Х. Ортега-и-Гассет. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 226.

² Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 322.

155

считал, что механизация, погоня за эффектами и появление рынка в сфере искусства приводит к утрате игрового начала и кризисным явлениям в искусстве.

Безусловно, массовая культура имеет свои положительные моменты. Развлекая, доставляя чувственное удовольствие, она дает человеку возможность забыть о своих проблемах, отдохнуть. Однако произведения массовой культуры или кича сиюминутны и лишь имитируют приемы подлинного искусства, рассчитаны на внешний эффект.

9. Как искусство взаимодействует с другими сферами культуры?

Культура — целостная система, элементы которой не существуют изолированно друг от друга.

Так, проблема взаимодействия *искусства и политики* может рассматриваться в нескольких аспектах. Во-первых, это политика государства в отношении искусства и его творцов: возможное ограничение свободы творчества, введение цензуры, финансирование средств из государственного бюджета на развитие художественных институтов. Во-вторых, это проведение идеологических установок через искусство с определенными целями. Примером может служить метод социалистического реализма, утвержденный в качестве догмы (критерии: простота, доступность, массовость, народность, партийность, выражение интересов пролетариата), театрализация политической и общественной жизни, распространенная во время выборных кампаний, съездов, конференций, появление политизированных видов искусства. И в-третьих, — отношение творцов искусства к политическим событиям в стране.

Взаимодействие *искусства и философии* имеет свои закономерности. Не случайно искусство, как и философию, можно назвать самосознанием культуры: это как бы художественный взгляд "изнутри" в рамках какой-либо эпохи или типа культуры. Известный философ М.Мамардашвили считал, что благодаря искусству происходит накопление и передача человеческой чувственности. Но нельзя не учитывать и рациональные моменты в художественном творчестве. Любому художнику, обдумывая и создавая свои произведения, в той или иной форме доносит до нас не только свои чувства, но и свои представления о мире, которые могут либо отражать мировоззренческие взгляды эпохи, либо противостоять им в периоды кризисов. Именно с этой позиции следует рассматривать соотношение философии и искусства.

156

Художественным зеркалом XX века считается модернизм. О кризисе искусства заговорили многие мыслители: немецкий философ О. Шпенглер (а еще раньше — Г. Гегель), охарактеризовав разлад, крушение целостности человеческого бытия, конфликтность отношения человека к природе и другим людям, механизацию и утрату творческого начала в искусстве как "закат" европейской культуры; голландский культуролог Й. Хейзинга, усмотревший в утрате игрового начала современного искусства проявление кризисных явлений; испанский культуролог Х. Ортега-и-Гассет, увидевший в современной культуре тенденцию "дегуманизации искусства"; американский социолог П.Сорокин, отстаивавший на примере модернизма концепцию рождавшегося нового, идеационального или идеалистического, типа культуры... Пессимизм и тяжелые предчувствия пронизывают произведения А. Камю и Ж-Сартра, С.Дали и Э.Ионеско, А.Шенберга и К. Пендерецкого, в кубизме изображение раскладывается на составляющие, в абсурдистском искусстве отрицается всякий смысл человеческой жизни, абстракционисты отказываются от воспроизведения предметности бытия, сюрреалисты в своих произведениях выводят из области подсознания чудовищных химер. Существует ли связь этих художественных явлений с широким распространением идей Ф. Ницше, А.Шопенгауэра, З.Фрейда и М.Хайдеггера? Безусловно. В любом справочном пособии можно прочитать, что мировоззренческой основой модернизма являются иррационализм, психоанализ и экзистенциализм. Однако взаимосвязь философии и искусства значительно глубже: культура современной эпохи такова, что вместиться в рамки реалистического искусства она не может. Это и есть то опосредованное философское познание действительности, которое дает нам искусство.

Иногда элементы культуры, взаимодействуя между собой, порождают самостоятельные феномены, каким, например, является *религиозное искусство*.

Существуют целые периоды в истории культуры, когда можно говорить о полном подчинении искусства религиозному мировоззрению: это западноевропейское искусство эпохи Средневековья, буддийское и мусульманское искусство, греческое искусство доклассического периода VIII — VI веков до н.э. и др. В этом случае характерной особенностью искусства будет то, что оно приближает верующего к Богу, и правильнее говорить не о дихотомии искусство-религия, а о религиозном искусстве. У религиозного искусства свои закономерности: оно всегда символично, создается в соответствии с определенными канонами, то есть регламентируется религиозными институтами, и чаще всего обезличено. Мы не знаем

157

имен художников, расписавших стены буддийских пещерных храмов Аджанты, авторов икон, которые различаем лишь по специфической манере новгородской, псковской или московской школ, неизвестны и мастера, создавшие прекрасные арабески мусульманских орнаментов.

Отечественный философ А. Ф. Лосев отмечал, что символ — это, с одной стороны, знак, заменитель предмета, а с другой — образ, несущий определенный смысл, содержание. Религиозное искусство отличается особой символичностью. В буддийской культуре символом Будды могут быть цветок лотоса (легенда повествует: как только принц Гаутама сделал свои первые шаги, в каждом из следов расцвел прекрасный цветок лотоса); лошадь, бык, лев и слон — воплощения Будды в других жизнях. Согласно канонам, в изображении Будды присутствуют 32 обязательных и 80 вторичных признаков-символов: пучок из волос на голове — ушниша — символ его мудрости, положение руки на уровне груди — символ бесстрашия и т. д.

В мусульманской архитектуре купол мечети — символ божественной красоты, башня минарета — символ божественного величия, письмена на стенах мечети — символ божественного имени Аллаха.

В православной культуре церковь, построенная в виде продолговатого корабля — Ноев Ковчег, который "ведет нас по морю жизни к тихой пристани в Царстве Небесном"; в виде многоугольника, как бы звезды, означает, что "церковь, подобно путеводной звезде, сияет в этом мире"¹.

Князь Е.Трубецкой, называя русскую икону "умозрением в красках", утверждал, что за "несравненным языком" религиозных символов стоит вопрос о смысле жизни. Раньше даже неграмотные люди могли "прочитать" икону, видели скрытый смысл в движениях, жестах, персонажах. Так, восточные мудрецы — волхвы, пришедшие поклониться младенцу Христу, изображались в виде юноши, зрелого человека и старца: это не только олицетворяло этапы человеческой жизни — все человечество, независимо от возраста, должно прийти к новой христианской вере. В сложной композиции иконы "Рождества Христова" изображение Иосифа, сидящего в одиночестве, с полузакрытыми глазами, символизировало тишину, ночной покой рождественской ночи. Глубоко символичен язык жестов на иконе: рука, протянутая вперед ладонью вверх, означает покорность, повинование; рука, прижатая к щеке изображаемого персонажа, — символ печали.

¹ Закон Божий. Изд. 4 //Сост. С. Слободской. Нью-Йорк, 1987. С. 610.

158

И религия, и искусство обращаются к самым тонким струнам человеческой души. Не случайно во время расцвета художественной культуры в эпоху Возрождения именно через религиозные сюжеты утверждались гуманистические идеалы.

Проблема соотношения отдельных элементов в системе культуры затрагивает и особенности творческого мышления. Это проявляется, например, в характеристике взаимодействия *науки и искусства*.

В XX веке человек, оснащенный новейшими компьютерными технологиями и современной техникой, становится более рациональным. В античности, когда еще не существовало дифференцированного разделения на сферы культуры, греческий термин "techne" означал и "науку", и "ремесло", и "искусство". Аристотель, противопоставляя науку, искусство, с одной стороны, и ремесло, с другой, утверждал, что ремесло основано на привычках, на подражании одного мастера

другому, а наука и искусство имеют свои определенные методы и принципы построения. Но наука опирается на логическую систему доказательств, тогда как искусство, включающее элементы удовольствия, в строгости мышления не нуждается. Цель науки можно обозначить как стремление к познанию мира рациональными методами, а для искусства познание, отражение действительности — это только одна из его граней наряду с другими — эстетическими, оценочными, игровыми, гедонистическими и др. Для науки характерны: непротиворечивое, строгое мышление, наднациональный характер; для искусства: мышление нестрогое, метафорическое, опирающееся на чувственные образы, включающее индивидуальность художника и национальные особенности его культуры. Объектом естественных наук можно назвать всю природу и человека, как часть этой природы, объектом искусства — человека, его духовность и отношение к миру. Проводя аналогии между наукой и искусством, отечественный философ П. П. Гайденок писала: "Как живопись XV — XVI вв. обращается к перспективе, так наука этого периода — к геометрии... Подобно тому, как перспектива становится методом для изображения природы, геометрия становится методом познания природы"¹. В эпоху Ренессанса художники, опираясь на открытие прямой перспективы, утверждали гуманистические идеалы на холсте, а ученые, в соответствии с духом времени, стремились дать упорядоченную картину мира (Галилей). Противо-

¹ Гайденок П. П. Видение мира в науке и искусстве Ренессанса // Наука и культура. М., 1984. С. 263.

159

поставление этих двух способов познания — научного и художественного, абсолютизация рациональности приводят к крайностям. Это как бы два полюса в культуре и две части единого целого: человечество должно осознать существующее противоречие, гуманизируя саму науку.

XX век называют веком техники и интеграции. В этой связи актуализируется проблема соотношения *искусства и техники*. Именно в современную эпоху появляются художественная фотография, кино, телевидение, эстрада, светомузыка. Благодаря технике расширяются "языковые", выразительные возможности искусства. Театр — это уже не только игра актера и мастерство режиссера, но и световое, музыкальное оформление спектакля. Иногда в театральных постановках используются лазеры, слайды, кино, голография (Пражский театр "Латерна Магика"). В музыке появляется новый способ звукоизвлечения — электронный. "Интонационный словарь эпохи" (выражение русского композитора и музыкального критика Б. Асафьева) пополняется за счет утверждения в музыке шумового элемента и появления сферы урбанистического звучания.

Стремительное развитие вычислительной техники и технологии, а также использование компьютеров дали возможность получить необычное звучание при помощи электронных синтезаторов. Возникновение "электронной музыки" было подготовлено не только техническим прогрессом, но и изменением в самом художественном мышлении, которое становится более синтетичным, отражая интегративные процессы техногенной цивилизации. В последних компьютерных синтезаторах — видеосинтезаторах — в основе работы лежит принцип перевода электронного звучания в визуальные формы. Так, уже в начале 80-х годов американский композитор Д. Берман в своих сочинениях использует видеосинтезатор для перевода электронных звуков в цветовые пятна.

Еще один "синтетический" вид творчества — мульти-медиа-продукция, которая предполагает демонстрацию диапозитивов, фильмов при исполнении музыки. Первая попытка подобного творчества была предпринята на Международной выставке в Брюсселе в 1958 г. в павильоне фирмы "Филиппс". Данная композиция получила название "Электронная поэма": три искусства — архитектура (специально построенный павильон по проекции греческого архитектора Ксенакиса), цветовые проекции (разработанные французским архитектором Ле Корбюзье, ему же принадлежит и общий замысел) и электронная музыка (написанная американским композитором, экспериментатором в области электронной музыки Варезом) — оставаясь самостоятельными и действуя параллельно,

160

объединились в единое целое. В мульти-медиа искусство может сливаться с окружающей средой, природой, музыка наполняется шумами повседневной жизни,

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

в "исполнении" используются различные средства — звуки, картины, запахи, краски. Таким образом, взаимодействие искусства и техники, приводящее к появлению новых синтетических жанров и видов, способствует расширению рамок традиционной художественной культуры.

10. Какова динамика художественной культуры?

Кризисные явления в современном искусстве, отмечавшиеся многими исследователями, актуализировали вопрос о том, как происходят изменения в художественной культуре. Существуют ли какие-то закономерности в смене стилей и направлений, можно ли говорить о прогрессе искусства? Будет ли справедливым считать, например, искусство барокко лучше готики, искусство феодального общества совершеннее искусства рабовладельческого, а искусство XX века — высочайшим художественным достижением мировой культуры?

Вопрос об изменениях в художественной культуре не может быть решен однозначно. В истории культуры известны периоды, когда крупные социально-экономические преобразования способствовали бурному расцвету всех искусств. Так было в "золотой век" русского Просвещения при императрице Екатерине II (вторая половина XVIII в.), когда формировалась национальная школа в русской литературе, театральном, изобразительном искусстве, музыке (М. В. Ломоносов, Н. М. Карамзин, А. П. Сумароков, художник Ф.С. Рокотов, актер Ф.Волков, архитектор В.И.Баженов творили в это время). Но эта зависимость может быть и обратной: в периоды глубочайших социально-культурных и экономических кризисов мы наблюдаем усиление экспериментального и поискового начала в искусстве, появление новых стилей, жанров и направлений (рубеж XIX — XX вв. в России — это и художники "Мира искусств", и символизм А. Блока, А. Белого, и музыка А. Н. Скрябина, и рождение нового "языка живописи" у В. Кандинского и К. Малевича, и театральные искания К.С.Станиславского и В.Э.Мейерхольда).

В различные культурно-исторические эпохи на первый план выдвигались те виды искусства, которые наиболее полно выражали Данную эпоху. Мы говорим: античная скульптура, средневековая архитектура, живопись Возрождения, тем самым подчеркивая, что

161

данные вида искусства были *доминирующими*, а остальные существовали под их влиянием.

Современные представления о мире все более усложняются, что позволяет, вслед за М. Бахтиным, говорить о "*полифоничности*" современной художественной культуры. Полифоничность художественной культуры — это и ее "романизация" (выражение М.Бахтина), и "музыкализация", и "видеолизация", и зрелищность. Отдельные виды художественного творчества не существуют сегодня изолированно друг от друга, что выражается не только в появлении новых синтетических жанров искусства (симфонии-балеты, мюзиклы), но и в интегративности художественного мышления, в расширении художественной сферы (светомузыка, цвето-музыкальные фильмы, эстетический феномен моды, художественного конструирования, компьютерной графики). В искусстве естественно и свободно происходит отказ от прошлых завоеваний и находок, когда они не выражают нового мироощущения человека в культуре. Совершенствуются приемы, технологии, способы извлечения звука, цвета, расширяются границы художественной сферы, но само искусство не меняет своей сущности, не становится более или менее прогрессивным. И это важнейшая особенность искусства как феномена культуры.

Таким образом, развитие искусства происходит в рамках динамических изменений всей культуры. Выяснение закономерностей динамики художественной культуры — одна из актуальных задач современной культурологии. Но сколько бы ни пытались ученые постичь искусство, в нем всегда будет оставаться некая тайна, которую невозможно охватить только рациональными методами. Как неугомонный "кастальский ключ", оно дарует художникам "волны вдохновенья", радуя нас своей непредсказуемостью.

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. Как соотносятся понятия "художественная культура" и "искусство"?

2. Охарактеризуйте художественное творчество как процесс.
3. Перечислите науки, занимающиеся проблемами искусства.
4. Какие теории возникновения искусства вы знаете?
5. Как соотносятся искусство и мифология?
6. В чем специфика художественной картины мира?
7. Какие существуют классификации искусств?

162

8. В чем заключаются социокультурные смыслы искусства?
9. Как соотносятся искусство и мораль?
10. Проанализируйте соотношение искусства и философии.
11. Сопоставьте художественное и научное познание.
12. Что такое религиозное искусство?
13. В чем заключается специфика буддийского искусства? мусульманского искусства? христианского искусства?
14. Охарактеризуйте взаимодействие экономики и искусства, политики и искусства.
15. Какие новые искусства появились в XX веке в результате взаимодействия искусства и техники?
16. Что такое массовая культура? кич?
17. Приведите примеры кича в литературе, музыке, кино, театре, живописи.
18. Почему Х. Ортега-и-Гассет называет современную эпоху периодом дегуманизации искусства? В чем это проявляется?
19. В чем сущность реалистического и условного искусства?
20. Что такое символ, идеал, канон в искусстве?
21. В чем заключается проблема существования произведения искусства?
22. Как понималась красота в различные эпохи и в разных культурах?
23. Что общего и каковы различия художественного образа и научной идеи?
24. Как соотносятся язык искусства и язык культуры?
25. Что такое взаимодействие и синтез искусств?
26. Можно ли говорить о прогрессе в искусстве?

Темы рефератов и творческих заданий

1. Художественная культура и искусство.
2. Эстетическая культура как система отношений и ценностей, связанных с эстетической деятельностью.
3. Художественно-эстетические ценности.
4. Эстетические явления в природе, искусстве, культуре повседневности.
5. Проблема генезиса искусства.
6. Синкретизм первобытного искусства.
7. Искусство в системе культуры.
8. Социокультурные смыслы искусства.
9. Искусство и философия.
10. Искусство и нравственность.
- И. Искусство во взаимодействии с экономикой и политикой.
12. Художественная и научная картина мира.
13. Элитарное и массовое искусство.

163

14. Взаимодействие искусства и техники в современной культуре.
15. Религиозное искусство в контексте мировых религий.
16. Специфика мусульманского искусства.
17. Красота как сущность искусства.
18. Динамика художественной культуры.
19. Типология искусств: реалистическое и условное.
20. Классика и модернизм.
21. Новая художественная картина мира в современных направлениях и жанрах искусства.
22. Концепция "дегуманизации искусства" Х. Ортеги-и-Гассета.
23. Система и виды искусств.
24. Взаимодействие и синтез искусств в современной культуре.
25. Влияние новых технологий на художественную культуру.

8. ТЕМА. РЕЛИГИЯ И НАУКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

1. Как связаны между собою в истории культуры научное и религиозное мировоззрение?

Наука и религия представляют собой два фундаментальных пласта культуры и два основополагающих типа мировоззрения, взаимодополняющих друг друга. Каждая эпоха имеет свои доминанты, наряду с которыми присутствуют периферийные фоновые типы мировоззрения, фоновые типы культурных подсистем, играющие тем не менее значимую роль в развитии человеческого общества. Так, если в эпоху Средневековья в европейской традиции господствующей была христианская религиозность — как официально, так и на уровне массового сознания, то Новое время в той же европейской традиции, начиная с XVII века, являет нам образец нарастающего господства научного типа миропонимания. А в Средневековье наука существовала в виде фонового, в основном элитарного типа миропонимания, свойственного кругам просвещенного монашества и зарождавшейся тогда светской университетской науки. Это не означает, однако, что одна форма мировоззрения сменяет другую, полностью вытесняя из человеческой культуры предшествующую. Хотя история культуры свидетельствует, что в эпоху господства религиозных систем как форм познания мира и как структур массового сознания наука подавляется и третируется в том числе и силовыми методами. В эпоху господства науки как формы познания мира и как ориентации массового сознания подавляется теми же методами религиозность. На самом деле отношения между научным и религиозным типом миропонимания, конечно, гораздо сложнее.

165

Наука сегодня не вытеснила религиозные формы миропонимания, не уничтожила их. Она лишь оттеснила религиозность на периферию стратегической магистральной познания и миропонимания в структурах массового сознания общества.

2. Каково отношение между наукой и религией с точки зрения их роли в культуре и того, как они описывают представления человека о мире?

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, нам нужно попытаться вычленим как общие, роднящие их, так и специфические параметры, характеризующие статус и развитие этих форм познания мира.

Мы привыкли к утверждению о том, что наука и религия представляют собой два диаметрально противоположных пласта, наличие одного из которых означает полное и тотальное отрицание другого. В этом смысле мы имеем схематически строгую логическую дизъюнкцию, принятие одного из постулатов которой означает автоматическое исключение другого. В эпоху господства религиозных систем как форм познания мира и как структур массового сознания наука подавляется и преследуется. В эпоху господства науки как формы познания мира и как ориентации массового сознания уже религиозность преследуется как идеологически, так и другими средствами вплоть до применения силовых методов. В утрированной форме эти методы применялись как в период существования Третьего Рейха, так и в период нашей недавней истории. На самом деле отношения между научным и религиозным типом миропонимания, конечно, гораздо сложнее.

3. Что роднит науку и религию?

Фундаментальные познавательные установки научного и религиозного способа миропонимания пересекаются друг с другом очень плотно. С одной стороны, наука не представляет собой сплошного потока объективированного знания, полное обоснование которого сводится к доказательности, будь то теоретической или экспериментальной. С другой стороны, системы религиозной веры не сводятся к принятию лишь на веру каких-то основополагающих установок. В науке существуют структуры, которые обосновывают выводимые из них знания и принимаются на веру в качестве аксиоматической базы тех или иных научных теорий.

166

Степень обоснования таких утверждений различна, но почти всегда они исходят из самоочевидности для познающего разума, интеллектуальной прозрачности, достаточности с позиции внешних по отношению к теории параметров, и т. д. Все это при ближайшем рассмотрении оказывается видоизмененными установками веры.

Конечно, вера научная, убеждение в самоочевидности тех или иных научных основоположений, вовсе не сводится к тому, чем является вера, вероустановка в религиозных системах. Но религиозные системы — это не только своды положений, которые апеллируют прежде всего к человеческой вере, но и некоторые обобщенные конструкции, опирающиеся на попытку аргументации и доказательности. Такие фрагменты или аспекты религиозного отношения к миру получили название теологии, или, по-русски, богословия, где под установки вероисповедования подводится базис рационального обоснования и доказательства, тот базис, который в основном и в первую очередь работает в науке.

Таким образом, научное познание неотделимо связано с верой, сопровождается ею, более того, в значительной степени начинается с некоторых элементов принятия на веру в качестве самоочевидных интеллектуально-прозрачных постулатов для исходных положений научного творчества. А религиозная вера нуждается хотя бы в частичном подтверждении убедительности догматов при помощи методов рационализации и аргументации, принятых в научном знании. Но дальше начинаются достаточно значительные расхождения.

4. Что же и как изучает наука?

Наука изучает окружающую природу, действительность, реальность, воспринимаемую нами при помощи органов чувств и осмысливаемую интеллектом, разумом. Наука есть система и механизм получения объективного знания об этом окружающем мире. Объективного — то есть такого, которое не зависит от форм, способов, структур познавательного процесса и представляет собой результат, напрямую отражающий реальное положение дел. Научное познание основано на целом ряде принципов, которые определяют, уточняют, детализируют формы научного познания и научного отношения к постижению действительности. Они фиксируют некоторые особенности научного миропредставления, достаточно тонкие, детализированные, своеобразные, которые делают науку действительно очень мощным, действенным способом познания. Можно выделить несколько таких принципов, лежащих в основании научного понимания реальности, каждый из которых играет в этом процессе значительную роль.

167

Во-первых, это принцип объективности. Объект — нечто, лежащее за пределами познающего человека, находящееся вне его сознания, существующее само по себе, имеющее свои собственные законы развития. Принцип объективности означает не что иное, как признание факта существования независимого от человека и человечества, от его сознания и интеллекта, внешнего мира и возможности его познания. И это познание — разумное, рациональное — должно следовать выверенным, аргументированным способам получения знания об окружающем мире.

Второй принцип, лежащий в основании научного познания, — принцип причинности. Принцип причинности, или, говоря научно, принцип детерминизма, означает утверждение о том, что все события в мире связаны между собой причинной связью. Согласно принципу причинности событий, у которых нет реальной, фиксируемой теми или иными способами причины, не бывает. Не бывает также событий, не влекущих за собой каких-либо материальных, предметных следствий. Всякое событие порождает каскад, или, по крайней мере, одно следствие. Следовательно, принцип причинности утверждает наличие во Вселенной естественных сбалансированных способов взаимодействия объектов. Только на его основе можно подойти к изучению окружающей действительности с позиций науки, используя механизмы доказательства и экспериментальной проверки.

Принцип причинности может пониматься и трактоваться по-разному, в частности, достаточно сильно различаются между собой его интерпретации в классической науке, связанной, прежде всего, с классической механикой Ньютона, и квантовой физике, являющейся детищем XX столетия, но при всех модификациях

этот принцип остается одним из главных в научном подходе к пониманию действительности.

Следующий важный принцип — это принцип рациональности, аргументированности, доказательности научных положений. Любое научное утверждение имеет смысл и принимается научным сообществом только тогда, когда оно доказано. Типы доказательств могут быть разными: от формализованных математических доказательств до прямых экспериментальных подтверждений или опровержений. Но недоказанных положений, трактуемых как весьма возможные, наука не приемлет. Для того чтобы некое утверждение получило статус научности, оно должно быть доказано, аргументировано, рационализировано, экспериментально проверено.

С этим принципом напрямую связан следующий, характерный в основном для экспериментального естествознания, но в некоторой степени проявляющийся в теоретическом естествознании и в математике. Это — принцип воспроизводимости. Любой факт, полученный в научном исследовании как промежуточный или относительно законченный, должен иметь возможность быть воспроизведенным

168

в неограниченном количестве копий, либо в экспериментальном исследовании других исследователей, либо в теоретическом доказательстве других теоретиков. Если научный факт невоспроизводим, если он уникален, его невозможно подвести под закономерность. А раз так, то он не вписывается в причинную структуру окружающей действительности и противоречит самой логике научного описания.

Следующий принцип, лежащий в основании научного познания, — принцип теоретичности. Наука — не бесконечное нагромождение разбросанных идей, а совокупность сложных, замкнутых, логически завершенных теоретических конструкций. Каждую теорию в упрощенном виде можно представить в качестве совокупности утверждений, связанных между собой внутритеоретическими принципами причинности или логического следования. Отрывочный факт сам по себе значения в науке не имеет. Для того чтобы научное исследование давало достаточно целостное представление о предмете изучения, должна быть построена развернутая теоретическая система, называемая научной теорией. Любой объект действительности представляет собой огромное, в пределе бесконечное количество свойств, качеств и отношений. Поэтому и необходима развернутая, логически замкнутая теория, которая охватывает наиболее существенные из этих параметров в виде целостного, развернутого теоретического аппарата.

Следующий принцип, лежащий в основании научного познания и связанный с предыдущим, — это принцип системности. Общая теория систем является во второй половине XX века основанием научного подхода к пониманию реальности и трактует любое явление как элемент сложной системы, то есть как совокупность связанных между собой по определенным законам и принципам элементов. Причем эта связь такова, что система в целом не является арифметической суммой своих элементов, как думали ранее, до появления общей теории систем. Система представляет собой нечто более существенное и более сложное. С точки зрения общей теории систем, любой объект, являющийся системой, — это не только совокупность элементарных составляющих, но и совокупность сложнейших связей между ними.

И наконец, последний, акцентируемый нами, принцип, лежащий в основании научного знания, — это принцип критичности. Он означает, что в науке нет и быть не может окончательных, абсолютных, утвержденных на века и тысячелетия истин. Любое из положений науки может и должно быть подсудно анализирующей способности разума, а также непрерывной экспериментальной проверке. Если в ходе этих проверок и перепроверок обнаружится несоответствие ранее утвержденных истин реальному положению дел, утверждение, которое было истиной ранее, пересматривается. В науке нет абсолютных авторитетов, в то время как в предшествующих формах культуры обращение к авторитету выступало в

169

качестве одного из важнейших механизмов реализации способов человеческой жизни. Авторитеты в науке возникают и рушатся под давлением новых неопровержимых доказательств. Остаются авторитеты, характерные только своими гениальными человеческими качествами. Приходят новые времена, и новые истины

вмещают в себя предыдущие либо как частный случай, либо как форму предельного перехода.

5. В чем заключается особенность религиозного отношения к миру?

Религиозность, базирующаяся не на попытке получения объективного знания, а на таком типе отношения человека к миру, как вера, убеждение в существовании, в развитии, в пребывании чего-либо, не основанного на доказательстве, связано с тем, что источником религиозности является не объективная реальность, не действительность, данная нам в ощущениях, а то, что мы называем сверхналичным бытием. Если источником научного знания выступает представление об объективной действительности, существующей вне и независимо от нашего сознания, то источником религиозного знания, переживания, миропредставления становится Откровение. Откровение — это сверхъестественное, сверхнормальное знание, данное человеку свыше. Источником может выступать либо пророк (Моисей, Махаммад — в истории великих монотеистических религий), либо сам Абсолют, Бог, воплотившийся на Земле, или непосредственно явившийся в этот мир и декларирующий то, что он хочет донести до человека. Откровение не подлежит критическому суду разума, так как то, что мы получаем через него, является высшей, абсолютной информацией, которую ограниченный разум человека не в состоянии представить во всей полноте и развернутости и которая должна приниматься на веру.

6. В чем состоят основные различия между наукой и религией?

В целом различия между наукой и религией можно свести к следующему: наука изучает реально воспринимаемое и непротиворечиво мыслимое бытие. Религия представляет не то, что связано с миром объективного существования логически упорядоченного и эмпирически фиксируемого, а то, что восходит к смыслу нашего существования. Религия интересуется смыслами и ценностями человеческого бытия, его этическими, нравственными и эстетическими компонентами. Религия отвечает на предельные вопросы,

170

восходящие к абсолютным формам существования и миропредставления, которых нет и быть не может в науке.

Наука отвечает или, скорее, пытается отвечать на вопрос о том, как устроена реальная действительность, как она существует, функционирует, развивается. Для этого она формулирует законы, основываясь на результатах экспериментального или теоретического исследования. Религия интересуется теми вопросами, которые не могут быть ответами на вопрос как?, но почему? и зачем?. Почему этот мир устроен так, а не иначе? Зачем мы живем? Ответы на эти вопросы выводят человека к идее Бога, Абсолюта. Почему это происходит?

7. Почему человек не может задавать себе таких вопросов?

Можно предположить, что в ходе освоения человеком действительности те или иные частные ответы на частные вопросы, выстраиваясь в промежуточные цепочки, приводили к появлению представлений о предельных, бесконечных, абсолютных ответах на них. Натуральный ряд чисел заканчивается бесконечностью, точнее, непрерывно восходит к ней. Как говорят выдающиеся ученые XX века, все, что в математике не относится к проблеме бесконечности, тривиально, и этого не очень много. Практически вся математика

— это наука о математической бесконечности. Космологические модели Вселенной включают представления о геометрической бесконечности окружающего мира и о бесконечностях других типов. Физика обращается к абсолютным характеристикам как на уровне мегамира, так и на уровне микромира. Уменьшение границ пространственно-временных характеристик вновь и вновь обнаруживаемых микрочастиц — условно. Нет конца, нет границы ни вверху

— в мегамире, ни внизу — в микромире. Мы являем собой даже с точки зрения научного познания как бы срединную позицию, своего рода перекресток бесконечностей: от плюс бесконечности вселенской до минус бесконечности, уходящей своими корнями в неограниченную бездну микрокосма. Представления о

человеческих качествах также стремятся к абсолютизации, к положительному или отрицательному полюсу. Любые формы нашего познания рано или поздно выходят на абсолютные характеристики. Очевидно, Абсолют

— универсальная предельная форма продвижения человеческого познания в окружающую действительность.

Другая инверсия этой идеи неизбежного выхода познания на Абсолют реализуется в структурах религиозного миропредставления. Но там Абсолют выступает через деонтико-этические представления о мире, о должествующем, о нормах межчеловеческих взаимоотношений, отношений между человеком и природой, пред-

171

ставлений об идеалах человеческого бытия, о прекрасном, а также об абсолютных отрицательных характеристиках вышеупомянутого.

В свое время Достоевский сказал: «Если Бога нет, то все дозволено». Если нет абсолютного принципа, который является универсальным законоположением мира, то человеческое бытие теряет какие-то жизненно важные смыслообразующие компоненты. Если по отношению к природе в целом вопрос о смысле «висит в воздухе», говорить о том, имеет ли смысл существование электрона неверно (электрон существует просто потому, что существует), то говорить о человеческой жизни без обращения к проблеме смысла бесчеловечно.

Наука изучает сущее, религия интересуется должным. Религия отвечает на важнейшие вопросы человеческой жизни, ответы на которые не дает наука, и механизм поиска ответов на эти вопросы связан не с доказательностью и теоретическим или экспериментальным подтверждением, а с универсальной, хотя и глубоко индивидуальной спецификой человеческого переживания.

Таким образом, наука и религия взаимодействуют по принципу дополнительности формально-рационально-познавательных и интуитивно-этических способов освоения мира.

8. Каковы первоначальные теистические модели мира?

Периодически в истории под прессом неопровержимых доказательств, порой в трагедиях и муках, реконструировались *теистические модели* мира. Известно, что крупнейшие создатели космологических концепций иногда неосознанно, а иногда целенаправленно использовали в своих работах мифологические и религиозные обоснования.

Воспринятые европейской культурой донаучные знания зародились в VII — VI вв. до н.э. в ионийских городах Малой Азии. *Ионийские философы* проявляли особый интерес к конкретно-чувственному многообразию мира, а свои труды писали в поэтической форме — так называемые "поэмы о природе". Позднее ими был создан особый литературный жанр — научная проза. Свойственное архаическому сознанию чувственно-эмоциональное восприятие мира стало обретать здесь свою логическую оформленность. Известный представитель французского Просвещения XVIII в. Ж. А. Кондорсе писал: "Греки пытались свести всю природу к одному принципу и явления Вселенной к единому закону. Вместо того чтобы открывать истины, они выдумывали системы, пренебрегали наблюдением фактов, предпочитая отдаваться своему вооб-

172

ражению, и, лишённые возможности подкрепить свои воззрения доказательствами, пытались защитить их хитростями"¹.

Одной из моделей космоса той эпохи является учение Анаксимандра. В этой *геоцентрической модели* космос зарождается и развивается подобно живому существу под действием противоборствующих природных сил, импульсов, тенденций. В нем господствуют число и гармония, которым по законам равновесия и справедливости подчинены все стихии мира. "Если говорить о тогдашней познавательной модели... то лучше всего будет сказать, что господствовала *нулевая* познавательная модель, трактовавшая природу как *храм*. Ее уместно назвать религиозной (или этико-эстетической)"², — пишет в этой связи Ю. В. Чайковский.

Как показал У. А. Раджабов, прекрасной иллюстрацией совмещения научного знания и религиозных учений является становление научной картины мира в рамках *гелиоцентрической модели*³. Так, в целях обоснования своей концепции Н. Коперник обратился к мысли древних, согласно которой Земля и все планеты

движутся вокруг некоего "центрального огня". Его перу принадлежат астрологические изыскания о влиянии планет на судьбы людей. Античное понимание мира, согласно которому в основе последнего лежат геометрические закономерности, И.Кеплер продемонстрировал в своей книге "Тайна Вселенной". В этой работе им была предпринята попытка соотнести расстояния планет от Солнца с сочетаниями вписанных одна в другую геометрических фигур.

Современник Кеплера Дж. Бруно для обоснования выдвинутой идеи множественности миров апеллировал к воле создателя. По его убеждению, всемогущий и всемудрый Бог не мог оставить человечество в одиночестве в бездонной и бесконечной Вселенной. Творимое божественной волей абсолютное благо воплощается в бесчисленных мирах, населенных разумными существами, подобно человеку познающими и славящими своего создателя. Таким образом, идея, положенная в основу современной естественнонаучной картины мира, в качестве принципа "эквивалентности" разных мест во Вселенной, изначально получила не физико-математическое, а богословское обоснование. Оказалось, что учение, на целые века опередившее свое время, вполне согласуется в своих

¹ Кондорсе Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М, 1936. С. 53.

² Чайковский Ю. В. Познавательные модели, плюрализм и выживание //Путь. 1992. № 1. С. 80.

³ См.: Раджабов У. А. От миров к современным космологическим концепциям //Философские науки. 1991. № 7.

173

идеологических основах со взглядами, оформившимися на одно столетие раньше. Учение Дж. Бруно, опровергавшее утверждения Священного Писания о плоской, неподвижной по отношению к мирозданию Земле, выводилось из *схоластической познавательной модели* в духе традиций Средневековья.¹

9. Какие существуют познавательные модели мира?

Развитие научного знания и последовательная смена его парадигм позволили выявить ряд познавательных моделей, доминировавших в разные исторические периоды: *механистическую, статистическую, системную, диатропическую...* Логически обрисованные и интуитивно достоверные, эти модели заключали в себе определенные принципы построения общей картины мира своего времени. В качестве мировоззренческой платформы научного поиска они так или иначе отражали отношение ученых к религиозному миропониманию. Интересна эволюция названного отношения, происшедшая со времен Бруно, Кеплера и Галилея до настоящего периода. Для того чтобы понять ее хотя бы в общих чертах, обратимся сначала к *схоластической познавательной модели*.

"В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог", — основополагающий постулат Откровения, который в данной модели прилагается к изучению природы. В стремлении преодолеть книжное знание Средневековья натурфилософы и природу воспринимали первоначально как своего рода зашифрованный текст. Его следовало научиться правильно считывать или разгадывать. Авторитет Откровения закреплял господствующее положение человека в природе как посланника Бога-Творца, предписавшего ей свои законы. Как отмечает Ю.В.Чайковский, пришедшее со схоластической моделью в науку понятие закона природы первоначально понималось как предписание правителя своим подданным, то есть как своего рода юридический закон. "Как замена непосредственных конкретных распоряжений вождя на общий для всех закон знаменовала рождение государства, так и рождением науки было ознаменовано осознание наличия закона природы, общего для всех явлений для данного класса"¹.

Позднее осознание автономности функционирования законов природы от воли божественного провидения привело основоположника механистического понимания мира **Исаака Ньютона** к мысли об отделении науки от натурфилософии. Познание природы, по его

¹ Чайковский Ю. В. Познавательные модели, плюрализм и выживание. С. 72.

174

мнению, должно осуществляться на научной основе. Бог создавал мир подобно тому, как часовой мастер создает часы. Заметим, что идейный предшественник Ньютона Р.Декарт тоже описывал мир как взаимодействие сцепленных одна с

другой, словно детали одного механизма, частиц. Разрабатывая научные принципы космогонии, Ньютон в то же время полагал необходимым вмешательство Бога в ход движения небесных светил в целях его периодической корректировки. Как и часы, Вселенная порой нуждается в исправлении, а это способен осуществить только ее творец, рассуждал ученый. В преклонном возрасте Ньютон окончательно расстался с научной деятельностью и занялся проблемами богословия.

Между тем настойчиво проводимое в науке *рационалистическое* эмпирическое исследование "расколдовывало" (термин М. Вебера) мир и все более превращало его в механизм. "С ростом рационализации эмпирических наук религия все более вытесняется из области рационального в область иррационального,"¹ — отмечает в этой связи М. Вебер. В XVIII веке развитая по отношению к природе тенденция покорения опиралась уже не на божью волю, а на ставшую господствующей в эпоху Просвещения идею прогресса. Сменившая в XVII веке схоластическую *механистическая* познавательная модель к концу XVIII столетия породила новое мировоззрение, вошедшее в историю как "Лапласов детерминизм". Действие законов природы уподоблялось движению машины, состоящей из отдельных достаточно простых элементов, которые можно изучать, прогнозировать, направлять. Наука, особенно в "лице" механики и математики, рассматривалась как орудие познания механического устройства мира и становилась главной идейной опорой утвердившегося в этот период технократизма.

Именно в XVIII веке противоречия между *знанием и верой*, рассудком и чувствами были разрешены не в пользу религии. Вера в разум стала высшим аргументом в борьбе против всяких религиозных суеверий, предрассудков, чудес. Д. Дидро говорил о том, что одно доказательство убеждает его больше, чем полсотни подобных один другому случаев. Неограниченное доверие он питает лишь к собственному разуму. П. Гольбах обвинял религию в том, что она понуждает людей пресмыкаться перед сильными мира сего, мешает им взять судьбу в свои руки. "Проблема в тот период ставилась радикально: нужно выбирать между свободой и оковами, наукой и верой"².

¹ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 335. ² Тэнасе А. Культура и религия. М., 1989. С. 32.

175

Еще большую самостоятельность научным изысканиям принес XIX век. Дальнейшее развитие в это время получили *формальнологические методы доказательства* и обоснования точных наук, особенно — логики и математики. Убеждение в том, что математик сам творит свои факты, сопровождалось построением различных аксиоматических систем математических теорий, созданием строго формализованного языка математического доказательства. Бог создал натуральный ряд, остальное — дело рук человеческих, писал в ту пору Л. Кронекер.

В науке в это время развивалась *статистическая познавательная модель*, трактующая баланс противоположных сил как результат игры разнородных случайностей. Оформилась она в середине XIX века и связана с работами таких известных учёных, как Ч. Дарвин (статистическое учение о микроэволюции), Дж. Максвелл (статистическая теория газов) и Г. Спенсер (статистическое понимание сложных систем). Исходными категориями этой модели являются движение и равновесие, причем движение понимается как нарушенное равновесие или переход от одного равновесия к другому. В названных терминах рассматривался баланс сил в природе, познание которой осуществлялось естественнонаучными методами.

Веком торжества разума и справедливости революционными идеологами был назван век XX. Общеизвестно, что церковь после революции была не только *отделена от государства*, но и подвергнута репрессиям и разрушениям. Заданное общим политическим курсом направление развития получили в нашей стране философия и наука. *Наука* не без помощи философии интенсивно "очищалась" от *гносеологических корней идеализма*. Вследствие развития логико-математических оснований познавательный процесс обретал, казалось, собственный путь развития, обусловленный неограниченными возможностями формализации знания.

Величайшим и зримым достижением научного развития стали в XX веке фундаментальные изменения в техногенной структуре общества. Провозглашенная идея покорения природы имела для своего обоснования солидный запас теоретических знаний и практического опыта человечества. Чуждая веку

технической цивилизации идея Бога была отброшена на периферию общественного сознания как отражение рабской зависимости человека от природы, пустоцвет на благоухающем могучем дереве познания. Как обобщение предыдущих познавательных моделей и одновременно их преодоление появилась новая модель познания — *системная*. Мир в ней представляется в виде совокупности взаимодействующих элементов, составля-

176

ющих единый организм. Важнейшими понятиями этой модели стали *целесолагание и оптимизация*.

Обратившись к авторитетному анализу К. Ясперса, выделим три этапа познания в истории культуры:

"во-первых, это рационализация вообще, которая в тех или иных формах является общечеловеческим свойством, появляется с человечеством как таковым в качестве "донаучной науки", рационализует мифы и магию;

во-вторых, становление логически и методически осознанной науки — греческая наука и параллельно зачатки научного познания мира в Китае и Индии;

в-третьих, возникновение современной науки, вырастающей с конца средних веков, решительно утверждающейся с XVII в. и развертывающейся во всей своей широте с XIX в"¹.

10. В чем суть дилеммы знания и веры в современную эпоху?

Дилемма знания и веры, науки и религии вновь утратила в наши дни свою однозначную очевидность. И вновь, как это не раз бывало на изломах истории, человек стремится обрести свой путь к Истине. Но похоже, что на этом пути вопросов у нас значительно больше, чем ответов.

Кризис природы, общества, личности, перед лицом которого мы оказались, несмотря на многочисленные предупреждения наиболее глубоко мыслящих представителей человечества, поставил *под сомнение* ряд устоявшихся в нашем столетии *ценностей* как внутри самой науки, так и в иных сферах общественного сознания. Как выяснилось, сама по себе наука еще не является панацеей от всех бед, а ее рекомендации нуждаются в дополнительной этической и эстетической корректировке. Утрата природного чувства гармонии по отношению к миру и к самому себе грозит человечеству неминуемой катастрофой. Созданная и долгое время обожествляемая им техногенная цивилизация фетишизирует искусственную среду обитания, а к естественной обращается лишь затем, чтобы нарастить свою собственную мощь и силу. Результаты всего этого видны сегодня, как говорится, "невооруженным глазом".

Внезапно прозревшие, мы начинаем сознавать, что теоретическая схематизация и логическое упрощение действительности крадут у нее красоту. Сделав насилие над природой едва ли не

¹ *Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 99.*

177

единственным средством достижения своего материального благополучия, человек утратил некогда живое чувство слаженности, ритмичности и тайны бытия, лишил его глубинного смысла и как бы законсервировал в своем сознании. Он живет теперь в сожалении о прошлом и в мечтах о земном рае, но не в ладу с настоящим. Возможно ли воскресить то отношение к природе, когда мир воспринимался в первозданной чистоте, в каждом мгновении как мощный, но и ранимый, опасный, но и спасающий, живой и чувствительный организм.

Вывод, к которому мы подошли, заключается в следующем. Наука — это одновременно созидательный и разрушительный инструмент в руках образованного человечества. Направить этот инструмент на благо оно способно, лишь сохранив в себе чувство непосредственной сопричастности природе и космосу. Наука и религия — две чаши весов, и необходимо их равновесие как единство знания и веры.

Современная наука дает для этого достаточный простор. Во-первых, динамично само понятие знания, и если вчера в него входило лишь рациональное постижение, то теперь оно включает в себя и метатеории, изучающие интуитивное и даже "сверхъестественное". Неясное понятие души тоже становится объектом научного анализа. Во-вторых, несостоятелен сам спор о примате разума или чувства, ибо для

человека они неразделимы, питают друг друга в своей взаимообусловленности. В-третьих, как отмечал Г. Вейль, "познание никогда не начинается с оснований науки или с ее философского обоснования, а начинается как бы с середины, и далее развивается не только по восходящей, но и по нисходящей линии, теряясь в неизвестности"¹. К необходимости осмысления своих мифологических истоков наука подходит на таком уровне своего развития, который можно определить как "науку о науке" (метатеорию). В-четвертых, мы, наконец, осознали, что наука тоже связана с человеческими ценностями и даже формальная логика скрыто отражает наши интересы, чувства, эмоции.

11. В чем смысл разрабатываемой сегодня диатропической познавательной модели мира?

В условиях кризиса техногенной цивилизации необходимы новые теории, свободные от стереотипных и однозначных рекомендаций. Весьма перспективной представляется в этой связи эволюция

¹ Вейль Г. Симметрия. М, 1968. С. 9.

178

науки в контексте разрабатываемой в наши дни *диатропической модели*.

Диатропическая познавательная модель рассматривает природу как сад, как ярмарку. Сад — это не только практическая, но и эстетическая ценность, а ярмарка — не только часть торговли, но и праздник. Диатропическая модель включает в себя и обобщает предшествующие ей познавательные модели. Как отмечает автор диатропической концепции Ю. В. Чайковский, ее идея очень стара. Языческий мир, в котором каждое божество ответственно за свою особую функцию, более диатропичен, чем позднейшее изобретение человеческого ума — монотеистический мир, отмечает он. "С осознанием диатропической модели мы приходим к тому взгляду на мир, какой был принят до рождения естествознания. На этом пути мы вправе ожидать возрождения эстетического понимания природы"¹. Ученые все более убеждаются в том, что спасение природы, общества и культуры состоит прежде всего в усвоении идеи спасения природы как идеи религиозной. Современное общество вновь обращается к религиозным исканиям, и не исключено, что они приведут нас к созданию религии нового типа.

12. Каковы существенные отличительные признаки науки и религии как феноменов культуры?

Наука и религия как взаимодополнительные области общественного сознания служат, или призваны служить, человеческому благу в высоком смысле этого слова, но заняты они решением разных вопросов. Их сравнению посвящено в последнее время достаточно много исследований. Выделим ряд наиболее существенных отличительных признаков науки и религии как феноменов культуры (см. табл. 7).

Таблица 7

НАУКА	РЕЛИГИЯ
Ищет ответ на вопрос: как устроен мир?	Пытается ответить на вопрос: почему мир вообще существует?
Теория пытается открыть общую идеальную структуру мира в космическом мироздании.	Подвергает осмыслению прежде всего внутренний опыт человека в его предельном выражении: опыт смерти, зла, страданий.
Изучает причинно-следственные связи.	Рассматривает проблемы осмысления бытия.

¹ Чайковский Ю.В. Познавательные модели, плюрализм и выживание. С. 33.

179

Продолжение табл. 7

НАУКА	РЕЛИГИЯ
Доминируют рассудочные средства.	Изучает природу, в том числе и природу человека, с позиций эзотеризма и иррациональности.

Основная ценность — информативное содержание науки.	Основная ценность — опыт переживаний человека.
Прогрессирует за счет постоянного самообновления.	Изменяет свои догматы скорее как исключение, а не правило.
Универсальная.	Пронизана культурной традицией.
Принципиально не завершена.	Претендует на абсолютную истину.
Доступна немногим.	Доступна всем.

С помощью религиозной символики полученный человечеством опыт встраивается в глубинные мировоззренческие пласты, формируя религиозное мировоззрение в его целостности и всеохватности. Как и наука, религия может быть понята как **символическая модель мира**, обобщающая и по определенным принципам упорядочивающая весь опыт отношения человека к природе и космосу, к самому себе и человеческому сообществу.

Как остроумно заметил Н. Бор, "человечество сделало два величайших открытия, одно — что Бог есть, второе — что Бога нет". И, возможно, не столь важно, какой из этих точек зрения придерживается каждый из нас в своем самоопределении в мире, но важно найти ту дорогу, которая приведет нас к Храму.

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. Какова специфика культурологического изучения религии и науки?
 2. В чем заключена проблема отношений религии и науки в истории культуры?
 3. Объясните причины того, что религия не исчезает с появлением и возрастанием научного знания.
 4. Чем объяснить тот факт, что многие ученые, в том числе в области естественных наук, продолжают оставаться верующими людьми?
 5. Почему и как связан феномен религии с экономическим устройством государства?
 6. Назовите основные черты мышления первобытного человека.
 7. Дайте характеристику синкретизма, тотемизма, других архаических религиозных верований.
- 180
8. Почему именно магия считается предшественницей науки?
 9. Каковы этапы становления научной картины мира?
 10. Охарактеризуйте познавательные модели, сформировавшиеся в культуре: механистическую, статистическую, диатропическую.
 11. В чем смысл и этапы "расколдовывания мира"?
 12. Каким образом техногенная структура общества влияет на соотношение религиозных и научных представлений о мире?
 13. Проведите сравнительный анализ ценностных систем религии и науки.

Темы рефератов и творческих заданий

1. Проблема соотношения религии и науки в истории культуры.
2. Модели мира: религиозное и научное понимание.
3. Духовный мир человека в зеркале религии и науки.
4. Роль мифа в становлении религиозного и научного сознания.
5. Наука и религия как символические модели мира.
6. Специфика соотношения религии и науки в рамках христианства, буддизма, ислама.
7. Наука как призвание и профессия (по работе М. Вебера).
8. Религия и проблема научной рациональности в европейской культуре.

9. ТЕМА. ТЕХНИКА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ЯВЛЕНИЕ

1. Что такое техника?

Пожалуй, ничто из явлений, окружающих человека на рубеже XX века, не вызывает такого противоречивого к себе отношения, как техника. Эту противоречивость люди заметили сравнительно недавно. До второй мировой войны судьбы техники волновали больше художников и поэтов, чем философов и социологов. Непрерывный технический прогресс со времен промышленной

революции, как казалось всем, подтверждал идею рационалистов о господстве человека над природой и оптимизм века Просвещения. Укреплялись надежды на культурный, экономический, моральный прогресс с помощью науки и техники. Сегодня этой убежденности брошен вызов. Растут беспокойство и нападки на технику. Из спасительницы она для многих стала виновницей всех бед нашего времени.

С чем же связано осознание этой опасности? Во-первых, возросла непредсказуемость последствий для природы и человека, которые несет с собой все усложняющаяся техника. Необходимость "предвидеть непредвиденное" требует надежности техники, особенно тогда, когда ее сложность превосходит контролируемые возможности человека. И наконец, масштабы развития техники привели к возникновению особого технического мира. Законы этого техномира могут как бы "мстить" людям за их незнание и пренебрежение к ним.

Сегодня существует огромное количество определений техники: "прикладное естествознание", "способ (средство) подчинения природы", "способ упорядоченности природы и ее открытия, освоения, самосохранения человека", "средство производства излишков", "средство освобождения ограничений природы", "создание искус-

182

ственной среды", "опредмечивание человеческой деятельности" и др.

Вдумавшись в эти определения, нетрудно обнаружить, что некоторые из них выходят за пределы сугубо технико-технологических характеристик, на основе которых можно утверждать, что термин "техника" употребляется в узком и широком смысле слова.

В *узком смысле* слово "техника" — это инструментальные средства, используемые человеком в своей деятельности по преобразованию природы, это некоторые "объекты" (артефакты), созданные человеком, имеющие свою внутреннюю природу и логику действия (работы), которая изучается техническими науками, а их создание и использование связано со специфическим видом человеческой деятельности — инженерией.

В *широком смысле* термин "техника" имеет как бы и внетехнологический смысл — социальный, ценностный, историко-цивилизационный, ее понимают как продукт человеческой цивилизации. В широком смысле она есть инструментальное средство, техническое знание, часть общественного прогресса, социальной динамики. При этом нередко "внетехнический", точнее "внетехнологический", смысл техники рассматривают как дополнение к инструментальности, как смысл, находящийся за пределами самой техники. Мы полагаем, однако, что он составляет содержательное, внутренне присущее самой технике проблемное поле.

2. В чем специфика культурологического изучения техники?

Из многочисленных определений видно, что техника предстает как многогранное, многоаспектное явление. Можно выделить пять важнейших аспектов техники, изучаемых различными науками.

1. *Инструментально-технологическое измерение*, составляющее предмет изучения технических наук, когда во внимание берется онтологическая природа технического объекта, его внутренняя технологическая "логика".

2. *Естественное (природное) измерение*, которое акцентирует внимание на взаимоотношении "техника — природа", которое является прежде всего предметом изучения естествознания и инженерной экологии.

3. *Индивидуальное человеческое измерение*, которое сосредоточивается на предметной области "техника — человек" (индивид, личность) и изучается такими науками, как антропология, психология, физиология, эстетика, эргономика и др.

183

4. *Социальное измерение* в рамках отношения "техника — социальное бытие", предметная область которого есть взаимоотношение техники и общества, техники и мирового цивилизационного процесса. Этот аспект изучается социологией, экономическими науками, политологической наукой и, конечно, культурологией.

5. Наконец, *культурное измерение* в рамках отношения "техника — социокультурный мир", изучаемое культурологией.

Если в первом аспекте техника изучена довольно основательно, второй аспект вызывает озабоченность в связи с экологическим кризисом, переживаемым

человечеством, и поэтому интенсивно разрабатывается в настоящее время; в исследовании третьего аспекта сделаны первые шаги, особенно в связи с актуализацией проблемы человеко-машинных систем, искусственного интеллекта, роботизации и других. Последняя проблема — социокультурное измерение техники — только начинает разрабатываться и далеко не всеми еще осознается как проблема.

Как особая *область философского знания* исследование техники оформляется в Германии в последней трети XIX столетия в работе немецкого исследователя Э. Каппа "Основы философии техники" (1877). Приблизительно через 20 лет формируется общая теория техники, начало которой было положено в исследованиях Эспинаса.

Капп сосредоточил свое внимание на поиске антропологических оснований возникновения и существования техники. Затем Ф.Дессауэр поставил проблему возникновения, существования, особенностей технической науки как специфической области знания в системе наук. М.Хайдеггер, К.Ясперс, Х.Ортега-и-Гассет развили экзистенциалистскую интерпретацию техники о ее роли в динамике культурного пространства. А. Гелен, Г. Плеснер осуществили анализ техники с позиций философско-социальной антропологии. С социологической точки зрения рассматривает технику Ж. Эллюль, видя в ней историческую судьбу современной цивилизации. Отметим вклад в социологическое осмысление техники К. Маркса, показавшего разрушительное воздействие машинного производства на рабочего. В 70 — 80-х годах XX столетия особое внимание было уделено этическим проблемам техники (например, американским философом Л.Мэмфордом).

В России в начале XX века одним из первых поставили вопрос о теоретическом осмыслении техники инженер-механик П. К. Энгельмейер и философ Н. А. Бердяев. Но после 1917 года философия техники была объявлена идеалистической областью исследования, изучение возобновилось лишь в начале 60-х годов (работы В. Г. Горохова, В.И.Белозерцева, В.Чешева, Г. Шеменова и др.).

184

В 80 — 90-х годах XX века акцентировалось внимание на экологических последствиях научно-технического прогресса. Сегодня приоритетным становится культурологический анализ техники как сложного, многомерного явления культуры.

Традиция *культурологического подхода* к технике была заложена в США и Германии, во-первых, в связи с проблемой управления в индустриальном, постиндустриальном, информационном обществе, так как остро встал вопрос о технике и существующих ценностях.

Другая культурологическая проблема — оценка техники, ее критерии, идеалы, ее человеческое измерение. И наконец, огромное значение имеет вопрос о роли техники в бытии человека и человечества, ее воздействия на социокультурную динамику. Социокультурный анализ техники сопряжен еще и с выяснением того типа отношения человека к миру (природе), которое формируется под воздействием и на основе техники.

3. Каковы социокультурные смыслы техники?

Одной из фундаментальных социокультурных черт техники является то, что она есть *средство преобразования* среды, природы и самого человека. Эта черта нашла отражение еще в мифотворчестве. Вспомним миф о Прометее, научившем людей техническим навыкам; миф о Дедале и его сыне Икаре, решавших задачу полета с помощью крыльев; миф о строительстве Вавилонской башни и его неудаче и др. Именно как средство преобразования среды техника была осмыслена и заложена в основу инженерной практики.

Другой фундаментальной характеристикой техники является то, что она выступает *посредником* между человеком и природой, задающим тип отношения между ними. Такова, например, христианская концепция природы как пассивного объекта использования и воздействия.

Абсолютизация отношения к природе, в основе которого лежит стремление и способность человека господствовать над ней, подчинять себе, постепенно формировала агрессивный тип взаимодействия человека с природой, что и вызвало глобальную проблему экологии.

Еще одна важнейшая социокультурная характеристика техники состоит в том, что она есть *средство, изменяющее самого человека* и задающее проблему человека в мире техники. Осмысление этой характеристики породило множество вопросов: о месте техники в сообществе людей; о мере влияния ее на характер социума; о

185

включении техники в систему социальных, политических, в том числе международных, отношений; о воздействии на психическую, интеллектуальную, духовную жизнь; об устранении негативных последствий техники; о необходимости особого этоса (системы нравственных норм) жизни в техническом мире и т. п.

Чтобы ответить на вопрос — каковы же социокультурные смыслы техники? — обратимся к принятому в данном курсе пониманию культуры, которая предстает перед нами в трех ликах: 1) культура как результаты деятельности человечества, выступающие как ценности; 2) культура как степень совершенствования способов деятельности; 3) культура как степень развитости духовной составляющей личности.

Безусловно, техника как явление культуры имеет все эти измерения. Рассмотрим подробнее, в чем это проявляется.

Как определенного рода социокультурная ценность техника может рассматриваться, по крайней мере, в трех аспектах:

1) как *объект* — это приборы, инструменты, машины, имеющие определенную значимость для жизнедеятельности человека, сберегающие его ресурсы;

2) как *знание* (техническое) — умения, правила, теории;

3) как *процесс* изобретения, проектирования, изготовления, использования, результатом которого является увеличение предметного, вещного мира. По сути, техника как процесс составляет основу искусственной среды, создаваемой человеком, основу ноосферы.

Социокультурный смысл техники как степени совершенства способа деятельности состоит в том, что она представляет собой *"искусность"*, *"мастерство"* (и этот смысл заложен в слове «*techne*» изначально), и при этом мастерство не только собственно инженерной деятельности, но и любой другой (техника чтения, техника приготовления пищи, техника осуществления власти и т.д.). В этом плане техника представляет собой *технологию* (способ) деятельности, а ее социокультурный смысл заключен в *технологическом совершенстве*.

Социокультурный смысл техники как степени развития человека (личности) состоит в том, что, во-первых, техника *расширяет человеческие возможности*, создает условия для развития его способностей, а во-вторых, служит *средством реализации* природных задатков.

Подчеркнем, что эти социокультурные смыслы техники не лежат на поверхности, они есть рефлексия вписанности техники в культурное пространство, но без осознания этих смыслов дальнейшая техническая деятельность человечества может оказаться губительной.

186

4. Каковы антропологические и социокультурные основы возникновения и развития техники?

В объяснении происхождения техники сложилось несколько подходов.

Натуралистический подход

Натуралистический подход в его различных вариантах выделяет естественно-природные основания возникновения техники. Согласно этой точке зрения человек, как существо слабое перед лицом природы, вынужден производить технические артефакты, чтобы защититься от враждебных природных сил. Инженерия представляет собой, с этой точки зрения, один из инстинктов человека. Поэтому инженерный импульс обнаруживается в самых ранних культурах. При этом подходе внимание сосредоточивается на нерациональных детерминантах технических действий, однако не объясняет появления современной техники, основанной на науке.

С точки зрения *волевого подхода*, техника только частично определяется природой. Другим фактором, обусловившим ее происхождение, является воля. Эта воля мирового вселенского порядка, являющаяся источником всех фундаментальных ценностей западной цивилизации. Существует также так

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

называемое инфернальное объяснение технической власти, которая якобы является дьявольской силой, требующей безграничного поклонения.

Третий подход к проблеме происхождения техники условно называют *рациональным*. Техника и техническая деятельность понимаются как сознательно проектируемое действие. Отсюда вытекают два варианта объяснения. Один из них связан с сущностью технического знания и объясняется технико-научной рациональностью. В другом варианте рациональность выводится из божественного веления. Однако в отличие от натуралистического подхода источником технического развития является не природа, а интеллект.

И натуралистический подход (первый), и рациональный (третий) являются, как правило, основой оптимистического взгляда на будущее человечества в технизированной среде. Оптимизм этих подходов покоится на представлении о том, что историческая эволюция природы и *ratio*, а также интеллект как божественное веление содержат в себе гарантии положительного конечного результата технического развития и технизированной цивилизации. Объяснение техники через волевой подход — основа пессимистического взгляда.

В современных представлениях об истоках возникновения техники, обобщающих названные подходы, можно выделить предпосылки двух видов.

187

Один из них связан с *антропологическими истоками техники* и основывается на том, что человек — существо не только разумное, мыслящее — *homo sapiens*, но и преобразующее — *homo faber*. Свой мысленный проект (идею) человек материализует в труде, в действии над природным материалом, придавая последнему другие, нужные ему свойства. Постепенно формирующаяся способность сравнивать изготовленные им предметы, оценивать свое действие, наблюдать его эффективность лежит в основе изменения идей и замыслов, а следовательно, и развития, совершенствования самой техники.

К антропологическим предпосылкам относится и информационно-коммуникативная способность человека вырабатывать информационно-языковые средства.

Каждое изделие есть система знаков, несущая всем членам общества информацию как об идее, так и об ее материализованной форме, которая лежит в основе выработки навыков технической деятельности. Технику можно рассматривать как знаковое средство хранения и передачи технической культуры. Особенность ее в том, что техника "наглядна", "очевидна" для всех. При этом долгое время казалось, что доступно все содержание технической деятельности. Вот почему в течение долгого времени царил предвзятый взгляд об однозначной "полезности" техники. И лишь со временем стали все больше обнаруживать, что техника и техническая деятельность остаются в значительной степени тайной для человечества. Оказывается, что техника как форма культурно-языкового общения не только совершенствует процесс передачи информации, но и видоизменяет технический процесс, формирует некоторую тайну *techné*.

Например, мысля и реализуя технико-инженерные замыслы, человек не осознает, а чаще и не задается вопросом о том, где истоки его творческого технического дарования. И в древности, и сегодня человек видел и видит огромную, "нечеловеческую" силу орудий, но не видит за ними самого себя. Эту "силу" человек не связывал с самим человеком, его способностями и приписывал ее каким-то внешним источникам.

Другой фактор, который порождает таинственность техники, состоит в том, что если исторически первоначально орудия изготавливались коллективно, то со временем изготовителем становится один человек, на которого смотрят как на хитреца изобретателя, соприкасающегося с тайной, внечеловеческой (трансцендентной) силой. Именно так возникает подозрительное отношение и к технике, и к самому изобретателю, которое впоследствии вылилось в двойственное к ней отношение.

Этому в какой-то степени способствовало то, что механизм воплощения мысли и замысел не совпадают абсолютно. Замысел есть "канва", "наметка", в нем всегда есть нечто большее, чем в материализованном результате. Мышление более расковано, чем

188

действие, и менее детерминировано, менее ограничено предписаниями, жесткими правилами. А кроме того, сам предмет или орудие может использоваться не только для поставленной изобретателем, изготовителем цели, но и для других целей.

Эти противоречия, рождающие "тайну" техники, возникли давно и усиливались по мере усложнения самой техники. Именно тогда, когда они обнаружили, и стала формироваться особая область знания о технике, которая в середине XX века стала основой философии техники.

Кроме антропологических истоков происхождения техники современные исследователи выделяют *социокультурные предпосылки* ее возникновения. Они кроются в том, что техника возникает на фоне общего социокультурного развития, как результат, обусловленный наличием общих представлений о мире, уровне развития научных и религиозных взглядов, искусства, морали и других проявлений культуры.

5. Каково взаимодействие техники с другими социокультурными элементами?

Мы рассматриваем технику как явление культуры, так как потребности в ней выходят далеко за рамки элементарных биологических потребностей. В этом качестве она находится в многообразных связях с другими явлениями культуры: наукой, моралью, экономикой, политикой, искусством и др. Но характер этих связей техники с различными элементами культуры не одинаков.

В частности, *техника* и *наука* имеют взаимообуславливающий характер. Однако и само это взаимоотношение и его понимание претерпели историческую эволюцию.

Так, в античную эпоху греки полагали, что техника имитирует природу и действует аналогично естественным процессам, но констатируется человеческим мышлением. Поэтому техника рассматривалась как часть теоретического знания самого высокого рода. С другой стороны, греки, связывая технику с природой, отмечали, что техника способна созидать то, чего природа достичь не может. Для греков функция техники, совершенствующая природу, есть искусство, точнее "искусность", мастерство делания — *techne*. Для всех поэтов и прозаиков античной Греции неслучаен оживленный, даже "веселый" интерес, с которым они рассматривают и описывают, изображают в камне, рисунке, словесно сам технологический процесс. Например, у Гомера мы находим подробное воспроизведение

189

того, как Гефест выковывает щит для Ахиллеса, или описание строительства Одиссеем корабля.

Геродот с радостью, с каким-то изумлением повествует о творениях технического искусства — канала-рва на Афонском перешейке, моста через Гелеспонт, водопровода на Самосе. Эсхил с особым энтузиазмом изображает передачу сигнала огнем, который так быстро принес новость о победе из Трои в Аргос. А в "Прометее" Эсхил высказывает мысль о том, что огонь не только ведет человека от первобытного состояния к цивилизованному, но и делает его свободным. Любопытно и то, что Эсхил в те далекие времена уловил противоречивую значимость техники для человека: именно он изобразил и демоническое начало техники: принести огонь Прометей смог, только совершив преступление — украв его из очага богов.

В Средние века между техникой и наукой возникла некоторая напряженность. Техника рассматривалась в большей степени как практическое мастерство строителя, изобретателя, т.е. как ремесло. Между техникой и наукой возникает спор, состязание за выработку лучших средств в получении результата. Так как теория обнаружила недостатки традиционного знания для решения новых проблем (например, при строительстве Миланского собора в 1386 г.), акцент смещается на одобрение и развитие практически ориентированной теории и практического изобретательства.

В эпоху Ренессанса с Леонардо да Винчи и Никколо Тартальи начинается возрождение авторитета теоретической науки и возникает новый тип отношения науки и техники. В отличие от древних греков, которые рассматривали технику как составную часть теоретической науки, как ее вершину, у представителей эпохи

Возрождения, в частности у Леонардо да Винчи, техника в большей степени рассматривается как продолжение природы: то, что может быть сконструировано, — это границы возможностей самой природы. Поэтому познание природы (естествознание) стало идентичным экспериментальному и дедуктивному конструированию.

Вплоть до конца XIX в. науки развивались в какой-то мере в стороне от техники, но оставались все-таки технически ориентированными, затем снова стали приходить в тесное соприкосновение, теперь на производственно-промышленной основе (телеграф, электричество). Эта связь была еще несистематической. Новый уровень взаимодействия науки и техники в XX столетии не только привел к тому, что новая техника возникает как побочный продукт фундаментальных исследований, но и обусловил формирование разнообразных технических теорий.

В культуре существуют отношения между внетехническими областями, сферами культуры, которые, тем не менее, связаны с

190

техникой. Скажем, *взаимоотношение техники с нравственностью* проявляется в возникновении определенных личностных качеств, таких, как предприимчивость, организованность, дисциплинированность, ответственность, собранность, но также и холодная расчетливость и меркантильность, стандартизация поведения и мышления.

Любопытны в этом отношении рассуждения Х. Ортеги-и-Гассета о влиянии техники на формирование типа личности джентельмена, главной чертой которого является обостренное чувство жизненной свободы, основанной на переизбытке власти над обстоятельствами. Техника, по мнению Ортеги-и-Гассета, как раз и дает возможность человеку утвердить свое господство над обстоятельствами. Обеспечивая огромное богатство, мощь экономики, она формирует у человека уверенность и обеспеченность, "власть над низшими уровнями существования", дает возможность "стать в высшей степени индивидуальным, сосредоточиться на себе и поддерживать собственные силы ощущением полной независимости", выработать стремление жить в подлинном мире, в суровых земных условиях, при всей тяжести реальной действительности максимально насыщенной жизнью, что составляет основу *игрового* джентльменского поведения. Причем в правилах джентльменского поведения это игра по правилам, fair play, исключая обман и фальсификацию, ложь и провокацию, где царят справедливость и искренность, самообладание, основанные на ясном понимании своих собственных прав по отношению к другим и прав других по отношению к себе, а значит, на ясном понимании своих собственных обязанностей. Эти рассуждения Ортеги-и-Гассета подтверждают, что техника, диктуя определенный способ бытия человеку, не только опосредованно связана с нравственностью, но и формирует особые этические нормы как достижения и культурные ценности. Не случайно формирование и господство джентльменства в Англии он соотносит с бурным развитием ее технического и экономического могущества, а упадок джентльменства — со снижением уровня техники, присущего британцам.

И даже в таком феномене, как *внешняя политика*, можно обнаружить опосредованное воздействие техники. Так, американский исследователь Х. Брук, выступая на IX Международном симпозиуме "Discoveries", высказал идею, что существующая ориентация на изоляцию национальных стратегий развития техники и науки ведет человечество к краху. По его мнению, уже сегодня постепенно осознается необходимость формирования глобальной научной и технической политики.

191

6. Какие существуют модели динамики техники?

Динамика, развитие техники обуславливается общим социокультурным контекстом. Это значит, что развитие техники имеет не только присущие ей внутренние факторы, но и внешние детерминанты. Между тем и сегодня достаточно распространенное узкое понимание техники как совокупности инструментальных средств рождает ограниченную модель технического развития, обусловленного якобы только внутренней логикой самого технического процесса. Модель эту называют *технологическим детерминизмом*. Сторонники этой модели основными аргументами в пользу утверждения, что эволюция техники не зависит

от социальных политических систем и других социокультурных оснований, приводят то обстоятельство, что ни одна социальная группа, ни один человек никогда не хотели, чтобы техника стала тем, что она есть сегодня.

Другая модель развития техники — модель *ценностного детерминизма* связана с широким пониманием техники как социокультурного феномена. Согласно этой модели, техника и ее развитие вписываются в общий социальный и культурный контекст, в систему социокультурных ценностей. Техническое развитие, с этой точки зрения, опирается на свободный выбор ценностей, определяющих процессы технического действия и всецело определяется внешними обстоятельствами.

Нетрудно заметить, что технические изменения — это изменения искусственной среды, искусственного мира, созданного человеком, который живет по собственным законам и сформированной им шкале ценностей (ценностного ядра) и не полностью подчиняется физическому миру. Но, с другой стороны, ссылки на свободный выбор людьми ценностей, определяющих технические действия, — также не полностью убеждают, так как сами технические действия людей, их выбор на самом деле зависит не только от социальных, политических и других, но и от технических обстоятельств, от уровня развития техники. Очевидно, что обе позиции "сходятся", когда лишаются абсолютизации. Таким образом, процесс развития техники имеет как внутренние детерминанты, лежащие в основании технологической логики, так и внешние, связанные с логикой социокультурной динамики. Итак, как социокультурное явление техника не может быть выхвачена из общего контекста культуры человечества.

Сегодня получает распространение мысль о том, что техника не только включена в культуру, но и приоритетна в современных цивилизациях, что приводит к господству технической рациональности. Собственно в этом и состоит сущность техногенной цивилизации. И требуется, по мнению Г.Маркузе, предельная

192

напряженность человеческого общества, чтобы оно осознало катастрофу господства технических ориентаций и сделало новый выбор приоритетов в шкале социокультурных ценностей.

7. Каковы проявления взаимоотношений "человек — техника"?

Общепризнано, что техника обогащает человеческое существование, что она есть средство, с помощью которого человек приспособливает среду к себе, берегает свои усилия, изменяет обстоятельства, облегчает жизнь. Вместе с тем, во взаимоотношении "человек — техника" появились новые аспекты, среди которых выделим два важнейших: 1) граница между человеком и машиной, проблема искусственного и естественного интеллекта; 2) образ жизни человека в техном мире.

Проблема соотношения естественного и искусственного интеллекта требует ответа на три существенных вопроса. Во-первых, каковы *природа искусственного интеллекта* и степень его тождественности с естественным интеллектом, с человеком. Здесь сформировались различные точки зрения. Так, бихевиористская концепция (представленная, например, американским исследователем К. Т. Сэйром) основана на том, что между компьютером и мышлением человека очевидна полная аналогия.

Существует и другое мнение (например, американский ученый Гандерсон), что есть существенное различие между программируемыми разумными способностями мозга и непрограммируемой чувственной, иррациональной сферой. При этом полагают, что в будущем последняя в принципе будет доступна биоимитациям.

Обратим внимание на то, что с социокультурной точки зрения проблема "мозг и машина" — это проблема сохранения человеком личностной идентичности, свободы, индивидуальности и уникальности. Поэтому рассмотрение компьютера в качестве абсолютной модели человека, их отождествление расценивается многими специалистами как угроза человеческому существованию.

Второй вопрос — какова *природа и суть творчества*, может ли оно быть имитируемо компьютером? Представим две взаимоисключающие позиции: согласно первой, творческо-эвристические особенности мыслительного процесса человека всегда ускользают от моделирования на компьютере. Согласно другой позиции — и сегодняшние результаты "мыслительных" операций машины казались когда-то недостижимыми. Поэтому имитация компьютером рациональных способностей человека — дело времени.

193

И, наконец, третий вопрос проблемы "мозг и машина" — это логика человеческого мозга, основанная на конструировании образов, и *"логика" машины*, основанная на распознавании образов.

Машина "схватывает" объект в статике и характеризует его по принципу "да" или "нет", "либо — либо", "если то — то...". Человек способен схватить противоречивую природу объекта по принципу "и да и нет", "и то и другое", выразить и охарактеризовать любой объект в его динамике, как процесс, как его становление. Таким образом, это вопрос о творческой природе культуры, то есть, с одной стороны, о технике как результате творения человека, а с другой — о потенциале техники, усиливающем его творческие возможности и способности.

Другой аспект проблемы "техника — человек" — это проблема существования, образа жизни человека в созданном им самим техном мире, с социокультурной точки зрения — о месте и роли искусственного техном мира в жизни человека.

Одно из предназначений техники — освобождение человека от "объятий" природы, обретение им свободы и некоторой независимости от природы. Но, освободившись от жесткой природной необходимости, человек на ее место, в общем-то незаметно для себя, поставил жесткую техническую необходимость, оказавшись в плену непредусмотренных побочных последствий технической среды, таких, как ухудшение состояния окружающей среды, нехватка ресурсов и др. Мы вынуждены приспосабливаться к законам функционирования технических устройств, связанных, например, с разделением труда, нормированием, пунктуальностью, сменной работой, мириться с экологическими последствиями их воздействия. Достижения техники, особенно современной, требуют неизбежной расплаты за них.

Техника, заменяя рабочую силу человека и приводя к повышению производительности труда, рождает проблему организации досуга и безработицу. За жилищный комфорт мы расплачиваемся разобщенностью людей. Достигнутая с помощью личного транспорта мобильность покупается ценой шумовой нагрузки, неуютностью городов и загубленной природой. Медицинская техника, существенно увеличивая продолжительность жизни, ставит развивающиеся страны перед проблемой демографического взрыва.

Техника, обеспечивающая возможность вмешательства в наследственную природу, создает угрозу человеческой индивидуальности, достоинству человека и неповторимости личности. Оказывая воздействие на интеллектуально-духовную жизнь личности (и общества), современная компьютеризация интенсифицирует умственный труд, повышает "разрешающую силу" человеческого мозга. Но возрастание рационализации труда, производства и всей жизни человека с помощью современной техники чревато монополизацией

194

компьютерного рационализма, который выражается в прогрессировании внешней рациональности жизни за счет внутренней, за счет понижения автономности и глубины человеческого интеллекта, за счет разрыва между рассудком и разумом. "Алгебраизация", "алгоритмизация" стиля мышления, основанная на формально-логических методах формирования понятий, на которых покоится действие современного компьютера, обеспечивается превращением разума в кибернетический, прагматически ориентированный рассудок, утрачивающий образную, эмоциональную окрашенность мышления и общения.

Как следствие этого, нарастает деформация духовной коммуникации, духовных связей: духовные ценности в большей степени превращаются в голую анонимную информацию, рассчитанную на усредненного потребителя и нивелирующую личностно-индивидуальное восприятие.

Глобальная компьютеризация таит в себе опасность утраты диалогичности в общении с другими людьми, порождая "дефицит человечности", появление раннего психологического старения общества и человеческого одиночества и даже снижения физического здоровья.

Нет никакого сомнения, что компьютерная техника играет существенную роль в профессиональном развитии человека, оказывает большое влияние на общекультурное развитие личности: способствует росту творчества в труде и познании, развивает инициативность, нравственную ответственность, умножает интеллектуальное богатство личности, обостряет понимание людьми смысла своей

жизни и назначения человека в обществе и в универсальном мире. Но верно также и то, что она несет в себе угрозу духовной односторонности, выражающейся в формировании технократического типа личности.

Очевидно, что эта обусловленная техникой неизбежность может быть смягчена, но она не может быть принципиально устранена. Потеря естественного образа жизни с его органическими ритмами, которому мы подвластны как природные существа, приводит к отчуждению от наших природных истоков. Но даже тогда, когда загнанный в перенасыщенный технический мир человек вспоминает о них и вырывается на "природу", он уже не в состоянии не только слышать, но и слушать голоса, звуки и шорохи леса, и поэтому образ гуляющего в лесу человека с наушниками сегодня уже не удивляет.

Таким образом, техника не только устанавливает и диктует определенные нормы жизни, нравственные правила, требования к экономике и политике, но и в значительной мере оказывает влияние на способ, каким мы понимаем мир.

195

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. Что такое техника? Каковы ее природа и истоки?
2. Каковы фундаментальные черты техники как материального феномена? Как социального? Как культурного явления?
3. В чем проявляется социокультурная обусловленность развития техники?
4. Как связана техника с другими феноменами культуры (наукой, искусством, моралью, политикой и др.)?
5. В чем несостоятельность концепции "инструментального разума"?
6. Каковы формы и пределы воздействия техники на человеческое бытие?
7. Раскройте инженерное творчество как самореализацию человека, его духовное самоутверждение.
8. С чем связана амбивалентность отношений человека к технике: с одной стороны — любви, надежды, уверенности, а с другой — тревоги и страха перед ней?
9. Почему в XX столетии взаимоотношение естественной и искусственной технической среды превратилось в глобальную проблему?
10. Какие новые проблемы и ситуации в культуре на рубеже XXI века порождает современная техника?
11. Как вы представляете проблему инженерной культуры?

Темы рефератов и творческих заданий

1. Биоантропологические и социокультурные основы происхождения техники и инженерии.
2. Социокультурные доминанты развития техники и инженерии.
3. Техника и наука: эволюция взаимоотношений.
4. Этнос техники и инженерии.
5. Техника и искусство.
6. Техника и личность.
7. Оценочные критерии и идеалы техники.
8. Современная и будущая техника: могущество или угроза.
9. Техногенная цивилизация: есть ли будущее?
10. Техника и проблема исторической ответственности инженера.

196

10. ТЕМА. КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ

1. В чем актуальность проблемы соотношения культуры и цивилизации?

Проблема соотношения цивилизации и культуры многогранна и ее осмысление осуществлено далеко не полно, так как это пока еще новое, находящееся в процессе становления, направление социальной культурологии.

Попробуем высветить три аспекта этой проблемы: становление соотношения цивилизации и культуры и его рефлексии; место и роль культуры в цивилизации и перспективы развития этого отношения.

Понятие цивилизации в последние годы стало одним из самых ключевых в российской социально-гуманитарной науке. Оно явилось не только попыткой занять нишу, освободившуюся после падения монополии ортодоксального марксизма и, в первую очередь, формационной теории исторического процесса, но и результатом знакомства с ранее неизвестными широкому кругу исследователей работами западных основоположников теории цивилизации А.Тойнби, О.Шпенглера, М.Вебера и др., а также обретением "прав гражданства" отечественных разработок культурно-цивилизационной проблематики в последующие два десятилетия.

С другой стороны, постижение внутренних смыслов культуры, освоение широких горизонтов культурного разнообразия, знакомство с внутренним строем той или иной культуры, осмысление ритмов исторического бытия общества, и перспектив грядущего сделали проблему соотношения цивилизации и культуры одной из актуальных в социально-научном и гуманитарном познании.

197

2. В чем смысл понятия "цивилизация"?

Сложность анализа проблемы заключается в том, что оба понятия — как "цивилизация", так и "культура" — имеют множество значений. Проблему многозначности понятия "культура" мы рассматривали уже в других темах (см. тему 2). Остановимся теперь на понимании "цивилизации". Начнем с того, что этот термин широко применяется как в науке, так и в обыденной жизни. Во втором случае чаще всего он используется в качестве прилагательного ("цивилизированный народ", "цивилизированное поведение") и по сути является эквивалентом слову "культурный".

Научное понимание "цивилизации" связано со спецификой предмета исследования, ибо это одно из немногих понятий, которое применяют почти во всех социально-гуманитарных дисциплинах: философии, истории, социологии, экономике, антропологии, искусствознании, политологии и т. п. Каждая из них как луч прожектора высвечивает ту или иную сторону цивилизационного процесса: логику экономического роста (Ф.Бродель), взаимозависимость ментальности и хозяйственного уклада (М. Вебер), накопление социальных изменений (П.Сорокин), смену культурной парадигмы, проявляющуюся через форму и стиль — Gestalt (О. Шпенглер) или "культурно-исторического типа" (Н.Я.Данилевский, А.Тойнби)... Как отмечал блестящий историк и философ науки А.Н.Уайтхед, "границы цивилизации неопределенны, о чем бы ни шла речь: о географических рамках, временных интервалах или о сущностных признаках"¹.

Наш соотечественник, великий русский ученый Лев Мечников, в частности, считал, что "основной причиной зарождения и развития цивилизации являются *реки*. Река во всякой стране является как бы выражением живого синтеза, всей совокупности физико-географических условий: и климата, и почвы, и рельефа земной поверхности..."² Обращаясь к определению своего современника, французского ученого П.Мужоля, он подчеркивает, что понятие цивилизации "является одним из самых сложных; оно охватывает собою совокупность всех открытий, сделанных человеком, и всех изобретений; оно определяет сумму идей, находящихся в обращении, и сумму технических приемов; это понятие выражает также степень совершенства науки, искусства и промышленной техники; оно показывает данное состояние семейного и социального строя

¹ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 397. ² Мечников Л. Цивилизации и великие исторические реки. М., 1995. С. 355.

198

и вообще всех существующих социальных учреждений. Наконец, оно резюмирует состояние частной и общественной жизни, взятых в их совокупности"¹.

Новые попытки определить сущность понятия "цивилизация" предпринимают отечественные исследователи и теперь, когда формационная парадигма истории, при которой главное — смена способов производства, осознается как частность, далекая от универсального методологического подхода.

Так, М.А. Барг подчеркивает, что превращением понятия "цивилизация", которым историография до сих пор оперировала только как инструментом чисто описательным, в *ведущую (высшую) парадигму исторического познания*, было бы достигнуто понимание "сути универсализма всемирной истории, т.е. человеческое измерение"².

Ю.А. Яковец понимает под цивилизацией "качественный этап в истории общества, характеризующийся определенным уровнем развития самого человека, технологической и экономической базы общества, социально-политических отношений и духовного мира"³.

Как "сообщество людей, объединенное основополагающими духовными ценностями и идеалами, имеющее устойчивые особые черты в социально-политической организации, культуре, экономике, и психологическое чувство принадлежности к этому сообществу"⁴ определяет цивилизацию Л. И. Семенникова.

Мы полагаем, что подход, который может приблизить нас к целостному пониманию существа цивилизации, — это подход междисциплинарный. Именно по этому пути пошли ученые (в основном историки), группирующиеся вокруг французского журнала "Анналы: Экономика — общества — цивилизации", основанного в 1929 г. М. Блоком и Л.Февром. Французский историк Жак Ле Гофф в знаменитой книге "Цивилизация средневекового Запада" писал: "Ведь хорошо известно, что в каждой цивилизации есть разные слои культуры, различающиеся в зависимости от своего социального или исторического происхождения, и что их комбинации, взаимовлияния и слияния ведут к синтезу новых структур"⁵.

¹ Мечников Л. Цивилизация и великие исторические реки. М, 1995. С. 234 — 235.

² Барг М.А. Категория "цивилизация" как метод сравнительно-исторического исследования //История СССР. 1991. № 5. С. 70.

³ Яковец Ю. В. Ритм смены цивилизаций и исторические судьбы России М 1994. С. 18.

⁴ Семенникова Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций Брянск 1995 С. 37.

⁵ Ле Гофф Жак. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 106.

3. Каковы история и логика развития соотношения между цивилизацией и культурой?

Беглый взгляд на историю и логику развития взаимоотношений между цивилизацией и культурой позволяет выделить в них следующие этапы.

Понятие цивилизации впервые применяется по отношению к историческому периоду, пришедшему на смену первобытному обществу. "Древние цивилизации — это цивилизации, некое единство, противостоящее тому, что цивилизацией еще не является, — доклассовому и догосударственному, догородскому и догражданскому, наконец, что очень важно, дописьменному состоянию общества и культуры"¹, — отмечали С.С.Аверинцев и Г.М.Бонгард-Левин. Обратим внимание здесь на "единство", то есть абсолютную слитность цивилизационных и культурных признаков общества.

Культура и цивилизационное бытие человека не разведены еще и в Античности, где культура рассматривалась скорее как следование человека за космической упорядоченностью мира, а не как результат его творения.

Средневековье, сформировав теоцентрическую картину мира, трактовало человеческое бытие как исполнение людьми заповедей Бога-Творца, как приверженность букве и духу Священного Писания. Следовательно, и в этот период культура и цивилизация в рефлексирующем сознании не разделялись.

Соотношение культуры и цивилизации (не рефлексия этого отношения, а оно само) обозначилось впервые, когда в эпоху Возрождения культура стала связываться с индивидуально-личностным творческим потенциалом человека, а цивилизация — с историческим процессом гражданского общества. Но рефлексия несовпадения их предметной области возникла не сразу.

В эпоху Просвещения культура рассматривалась как индивидуально-личностное и общественно-гражданское обустройство жизни, и тем самым культура и процесс цивилизационного развития наложились друг на друга. Собственно термин

"цивилизация" был введен французскими просветителями прежде всего для обозначения гражданского общества, в котором царствуют свобода, справедливость, правовой строй, т.е. для обозначения некоторой качественной характеристики общества, уровня его развития.

¹ *Древние цивилизации*. М., 1989. С. 6.

200

Не случайно Л.Морган и Ф.Энгельс (XIX в.) рассматривают цивилизацию как *стадию развития общества*, наступившую вслед за дикостью и варварством, характеризующуюся упорядоченностью общественного строя, и потому более "высокую" качественно.

И все-таки именно потому, что отсутствовала рефлексия места культуры в содержании истории, культура и цивилизация отождествлялись. Но понимание культуры как земного самодеятельного процесса в противоположность средневековой ее трактовке как предзаданного человеку вероисповедания, начинает в Новое время формировать осознание культуры как определенного самосознания человека в качестве субъекта истории. Культура наполняется духом подлинного человеческого бытия.

4. В чем суть культурного измерения цивилизации?

Постепенно формируется представление о культуре как духовном содержании цивилизации, как духе цивилизации, высвечивается несовпадение культуры и цивилизации. Сегодня общепризнано, что мир культуры — это фундаментальное основание исторического развития, база цивилизации. По сути культурное измерение составляет качество цивилизации, фундамент всей человеческой истории.

Впервые слово "цивилизация" встречается в "Друге людей" Мирабо (1756 г.): "Религия, бесспорно, наилучшая и наиболее полезная узда человечества; это главная пружина цивилизации; она наставляет нас и беспрестанно напоминает о братстве, смягчает наше сердце и как далее". В его трактате о цивилизации говорится: "Если бы я спросил у большинства, в чем состоит цивилизация, то ответили бы: цивилизация есть смягчение нравов, учтивость, вежливость и знания, распространяемые для того, чтобы соблюдались правила приличий и чтобы эти правила играли роль законов общежития, — все это являет лишь маску добродетели, а не ее лицо. Цивилизация ничего не совершает для общества, если она не дает ему основы и формы добродетели"¹.

Именно это несовпадение культуры и цивилизации почувствовал и представил в своей концепции О. Шпенглер, трактовавший цивилизацию как фазу заката культурно-исторического типа, его разложение.

Трагедийно звучит этот же лейтмотив в работах Н. Бердяева: цивилизация — "смерть духа культуры". В рамках его концепции

¹ Цит. по: *Бенвенист. Э. Общая лингвистика*. М., 1974. С. 72.

201

культура — символична, но не реалистична, между тем динамическое движение внутри культуры с ее кристаллизованными формами неотвратимо влечет к выходу за пределы культуры, к жизни, к практике, к силе. На этих путях совершается переход культуры к цивилизации, "цивилизация пытается осуществлять жизнь", реализуя "культ жизни вне ее смысла", подменяя цель жизни "средствами жизни, орудиями жизни"¹.

Более осторожен в своих прогнозах выдающийся автор теории цивилизации XX столетия А.Тойнби: он полагал, что культура может продолжать существовать, не приближаясь к гибели, на нее не распространяется необходимость биологического старения и смерти.

Трактовка культуры как духовной наполненности цивилизации ярко представлена в концепции П. Сорокина, согласно которой утрата, обнищание, смерть культуры ведут к существованию "бездуховной" цивилизации. И уже эта позиция показывает, что цивилизация, понимаемая как историческая стадия общественного развития или как тип общественного устройства, включает в себя не только красочную палитру культурных достижений, обеспечивающих расцвет народу (народам), но и все минусы общественного бытия на данном историческом этапе.

5. Каким образом можно типологизировать цивилизации?

В зависимости от содержательного ядра понятий "цивилизация" определяется и их типология. Цивилизации могут различаться по господствующему типу хозяйственной деятельности — *земледельческие и индустриальные* или *приморские и континентальные*. Если в основе лежит принцип естественно-географической среды, то цивилизации делятся в зависимости от того, вступают они во взаимодействие с другими цивилизациями или нет, на "*открытые*" и "*закрытые*". Или *интровертные*, т.е. те, чья творческая энергия обращена "вовнутрь", и *экстравертные*, стремящиеся к расширению своих пределов (сопоставим, например, исламскую и индо-буддистскую цивилизации)².

¹ См.: Бердяев Н.А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Париж, 1969. 2-е изд. С. 249 - 269.

² См.: Новикова Л. И., Козлова Н.Н., Федотова В. Г. Цивилизация и исторический процесс. М., 1983. С. 6 — 14, 25 — 27.

202

Или одна из главных дихотомий мировой истории "Восток— Запад" и квалификация в этом контексте России как "догоняющей" цивилизации¹. Автор при этом подчеркивает, что термин "догоняющая" не относится к культуре России, оказавшей мощнейшее влияние на европейскую, речь идет о политике, экономике, формах государственного устройства и хозяйственной деятельности.

Общеизвестно и выделение временного или религиозного принципа. Э.Тоффлер выделяет тысячелетние цивилизационные циклы: сельскохозяйственная цивилизация, индустриальная и с конца XX века — постиндустриальная. В работах Ю. В.Яковца представлено семь мировых цивилизаций: неолитическая, раннерабовладельческая, античная, раннефеодальная, позднефеодальная (прединдустриальная), индустриальная, постиндустриальная².

Заметим при этом, что специфика культурного развития остается как бы "за рамками" такой типологизации, в лучшем случае выполняя роль внешнего фактора. Все бесконечное культурное многообразие загоняется на жесткие ступени поступательного прогрессивного развития человечества. И если на Земле еще существуют народы, жизнь и духовная культура которых подчинены законам гармонии и единства с природой, а главный запрет — это запрет на изменения, то такая культура оценивается как примитивная, а следовательно, и малоценная. Такой взгляд приводит к катастрофическим последствиям как для данных народов, зачастую насильственно вовлекаемых в цивилизационные процессы, так и для мировой культуры в целом, так как источник обогащения культур — во взаимодействии и синтезе культур, индивидуально неповторимых.

Современный этап междисциплинарных исследований наиболее адекватно выражен в концепции многолинейной эволюции, автором которой является американский ученый Дж. Стюард, эмпирически обобщивший параллелизмы в развитии культур в сходных географических условиях и выдвинувший идею культурной экологии³.

Получает распространение, отстаиваемая отечественным философом В. С. Степиным, концепция о двух типах цивилизационного развития в истории человечества: *традиционном и техногенном*. Так же как и ряд других концепций, эта исходит из признания, что тип

¹ См.: Гайдар Е. Государство и эволюция. М., 1995. С. 45.

² См.: Яковец Ю. В. Ритмы смены цивилизаций и исторические судьбы России. М., 1994. С. 25 - 26.

³ См.: Этнология в США и Канаде. М., 1989. С. 53.

203

цивилизации, их стратегии определяются культурой. Различия в западно-европейской цивилизации (техногенной) и восточной (традиционной) выросли из системы господствующих в них универсалий культуры, из различий в понимании человека, природы, истины, власти, личности и пр.

Заметим, однако, что эти типы цивилизаций существуют одновременно, а картина современного мира будет целостной, если дополнить ее непрогрессивными формами человеческих сообществ, о которых говорилось выше.

6. Культура как социогенетический код цивилизации

Итак, культура играет фундаментальную роль в модернизации общества, являясь генератором глубоких социально-экономических трансформаций¹. Культура как степень совершенства способа деятельности, то есть как *технология*, во многом определяет возможности человечества в освоении мира на данном этапе цивилизационного развития и возможности адаптации к прогрессирующим изменениям. Это обусловлено прежде всего тем, что культура, с одной стороны, в отличие от цивилизации, хранит, выражает и передает именно специфическое, своеобразное, что присуще определенному социуму, а с другой стороны, обеспечивает в рамках и вместе с цивилизацией этноисторическую целостность.

Интеграционные процессы, универсализация образа жизни разных народов и государств обнаруживаются в большей степени в периоды спокойного, эволюционного развития локальных цивилизаций (впрочем и мировой также). Этот процесс обеспечивается диалогом культур, результатом которого является нахождение точек пересечения, взаимообогащения, общих координат, ценностных ориентиров, терпимое, уважительное отношение к уникальности, самобытности другой культуры.

Этнокультурная целостность той или иной цивилизации, по мнению М.Вебера, вырастает из системы ценностей, которая и является *ядром культуры*. По существу, ядро культуры можно определить как *социогенетический код*, обеспечивающий устойчивость социального организма, защищающий его от воздействий импульсов других культур, особенно если они несут угрозу существованию. Именно шкала ценностей (ядро культуры) обеспечивает и адаптацию к окружающей культурно-цивилизационной среде. Таким об-

¹ См.: *Ракитов А. Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: пример России // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 14 — 15.*

204

разом, культура — это социогенетика как общей (глобальной), так и локальных цивилизаций, содержащая в себе механизмы наследственности, изменчивости и отбора в динамике цивилизаций, это внутренняя пружина их саморазвития¹. Но если ядро культурных универсалий определяет генотип общества, генотип цивилизаций, то это означает, что люди могут сберечь и обогатить его, а могут растратить и уничтожить. Люди не свободны в выборе не только биологического, но и социокультурного наследства, но они властны распоряжаться им. Изменчивость культуры определяет границы, пределы, в которых можно обогатить наследственный социокультурный генотип, добавить к нему нечто и передать следующим поколениям, возводя их на новый цивилизационный уровень.

Однако культура может оказаться не в состоянии ответить на внешний вызов, брошенный ей цивилизацией, когда возникает рассогласованность социокультурного генотипа с цивилизационными историческими процессами. Вот в такие бифуркационные моменты огромное значение имеет сознательный целенаправленный отбор тех культурных традиций и нововведений, которые обеспечивают не только адаптацию к новым цивилизационным процессам, но (и это главное) позволяют предвидеть возможные последствия, перспективы цивилизации и формируют историческую ответственность за этот выбор.

Таким образом, смена цивилизаций, исторические перемены кроются в процессуальности культуры.

7. Когда и как люди могут воздействовать на культурно-цивилизационную динамику?

Историки, опирающиеся на антропологическое осмысление исторического процесса (мы имеем в виду, в частности, М. А. Барга) и рассматривающие цивилизацию как сопряжение "антропогенных" и "социогенных" начал, аргументируют проблему соотношения цивилизации и культуры прямо противоположным образом: цивилизация — это "универсальный код культуры (в широком смысле слова), проявляющийся в универсализме стиля жизнедеятельности человека — носителя данной цивилизации"².

Отметим, что несовпадение культуры и цивилизации наиболее резко проявляется на переломах цивилизационного развития. Обус-

¹ См.: *Яковец Ю.В. История цивилизаций. ВладДар, 1995. С. 15.*

² Барг М.А. Категория "цивилизация" как метод сравнительно-исторического исследования //История СССР. 1991. № 5. С. 72.
205

ловлено это тем, что хотя ядро культуры не является абсолютно стабильным, но в сравнении с цивилизационными изменениями меняется очень медленно. При переходе от одной цивилизации к другой устойчивость системы ценностей культуры может оказаться негативным явлением, мешающим адаптироваться социуму к новым условиям жизнедеятельности.

По справедливому замечанию М.Б.Туровского, культура есть "...могучая сила, которая создает и сокрушает цивилизации, преобразует и обустроивает нашу планету, но вместе с тем, как сегодня стало очевидно, может и разрушить ее"¹. Размывание целостности культурного ядра современной западно-европейской цивилизации привело к замене еще недавно имевшей место тенденции к интеграции мировой цивилизации на резко обозначившуюся в последнее десятилетие тенденцию к изолированности, культивированию собственной уникальности.

В свою очередь она перерастает в культурный национализм, а последний, естественно, в политический национализм, религиозный фундаментализм и фанатизм, являющиеся причинами войн и повсеместных конфликтов.

По сути, это возврат к "доисторическому" культурному генотипу, отбрасывающему людей далеко назад, к предыдущим цивилизациям. И это слишком дорогая цена (неодинаковая для каждого народа), которую придется заплатить людям на Земле за переход к новой цивилизации, если в огне безумия род человеческий не покончит самоубийством.

Отметим также, что переходный период характеризуется не только разрушением целостности ценностного ядра культуры уходящей цивилизации, но и формированием контуров культурного ядра будущей цивилизации. Подчас это очень слабые контуры, но тем более они требуют рефлексии и поддержки тех, кому не безразлично будущее потомков. Как отмечает В.С.Степин, "искания в сфере духа и переосмысление ценностей предшествуют новым циклам цивилизованного развития"².

Еще одна особенность взаимосвязи культуры и цивилизации в современном мире проявляется в особой роли духовных ценностей. Именно они определяют прогресс цивилизации и ее судьбу. Взаимообогащение культур является также и фактором, вызывающим учащение ритма истории, сжатие социального времени. Человечество благодаря общности социокультурной траектории ускоряет

¹ Туровский М. Б. Культура и история. В кн.: Постигание культуры. Культура — традиции — образование. М, 1995. Вып. 3 — 4. С. 7.

² Степин В. С. По "гамбургскому счету" //Вопросы философии. 1995. № 2. С. 86.
206

свой путь в будущее. Каждая следующая историческая эпоха, каждый следующий цикл цивилизационного развития короче предыдущего, хотя и не одинаков для разных народов.

8. Каковы перспективы взаимоотношения культуры и цивилизации и тенденции их развития в ближайшем и отдаленном будущем?

Этот вопрос — один из самых дискуссионных сегодня. Ни у кого не вызывает, однако, сомнения то, что культура играет не просто особую, но возрастающую роль в перспективе глобальной цивилизации.

Одна из позиций, вполне распространенных, исходит из утверждения о том, что общество и сегодня, и в будущем будет представлять совокупность ряда самостоятельно развивающихся цивилизаций и культур, лишенных общей траектории. В этом понимании цивилизация есть специфическая история народов, имеющая культурно-замкнутый индивидуальный характер.

Осмысление культурного ядра техногенной цивилизации и его сравнение с системой ценностей традиционного типа цивилизации дало возможность увидеть не только несомненные достижения первой, но и порожденные западно-европейской шкалой культурных ценностей глобальные кризисы. А следовательно, и поставить вопрос: какие ориентиры должны измениться в культуре этой цивилизации, чтобы ее кризис был бы преодолен и на каких культурных

нововведениях может быть основан новый тип цивилизационного развития. Взаимодействие культур Запада и Востока будет порождать новые жизненные смыслы, формировать культурный фундамент нового цикла цивилизационного развития.

Еще одна позиция, близкая к предыдущей по конечному выводу о перспективах развития культуры и цивилизации, отличается от нее по исходным положениям. Они состоят в том, что проблема мировой глобальной цивилизации представляет собой не альтернативу: стандартно-единообразное развитие человечества или лишенное общности многообразие локальных цивилизаций и культур, — а понимается как постижение смысла истории в ее единстве и многообразии.

Эта концепция отражает стремление человечества к общепланетарному взаимодействию, к взаимозависимости и культурному единству. Она исходит из того, что в каждой цивилизации какая-то часть культурных (в первую очередь, социальных и моральных)

207

ценностей имеет общечеловеческий характер и представляет собой общее достояние человечества, связанного единой судьбой. К таким ценностям относят положение личности в обществе, светский и религиозный гуманизм, интеллектуальную свободу, обеспечивающую науку, эстетическую и художественную свободу, ряд экономических ценностей, экологические ценности и др.

На этой основе возникает идея о метакультуре как общем культурном знаменателе и перспективе развития глобальной (мировой) цивилизации, при сохранении мозаичности, специфики локальных культур и цивилизаций.

Метакультуру в этом случае рассматривают как накопление общечеловеческих ценностей, способствующих выживанию и развитию человечества как единого целого. Чаще всего подчеркивают, что формирование метакультуры, во-первых, можно рассматривать только как тенденцию, во-вторых, как перспективу на будущее, а в-третьих, как фактор преодоления общечеловеческого кризиса и перехода к новому типу цивилизации, к принципиально новой человеческой истории.

И даже фиксируя тот факт, что этот переход характеризуется сегодня столкновением интеграционных процессов с возрастающей дезинтеграцией, следует отметить стремление к добровольному устранению межгосударственных противоречий, поиск общих точек пересечения в культурах. Мировая общечеловеческая цивилизация в нашем представлении — не унифицированное, обезличенное сообщество людей, сформировавшееся на базе западной экономической системы, а многообразная общность, сохраняющая самобытность и уникальность в составляющих ее народах. Ее фундаментальной характеристикой может стать глобальное культурное пространство как следствие межкультурного и межкультурного диалога.

Реальна ли такая перспектива? Однозначно ответить на этот вопрос сегодня трудно, так как человечество, обремененное духовным кризисом в конце второго тысячелетия, оказалось перед лицом труднейшего выбора социокультурных ценностей, которые должны составить ядро новой цивилизации. Кроме того, если, как утверждают этнографы, существует некий "оптимум различий", считающийся постоянным условием развития человечества, то можно быть уверенными, что различие между отдельными обществами и группами внутри них исчезнет только для того, чтобы появиться в иной форме¹. Самобытность — основополагающее условие универсальности.

¹ См.: *Леви-Строс К. Наука о человеке // Курьер Юнеско за 30 лет: Антология.* М, 1990. С, 149.

208

Обратимся еще и к такому авторитету, как немецкий культурфилософ Г.Зиммель: "И ни один конфликт не существовал напрасно, если время не разрешит его, а заменит его по форме и содержанию другим. Правда, все указанные нами проблематические явления слишком противоречат нашему настоящему, чтобы оставаться неподвижными в нем, и свидетельствуют с несомненностью о нарастании более фундаментального процесса... Ибо едва ли мост между предыдущим и последующим культурных форм был столь основательно разрушен, как теперь... Так выполняется настоящее предназначение жизни, которое есть

борьба ... Абсолютный же мир, который, быть может, также возвышается над этим противоречием, остается вечной мировой тайной"¹.

9. В чем заключается специфика и каковы основные черты техногенной цивилизации?

В результате быстро расширяющегося процесса технизации (т. е. постоянного увеличения и совершенствования мира инструментальных средств), с одной стороны, и сопровождающей этот процесс системы ценностей, господствующих в культуре, с другой, европейская цивилизация стала приобретать техногенный характер. Самая существенная ее черта — утрата человеком власти над техническим прогрессом и его следствиями. Как преодолеть этот кризис? Возможна ли такая интеграция ценностей западной и восточной культур, которая позволила бы преодолеть отрицательные последствия всевластия технического феномена, ставшего специфической средой обитания человека?

Справедливо ли утверждение Бертрона Рассела о том, что "наука и техника движутся сейчас вперед, словно танковая армада, лишившаяся водителей, — слепо, безрассудно, без определенной цели"².

Чтобы ответить на эти вопросы, выделим те *черты в шкале культурных универсалий, которые составляют основу западно-европейской культуры и определяют техногенный характер современной цивилизации.*

Во-первых, это особое представление о природе. В западно-европейской культуре Мир, Природа всегда рассматривались как поле для приложения сил человека. Вспомним укоренившуюся в нашем

¹ Зиммель Г. Конфликт современной культуры //Культурология. XX век: Антология. М., 1994. С. 124— 125.

² Рассел Б. Народы должны знать о работах ученых //Курьер Юнеско за 30 лет: Антология. С. 171.

209

сознании парадигму: "Природа не храм, а мастерская, а человек в ней — работник", "Мы не можем ждать милостей от природы, взять их у нее — наша задача" и т. п.

Сравним этот принцип с важнейшей ценностной установкой восточной культуры на невмешательство в природу.

Во-вторых, человек рассматривается как активное существо, призванное преобразовать мир. Эта позиция наиболее ярко выражена в марксистской философии ("Философы лишь различным образом объясняли мир, а дело заключается в том, чтобы преобразовать его"). Проницательный критик марксизма Р.Арон заметил, что "марксизм был не идеологией пролетариата, а доктриной промышленного прогресса"¹. А Жак Эллюль оценивал марксизм как "фазу болезненного брака между человеком и техникой"².

Если сравнивать этот принцип европейской культуры с принципом восточной, в соответствии с которой мир надо не преобразовывать, а адаптироваться к нему, не навязывать свою волю, а угадывать ритмы изменения мира (китайский принцип "у-вэй"), то логически неизбежной или, уж по крайней мере, понятной, становится абсолютизация человеческой активности в западно-европейской культуре, приведшая к агрессивности технического вмешательства человека в природу и породившая одну из острейших проблем современной цивилизации — экологическую.

В-третьих. Первые две культурные парадигмы обуславливают и особое понимание человеческой деятельности: с позиций западноевропейской культуры деятельность человека направлена вовне, на преобразование предметов, а не на самого человека. В восточной культуре доминирует стремление к самосовершенствованию человека, что проявлялось и в технических изобретениях.

В-четвертых, установка на технико-экономическую результативность преобразования внешнего мира породила еще одну важнейшую характеристику техногенной цивилизации: акцент на технико-технологическую оптимальность развития техники и технологии вне их человеческого, социокультурного измерения. Заметим, что и сама идея о том, что определяющим фактором общественного развития является материальное производство, не могла в принципе возникнуть в рамках восточной культуры.

Из других социокультурных универсалий западно-европейской культуры, лежащих в основе техногенной цивилизации, отметим быстрое, в геометрической прогрессии изменение предметного

¹ Цит. по: Додин В. Я. Техника как проблема гуманитарного знания и социального идеала // Человек: образ и сущность (гуманитарные аспекты). М, 1993.

² Там же. С. 47.

210

мира, влияющего на образ жизни, динамику социальных связей, меняющих соотношение традиционности и новационности в культурном и цивилизационном развитии; доминирование научной рациональности; пуританскую этику; ориентацию на автономию личности, ее прав, свободы; особое понимание власти, силы, их характера и природы.

Происходит глобализация стилей жизни (массовая культура, пища, одежда), которой способствуют средства массовых коммуникаций и современный транспорт: каждый день 3 млн. человек путешествуют из одного конца планеты в другой, более чем 10500 ресторанов "Макдональдс" работают в 50 странах, в любой стране мира можно купить любую газету или журнал, просмотреть с помощью спутникового телевидения множество иностранных телепрограмм. Ныне свыше 1 млрд. людей говорят на английском языке, к 2000 г. это число возрастет до 1,5 млрд. По мере глобализации стилей жизни все более заметны знаки противоположной тенденции — борьбы за сохранение уникальности национальных культур.

10. В чем состоит сущность кризиса техногенной цивилизации, может ли человечество найти пути выхода из него?

Осознание этих характеристик и тенденций современной цивилизации и приводит большинство мыслителей XX века к выводу о том, что на этом пути у общества перспектив нет. Собственно в этом и состоит сущность кризиса техногенной цивилизации. Может ли человечество его избежать, может ли найти пути выхода? При существовании двух ответов на эти вопросы: пессимистического "нет" и оптимистического "да" оставим это на суд истории. Будем исходить все-таки из того, что у человечества есть шанс в преодолении этого кризиса.

Во-первых, через осознанное изменение приоритетов в шкале культурных ценностей, созидание нового отношения к природе, формирование экологической культуры.

До недавнего времени социокультурный смысл техники вскрывался в системе "техника — человек", а экологический — в системе "техника — природа". Подчеркнем, что и экологический и социокультурный смысл техники обнаруживается не в разрозненных частях сложной системы мирового пространства, в которое она вписывается, а лишь в единой системе, где и техника, и сам человек, и природа всегда лишь часть гораздо большего целого — мирового универсума.

Другим важнейшим условием преодоления техногенности является смена принципов измерений техники, ее критериев и оценок, включение в систему этих оценок наряду с технико-технологической

211

оптимальностью и экономической эффективностью и социокультурное, собственно человеческое измерение. Необходимы не фрагментарные критерии, а системные интегративные оценки.

Сложность этой задачи в том, что такие оценки лежат в области междисциплинарных подходов. Но эта сознательность и ответственность в выборе решений дает возможность предотвратить слепые действия людей благодаря информированию о последствиях, позволяет выстраивать альтернативные модели.

Совершенствование оценок техники сегодня сопряжено с переориентацией групповых интересов на общечеловеческие, что позволяет, предвидя социальные и культурные последствия технической деятельности, может быть, ставить определенные пределы в техническом изобретательстве до тех пор, пока не будут найдены способы ликвидации негативных для человечества результатов.

И наконец, важнейшим условием преодоления кризиса являются также революционные изменения инженерного мышления и действия, которые назрели еще на рубеже XIX и XX веков.

Сама *логика инженерного мышления и деятельности* позволяет предполагать, что подобная революция произойдет в следующем столетии. На первом этапе главным было понять "онтологическую" природу принципов действия технических устройств. Сущность инженерии, суверенность мыслей и таланта изобретателя состояла в открытии, нахождении (иногда интуитивном, практическом) этих механизмов устройства. А поскольку считалось, что они несут неисторический характер, что они как бы заложены в природе технического объекта, то дело инженера эту природу обнаружить.

Второй этап развития инженерии условно можно назвать логико-гносеологическим (gnosis (греч.) — познание). Этот этап связан с пониманием того, что суть инженерии в значительной мере определяется механизмом познавательной мыслительной деятельности. Следовательно, важно стало понять, какими методами и способами создаются и эксплуатируются технические объекты. На этом, кстати, и базируется современное инженерное образование. Эффективность техническая становится главным ориентиром инженерного мышления, что превращает саму технику в цель и главное содержание всей деятельности человека. Становится "техники много, а духа нет..." (Б.Пастернак).

Третий этап связан с *социокультурным осмыслением* техники, когда она рассматривается в контексте условий ее бытия.

Социокультурная парадигма инженерии ориентирует не на ближайшие технологические цели, а на дальние, исторически значимые для всего человечества последствия, повышает ответственность за выбор решений. Она формирует новые принципы контроля над техникой на базе многомерности и новые принципы технического проектирования в глобальной системе "техническое устройство — человек — окружаю-

212

щая среда", где все три компонента равноправны и нельзя ни насильственно экспериментировать с человеком, ни манипулировать с техническим объектом, ни беспечно взирать на изменение среды.

Суть и смысл дальнейшего развития техники состоит в выработке таких проектировочных стратегий и контролирующих систем, которые бы обеспечили человеческое выживание.

Включение социокультурной парадигмы в инженерию позволяет преодолеть технократическую односторонность, организует инженерное мышление и инженерную деятельность вокруг человека как высшей ценности, а их человеческое измерение делает мерой профессионализма и компетентности, что и составляет одно из важнейших условий преодоления кризиса.

Федерико Майор, генеральный директор ЮНЕСКО, отмечал, что "пришло время признать культуру непосредственной вдохновляющей силой развития, отвести ей центральную роль социального регулятора... Цель Всемирного десятилетия развития культуры — способствовать осознанию культурного императива и развитию нового мышления, дабы прийти к множеству конкретных предложений относительно многообразия, ведущего к единению, творчества, рождающего сотрудничество, и солидарности, несущей свободу"¹.

Контрольные вопросы и вопросы для самопроверки

1. "Цивилизация" и "культура" — проследите эволюцию понятий.
2. Каковы основные этапы становления соотношения цивилизации и культуры, его рефлексии в социально-научном знании?
3. В чем причина многозначности понятий "цивилизация" и "культура"?
4. Каковы основные подходы к понятию "цивилизация" школы Анналов?
5. Охарактеризуйте факторы культурного измерения цивилизации.
6. В чем различие концептуальных подходов к проблеме соотношения цивилизации и культуры А.Тойнби и П.Сорокина?
7. Назовите основания типологизации цивилизаций.
8. Каковы основные характеристики традиционного и техногенного кода цивилизации?

9. Аргументируйте понимание культуры как социогенетического кода цивилизации.

¹ *Курьер Юнеско за 30 лет: Антология. С. 180.*

213

10. Как могут люди воздействовать на процессы цивилизационного развития?

11. В чем заключается специфика и основные черты техногенной цивилизации?

Темы рефератов и творческих заданий

1. Техника, цивилизация, культура.

2. Современный глобальный кризис и ответственность инженера за судьбу человечества.

3. Проблема соотношения культуры и цивилизации в концепциях О. Шпенглера и Н. Бердяева.

4. Концепция цивилизации А. Тойнби.

5. Концепция цивилизации П. Сорокина.

6. Типология цивилизаций.

7. Коэволюция и проблема устойчивого развития.

8. Природный фактор и кризисы цивилизации.

9. Качественные изменения инженерной профессиональной культуры и техногенной цивилизации.

10. Природа и общество: единство процессов самоорганизации.

11. Тенденции и перспективы взаимоотношения культуры и цивилизации.

Культурология через тексты



"Для меня текст безграничен. Это абсолютная тотальность. Нет ничего вне текста".

Ж. Деррида

"Что же такое текст?.. Это не совокупность замкнутых знаков, наделенная смыслом, которые можно восстановить, а пространство, где прочерчены линии смысловых сдвигов".

Р. Барт

"Именно язык есть то, что несет в себе и обеспечивает общность мироориентации. Общение — это отнюдь не взаимное размежевание... разговор — это не два протекающих рядом друг с другом монолога. Нет, в разговоре возделывается общее поле говоримого. Реальность человеческой коммуникации в том, собственно, и состоит, что диалог — это не утверждение одного мнения в противовес другому или простое сложение мнений. В разговоре обе они преобразуются".

Г.-Г. Гадамер

Культурология как научная дисциплина. Сущность и смыслы культуры

П. Н. Милюков

Павел Николаевич Милюков (1859—1943) — историк, культуролог, крупный политический деятель. После окончания филологического факультета Московского университета он был оставлен там преподавать и получил звание приват-доцента, но вскоре был уволен за осуждение самодержавия в публичных выступлениях и выслан в Рязань. Милюков был одним из основателей кадетской партии. Деятельность П.Н.Милюкова в четырех Государственных думах России, где он руководил кадетской фракцией, и его речи там могут послужить основой для воссоздания полной картины политической жизни России. После Февральской революции — министр иностранных дел Временного правительства. В 1920 г. он эмигрировал во Францию. После эмиграции он читал лекционные курсы в Чикагском университете, где создал кафедру по изучению истории славян, в Бостоне, в Гарварде. Сенатом Кембриджского университета он был возведен в звание почетного доктора.

Основной труд, созданный им, — "Очерки по истории русской культуры", которые были написаны во время многократных ссылок и арестов. Они вышли в издательстве "Мир божий" в четырех книгах (1896—1903) и стали изучаться всеми дореволюционными поколениями студентов.

В основе культурологической концепции П. Н. Милюкова — идея культурного полицентризма: в мире издревле существовало множество культур, находящихся в

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

той или иной степени родства и связи между собой. Но траектория и динамика их развития различались между собой, поэтому сравнивать их можно очень корректно, анализируя сопоставимые стадии. Вместе с тем, несмотря на своеобразие каждой

217

культуры, которое определяется его "месторазвитием", они несут в себе генетические черты общекультурного характера. В "Очерках" много места уделено православию и роли церкви в культурной истории, так как Миллюков считал, что огромное значение в развитии культуры имеет религия. В представленном фрагменте "Очерков" ученый размышляет о смене доминант в понимании того, что есть культура, как она исследуется и какими факторами определяется. Споры ученых рубежа XIX и XX вв., содержание которых передает Миллюков, не потеряли своей актуальности до наших дней.

Общие понятия

"Культурная история" составляет предмет занятий или, по крайней мере, стремлений большинства историков нашего времени. Но согласие между ними очень скоро кончается, как только речь заходит о том, что должно составлять *содержание* культурной истории и с какой *целью* ее следует изучать. Относительно содержания культурной истории среди историков господствует величайшее разногласие. Одни готовы считать главным предметом культурной истории — развитие государства, другие — развитие социальных отношений, третьи — экономическое развитие. С другой стороны, понятие культурной истории суживается до явлений духовной культуры, и под культурной историей начинают понимать исключительно историю умственной, нравственной, религиозной и эстетической жизни человечества. В этом узком смысле понятие культурной истории особенно стало употребительно в нашей литературе. Как противоположность "культурной" истории в узком смысле у нас часто употребляют термин "материальной" истории. Не раз уже оказывалось, однако, что такое употребление терминов ведет к излишним недоразумениям и бывает причиной довольно бесплодных пререканий. Ввиду этого всего лучше, кажется, будет вернуться к первоначальному употреблению слова "культурная" история, то есть пользоваться им в том более широком смысле, в котором оно обнимает все стороны внутренней истории: и экономическую, и социальную, и государственную, и умственную, и нравственную, и религиозную, и эстетическую.

Этим устранятся, конечно, только одни терминологические недоразумения; вопрос о том, какая, или какие из перечисленных сторон общественной жизни должны считать главными, или основными, и какие — вторичными, или производными, — этот вопрос остается открытым.

Еще недавно в основу исторического процесса историки полагали развитие духовного начала; в наше время все более распространяется противоположное мнение, по которому все содержание

218

истории сводится к развитию материальных потребностей. Оба этих взгляда представляются нам, однако, одинаково односторонними, и спор о первенстве того или другого элемента культурной истории кажется нам тоже не особенно плодотворным. Мы должны, конечно, отличать более простые явления общественного развития от более сложных; но попытки свести все перечисленные стороны исторической эволюции к какой-нибудь одной мы считаем совершенно безнадежным. Если где-нибудь можно различать простое и сложное, то это не в разных *сторонах* человеческой природы, а в различных *ступенях ее развития*. В этом последнем смысле развитие каждой стороны исторической жизни начинается с простого и кончается сложным. Чем ближе к началу процесса, тем элементарнее проявления различных сторон жизни — материальной и духовной — и тем теснее эти стороны связаны друг с другом. Чем дольше развивается процесс, тем более различные стороны процесса выделяются друг от друга и тем сложнее становятся продукты их взаимодействия.

...Спор о взаимном отношении разных сторон "культурной истории" ... принял такой острый характер потому, что ... обе спорящие стороны

большей частью руководились задними мыслями, которые и давали тон всей полемике. Центр тяжести спора заключался, в сущности, не столько в пререканиях по поводу *содержания* культурной истории, сколько в разногласиях по поводу *цели* и *способов* исторического изучения. На этой почве столкнулись уже не различные научные гипотезы, более или менее вероятные, а различные мировоззрения, совершенно непримиримые друг с другом.

...Оба этих побуждения для занятий культурной историей — и научный интерес, и практическая польза — одинаково уместны и законны. Но не надо забывать, что это — два различных побуждения. Там, где ученый спрашивает о *причине* явления, — практический деятель спрашивает о *цели*, вызвавшей это явление к жизни. Первый, ставя свой вопрос "почему", — стремится к уяснению закономерности исторического процесса. Второй, со своим вопросом "зачем", — старается постигнуть его *целесообразность*. Первый ищет в истории только причинной связи явлений; второй добивается их "смысла". И если первый никоим образом не может признать историческое явление беспричинным, то второй, в огромном большинстве случаев, должен будет признать это самое явление — бессмысленным. Там, где первый ограничится спокойным наблюдением фактов и удовлетворится открытием их внутреннего отношения, — там второй постарается вмешаться в ход событий и установить между ними то отношение, какое ему желательно. Одним словом, первый поставит своей целью изучение, второй — творчество; один откроет законы исторической науки, а другой установит правила политического искусства.

219

... В теории так легко провести эту демаркационную линию. И однако же, оказывается почти невозможным выдержать ее на практике. Дело в том, что в данном случае познающий и действующий субъекты стоят так близко друг к другу, что часто совмещаются в одном лице, что смешение научной и практической точек зрения становится самым обыкновенным случаем. Механика и химика никакая внутренняя сила не побуждает заняться непременно усовершенствованиями в машиностроении или в технологии. Физиолог обыкновенно не занимается лечением людей, хотя легко представить себе случай, в котором дать медицинский совет будет для него нравственной обязанностью. То, что для физиолога составляет более или менее редкий случай, — для социолога и историка превращается в общее правило. Как член данного общества, социолог необходимо чувствует потребность или обязанность прилагать свое знание к оценке окружающей его общественной действительности.

Миллюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1992. С.6-10.

Проверьте себя!

1. Какая проблема в качестве дискуссионной представлена П.Н. Миллюковым?
2. Почему Миллюков обращает такое внимание на терминологию? Так ли это важно?
3. Как аргументирует ученый односторонность обоих взглядов: первенства как духовного, так и материального начала в развитии культуры?
4. В чем причины трудности демаркации между научной и практической деятельностью ученого-обществоведа?

К. Леви-Стресс

Клод Леви-Стресс (Levi-Strauss) (род. в 1908 г.) — французский философ, социолог и этнограф, исследовавший первобытные системы родства, мифологии и фольклора. Он внес огромный вклад в современную антропологию, разработав метод структуралистского анализа. Леви-Стресс окончил Парижский университет, работал в качестве профессора в университетах Сан-Паоло (Бразилия), Нью-Йорка (США), с 1946 г.

преподает во Франции, в 1959 г. возглавил кафедру социальной антропологии в Коллеж де Франс. Член Французской и многих иностранных академий. Широкою известность он получил, опубликовав "Структурную антропологию" (1958) и "Первобытное мышление" (1962). Сущность и цель его исследований — обнаружить фундаментальные модели, универсальные закономерности структур, лежащих в человеческом подсознании, которые проявляются в системах мифа и языка. Эти фундаментальные структуры, как полагал

220

Леви-Стросс, лучше всего сохранились у представителей первобытных племен. В рамках структурной антропологии можно получить наиболее объективное знание о человеке, так как она синтезирует достижения таких сфер знания, как этнография, этнология, антропология, структурная лингвистика.

Работы К. Леви-Стросса сыграли огромную роль в становлении социальной культурологии как научного знания. Поэтому мы предлагаем для изучения фрагменты его работы "Структурная антропология", где он рассматривает историю становления и дает сравнительный анализ разных сфер знания о человеческой культуре.

История и этнология

Более полувека прошло с тех пор, как Хаузер и Симиан изложили и противопоставили основные принципы и методы, характерные с их точки зрения, для истории и социологии. Напомним, что главные различия между этими науками заключались в том, что метод, которым пользуется в основном социология, — метод сравнительный, а в истории принят монографический и функциональный метод. Оба автора, единодушно признавая подобное противопоставление, расходятся лишь в оценке значимости каждого из этих методов.

Что же изменилось за это время? Следует отметить, что история ставила перед собой скромные, но вполне определенные задачи, которые она с успехом разрешила. Для истории вопрос о принципах и методах больше не стоит. В отношении социологии дело обстоит иначе, и было бы неверно отрицать ее развитие. Мы займемся здесь, в частности, такими ее разделами, как этнография и этнология, давшими за последние тридцать лет богатые всходы в виде теоретических и описательных научных работ; правда, это достигнуто ценой конфликтов, разногласий и ошибок, за которыми угадывается перенесенный в область этнологии традиционный спор ... о противопоставлении всей социологии (и этнологии) в целом другой дисциплине — истории, рассматриваемой тоже во всей ее совокупности. В дальнейшем окажется, что, как ни парадоксально, основной тезис историков будет буквально подхвачен теми из этнологов, кто считает себя противниками исторического метода. Подобное положение нельзя было бы понять без беглого изложения его причин и без введения для большей ясности предварительных определений.

В этой работе мы не будем касаться самого термина "социология", поскольку он в этом веке не объединил еще все общественные науки, о чем мечтали Дюркгейм и Симиан. Если рассматривать ее в том понимании, которое еще принято в ряде европейских стран, включая Францию, то это наука, занимающаяся изучением основ-

221

ных принципов социальной жизни и тех идей, которых люди придерживаются по вопросам социальной жизни, сводится к социальной философии и не имеет отношения к нашей работе. Если же в ней видеть, как это имеет место в англосаксонских странах, совокупность позитивных исследований, посвященных организации и деятельности обществ наиболее сложного типа, то социология становится особого рода этнографической дисциплиной. Однако именно из-за сложности ее предмета она не может претендовать на столь же точные и богатые результаты, какими располагает этнография и изучение которых, таким образом, представляет с точки зрения методологии гораздо более общее значение.

Остается дать определение самой этнографии и этнологии. Мы установили между ними очень общее и условное, хотя и вполне достаточное для начала исследования, различие, утверждая, что этнография занимается наблюдением и

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

анализом человеческих групп с учетом их особенностей (часто эти группы выбираются среди тех, которые наиболее отличаются от нашей, по теоретическим и практическим соображениям, не имеющим ни малейшего отношения к существу исследования) и стремится к наиболее верному воспроизведению жизни каждой из этих групп. Этнология же занимается сравнением предоставляемых этнографом описаний. При подобном определении этнография приобретает одно и то же значение во всех странах, этнология же соответствует приблизительно тому, что в англосаксонских странах (где этот термин малоупотребителен) понимается как социальная и культурная антропология (социальная антропология занимается по большей части изучением социальных установлений, рассматриваемых как системы представлений, а культурная антропология — исследованием средств, обслуживающих социальную жизнь общества).

...Мы в состоянии определить ход мыслей Боаса и выявить их парадоксальный характер. Будучи по своему университетскому образованию не только географом, но и физиком, он ставит перед этнологическими исследованиями научную цель, придавая им всеобщую значимость. "Он часто говорил, что задача этнологии состоит в определении соотношения между объективным миром и субъективным миром человека в тех его формах, которые по-разному проявляются в различных обществах". Однако, намереваясь применить при исследовании этого субъективного мира строгие методы, усвоенные им при занятиях естественными науками, он вместе с тем признавал бесконечное разнообразие исторических процессов, посредством которых этот субъективный мир строится в каждом отдельном случае.... Эти знания, в свою очередь, могут создаваться лишь на основе изучения истории каждой группы. Предмет же этнографических исследований таков, что в огромном большинстве случаев история остается за пределами достижимости. Таким обра-

222

зом, Боас как ученый-физик предъявляет требования точности к воссозданию истории тех обществ, о которых мы располагаем только такими данными, которые привели бы в отчаяние историка. Случается, что его реконструкции действительно удачно воссоздают историю, но историю уловленного момента, так называемую микроисторию, которой так же не удастся установить связь с прошлым, как и макроистории, создаваемой сторонниками эволюционной или диффузионистской теории.

Благодаря этим отчаянным усилиям, предпринятым для преодоления противоречивых требований точности, кропотливому труду и исключительному таланту, Боас достиг такого совершенства в своих работах, что они превосходят, и, несомненно, будут еще долго превосходить своей монументальностью все дальнейшие исследования. Во всяком случае, исследования последних лет могут рассматриваться только как попытки избежать сформулированной им дилеммы, поскольку они не в состоянии признать ее неотвратимость. Крёбер пытается несколько смягчить крайне строгие критерии правомочности исторических реконструкций, предписываемых Боасом, ссылаясь на то, что в общем и целом историк, находящийся в лучшем положении, чем этнолог, и имеющий в своем распоряжении массу данных, требователен в гораздо меньшей степени. Малиновский и его школа вкупе почти со всей современной американской школой придерживаются прямо противоположного мнения: поскольку сами работы Боаса свидетельствуют о том, насколько не оправдывают надежд попытки выяснить, "каким образом вещи стали таковыми, как они есть", то следует отказаться от того, чтобы "понять историю", дабы произвести на основе исследований современных культур синхронный анализ связей между составляющими их элементами. Весь вопрос состоит в том, чтобы выяснить в соответствии с глубокой мыслью Боаса, имеет ли без знания исторического развития, дошедшего до современных форм, большой смысл самый проникновенный анализ отдельной культуры, заключающийся в описании ее установлений и их функциональных связей и в исследовании динамических процессов, благодаря которым каждый индивид воздействует на свою культуру, а культура — на индивида.

Проверьте себя!

1. В нем главное различие между историей и социологией?
2. Какова оценка К.Леви-Стросса состояния социологии?

3. Дайте определение этнографии и этнологии по Леви-Строссу: общее и различие между ними ?

4. Как соотносятся названные К.Леви-Строссом дисциплины с культурологией?

223

... Каковы же действительные различия между этнографическим методом... и методом историческим? В обоих случаях исследуются общества, отличающиеся от того, в котором мы живем. Является ли это различие следствием отдаленности во времени (которое может быть сколько угодно малым), или отдаленности в пространстве, или даже разнородности культур — это обстоятельство второстепенно по сравнению со сходством отправных позиций этих методов. Какую же цель преследуют эти две дисциплины? Быть может, точную реконструкцию того, что произошло или происходит в исследуемом обществе? Утверждать это — значит забыть, что в обоих случаях приходится иметь дело с системами представлений, разными для каждого члена группы и в своей совокупности отличающимися от представлений исследователя. Самое лучшее этнографическое исследование никогда не превратит читателя в туземца. Революция 1789 года, пережитая аристократом, воспринимается им далеко не так, как санкюлотом, пережившим эту же самую революцию, и, разумеется, представления того и другого об этой революции отличаются от того, как ее понимает Мишле или Тэн. Все, что удается сделать историку и этнографу и чего от них можно потребовать, — это расширить частный опыт до размеров общего опыта или же опыта настолько обобщенного, что он становится таким образом доступным людям другой страны или другой эпохи *как их собственный опыт*. Они достигают этого при условиях, необходимых в обеих дисциплинах: трудолюбия, требовательности, симпатии, объективности.

Каким же образом работают представители этих наук? Вот тут-то и начинаются затруднения. Даже в Сорбонне часто противопоставляют историю и этнографию под предлогом того, что первая основана на изучении и критике источников, оставленных многочисленными наблюдателями, которые, следовательно, можно сличать и перетасовывать, вторая же, по определению, сводится к наблюдению, произведенному одним человеком.

В ответ на это можно сказать, что наилучший способ преодоления такого рода препятствий в этнографии состоит в увеличении числа этнографов (а не в выдвижении против нее предвзятых возражений, которые должны разочаровать тех, кто хотел бы заняться этой наукой).

Впрочем, этот аргумент с развитием этнографии постепенно отпадает.

...Историк, заинтересованный в будущем своей науки, должен был бы не только доверять этнографам, но, более того, желать им успеха в их работе.

...Различие между ними не в предмете исследования, не в его цели, не в методе. Напротив того, изучая один и тот же предмет — социальную жизнь, ставя перед собой одну и ту же цель — лучше

224

понять человека — и отличаясь друг от друга методологически только по количественному соотношению между различными способами исследований, история и этнология выбирают точки зрения, дополнительные по отношению друг к другу: история обобщает данные, относящиеся к сознательным проявлениям общественной жизни, а этнология — к ее подсознательным основам.

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 8-9, 15-16, 23-25.

Проверьте себя!

1. Каковы различия между этнографией и историей: по предмету ? по методологии ? по методу?

2. Чем от указанных дисциплин отличаются предмет, методология, методы культурологии ?

Э.Б.Тайлор

Эдуард Барнетт Тайлор (Tylor) (1832—1917) — английский этнограф, исследователь первобытной культуры, вместе со Спенсером явился основоположником эволюционистского направления в истории культуры и этнологии. Главные его работы — "Первобытная культура " (1871) и "Введение к изучению человека и цивилизации. Антропология" (1881). Он был

хранителем Этнографического музея при Оксфордском университете, стал первым профессором созданной в Оксфорде кафедры антропологии. Особенностью тайлоровского подхода было, во-первых, выделение культуры как основного субъекта эволюции, а во-вторых, рассмотрение им развития не только материальных основ, но и духовной сферы жизни людей — видов искусства, верований, культов, традиций. Тайлор — создатель анимистической теории происхождения религии, в соответствии с которой источник религии заложен в психической деятельности человека. Заслугой Э. Тайлора явилась также разработка метода типологического сравнения культуры, что легло в основу сравнительно-исторического метода, и такого способа проникновения в прошлое, как исследование пережитков.

Таким образом, с возникновением эволюционизма, с разработкой соответствующего инструментария исследований культуры можно говорить о возникновении научных подходов к культуре. Именно поэтому определение культуры Э. Тайлора считается классическим, и с него всегда начинается обзор современных научных представлений о культуре.

225

Определение культуры

Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле складывается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества. Явления культуры у различных человеческих обществ, поскольку могут быть исследованы лежащие в их основе общие начала, представляют предмет, удобный для изучения законов человеческой мысли и деятельности. С одной стороны, однообразие, так широко проявляющееся в цивилизации, в значительной мере может быть приписано однообразному действию однообразных причин. С другой стороны, различные ступени культуры могут считаться стадиями постепенного развития, из которых каждая является продуктом прошлого и в свою очередь играет известную роль в формировании будущего.

Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М, 1989. С. 18.

Проверьте себя!

1. Что включается Э. Тайлором в понятие культуры?
2. Чем отличается определение, данное Э. Тайлором, от предшествующих подходов к культуре?
3. Выделите элементы эволюционистской концепции в данном определении.
4. Сравните данное определение с последующими подходами к культуре.

Г. Риккерт

Риккерт (Rickert) Генрих (1863—1936) — немецкий философ, культурфилософ, профессор Гейдельбергского университета, один из основателей неокантианства. Он методологически разработал проблему различения наук о природе и наук о культуре (о духе), причем различие не по предмету, а по методу. Об этом как раз и говорится в приведенном ниже тексте работы Г. Риккерта. Он, проводя различие между познанием и действительностью (любое теоретическое знание, полагает Риккерт, чем совершеннее, тем дальше от предмета изучения), полагает, что главное различие между науками о природе и науками о культуре (заметим, науками, а не явлениями) в том, что "значение культурных процессов покоится в большинстве случаев именно на их своеобразии и особенности, отличающей их от других процессов", а естественные науки рассматривают "генерализирующим образом" (то есть выделяя общее, закономерное) ту же действительность как "природу". Г.Риккерт не отрицает того, что в

226

культуре имеют место и элементы, составляющие ее естественнонаучную сущность, то есть то, что у нее есть общего с природой, но считает этот аспект несущественным для исторических наук о культуре.

Второй момент, на который следует обратить внимание, читая текст, это проблема **ценностей**. Здесь высвечиваются три важных аспекта. Во-первых, ценности — это главные критерии для исследования культуры. Ценности имеют вневременное, непреходящее значение, а значит, могут служить объективным критерием для отбора тех или иных фактов и определения их значимости. Во-вторых, Г. Риккерт классифицирует ценности в соответствии с выделенными им шестью сферами науки о культуре. Мы их представили в следующей таблице.

Сфера науки о культуре	Тип ценностей
логика (научное познание)	истина
искусство, эстетика	красота
пантеизм, всякого рода мистика	надличная святость
этика	нравственность
эротика и "блага жизни" вообще	счастье
теизм как вера в личностного Бога	личная святость

И, в-третьих, ценности воплощены в культуре, в ее объектах, среди которых Риккерт называет следующие: религия, церковь, право, государство, нравственность, наука, язык, литература, искусство, хозяйство, а также необходимые для его функционирования технические средства. Интересно, что вопрос о включении "технических средств" потребовал от Риккерта особой оговорки, он явно полемизирует с оппонентами, не включающими их в сферу культуры (в частности, с Вундтом).

Природа и культура

<...> Слова "природа" и "культура" далеко не однозначны, в особенности же понятие природы может быть точнее определено лишь через понятие, которому его в данном случае противопоставляют. Мы лучше всего избегнем кажущейся произвольности в употреблении слова "природа", если будем придерживаться сперва первоначального его значения. Продукты природы — то, что свободно произрастает из земли. Продукты же культуры производит поле, которое человек вспахал и засеял. Следовательно, природа есть совокупность всего того, что возникло само собой, само родилось и предоставлено собственному росту. Противоположностью природе в этом смысле является культура, как то, что или

227

непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или оно уже существовало раньше, по крайней мере, сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности.

Как бы широко мы ни понимали эту противоположность, сущность ее всегда остается неизменной: во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления или созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком; и наоборот, все, что возникло и выросло само по себе, может быть рассматриваемо вне всякого отношения к ценностям, а если оно и на самом деле есть не что иное, как природа, то и должно быть рассматриваемо таким образом. В объектах культуры, следовательно, заложены (haften) ценности. Мы назовем их благами (Guter), чтобы таким образом отличить их как ценные части действительности от самих ценностей как таковых, не представляющих собой действительности и от которых мы здесь можем отвлечься. Явления природы мыслятся не как блага, а вне связи с ценностями, и если от объекта культуры отнять всякую ценность, то он станет частью простой природы. Благодаря такому либо наличному, либо отсутствующему отнесению к ценностям мы можем с уверенностью различать два рода объектов, и мы уже потому имеем право делать это, что всякое явление культуры, если отвлечься от заложенной в нем ценности, необходимо может быть рассмотрено как стоящее также в связи с природой и, стало быть, как составляющая часть природы.

Что же касается рода ценности, превращающие части действительности в объекты культуры и выделяющей их этим самым из природы, то мы должны сказать следующее. О ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только, что они значат (*gelten*) или не имеют значимости. Культурная ценность или фактически признается общезначимой, или же ее значимость и тем самым более чем чисто индивидуальное значение объектов, с которыми она связана, постулируется, по крайней мере, хоть одним культурным человеком. При этом, если иметь в виду культуру в высшем смысле слова, то речь должна идти не об объектах простого желания (*Begehren*), но о благах, к оценке которых или к работе над которыми мы чувствуем себя более или менее нравственно обязанными в интересах того общественного целого, в котором мы живем, или по какому-либо другому основанию. Этим самым мы отделяем объекты культуры как от того, что оценивается и желается инстинктивно (*triebartig*), так и от того, что имеет ценность блага, если и не на основании одного только инстинкта, то благодаря прихотям настроения.

Легко показать, что эта противоположность природы и культуры... действительно лежит в основе деления наук. Религия, церковь, право, государство, нравственность, наука, язык, литература, искус-

228

ство, хозяйство, а также необходимые для его функционирования технические средства являются, во всяком случае на определенной ступени своего развития, объектами культуры или культурными благами в том смысле, что связанная с ними ценность или признается значимой всеми членами общества, или ее признание предполагается; поэтому, расширив еще наше понятие культуры настолько, чтобы в него могли войти также и начальные ступени культуры и стадии ее упадка, а кроме того, и явления, благоприятствующие или препятствующие культуре, мы увидим, что оно охватывает собой все объекты науки о религии, юриспруденции, истории, филологии, политической экономии и т.д., т.е. всех "наук о духе", за исключением психологии.

То обстоятельство, что мы причисляем к культуре также орудия производства сельского хозяйства, а также химические вспомогательные средства, не может, конечно, служить аргументом против нашего понятия науки о культуре... но, наоборот, оно показывает, что это выражение гораздо лучше подходит к неестественнонаучным дисциплинам, чем термин "наука о духе". Хотя технические изобретения обыкновенно и совершаются при помощи естественных наук, но сами они не относятся к объектам естественнонаучного исследования; нельзя также поместить их в ряду наук о духе. Только в науке о культуре развитие их может найти свое место.

Можно, конечно, сомневаться, куда относятся такие дисциплины, как география и этнография, но разрешение этого вопроса зависит только от того, с какой точки зрения они рассматривают свои предметы, т. е. смотрят ли они на них как на чистую природу или ставят их в известное отношение к культурной жизни. Земная поверхность, сама по себе чистый продукт природы, приобретает как арена всякого культурного развития еще иной, помимо чисто естественнонаучного, интерес; и дикие народы могут, с одной стороны, рассматриваться как "естественные народы"; с другой же стороны, их можно изучать с точки зрения наличия "зачатков" культуры. Эта двойственность рассмотрения только подтверждает наш взгляд, что дело вовсе не в различии природы и духа, и мы имеем поэтому право безбоязненно называть частные неестественнонаучные дисциплины науками о культуре, в указанном выше значении данного слова...

В самом деле, явления культуры должны быть рассматриваемы не только по отношению к ценности, но также и по отношению к оценивающему их психическому существу, потому что ценности оцениваются только психическим существом, — обстоятельство, благодаря которому психическое вообще рассматривается как нечто более ценное по сравнению с телесным. Так что на самом деле существует связь между противоположением природы и культуры,

229

с одной стороны, и природы и духа — с другой, поскольку в явлениях культуры, представляющих собою блага, всегда должна участвовать оценка, а потому вместе с ней и духовная жизнь. Однако, как бы это ни было верно, отсюда все же еще не следует, что деление наук, основанное на противоположности природы и духа,

правильно, так как простая наличность психического (ибо жизнь души как таковая может быть рассматриваема также как природа) еще не создает объекта культуры и потому не может быть употреблена для определения понятия культура...

Итак, будем придерживаться вполне совпадающего с общепринятым языком понятий культуры, т. е. будем понимать под культурой совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей, не придавая ему никакого более точного материального определения...

Резюмирую еще раз сказанное. Мы можем абстрактно (*begrifflich*) различать два вида эмпирической научной деятельности. На одной стороне стоят науки о природе, или естествознание. Слово "природа" характеризует эти науки как со стороны их предмета, так и со стороны их метода. Они видят в своих объектах бытие и бывание, свободное от всякого отнесения к ценности, цель их — изучить абстрактные отношения, по возможности законы, значимость которых распространяется на это бытие и бывание. Особое для них только "экземпляр". Это одинаково касается как физики, так и психологии. Обе эти науки не проводят между разными телами и душами никаких различий с точки зрения ценностей и оценок, обе они отвлекаются от всего индивидуального, как несущественного, и обе они включают в свои понятия обыкновенно лишь то, что присуще известному множеству объектов. При этом нет объекта, который был бы принципиально изъят из-под власти естественнонаучного метода. Природа есть совокупность всей действительности, понятой генерализирующим образом и без всякого отношения к ценностям.

На другой стороне стоят исторические науки о культуре. У нас нет единого термина, аналогичного термину "природа", который мог бы охарактеризовать эти науки как со стороны их предмета, так и со стороны их метода. Мы должны поэтому остановиться на двух выражениях, соответствующих обоим значениям слова "природа". Как науки о культуре, названные науки изучают объекты, отнесенные ко всеобщим культурным ценностям; как исторические науки они изображают их единичное развитие в его особенности и индивидуальности; при этом то обстоятельство, что объекты их суть процессы культуры, дает их историческому методу в то же время и принцип образования понятий, ибо существенно для них только то, что в своей индивидуальной особенности имеет значение для

230

доминирующей культурной ценности. Поэтому, индивидуализируя, они выбирают из действительности в качестве "культуры" нечто совсем другое, чем естественные науки, рассматривающие генерализирующим образом ту же действительность как "природу". Ибо значение культурных процессов покоится в большинстве случаев именно на их своеобразии и особенности, отличающей их от других процессов, тогда как, наоборот, то, что у них есть общего с другими процессами, т.е. то, что составляет их естественнонаучную сущность, несущественно для исторических наук о культуре.

Риккерт Г.

Науки о природе и науки о культуре.
// Культурология. XX век. Антология.
М., 1995. С. 69 - 71, 73 - 74, 75, 82 -
83, 90-91.

Проверьте себя!

1. Каково определение культуры по Г. Риккерт?
2. В чем он видит различие между науками о природе и науками о культуре, или между естественными и "неестественно-научными" дисциплинами?
3. Каков критерий классификации таких наук, как география и этнография?
4. Что такое ценность? Почему ценности являются критериями наук о культуре?
5. Где заложены ценности?
6. Как классифицируются ценности?
7. Каково, на взгляд, Риккерта, место техники?

В. Ф. Эрн

Эрн Владимир Францевич (1882—1917) — религиозный мыслитель, историк философии. Закончил историко-филологический факультет Московского университета, впоследствии работал там же профессором.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Большое влияние на него оказали лекции С. Н. Трубецкого, которого он и считал своим учителем, а также тесное общение с П. Флоренским, С. Н. Булгаковым, А. Белым, Вяч. Ивановым. Не случайно, занимаясь типологией мировых культур и цивилизаций, он опирался на метод сравнительного изучения культурной семантики России и Запада. Культуры Запада и России, как полагает Эрн, имеют противоположные ценностно-смысловые доминанты: "рацио" и "логос". Культурное назначение России состоит в органическом единении с Европой и укрощении "зверя" германского духа, воплощавшего идею "катастрофического прогресса". В данном извлечении мы обнаруживаем полемику В. Эрна с отечественными неокантианцами — мыслителями, объединившимися вокруг журнала "Логос" (С. Гессен, Ф. Степун и др.). Это течение представляет, по мнению Эрна, логический апогей западноевропейского рационализма, выступающего как "антикультурное на-

231

чало", так как рационализм механистичен, схематичен и приводит, как говорит Эрн, к "меонизму", т. е. отрицанию сущего как живого бытия, к абсолютизации абсолютного линейного прогресса, в основе которого лежит прогресс технический.

Ответ С.Л. Франку

... Разница между мной и С.Франком не в том, что С.Франк сторонник культуры, а я представитель варварства, а в том, что *мы разное понимаем* культуру: С. Франк в духе Риккерта, Виндельбанда и прочих "культурных" философов Запада утверждает культуру как *отвлеченное начало*. Понимая ее *статически*, он считает возможным проецировать культурные ценности в некую область, "идеже несть печали и вздыхания". В этой меонической среде выявляется определенная надвременная *цена* каждой культурной ценности. Говоря грубо, Кант, попав в этот умопостижимый *музей* культурных ценностей, оценен С. Франком в определенную цифру: напр., в 2000. Если Эрн, забыв совсем о существовании культурного музея, подходя к Канту "как к *живому* лицу, оценивает его философски ниже 2-х тысяч, С. Франк, один из хранителей музея, приходит в ужас и называет Эрна уже не философом, а ... националистом.

Эта гербаризация живых цветов культуры для меня абсолютно неприемлема, ибо в таком Музее носится трупный запах. Тут так безнадежно, что живому человеку дышать нечем. Я бы сказал: тут засушенный Аполлон и нет животворного Диониса. Не будучи в состоянии развить своих мыслей, я только укажу на Вяч. Иванова, ... который в наши дни развил *динамическое* понимание культуры как явления, находящегося в синтетической зависимости от творческой стихии жизни, Вяч. Иванов дает четкую формулу: "всякая культура по отношению к стихии */жизни/* есть модус по отношению к *субстанции*".... он тонко высмеивает тех, кто думает, "что культура — рассадник духовных овощей, уравненные грядки прозаических огородов, и все ручное и регулярное, и зарегистрированное, и целесообразное на своем отведенном, на огороженном месте, полный реестр так называемых объективных ценностей и столь же полный инвентарь их наличных объективаций; в общем скорее *дрессура*, чем культура, — хотя уже и самое имя "культура" достаточно сухо и школьно и по-немецки практично и безвкусно, потому что отрицает все *самопроизвольное и богоданное* и утверждает лишь саженое, посеянное, холеное, подстриженное, выращенное и привитое".

... Для того чтобы ценности культуры могли быть *вечными*, необходимо, чтобы среда их выявления и воплощения была сверх-

232

эмпирична, т.е. вневременна. Я и задаю вопрос С.Франку: как он понимает эту среду, это метафизическое "где" и "в чем" культуры, — меонически или онтологически. ... Культура такое же "междупсихическое" явление, как и власть.... А между тем онтологический ответ на заданный мною вопрос может быть только один: метафизическое "где" и "в чем" культуры есть душа мира, т.е. явление культуры не бессубъективно. Все достижения культуры вечно живы в живом космическом лоне природы сотворенной творящей. Не признавая природы как

Сущего, С. Франку остается на мой вопрос ответить меонически. Но меоническая точка зрения мыслима лишь как трансцендентальная, т.е. как кантовская и кантианская...

... Я не привык играть словами. Слово "вечный", т.е. абсолютный, я никогда не отнесу к ценностям культуры.

Вечна и абсолютна ценность не культуры, а жизни, творящей культуру. Культура ценна постольку, поскольку она создается Жизнью, ищущей и становящейся. Культура — полный чудес сателлит жизни, подобный Луне, живущей лишь Солнцем. Для С. Франка культура — идол, для меня — икона, и я счел бы себя истинным культуropоклонником, если б не почитал того, что иконой культуры лишь знаменуется, что безмерно больше культуры, — без чего культура превращается в бездушный мертвящий фетиш.

И уж если говорить о дерзостном попирании, то я скажу, что музейное понимание культуры как отвлеченного начала, искусственно измышленное кантианством и поддерживаемое С. Франком, есть самое радикальное отрицание культуры, какое только возможно. Этот утонченный вандализм гораздо страшнее всех изуверств над культурой, пережитых миром в эпоху нашествия варваров.

Варвары с стихийной дикостью убивали тело культуры, но сами, зачав, породили из себя богатейшую и глубочайшую культуру средних веков.

Кантианство, с трансцендентальной готовностью строя музеи-гробницы для тела культуры и составляя каталоги ценностей, посягает на душу культуры, ибо принципиально, безжалостно рвет связи между культурой и творящими недрами космической жизни.

Эрн В. Ф. Борьба за Логос. Культурное непонимание // Сочинения. М., 1991. С.124—126.

Проверьте себя!

1. В чем суть полемики В. Эрн и С. Франка?
2. Сравните точки зрения на культуру В. Эрн и Г. Риккерта.
3. Каково, по Эрну, соотношение жизни и культуры?

233

Й. Хейзинга

Хейзинга (Huizinga) Йохан (1872—1945) — нидерландский ученый, историк, теоретик культуры. Профессор кафедры всеобщей истории в Гронингенском и затем в Лейденском университетах. Его работы отличает оригинальное и глубокое понимание культуры, которого он достиг благодаря морфологическому анализу. Его главный труд — "Осень средневековья" (1919), где он провел блестящий анализ средневековой культуры, обратившись к социальной психологии и исследуя ментальные структуры. Другая известная его работа — "Человек играющий" (1939), фрагменты которой приведены ниже, где Хейзинга синтезирует игровую концепцию культуры. Игра, по его мнению, занимает особое место в процессах развития культуры. Он подчеркивает, что ее роль — основополагающая в человеческом общежитии, прежде всего потому, что она, во-первых, является глубинным, естественным состоянием элементов жизненного мира людей. Игра старшие культуры (не человек ее придумал). А, во-вторых, всякая игра строится по правилам, которые ее участники должны добровольно соблюдать. Игра принципиально антиавторитарна (обратите внимание на то, как подчеркивает Хейзинга ее отличие от пропаганды).

Итак, Й. Хейзинга считает, что "важнейшие виды первоначальной деятельности человеческого общества все уже переплетаются с игрой" — язык, миф, культ и др. Проследите, как изящно и убедительно он аргументирует этот тезис.

Игра и культура

Когда мы, люди, оказались не столь разумными, как наивно внушал нам светлый XVIII век в своем почитании Разума, для именованя нашего вида рядом с Homo sapiens поставили еще Homo faber, человек-созидатель. Второй термин был менее

удачен, нежели первый, ибо *faber*, созидатели, суть и некоторые животные. Что справедливо для созидания, справедливо и для игры: многие животные любят играть. Все же мне представляется, что *Homo ludens*, человек играющий, выражает такую же существенную функцию, как человек созидатель, и должен занять свое место рядом с *Homo faber*.

Одна старая мысль гласит, что, если проанализировать любую человеческую деятельность до самых пределов нашего познания, она покажется не более чем игрой. ... С давних пор шел я все определеннее к убеждению, что человеческая культура возникает и развивается в игре, как игра...

Игра рассматривается здесь как явление культуры, не как — или не в первую очередь как — биологическая функция, и анализируется

234

средствами культурологического мышления... Если бы я суммировал свои рассуждения в форме тезисов, то один из них гласил бы: "этнология и родственные ей науки отводят слишком мало места понятию игры". Во всяком случае, общепотребительной терминологии, имеющей отношение к игре, мне было недостаточно. Я постоянно испытывал нужду в прилагательном от слова "игра", которое просто означало "то, что относится к игре или к процессу игры". Посему я позволю себе ввести слово "*ludiek*" ("игровой")...

Игра старше культуры, ибо понятие культуры, как бы несовершенно его ни определяли, в любом случае предполагает человеческое сообщество, а животные вовсе не ждали появления человека, чтобы он научил их играть. Да, можно с уверенностью заявить, что человеческая цивилизация не добавила никакого существенного признака общему понятию игры. Животные играют точно так же, как люди. Все основные черты игры уже присутствуют в игре животных. Достаточно понаблюдать хотя бы игру щенят, чтобы в их веселой возне без труда обнаружить все эти черты. Они приглашают друг друга поиграть неким подобием церемониальных поз и жестов. Они соблюдают правило, что нельзя, например, партнеру по игре прокусывать ухо. Они притворяются ужасно злыми. И что особенно важно, они совершенно очевидно испытывают при этом огромное удовольствие и радость. Подобная игра резвящихся кутят — лишь одна из самых простых форм игры животных. Существуют много более высокие, много более развитые формы: настоящие состязания и увлекательные представления для зрителей.

Здесь необходимо сразу же выделить один весьма важный пункт. Уже в своих простейших формах и уже в жизни животных игра представляет собой нечто большее, чем чисто физиологическое явление либо физиологически обусловленная физическая реакция. Игра как таковая перешагивает рамки чисто биологической или, во всяком случае, чисто физической деятельности. Игра — содержательная функция со многими гранями смысла. В игре "подыгрывает", участвует нечто такое, что превосходит непосредственное стремление к поддержанию жизни и вкладывает в данное действие определенный смысл. Всякая игра что-то значит. Если этот активный принцип, сообщающий игре свою сущность, назвать духом, это будет преувеличением; назвать же его инстинктом — значит ничего не сказать. Как бы к нему ни относиться, во всяком случае этим "смыслом" игры ясно обнаруживает себя некий имматериальный элемент в самой сущности игры...

Но хочется того или нет, признавая игру, признают и дух. Ибо игра, какова бы ни была ее сущность, не есть нечто материальное. Уже в мире животных ломает она границы физического существования. С точки зрения детерминированно мыслимого мира, мира сплошного взаимодействия сил, игра есть в самом полном смысле

235

слова "*superabundans*" ("излишество, избыток"). Только с вмешательством духа, снимающего эту всеобщую детерминированность, наличие игры делается возможным, мыслимым, постижимым. Бытие игры всякий час подтверждает, причем в самом высшем смысле, супралогический характер нашего положения во Вселенной. Животные могут играть, значит, они уже нечто большее, чем просто механизмы. Мы играем, и мы знаем, что мы играем, значит, мы более чем просто разумные существа, ибо игра есть занятие вне разумное.

Кто обратит свой взгляд на функцию игры не в жизни животных и не в жизни детей, а в культуре, тот вправе рассматривать понятие игры в той его части, где от

него отступают биология и психология. Он находит игру в культуре как заданную величину, существовавшую прежде самой культуры, сопровождающую и пронизывающую ее с самого начала вплоть до той фазы культуры, в которой живет сам. Он всюду замечает присутствие игры как определенного качества деятельности, отличного от "обыденной" жизни... Игра как форма деятельности, как содержательная форма, несущая смысл, и как социальная функция — вот объект его интереса. Он уже не ищет естественных стимулов, влияющих на игру вообще, но рассматривает игру непосредственно как социальную структуру в ее многообразных конкретных формах. Он старается понять игру такой, какой видит ее сам играющий, то есть в ее первоначальном значении. Если он придет к выводу, что игра опирается на действия с определенными образами, на известное "преображение" действительности, тогда он постарается в первую очередь понять ценность и значение этих образов и самого претворения в образы. Он хочет наблюдать их проявление в самой игре и таким образом попытаться понять игру как фактор культурной жизни.

Важнейшие виды первоначальной деятельности человеческого общества все уже переплетаются с игрой. Возьмем язык, самый первый и самый высший инструмент, созданный человеком для того, чтобы сообщать, учить, повелевать. Язык, с помощью которого он различает, определяет, констатирует, короче говоря, называет, то есть возвышает вещи до сферы духа. Дух, формирующий язык, всякий раз перепрыгивает играючи с уровня материального на уровень мысли. За каждым выражением абстрактного понятия прячется образ, метафора, а в каждой метафоре скрыта игра слов. Так человечество все снова и снова творит свое выражение бытия, рядом с миром природы — свой второй, измышленный мир. Или возьмем миф, что также является претворением бытия, но только более разработанным, чем отдельное слово. С помощью мифа на ранней стадии пытаются объяснить все земное, найти первопричины человеческих деяний в божественном. В каждой из этих причудливых оболочек, в которые миф облакал все сущее,

236

изобретательный дух играет на рубеже шутки и серьезности. Наконец, возьмем культ. Раннее общество отправляет свои священнодействия, которые служат ручательством благоденствия мира, освящения, жертвоприношения, мистерии, в игре, понимаемой в самом истинном смысле этого слова.

В мифе и в культе, однако, рождаются великие движущие силы культурной жизни: право и порядок, общение, предпринимательство, ремесло и искусство, поэзия, ученость и наука. Поэтому и они уходят корнями в ту же почву игрового действия...

Игра в нашем сознании противостоит серьезному. Истоки этого противопоставления пока что выявить так же трудно, как и происхождение самого понятия игры. Если присмотреться внимательнее, противопоставление игры и серьезного перестанет нам казаться законченным и устойчивым. Мы можем сказать: игра есть несерьезное. Но помимо того, что эта формула нечего не говорит о положительных качествах игры, ее чрезвычайно легко опровергнуть. Стоит нам вместо "игра есть несерьезное" произнести "игра несерьезна", как данное противопоставление теряет силу, ибо игра может быть по-настоящему серьезной. Более того, мы тотчас же наталкиваемся на различные фундаментальные категории жизни, равным образом подпадающие под рубрику несерьезного, однако никак не соотносимые с игрой. Смех тоже в известном смысле противостоит серьезному, однако между ним и игрой никоим образом нет необходимой связи. Дети, футболисты, шахматисты играют со всей серьезностью, без малейшей склонности смеяться. Примечательное обстоятельство: как раз чисто физиологическое отправление смеха присуще исключительно человеку, в то время как содержательная функция игры является у него с животными общей...

Под игровым элементом культуры здесь не подразумевается, что игры занимают важное место среди различных форм жизнедеятельности культуры. Не имеем мы в виду и того, что культура происходит из игры в результате процесса эволюции — в том смысле, что то, что первоначально было игрой, впоследствии переходит в нечто, игрой уже не являющееся, и что теперь может быть названо культурой. Ниже будет развернуто следующее положение: культура возникает в форме игры, культура первоначально разыгрывается. И те виды деятельности, что прямо направлены на удовлетворение жизненных потребностей, как, например, охота в

архаическом обществе предпочитает находить себе игровую форму. Человеческое общежитие поднимается до супрабиологических форм, придающих ему высшую ценность, посредством игр. В этих играх общество выражает свое понимание жизни и мира. Стало быть, не следует понимать дело таким образом, что игра малопомалу перерастает или вдруг преобразуется в культуру, но скорее так, что культуре в ее начальных фазах свойственно нечто игровое, что

237

представляется в формах и атмосфере игры. В этом двуединстве культуры и игры игра является первичным, объективно воспринимаемым, конкретно определенным фактом, в то время как культура есть всего лишь характеристика, которую наше историческое суждение привязывает к данному случаю...

В поступательном движении культуры гипотетическое исходное соотношение игры и не-игры не остается неизменным. Игровой элемент в целом отступает по мере развития культуры на задний план. По большей части и в значительной мере он растворился, ассимилировался в сакральной сфере, кристаллизовался в учености и в поэзии, в правосознании, в формах политической жизни. При этом игровое качество в явлениях культуры уходило обычно из виду. Однако во все времена и всюду, в том числе и в формах высокоразвитой культуры, игровой инстинкт может вновь проявиться в полную силу, вовлекая как отдельную личность, так и массы в опьяняющий вихрь исполинской игры...

Игра-состязание как импульс, более старый, чем сама культура, издревле заполняла жизнь и, подобно дрожжам, побуждала расти формы архаической культуры. Культ разворачивался в священной игре. Поэзия родилась в игре и стала жить благодаря игровым формам. Музыка и танец были сплошь игрой. Мудрость и знание находили свое выражение в освященных состязаниях. Право выделилось из обычаев социальной игры. На игровых формах базировались улаживание споров с помощью оружия и условности аристократической жизни. Вывод должен был следовать один: культура в ее древнейших фазах "играется". Она не происходит *из* игры, как живой плод, который отделяется от материнского тела; она развивается *в* игре и *как* игра...

Шаг за шагом мы уже подошли к заключению: подлинная культура не может существовать без определенного игрового содержания, ибо культура предполагает известное самоограничение и самообладание, известную способность не видеть в своих собственных устремлениях нечто предельное и высшее, но рассматривать себя внутри определенных, добровольно принятых границ. Культура все еще хочет в известном смысле *играться* — по обоюдному соглашению относительно определенных правил. Подлинная культура требует всегда и в любом аспекте *a fair play* (честной игры); *a fair play* есть не что иное, как выраженный в терминах игры эквивалент порядочности. Нарушитель правил игры разрушает самое культуру. Для того, чтобы игровое содержание культуры могло быть созидющим или подвигающим культуру, оно должно быть чистым. Оно не должно состоять в ослеплении или отступничестве от норм, предписанных разумом, человечностью или верой. Оно не должно быть ложным сиянием, которым маскируется намерение осуществить определенные цели с помощью специально возвращен-

238

ных игровых форм. Подлинная игра исключает всякую пропаганду. Она содержит свою цель в самой себе. Ее дух и ее атмосфера — радостное воодушевление, а не истерическая взвинченность. Сегодня пропаганда, которая хочет завладеть каждым участком жизни, действует средствами, ведущими к истеричным реакциям масс, и поэтому, даже когда она принимает игровые формы, не может рассматриваться как современное выражение духа игры, но только как его фальсификация...

Хейзинга Й. Homo Ludens. Опыт определения игрового элемента культуры. М., 1992 С. 7 - 9, 13 - 14, 61 - 62, 196 - 197, 238.

Проверьте себя!

1. Почему Й. Хейзинга считает, что человеческая культура не может существовать без определенного игрового содержания ?
2. Что такое игра в его понимании ?
3. Как аргументирует Хейзинга тезис, что игра старше культуры?
4. Каковы функции игры?
5. Как можно классифицировать игру?

б. Почему Хейзинга считает, что пропаганда — это фальсификация игры?

Типология культуры. Социокультурная динамика

Клод Леви-Стросс

В предыдущей теме был представлен тот фрагмент работы **К. Леви-Стросса "Структурная антропология"**, где шла речь о понятии и концепции культуры. В другом отрывке из этой же знаменитой работы Леви-Стросс останавливается на анализе эволюционизма и диффузионизма.

Эволюционизм и диффузионизм

<...> Эволюционное направление в этнологии является прямым отражением биологического эволюционизма. Западная цивилизация представляется как наиболее продвинутый этап эволюции человеческих обществ, а первобытные группы — как "пережитки" предыдущих этапов, логическая классификация которых послужит тем самым выяснению порядка их возникновения во времени. Однако задача не столь проста: эскимосы, искусные в изготовлении орудий, очень примитивны с точки зрения их социальной организации; в Австралии же наблюдается обратное положение. Можно было бы умножить число примеров. Неограниченный выбор критериев позволил бы создать бесчисленное множество совершенно различных рядов. Неэволюционизму Лесли Уайта тоже не удается преодолеть эту трудность: ведь если предлагаемый им критерий — среднее количество энергии, приходящееся в каждом обществе на душу народонаселения, соответствует идеалу, принятому в определенные периоды и в определенных областях западной цивилизации, то трудно понять, каким образом пользоваться подобным критерием

240

для громадного большинства человеческих обществ, где предложенная категория представляется по меньшей мере лишенной смысла. Точки зрения эволюционизма и диффузионизма имеют много общего. Более того, Тэйлор сформулировал и применил одновременно положения обеих школ. Обе они сходны и в том, что уклоняются от методов, применяемых историками. Историк всегда занимается изучением индивидуальных явлений (будь то личности или события) или групп явлений, обособившихся благодаря их месту в пространстве и времени. Диффузионист, в свою очередь, может раздробить типы, предложенные компаративистами, чтобы попытаться восстановить индивидуальные явления на основании фрагментов, заимствованных из этих разных категорий. Однако ему удастся воспроизвести лишь псевдоиндивидуальное явление, поскольку в этом случае пространственные и временные координаты будут зависеть от того, каким образом были выбраны и скомпонованы между собой такие элементы, и поэтому они не придают объекту реального единства. Культурные "круги" или "слои" диффузионистов, так же как и "стадии" эволюционистов, представляют собой результат абстрагирования, которому всегда будет не хватать окончательных доказательств его правоты. Их история носит гадательный и умозрительный характер. ... Но всегда позволительно строить гипотезы, и по крайней мере в некоторых случаях предполагаемые источники возникновения явления и пути его распространения имеют очень высокую вероятность. Тем не менее надежность подобных исследований сомнительна, потому что они нам ничего не сообщают о сознательных и бессознательных процессах, претворенных в конкретный индивидуальный или коллективный опыт, посредством которого люди, ранее не имевшие данного установления, либо создавали его, либо преобразовывали существовавшие установления, либо получали их извне. Исследование подобных процессов представляется нам, напротив, одной из основных задач, стоящих как перед этнографом, так и перед историком.

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. СЮ, 12-13.

Проверьте себя!

1. В чем суть неудовлетворенности Леви-Стросса методами эволюционной теории?
2. Что общего во взглядах эволюционистов и диффузионистов?
3. В чем, на взгляд Леви-Стросса, ненадежность исследований, проводимых в рамках эволюционистской и диффузионистской методологий?

П. А. Сорокин

Питирим Александрович Сорокин (1889—1968) — выдающийся русский и американский социальный мыслитель XX века, оказавший значительное влияние на социальную науку и далеко за ее пределы. С его именем связаны идеи интегральной социологии, концепция социальной стратификации, теория социокультурной динамики.

П. Сорокин закончил Санкт-Петербургский университет, где позже руководил кафедрой социологии. Многократно арестовывался, в том числе за принадлежность к левой эсеровской организации.

В период Февральской революции Сорокин принимает активное участие в функционировании Государственной думы, Временного правительства, является личным секретарем А. Ф. Керенского, пишет ряд ярких социально-политических памфлетов, многие из которых актуальны и сегодня, в частности, "Автономия национальностей и единство государства", "Формы правления", "Проблема социального равенства", "Сущность социализма" и др.

В 1922 г. по настоятельной рекомендации большевистских властей П. Сорокин оставляет родину. С 1923 г. П. Сорокин, получив приглашение, работает в США, где читает лекции в Миннесотском университете, а затем в Гарвардском, где возглавляет социологический факультет. Этот период — самый плодотворный в его жизни, он публикует ряд фундаментальных работ: "Социология революции", "Социальная мобильность", "Современные социологические теории", "Основания городской и сельской социологии", трехтомник "Систематическая антология сельской социологии". Труды П. Сорокина приобретают мировую известность.

Исследование "Социальная и культурная динамика", которое он выполняет по четырехгодичному гранту Гарвардского университета, — беспрецедентный по объему и эмпирическому охвату труд. П. Сорокин адаптирует для массового читателя "Динамику", написав "Кризис нашего времени" (1941) — самую переводимую и читаемую книгу ученого. После смерти ученого Американская социологическая ассоциация учредила ежегодную премию имени Сорокина за лучшую книгу по социологии.

Основой концепции социокультурной динамики является рассмотрение Сорокиным общества и культуры как единого феномена — социокультурной, или суперсистемы. На базе огромного эмпирико-статистического изучения искусства, науки, религии и права Сорокин делает вывод о существовании трех основных суперсистем, периодически сменяющих друг друга в истории: идеациональной, идеалистической и чувственной. Существует также и четвертый тип культуры, характерный для эпохи упадка, где ценности трех основных типов эклектически сосуществуют, не образуя органической интеграции.

242

Каждый тип культуры, по Сорокину, имеет свой, имманентный ему, закон развития и свои "пределы роста". Это и есть социокультурная динамика. Преобладающая в той или иной эпохе система ценностей образует основополагающую для этой динамики детерминанту, определяющую природу данного искусства, философии, религии, этики, экономики и политических отношений.

Основываясь на своей концепции, П. А. Сорокин расценил современную эпоху как эпоху кризиса чувственной культуры, которая, однако, вовсе не есть смертельная агония западной цивилизации (как у О.Шпенглера), а определенный этап на пути перехода к новой, идеациональной культуре.

Кризис нашего времени

Диагноз кризиса

Несколько лет тому назад в ряде своих работ, в частности, в книге "Социальная и культурная динамика", я совершенно четко на основе обширных доказательств констатировал, что:

все важнейшие аспекты жизни, уклада и культуры западного общества переживают серьезный кризис... Больны плоть и дух западного общества, и едва ли на его теле найдется хотя бы одно здоровое место или нормально функционирующая нервная ткань... Мы как бы находимся между двумя эпохами: умирающей чувственной культурой нашего лучезарного вчера и грядущей идеациональной культурой создаваемого завтра. Мы живем, мыслим, действуем в конце сияющего чувственного дня, длившегося шесть веков. Лучи заходящего солнца все еще освещают величие уходящей эпохи. Но свет медленно угасает, и в сгущающейся тьме нам все труднее различать это величие и искать надежные ориентиры в наступающих сумерках. Ночь этой переходной эпохи начинает опускаться на нас, с ее кошмарами, однако различим рассвет новой великой идеациональной культуры, приветствующей новое поколение — людей будущего".

В противовес господствующему в то время мнению я указывал в тех же работах, что войны и революции не исчезают, а, напротив, достигнут в XX веке беспрецедентного уровня, станут неизбежными и более грозными, чем когда бы то ни было ранее; что демократии приходят в упадок, уступая место деспотизму во всех его проявлениях; что творческие силы западной культуры увядают и отмирают и т. д.

Эти утверждения были сделаны в то время, когда не было ни войны, ни революции, ни даже экономической депрессии 1929 года. Горизонт социально-культурной жизни казался ясным и безоблач-

243

ным. На поверхности все представлялось прекрасным и обнадеживающим. По этой причине господствующее настроение крупнейших мыслителей, так же как и настроения народных масс, было более оптимистичным. Они верили в "большее и лучшее процветание" в исчезновение войн и кровопролитий, в добрую волю и международное сотрудничество, осуществляемое Лигой Наций, в экономическое, духовное и моральное оздоровление человечества, в "рационализируемый" прогресс. В такой духовной атмосфере мои утверждения и зловещие предсказания, естественно, воспринимались как глас вопиющего в пустыне. Они или подвергались критике, или презрительно игнорировались. Целый легион "компетентных" ученых и критиков просто называли меня "Кассандрой" и другими *epitheta propria* ("бранные эпитеты" — лат.).

Прошло около десяти лет, и то, что казалось невозможным, теперь стало фактом, а факты, как известно, — вещь упрямая. "Слащавые" теории моих якобы компетентных критиков безжалостно отвергнуты историей. Оптимизм, господствовавший до того, испарился. Без сомнения, наступил жесточайший кризис. Мы оказались в эпицентре громадного пожара, сжигающего все до основания. Всего за несколько недель он уносит миллионы человеческих жизней, за несколько часов он уничтожает города с их многовековой историей, за несколько дней стирает с лица земли целые королевства. Красная человеческая кровь широким бескрайним потоком течет по земле. Нищета, растущая день ото дня, простирает свою зловещую тень, охватывая все новые территории. И вот уже наступил конец удаче, исчезли счастье и благополучие миллионов. На земле исчезли мир, безопасность и уверенность. Во многих странах люди забыли, что такое процветание и благополучие, свобода превратилась просто в некий миф. Солнце западной культуры закатилось. Громадный вихрь накрыл собой все человечество.

Однако если само наличие кризиса не вызывает сомнений, то этого никак нельзя сказать о его природе, причинах и последствиях. Ежедневно мы слышим десятки различных мнений и диагнозов, в которых при желании можно выделить две противоположные точки зрения. Многие из так называемых экспертов все еще продолжают думать, что это — обыкновенный кризис подобный тем, которые не раз случались в западном обществе в каждом столетии. Многие из них рассматривают его просто как обострение очередного экономического или политического кризиса. Суть его видят в противопоставлении либо демократии и

тоталитаризма, либо капитализма и коммунизма, либо национализма и интернационализма, деспотизма и свободы, или же Великобритании и Германии. Среди этих диагнозов встречаются даже такие "эксперты", которые сводят суть кризиса всего лишь к конфликту "плохих людей", вроде Гитлера, Сталина и Муссолини, с одной стороны, и "людей хороших", типа

244

Черчилля и Рузвельта, — с другой. Исходя из такой оценки, эти диагносты назначают и соответствующее лечение — легкое или более радикальное изменение экономических условий, начиная с денежной реформы, реформы банковской системы и системы социального страхования, кончая уничтожением частной собственности. Еще одно средство — изменение каким-либо образом политических условий как в национальном, так и в международном масштабе или же устранение Гитлера и других "нехороших людей". Этими и подобными мерами они надеются исправить положение дел, искоренить зло, вернуться к блаженству "лучшего и большего" процветания, к радости надежного мира на земле, к благам "рационального" прогресса. Таков из диагнозов кризис, возможно, наиболее распространенный; таковы его истоки и средства преодоления.

Другой диагноз гораздо более пессимистичен, хотя и менее распространен, особенно в Соединенных Штатах. Он рассматривает данный кризис как предсмертную агонию западного общества и его культуры. Его адепты, которых не так давно возглавил Освальд Шпенглер, уверяют нас в том, что любая культура смертна. Достигнув зрелости, она начинает приходить в упадок. Концом этого упадка является неизбежное крушение культуры и общества, которому она принадлежит. Западные общества и их культура уже пережили точку своего наивысшего расцвета и сейчас находятся на последней стадии своего упадка. В связи с этим настоящий кризис — всего лишь начало конца их исторического существования. Не существует средства, которое могло бы отратить предначертанное, как и не существует панацеи, способной помешать смерти западной культуры. Такова суть второго существующего диагноза нашего кризиса. В такой острой форме он выражается лишь некоторыми мыслителями. В менее острой форме "смертельной опасности, грозящей западной культуре", ее возможному разложению и упадку в случае, если победа будет на стороне врагов, этот кризис ежедневно провозглашается профессорами и другими лидерами колледжей, министрами, журналистами, политиками и государственными деятелями, членами мужских и женских клубов. Именно в такой форме кризис проходит красной нитью в публикациях наших ведущих газет.

На мой взгляд, оба этих диагноза абсолютно неточны. В противовес диагнозу оптимистическому настоящий кризис носит не обычный, а экстраординарный характер. Это — не просто экономические или политические неурядицы, кризис затрагивает одновременно почти всю западную культуру и общество, все их главные институты. Это — кризис искусства и науки, философии и религии, права и морали, образа жизни и нравов. Это — кризис форм социальной, политической и экономической организаций, включая

245

формы брака и семьи. Короче говоря, это — кризис почти всей жизни, образа мыслей и поведения, присущих западному обществу. Если быть более точным, этот кризис заключается в распаде основополагающих форм западной культуры и общества последних четырех столетий.

Всякая великая культура есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство, или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и главную, ценность. Доминирующие черты изящных искусств и науки такой единой культуры, ее философии и религии, этики и права, ее основных форм социальной, экономической и политической организации, большей части ее нравов и обычаев, ее образа жизни и мышления (менталитета) — все они по-своему выражают ее основополагающий принцип, ее главную ценность. Именно ценность служит основой и фундаментом всякой культуры. По этой причине важнейшие составные части такой интегрированной культуры также чаще всего взаимозависимы: в случае изменения одной из них остальные неизбежно подвергнутся схожей трансформации...

Настоящий кризис нашей культуры и общества заключается именно в разрушении преобладающей чувственной системы евроамериканской культуры. Будучи доминирующей, чувственная культура наложила отпечаток на все основные компоненты западной культуры и общества и сделала их также преимущественно чувственными. По мере разрушения чувственной формы культуры разрушаются и все другие компоненты нашего общества и культуры. По этой причине кризис — это не только несоответствие того или иного компонента культуры, а скорее разрушение большей части ее секторов, интегрированных "в", или "около", чувственный принцип. Будучи "тоталитарным" или интегральным по своей природе, он несравнимо более глубокий и в целом глобальнее любого другого кризиса. Он так далеко зашел, что его можно сравнить только с четырьмя кризисами, которые имели место за последние три тысячи лет истории греко-римской и западной культуры. Но даже и они были меньшего масштаба, чем тот, с которым мы столкнулись в настоящее время. Мы живем и действуем в один из поворотных моментов человеческой истории, когда одна форма культуры и общества (чувственная) исчезает, а другая форма лишь появляется. Кризис чрезвычайен в том смысле, что он как и его предшественники, отмечен необычайным взрывом войн, революций, анархий и кровопролитий; социальным, моральным, экономическим и интеллектуальным хаосом, возрождением отвратительной жестокости, временным разрушением больших и малых ценностей человечества; нищетой и страданием миллионов — потрясениями значительно

246

большими, чем хаос и разложение обычного кризиса. Такие переходные периоды всегда были воистину *dies irae, dies illa* ("тот день, день гнева" — лат.).

Это значит, что главный вопрос нашего времени не противостояние демократии и тоталитаризма, свободы и деспотизма, капитализма и коммунизма, пацифизма и милитаризма, интернационализма и национализма, а также не один из текущих расхожих вопросов, которые ежедневно провозглашаются государственными жителями и политиками, профессорами и министрами, журналистами и просто уличными ораторами. Все эти темы не что иное, как маленькие побочные вопросы — всего лишь побочные продукты главного вопроса, а именно: чувственная форма культуры и образа жизни против других форм. Еще менее значительны такие вопросы, как Гитлер против Черчилля или Англия против Германии, Япония против Соединенных Штатов и им подобные. Мы слышали такие лозунги и ранее, во время войны 1914—1918 годов. И тогда многочисленные голоса провозглашали источниками зла отдельные личности, такие, как император Вильгельм Гогенцоллерн, и отдельные страны, такие, как Германия; рассматривали их поражение и уничтожение как главный вопрос войны и радикальное средство избавления от зла. Кайзера низвергли, Германии нанесли поражение, но это не предотвратило, не ослабило последующего кризиса, не предупредило настоящую катастрофу. Ни Гитлер, ни Сталин, ни Муссолини не создали сегодняшний кризис, а, наоборот, существующий кризис создал их такими, каковы они есть, — его инструментами и марионетками. Их можно убрать, но это не уничтожит кризис и даже не уменьшит его. Этот кризис, пока он существует, будет создавать новых Гитлеров, Сталиных, Черчиллей и Рузвельтов.

Во всех этих отношениях первый диагноз ошибочен. Не менее ложны и рецепты его лечения. Они не могут ни избавить от кризиса, ни приостановить его дальнейшее развитие. В лучшем случае они бесполезны, чаще же — вредны. Даже если англо-саксонский блок победит в настоящей войне, то это не остановит и не уменьшит трагедию кризиса до тех пор, пока мы не увидим, что чувственная посылка нашей культуры вытеснилась более адекватной посылкой.

Не в меньшей степени я не согласен и с другим — пессимистическим диагнозом. Вопреки его заявлению, настоящий кризис не есть предсмертная агония западной культуры и общества, то есть кризис не означает ни разрушения, ни конца их исторического существования. Основанные лишь на биологических аналогиях, все подобные теории беспочвенны. Нет единого закона, согласно которому каждая культура проходила бы стадии детства, зрелости и смерти. Ни одному из приверженцев этих очень старых теорий не удалось показать, что же разумеется под детством общества или под старением культуры; каковы типичные характеристики каждого из

247

возрастов; когда и как умирает данное общество и что значит смерть общества и культуры вообще. Во всех отношениях теории, о которых идет речь, — это простые аналогии, состоящие из неопределенных терминов, несуществующих универсалий, бессмысленных, заявок. Они еще менее убедительны, утверждая, что западная культура достигла последней стадии старения и сейчас находится в предсмертной агонии. Не пояснено при этом ни само значение "смерти" западной культуры и не приведены какие-либо доказательства.

Тщательное изучение ситуации показывает, что настоящий кризис представляет собой лишь разрушение чувственной формы западного общества и культуры, за которым последует новая интеграция, столь же достойная внимания, каковой была чувственная форма в дни своей славы и расцвета. Точно так же, как замена одного образа жизни у человека на другой вовсе не означает его смерти, так и замена одной фундаментальной формы культуры на другую не ведет к гибели того общества и его культуры, которые подвергаются трансформации. В западной культуре конца средних веков таким же образом произошла смена одной фундаментальной социально-культурной формы на другую — идеациональной на чувственную форму. И тем не менее такое изменение не положило конца существованию общества, не парализовало его созидательной силы. После хаоса переходного периода в конце средних веков западная культура и общество демонстрировали в течение пяти веков все великолепие своих созидательных возможностей и вписали одну из самых ярких страниц в историю мировой культуры. То же самое можно сказать и о греко-римской и других великих культурах, которые претерпели в течение своего исторического пути несколько подобных изменений. Равным образом теперешнее разрушение чувственной формы никак не тождественно концу западной культуры и общества. Трагедия и хаос, ужасы и горе переходного периода окончены, они вызовут к жизни новые созидательные силы в новой интегральной форме, столь же значительной, как все пять веков эры чувственной культуры.

Более того, такое изменение, сколь бы болезненным оно ни было, как бы является необходимым условием для любой культуры, чтобы быть творчески созидательной на всем протяжении ее исторического развития. Ни одна из форм культуры не беспредельна в своих созидательных возможностях, они всегда ограничены. В противном случае было бы не несколько форм одной культуры, а единая, абсолютная, включающая в себя все формы. Когда созидательные силы исчерпаны и все их ограниченные возможности реализованы, соответствующая культура и общество или становятся мертвыми и несозидательными, или изменяются в новую форму, которая открывает новые созидательные возможности и ценности. Все великие культуры, сохранившие творческий потенциал, под-

248

верглись как раз таким изменениям. С другой стороны, культуры и общества, которые не изменили форму и не смогли найти новые пути и средства передачи, стали инертными, мертвыми и непродуктивными. Немезида таких культур — стерильность, непродуктивность, прозябание. Таким образом, вопреки диагнозу шпенглерянцев, их мнимая смертная агония была не чем иным, как острой болью рождения новой формы культуры, родовыми муками, сопутствующими высвобождению новых созидательных сил....

Проверьте себя!

1. В чем суть диагноза П. Сорокина?
2. По каким позициям не совпадает оценка ситуации П. Сорокина и О. Шпенглера?
3. По каким основаниям П. Сорокин констатирует кризис культуры?

Кризис изящных искусств

Начнем с анатомии кризиса в изящных искусствах. Они являются наиболее чувственным зеркалом, отражающим общество и культуру, составной частью которых являются. Каковы культура и общество, таковыми будут и изящные искусства. Если культура преимущественно чувственная, чувственными будут и ее основные изобразительные искусства. Если культура не интегрирована, хаотичными и эклектичными будут ее основные виды изобразительных искусств. Так как западная культура преимущественно чувственная, а кризис заключается в разрушении ее основной сверхсистемы, то и современный кризис изобразительных искусств демонстрирует разрушение чувственной формы нашей живописи и

скульптуры, музыки, литературы, драматургии и архитектуры. Давайте рассмотрим, что представляют из себя чувственные формы изобразительных искусств в общем и современные чувственные формы изобразительных искусств в частности, а также каковы симптомы и причины их разрушения.

В первой главе я кратко изложил тезис о том, что каждая из трех основных культур — идеациональная, идеалистическая, чувственная — имеет свою собственную форму изобразительных искусств, отличную от другой как внешними признаками, так и внутренним содержанием. Причем основные признаки каждой из трех форм изобразительных искусств следуют основной посылке каждой из этих систем культуры. Обрисуем предварительный портрет идеационального, идеалистического и чувственного типов искусств.

Идеациональное искусство.

Как своим содержанием, так и своей формой идеациональное искусство выражает основную посылку идеациональной культуры — основная реальность-ценность есть Бог. Поэтому тема идеационального искусства — сверхчувственное

249 царство Бога. Ее герои — Бог и другие божества, ангелы, святые и грешники, душа, а также тайны мироздания, воплощения, искупления, распятия, спасения и другие трансцендентные события. Искусство вдоль и поперек религиозно. Оно мало уделяет внимания личности, предметам и событиям чувственного эмпирического мира. Поэтому нельзя найти какого-либо реального пейзажа, жанра, портрета. Ибо цель не развлекать, не веселить, не доставить удовольствие, а приблизить верующего к Богу. Как таковое, искусство священно как по содержанию, так и по форме. Оно не допускает и толики чувственности, эротики, сатиры, комедии, фарса. Эмоциональный тон искусства — религиозный, благочестивый, эфирный, аскетичный.

Его стиль есть и должен быть символичным. Это не более чем видимый или чувственный знак невидимого или сверхчувственного мира ценностей. Так как Бог и сверхчувственные явления не имеют никакой материальной формы, то их нельзя постичь или изобразить натуралистически, такими, какими они предстают перед нашими органами чувств. Они могут быть обозначены лишь символично. Отсюда трансцендентальный символизм идеационального искусства. Знаки голубя, якоря, оливковой ветви в раннехристианских катакомбах были всего лишь символами ценностей невидимого мира Бога, в отличие от голубя или оливковой ветви реального мира. Полностью погруженное в вечный сверхчувственный мир, такое искусство статично по своему характеру и по своей приверженности к освященным, иератическим формам традиции. Оно всецело интравертно, без всяких чувственных украшений, пышности и нарочитости. Оно предполагает великолепие духовности, но облаченной в ветхие одеяния. Его значение не во внешнем проявлении, а во внутренних ценностях, которые оно символизирует. Это не искусство одного профессионального художника, а творчество безымянного коллектива верующих, общающихся с Богом и со своей собственной душой. Такое общение не нуждается ни в профессиональном посреднике, ни в каком-либо внешнем приукрашивании. Таковы грубо очертанные штрихи идеационального искусства, где бы и когда бы оно ни обнаруживалось. Оно всего лишь являет собой деривацию и выражение основной посылки идеациональной культуры.

Чувственное искусство.

Его типичные черты совершенно противоположены чертам идеационального искусства, так как основная посылка чувственной культуры противоположна основной посылке идеациональной культуры. Чувственное искусство живет и развивается в эмпирическом мире чувств. Реальный пейзаж, человек, реальные события и приключения, реальный портрет — таковы его темы. Фермеры, рабочие, домашние хозяйки, девушки, стенографистки, учителя и другие типажи — его персонажи. На своей зрелой

250

ступени его любимые "герои" — проститутки, преступники, уличные мальчишки, сумасшедшие, лицемеры, мошенники и другие подобные им субсоциальные типы. Его цель — доставить тонкое чувственное наслаждение: расслабление, возбуждение усталых нервов, развлечение, увеселение. По этой причине оно должно быть сенсационным, страстным, патетичным, чувственным, постоянно ищущим нечто новое. Оно отмечено возбуждающей наготой и

сладострастием. Оно свободно от религии, морали и других ценностей, а его стиль — "искусство ради искусства". Так как оно должно развлекать и веселить, оно широко использует карикатуру, сатиру, комедию, фарс, разоблачение, насмешку и тому подобные средства.

Стиль чувственного искусства натуралистичен, даже подчас несколько иллюзионистичен, свободен от всякого сверхчувственного символизма. Оно воспроизводит явления внешнего мира такими, какими они воспринимаются нашими органами чувств. Это искусство динамично по своей природе, в своей эмоциональности, силе изображаемых страстей и действий, по своей настоящей современности и изменямости. Ему приходится непрерывно меняться, выстраивая цепочку прихотей и образов, так как в противном случае оно будет скучным, безынтересным и неувлекательным. По этой же причине это искусство внешнего проявления, так сказать, напоказ. Так как оно не символизирует никакой сверхчувственной ценности, оно зиждется на внешней саморепрезентации. Как глупенькая, но при этом шикарная девица, оно добивается успеха, поскольку принаряжено и сохраняет свою внешнюю привлекательность. А чтобы сохранить красоту, ему приходится щедро использовать пышность и внешние обстоятельства, размах, ошеломляющие приемы и другие средства внешнего изыска. Более того, это — искусство профессиональных художников, угождающих пассивной публике. Чем оно более развито, тем более яркими становятся его характеристики.

Идеалистическое искусство.

Идеалистическое искусство является посредником между идеациональной и чувственной формами искусства. Его мир частично сверхчувственный, частично чувственный, но только в самых возвышенных и благородных проявлениях чувственной действительности. Его герои — то боги и другие мистические создания, то реальный человек, но только в его благороднейшем проявлении. Оно намеренно слепо ко всему недостойному, вульгарному, уродливому, негативному в реальном мире чувств. Его стиль частично символичен и аллегоричен, частично же реалистичен и натуралистичен. Он спокоен, ясен, невозмутим. Художник всего лишь "первый среди равных" общности, членом которой он высту-

251

пает. Словом, оно представляет собой великолепный синтез идеационального и благороднейших форм чувственного искусства.

Эклектичное искусство

Эклектичное искусство есть псевдоискусство, не объединенное каким-либо серьезным образом в единый стиль, представляющее собой исключительно механическую смесь той или иной формы.

У него нет ни внешнего, ни внутреннего единства, нет индивидуального или постоянного стиля, и оно не отражает системы унифицированных ценностей. Это искусство восточного базара, мешанины различных стилей, форм, тем, идей. Такое искусство скорее псевдо, чем истинное.

Для того чтобы понять существенную разницу между чувственным искусством и средневековыми идеациональным и идеалистическим искусствами, выработать ясную концепцию основных переходов в западных изящных искусствах и привести необходимые доказательства правильности вышеизложенного, давайте взглянем на суммарные статистические данные, взятые из моей книги "Социальная и культурная динамика". Мои данные основаны на изучении более чем сотни тысяч картин и скульптур из восьми ведущих европейских стран с начала средних веков и вплоть до 1930 года. Это срез, включающий значительно большую часть картин и скульптур, известных историкам искусства, а следовательно, более репрезентативен. Конечно же, в деталях могут быть допущены некоторые неточности, однако существенные тенденции заслуживают доверия. То же касается и музыки, литературы, драмы и архитектуры. Выборка основана на схожей репрезентации хорошо известных образцов — музыкальных, литературных, драматических и архитектурных творений из этих же восьми европейских стран.

Существенная черта, отличающая идеациональное, идеалистическое и чувственное искусства, заключена в природе их тем: находятся ли они в сфере сверхчувственно-религиозной или в чувственно-эмпирической. Исходя из этой методологической посылки, история европейского искусства может быть хорошо обрисована следующими цифрами.

Среди всех изученных картин и скульптур процент религиозных и светских картин по векам получается следующим:

	До X века	X-XI века	XII—XIII века
Религиозные	81,9	94,7	97,0
Светские	18,1	5,3	3,0
В целом	100	100	100
	XIV-XV век	XVI век	XVII век
Религиозные	85,0	64,7	50,2
Светские	15,0	35,3	49,2
В целом	100	100	100

252

	XVIII век	XIX век	XX век
Религиозные	24,1	10,0	3,9
Светские	75,9	90,0	96,1
В целом	100	100	100

Цифры убедительно свидетельствуют о том, что средневековая живопись и скульптура были преимущественно религиозными. Роль религиозного фактора начала снижаться лишь после XII века и наконец становится совершенно незначительной в XIX и XX столетиях. Одновременно процент светских картин и скульптур, которые фактически отсутствовали в средние века, увеличивается с XIII века приблизительно до 90—96% от числа всех известных картин и скульптур XIX—XX веков.

Такая же ситуация наблюдается в музыке, литературе и архитектуре.

Средневековая музыка представлена Амброзианским, Григорианским и другими хоралами религиозного содержания. Почти на все 100% музыка была религиозной. В период между 1090 и 1290 годами появляется впервые светская музыка трубадуров, труверов и миннезингеров. С тех пор светская музыка неуклонно шла в гору. Среди ведущих музыкальных сочинений доля религиозных падает до 42% в XVII—XVIII веках, до 21% в XIX веке и, наконец, до 5% в XX веке. Процент же светских сочинений вырастает, соответственно, до 95% в нашем столетии...

В архитектуре средневековья фактически все выдающиеся творения представляли собой соборы, церкви, монастыри, аббатства. Они господствовали над городами и селами, воплощая творческий гений средневековой архитектуры. Напротив, в течение нескольких последних веков Нового времени подавляющее большинство архитектурных творений были светскими по своему характеру — дворцы правителей, особняки богачей, ратуши и другие городские административные здания, конторы, железнодорожные вокзалы, музеи, филармонии, оперные театры и т.п. Среди подобных строений и такие, как Эмпайр Стэйтс Билдинг, Дом Крайслера, Радиосити, башни редакций столичных газет; среди них огромные соборы наших городов и вовсе затерялись.

Другие характеристики, которые демонстрируют те же переходы западных искусств от одной формы к другой, заключены в трансформации их тем и стилей. Обратимся к примеру духовно-аскетичной и чувственной атмосферы картин и скульптур. В средневековый период с VI по XIV век процент чувственных произведений колеблется от 0 до 0,8%. В последующие столетия он поднимается до 20,2% в XVII веке, 23,6% в XVIII веке, 18,4% в XIX веке и вновь

253

понижается до 11,9% в XX веке — веке кризиса. Средние века не дали картин чувственного, сексуального характера; абсолютное большинство средневековых произведений высокодуховны и аскетичны. За последние три века, наоборот, процент преимущественно духовных картин резко падает до незначительной доли, а процент чувственных картин быстро поднимается, особенно в XVIII—XX веках. В средневековом воспроизведении обнаженной природы процент эротизма равен нулю, за последние же столетия он поднимается до 21,3% в XVII веке, 36,4% в XVIII веке, 25,1% в XIX веке и 38,1% в XX веке. Вся схожая симптоматика явствует и из процентного соотношения для тем изученных нами картин и скульптур:

Столетия	Пейзаж	Портрет	Жанр	Эротика
до XX века	—	1,4	5,4	—
X-XI века	—	0,4	1,6	—
XII-XIII века	—	0,9	0,5	—
XIV-XV века	0,1	6,6	4,1	—

XVI век	1,6	11,5	5,3	От 3 до 49 % в
XVII век	2,9	17,8	14,9	зависимости от
XVIII век	6,6	21,8	25,3	изучаемой страны
XIX век	15,4	18,9	35,9	
XX век	21,6	18,0	37,4	

Недуги нашего чувственного искусства.

Но рядом с этими великолепными достижениями наше чувственное искусство включает в себе самое вирусы распада и разложения. Эти патологические вирусы суть врожденные. Пока искусство растет и развивается, они еще неопасны. Но когда оно истачивает большую часть запаса своих истинно творческих сил, они становятся активными и обращают многие добродетели чувственного искусства в его же пороки. Этот процесс обычно приводит к аридной стерильности его последней фазы — декаданса, а затем — к разрушению. Уточним это положение. Во-первых, функция давать наслаждение и удовольствие приводит чувственное искусство на стадию разрушения оттого, что одна из его базовых социально-культурных ценностей низводится до простого чувственного наслаждения уровня "вино — женщины — песня". Во-вторых, пытаясь изображать действительность такой, какой она открывается нашим органам чувств, искусство становится постепенно все более и более иллюзорным, не отражающим суть чувственного явления, то есть ему суждено стать поверхностным, пустым, несовершенным, обманчивым. В-третьих, в поисках пользующегося большим успехом чувственного и сенсационного материала как необходимого условия стимуляции и возбуждения чувственного наслаждения искусство уклоняется от позитивных

254

явлений в пользу негативных, от обычных типов и событий к патологическим, от свежего воздуха нормальной социально-культурной действительности к социальным отстойникам, и, наконец, оно становится музеем патологий и негативных феноменов чувственной реальности. В-четвертых, его чарующее разнообразие побуждает к поиску еще большего многообразия, что приводит к разрушению гармонии, единства, равновесия и превращает искусство в океан хаоса и непоследовательности. В-пятых, это многообразие вместе со стремлением дать людям больше наслаждений стимулирует все возрастающее усложнение технических средств, что, в свою очередь, приводит их к логическому завершению, а это

— вред, наносимый внутренним ценностям и качеству изобразительных искусств. В-шестых, чувственное искусство, как мы видели,

— это искусство, создаваемое для публики профессионалами. Такая спецификация сама по себе благо, однако она приводит на последних стадиях развития чувственной формы к отдалению художника от его репрезентативной общности — фактор, от которого страдают и те и другие, да и сами изобразительные искусства.

Таковы внутренние достоинства чувственного искусства, которые в процессе своего развития все больше превращаются в его же пороки, и это в результате ведет к разрушению искусства.

Наконец, разрушение проявляется и во все возрастающем подчинении качества количеству, внутреннего содержания и гения техническим средствам и приемам. Так как чувственному искусству приходится быть сенсационным, то "оно добивается этого эффекта и количественно, и качественно. Когда же оно не может опереться на свое качественное превосходство, оно обращается к количественному. Отсюда — болезнь колоссальности, столь типичная для греко-римского искусства декадентского периода и для теперешнего искусства. Мы конструируем высоченные здания и хвалимся буквально тем, что самые большие они. Мы создаем громадные хоры и оркестры; а чем больше — тем лучше. Книга, проданная во множестве, считается шедевром; пьеса, которая не сходила со сцены дольше всех, принимается за самую лучшую. Наши кинокартины задумываются с размахом и обеспечиваются роскошными аксессуарами. Это верно и по отношению к нашей скульптуре и монументам, нашим всемирным ярмаркам и радиоцентрам. Объем наших ежедневных газет часто превышает труды всей жизни известных мыслителей. Человек, имеющий самый большой доход; колледж с самым большим количеством студентов; эстрадный или радиоартист, имеющий самую большую аудиторию поклонников; фонографическая запись или автомобиль, проданные

самым большим тиражом; проповедник или профессор, собравший самую большую аудиторию слушателей; исследовательский проект, затребовавший самые большие затраты; короче говоря, материальная или немате-

255

риальная ценность, которая есть самая большая в каком-либо отношении, по этой причине становится самой лучшей. Поэтому, увеличивая число подобных примеров, мы хвалимся тем, что обладаем самым большим числом школ и колледжей, самым большим числом выпущенных кинокартин и опубликованных книг, самым большим числом музеев, церквей, пьес и т. п. По этой же причине мы гордимся массовым художественным и музыкальным образованием.

Чем больше внимания техническим средствам, тем больше пренебрежения к фундаментальным, базовым, конечным ценностям. Мы, кажется, забываем, что техника — это всего лишь средство, а не цель творческой работы. Мы должны помнить, что гений сам создаст свой собственный метод. В руках слабоумного техника может создать только слабоумное. В руках мастера от Бога техника производит шедевр. Таким образом, само сосредоточение на технике, а не на творческих конечных ценностях — признак несостоятельности гения. Техника механистична по своей природе. Ведь многих можно обучить механическим операциям. Но это автоматически не приводит к шедевру. Воистину наше техническое мастерство обратно пропорционально способности создавать гениальные и долговечные шедевры...

После мук и хаоса переходного периода рождающееся новое искусство — возможно, идеациональное — увековечит в новом облике неувыдаемый порыв, стремление человеческой культуры.

Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992

Проверьте себя!

1. Почему П. Сорокин для анализа кризиса выбирает сферу изящных искусств?
2. В чем особенности идеационального, идеалистического и чувственного типов искусства?
3. По каким причинам происходит их смена?
4. По каким критериям П. Сорокин оценивает эту динамику?
5. Почему П. Сорокин считает, что чем больше внимания техническим средствам, тем больше пренебрежения к фундаментальным ценностям? Согласны ли вы с ним?

А. Мольт

Абраам Мольт - французский ученый, директор Института социальной психологии Страсбургского университета, автор большого числа работ в области эстетики, социологии, лингвистики, теории информации и др. Его книга "Социодинамика культуры" вышла в свет в 1967 г. во Франции, а затем была многократно переиздана и переведена на другие языки. Эта работа рассматривает динамику

256

культуры в специфическом аспекте, в терминах теории информации. Следует иметь в виду, что для А. Моля культура — это, во-первых, исключительно духовное производство, а во-вторых, рассматриваемая в контексте массовых коммуникаций, она представлена как пространство сообщений. Это позволяет ученому использовать количественные методы, анализируя циклы культурного взаимодействия. А. Мольт выделяет четыре доктрины относительно роли средств массовой информации в современном обществе: демагогическую (средство реализации экономической рекламы), догматическую (регуляция политического, идеологического поведения людей), культуралистскую (непрерывное гуманитарное образование людей) и социодинамическую (регулирование культуры с помощью ценностей, ускоряющих или тормозящих культурную эволюцию).

Социодинамика культуры

Глава I. Понятие культуры

Культура никого и ничего не спасает и не оправдывает. Но она дело рук человека — в ней он ищет свое отражение, в ней узнает себя, только в этом критическом зеркале он и может увидеть свое лицо.

Ж.-П. Сартр

Существенной особенностью человека является то, что окружение, в котором он живет, создано им самим. След, оставляемый этим искусственным отражением в создании отдельной личности, и есть то, что мы называем "культурой". "Культура" — термин исключительно многозначный. Разные авторы понимают его по-разному, и насчитывается свыше 250 его определений. Кроме того, это слово получает разное содержание в зависимости от времени и места, от характера изучаемого общества. Поэтому можно говорить, с одной стороны, о *социологии* культуры, а с другой — о *динамике* культуры. Именно о последней и пойдет речь в нашей книге.

§1. Методологические замечания

Какое определение можно было бы дать слову "культура"?

... В принципе мы могли бы ... вообще отказаться от поисков определения столь общего слова, как "культура", вполне правомерно приняв, что определением этого термина в свойственном автору

257

словаре и послужит вся написанная им на эту тему работа. Так далеко мы, однако, не пойдем: ведь это лишило бы смысла саму операцию определения, но мы будем придерживаться "незамкнутого" определения, которое (в отличие от "замкнутых", знакомых нам, например, из геометрии) всегда остается открытым для поправок и дополнений. Понятие о "расплывчатых явлениях", то есть таких явлениях, которые можно очертить, но нельзя строго определить, так как они "растворяются" в собственных определениях, составляет, в сущности, одну из весьма важных идей, которыми гуманитарные науки обогащают науки точные.

... Мы выскажем некоторые утверждения относительно культуры и постараемся выявить способы представления культуры как величины, допускающей количественную оценку; прежде всего мы будем стремиться установить каковы *измерительные параметры* культуры. Мы начнем с описания прошлого и настоящего культуры.

Проверьте себя!

I. Какого подхода придерживается А. Моль в определении культуры ?

§2. Гуманитарная культура и ее закат

Термин "гуманитарный" ("гуманитарная наука", "гуманитарное образование") был создан в XVII — XVIII вв. Он использовался, когда речь шла об образованном человеке, обладающем обширными познаниями почти во всех сферах человеческой деятельности и которому "ничто человеческое не чуждо". Предполагалось, что свои познания он приобретает, изучая "свободные искусства" и классические языки, в соответствии с подразумевавшейся в то время и подтверждаемой данными современной психологии гипотезой, что *слова усваиваются прежде, чем идеи*, и перекрывают их по содержанию. На Западе все еще по инерции доминирует эта гуманитарная концепция, под влиянием которой мы видим нашу культуру в искаженном свете. Если эта отжившая концепция все еще сохраняется в нашем сознании, то это объясняется смутно ощущаемой нами потребностью в таком типе культурного человека, который, не вдаваясь в технические частности (что лучше его сделают узкие специалисты), в полной мере и в совершенстве умел бы применять на практике способности своего ума.

Идея "гуманитарной культуры" сослужила в свое время немалую службу, поскольку начиная с эпохи Возрождения гуманитарное образование играло весьма значительную роль в развитии западного мира: гуманитарная культура была таким этапом этого развития, на котором существовала четко сформулированная доктрина знания. Суть ее заключалась в утверждении, что существуют какие-то

258

основные *предметы* и главные темы для размышлений в отличие от предметов менее важных и мелочей повседневной жизни.

Это учение, таким образом, предлагало прежде всего некоторую *иерархию*, или упорядочение, наших идей, постулируя существование всеобъемлющих "общих понятий". Владение этими понятиями предполагало владение языком, умение писать, знание основ геометрии, принципов логического мышления, силлогистики, теоремы Пифагора, умение подставлять определение на место определяемого,

общее представление о строении Вселенной, знание цитат, а также, на более высокой ступени, классических языков, владение нормами общественного поведения и многое другое.

Через противопоставление этим главным понятием определялись и связанные с ними "второстепенные" понятия. Благодаря этому любое восприятие соотносилось с некоторой "сетью" знания, обладавшей четко выраженной структурой и сотканной из основных, второстепенных, третьестепенных и т.д. линий; это была как бы *сеть маршрутов* мысли со своими *узловыми точками* знаний, которые Б. Мильерон назвал "*понятиями-перекрестками*", то есть ключевыми понятиями или концепциями, к которым мы то и дело возвращаемся в ходе наших размышлений.

Картезианская схема знаний утверждала: "Перед нами несколько магистральных маршрутов. Расчленим наше рассуждение на цепочки совсем простых, легких и очевидных элементов", или, иными словами, "сведем конкретную мысль к некоторому шаблону, к некоторой общей структуре или разложим ее на простейшие составляющие части". Восприятия должны были как бы проецироваться на *экран знаний*, который можно представить себе в виде напоминающей паутину *сетки*, строго упорядоченной относительно нескольких центров.

В частности, сообщая новую мысль, "гуманитарная" педагогика, наследием которой мы живем и по сей день, старалась научить нас определенным приемам, позволяющим сравнительно легко овладеть новым понятием. Отправляясь от некоторой исходной точки, идею, наблюдение, факт связывали с каким-то родственным понятием, затем со следующим, пока таким образом не добивались до ключевых понятий, уже связанных между собой в прочную структуру, то есть, так сказать, отыскивали место данной идеи в "системе координат". Таков был путь, на котором гуманистическое мышление овладевало той или иной новой мыслительной структурой на основе имеющейся готовой "типологии" знаний.

Из такого взгляда на культуру вытекал и соответствующий метод воспитания — гуманитарное образование. Наши учителя, прошедшие картезианскую школу и воспринявшие ее идеи, говорили: "Чтобы воспитать образованного человека, необходимо дать ему несколько основополагающих ключевых концепций: основы гео-

259

метрии, начатки латыни или иностранных языков, важнейшие философские идеи. Это даст ему в руки путеводную нить, обучит приемам, которые позволят ему разбираться в событиях, сравнивая, соизмеряя и сопоставляя их друг с другом и отыскивая для них готовое место в арсенале своего ума".

Энциклопедисты подвели итог "гуманитарной культуре" и, исходя из представления о Вселенной как о едином целом, создали инструментарий мышления — те "орудия мысли", с помощью которых была совершена первая промышленная революция. "Энциклопедия" с ее алфавитной классификацией, с ее определениями через цепочку более общих понятий, с ее примерами, наконец, с ее "энциклопедическим замыслом", опиралась, в сущности, на эту гуманитарную концепцию "экрана знаний".

В свете нового, выработанного наукой представления о Вселенной эта концепция кажется теперь устаревшей. По меткому замечанию Валери, современный человек современен ровно на столько, насколько он вжился с тем, что в тайниках его сознания могут храниться самые противоречивые идеи, которые он по мере надобности извлекает на свет. Гуманитарная концепция устарела, во всяком случае в той мере, в какой требуется, чтобы идеал имел корни в действительной жизни: при всем желании и при наличии необходимых материальных средств жить подлинной гуманитарной культурой сегодня уже *никто не может*.

Почему же устарела эта концепция? Для этого есть две основные причины.

а) "Энциклопедическая" точка зрения предполагала, что уровень наших знаний зависит от их количества. Но усвоение знаний ограничено естественными возможностями человеческого мозга. Ум человека не может вместить всей "сумме" знаний, которая непрерывно растет; то, что он может вместить, несоизмеримо с объемом знаний, которые предлагает ему окружающий мир, и этот ум по необходимости вынужден становиться поверхностным.

б) Предполагалось, что путем углубленного изучения древних языков человек может проникнуть в мир идей и познать большинство предметов, "покрываемых" словами. В сущности, речь шла, таким образом, о "филологической культуре". Эта точка зрения получила систематическое развитие в немецких университетах; представление о филологии как о методе формирования личности основывалось именно на таком рассуждении. Изучая историю и жизнь слов, молодой человек через них должен был знакомиться с жизнью. "Слово — это сама жизнь", говорил Томас Манн.

В настоящее время структура мышления претерпела глубокие изменения. Психологи, анализирующие содержание социальных сообщений, убеждаются в том, как мало — во всяком случае в жизни большинства людей — значит образование, полученное, например,

260

в лицее, то есть в период жизни, посвященный в основном гуманитарному образованию. В "оснащении" ума рядового человека гораздо большую роль играет сегодня то, что он прочтет на афише в метро, услышит по радио, увидит в кино или по телевизору, прочтет в газете по дороге на работу или узнает из разговоров с сослуживцами и соседями; от школы остается только дымка полузабытых понятий. Свои "ключевые понятия" — идеи, позволяющие привести к единому знаменателю впечатления от предметов и явлений, — современный человек вырабатывает *статистическим* путем, а этот путь в корне отличается от пути рационального картезианского образования.

Проверьте себя!

1. В чем смысл классической концепции "гуманитарной культуры"?
2. Что изменилось в понимании этой культуры в современном мире?
3. Почему, на взгляд А. Моля, устарела эта концепция?

§3. Словарь и культура

Техницизм, пронизывающий нашу повседневную жизнь, накладывает свой отпечаток на все средства культурного общения, и прежде всего на язык. Экспериментальная психология утверждает, что инструментами культуры являются в первую очередь слова и лишь потом идеи. Если это действительно так, то изучение эволюции словаря после наступления технической эры могло бы дать ключ к пониманию нынешних тенденций развития культуры.

Как мы уже говорили, традиционная система образования исходит из представления, что у человека сначала "возникает мысль" и лишь затем он подыскивает слова для ее выражения. Теперь же считают, что мысль и слово неотделимы друг от друга и что процесс умственной деятельности фактически начинается с освоения "пустых" слов через такие средства массовой коммуникации, как газеты, книги, радио, через всю эту *логосферу*, как ее назвал Башляр; затем мало-помалу эти слова обрастают некоторым *количеством смысла*, который их питает, связывает между собой и оплетает наборами признаков, составляющих сущность всякого знания; в конце концов человек понемногу научается и сам строить из этих слов высказывания, допускающие проверку, — применения критериев прагматики. Отсюда понятно, что социодинамика культуры должна придавать первоочередное значение изучению словаря, этого строительного материала дискурсивного мышления.

Вокруг не меняющегося веками "ядра" словаря и слоя разговорных слов, который постоянно изменяется, в чем и проявляется самостоятельная жизнь языка, возникает колоссальный фонд в

261

несколько десятков тысяч слов, намного превосходящий словарный запас, доступный одному человеку, если не считать лексики, относящейся к его профессиональной деятельности, где он может в совершенстве овладеть "техническим жаргоном".

Последний не включает в себя ни устаревших, ни основных разговорных слов языка и отличается следующими тремя особенностями: 1) он носит относительно международный характер — значительная часть слов образована от греческих и латинских корней; 2) он стабилен — эти слова в меньшей степени подвержены смысловым изменениям, чем слова разговорного языка; 3) распространенность этих

слов находится в прямой зависимости от масштабов той области науки, к которой они относятся.

Закономерности употребления этой лексики отдельным человеком составляют сущность теории языка и определяются, по-видимому, фундаментальной диалектической зависимостью между стремлением говорящего, с одной стороны, к *точности*, с другой — к *простоте*...

Важнейшее назначение словаря — дать *перечень* слов, организованных в определенную систему; известны три основных вида таких систем.

а) **Алфавитная система**

а) *Алфавитная* система — традиционная форма организации, обеспечивающая быстрый поиск и основанная на формальной структуре отыскиваемого слова. Алфавитная система неоднозначна (как, например, найти слово, если не знаешь, как оно пишется?), хотя она и опирается на известное соответствие между последовательностью звуков, составляющих слово, и последовательностью знаков, передающих эти звуки на письме. Алфавитная система, которая употребляется чаще всего и принята во всех словарях обычного типа, исходит из структуры письменного языка. В последнее время предпринимаются попытки создания таких систем на основе устной речи (фонетические словари, а еще раньше — словари рифм).

б) **Ассоциативная система,**

б) *Ассоциативная* система, группирующая слова вокруг так называемых "тематических центров интересов", то есть объединяющая слова, которые составляют как бы смысловое окружение обозначаемых ими предметов и действий. Такая тематическая группировка — которая, кстати, оставляет открытым вопрос о принципах упорядочения самих тем — используется в одноязычных словарях, элементарных разговорниках и курсах иностранного языка. Эта система исходит из представления о некоей нормализованной картине жизни, в которой допускается, чтобы стол, скажем, употреблялся только в связи с действием "есть" или "писать". Преимуществом этой системы является то, что она соотнесена с повседневной жизнью. Следует признать, однако, что эта жизнь является чуть ли не антиподом культуры.

262

в) **Частотный словарь**

в) *Частотный* словарь, в котором слова располагаются по так называемым *рангам*, то есть в зависимости от большей или меньшей частоты их встречаемости в речи. Эта система еще более неоднозначна, чем предыдущие, поскольку частота слова — понятие неопределенное; однако она обладает тем достоинством, что непосредственно связана с *информационным содержанием* речи. Хотя эта система отражает статистическую культуру нашего мышления, она неудобна тем, что отыскать нужное слово в ней невозможно, так как пользующемуся словарем ничего не известно о ранге или частоте слова — это статистические факторы, недоступные непосредственному восприятию.

Возрастание абстрактности. В процессе регулярного употребления специальной лексики ее характер постепенно эволюционирует. Слова становятся все более и более абстрактными, по мере того как возрастает отвлеченность обозначаемых ими понятий. Воздвигается барьер понимания не только перед непросвещенным, но также и перед образованным человеком, которому уже не под силу разбираться во всех тонкостях усложняющихся построений науки. Тонкости эти редко связаны с математикой, так что в данном случае мы лишены возможности воспользоваться этим главным орудием обобщающего мышления. В результате возрастает не только число понятий, но и *запутанность* построений, что делает *сложность* характерной чертой современной культуры. В последующих главах книги мы воспользуемся мерой этой сложности как универсальным "измерением" (параметром) количественной характеристики культуры.

Проверьте себя!

1. Как влияет на повседневную культуру технизм?
2. Почему А. Моль считает, что изучение эволюции словаря после наступления технической эры могло бы дать ключ к пониманию нынешних тенденций развития культуры ?

§4. Эволюция рамок современного мышления

Случайные знания и "мозаичная культура".

Аристотелевская система знаний, которая веками, вплоть до наступления технической эры, служила фундаментальной системой связи понятий в процессе обучения, в наше время не годится уже в качестве идеального образца. Структура нашего сознания в слишком сильной степени является отражением окружающего мира, чтобы происшедшие в этом мире коренные перемены могли пройти бесследно для нашей культуры. Как мы видели, до XX века преподавание строилось по принципу "ступенек": отправляясь от ядра

263

фундаментальных понятий, полученных при первоначальном обучении, человек в дальнейшем усваивал новые фундаментальные понятия, с которыми он сталкивался, спускаясь с помощью логических связей от общих ко все более частным понятиям. Таким образом, мир разбивался на упорядоченную систему подчиненных друг другу и четко определенных категорий, что нашло свое воплощение в многочисленных опытах составления энциклопедий и классификаций наук.

Сегодня эти логические иерархии, на которые современная система образования по-прежнему опирается, словно бы они доказали свою действенность раз и навсегда, на самом деле не имеют уже прежней цены. Современный человек открывает для себя окружающий мир по законам *случая*, в процессе *проб* и *ошибок*; если он понимает кое-что в какой-либо работе, это еще не обязательно говорит о том, что он овладел структурой заложенных в ней знаний. Он открывает одновременно причины и следствия в силу случайности своей биографии. Совокупность его знаний определяется статистически; он черпает их из жизни, из газет, из сведений, добытых по мере надобности. Лишь накопив определенный объем информации, он начинает обнаруживать скрытые в ней структуры. Он идет от случайного к случайному, но порой это случайное оказывается существенным.

Вопрос о том, насколько желателен подобный процесс, представляется чисто академическим: так или иначе, но цели своей он достигает — нам удастся успешно действовать, руководствуясь по большей части знаниями именно такого случайного происхождения. Поясним эту трансформацию, происшедшую с механизмами формирования понятий, на описанном выше примере вырабатываемого личностью "экрана знаний", которым мы — примерно в том же смысле, что и Зильберман — будем называть также *таблицей знаний*.

Классический, в сущности картезианский, метод гуманитарного познания широко пользовался логической дедукцией и приемом так называемых формальных рассуждений. Двигаясь от одного узла сети знаний к другому, каждый акт познания проходил через ряд жестко связанных между собой этапов, и "экран знаний" напоминал тогда по своей фактуре паутину или ткань, прочно соединенную поперечными нитями. Постепенно, в процессе обучения, этих соединительных нитей становилось все больше и больше, и ткань уплотнялась, образуя крепкую и экономно построенную структуру — так мыслили себе процесс образования представители гуманитарной школы.

В наше время фактура "экрана знаний" в корне иная; продолжая ту же аналогию, можно сказать, что он все больше становится похож на волокнистое образование или на *войлок*: знания складываются

264

из разрозненных обрывков, связанных простыми, чисто случайными отношениями близости по времени усвоения, по созвучию или ассоциации людей. Эти обрывки не образуют структуры, но они обладают *силой сцепления*, которая не хуже старых логических связей придает "экрану знаний" определенную плотность, *компактность*, не меньшую, чем у "тканеобразного" экрана гуманитарного образования. Мы будем называть эту культуру "мозаичной", потому что она представляется по сути своей случайной, сложенной из множества соприкасающихся, но не образующих конструкций фрагментов, где нет точек отсчета, нет ни одного подлинно общего понятия, но зато много понятий, обладающих большей весомостью (опорные идеи, ключевые слова и т.п.).

Эта культура уже не является в основном продуктом университетского образования, то есть некоторой рациональной организации; она есть итог ежедневного воздействия на нас непрерывного, обильного и беспорядочного

потока случайных сведений. Мы усваиваем ее через средства массовой коммуникации — печать, радио, кино, телевидение, просматривая технические журналы, беседуя с окружающими, — через всю эту захлестывающую нас массу источников, от которых в памяти остаются лишь мимолетные впечатления и осколки знаний и идей. Мы *остаемся на поверхности явлений*, получая случайные впечатления от более или менее сильно воздействующих на нас фактов, но не прилагая ни силы критического суждения, ни умственных усилий. Единственное общее свойство, которым можно характеризовать подобную структуру, — это степень плотности образующейся сети знаний.

Резюмируя, можно сказать, что в наше время знания формируются в основном не системой образования, а *средствами массовой коммуникации*. "Экран культуры" сегодня уже не выглядит как упорядоченная сеть первостепенных и второстепенных признаков, похожая на паутину или ткань. Обрывки мыслей группируются по прихоти повседневной жизни, захлестывающей нас потоками информации, из которых мы фактически наугад выбираем отдельные сообщения. "Экран знаний" можно теперь скорее уподобить *войлоку* (смесь части знаний, обрывков смысла).

Кэттел провел факторный анализ отношений, связывающих 72 "культуреми" в множестве из 40 культур. В результате он выявил такие факторы, как "богатство эрудиции" — в противоположность "ограниченности умственного кругозора", "активная позиция" — в противовес "безразличию", "давление сложности культуры" — в противоположность "возможности самовыражения в труде", "эмансипированный рационализм" — в противовес "консервативности" и т.д.; столь большое -- двенадцать — число выявленных факторов говорит о том, что проведенный им анализ недостаточно глубок.

265

Проверьте себя!

1. Почему классическое образование по методу "ступенек" на взгляд А. Моля, исчерпало себя?
2. Что изменилось в фактуре "экрана знаний"?
3. Что такое "культурема"?

§5. Определение культуры

С прагматической точки зрения культуру, таким образом, можно рассматривать прежде всего как то интеллектуальное "оснащение", которым располагает каждый отдельный человек в тот или иной момент, а также и как структуру знаний, которыми он обладает как член некоторой социальной группы. В последнем смысле очень часто говорят о "западной культуре", "гуманитарной культуре" и т. д., подразумевая костяк знаний, наиболее вероятное *направление мысли*, свойственное соответствующей части человеческого общества, будь то западный мир, определенный период эпохи Декарта или XX век.

Культура нетождественна мышлению

Культура нетождественна мышлению, которое в отличие от нее представляет собой активный процесс, но мышление порождается культурой и питается ею, по-разному комбинируя элементы знаний, хранящиеся в памяти каждого ее представителя. Эти элементы, которые все чаще именуют теперь вслед за Ф. де Соссюром "семантемами", являются элементами значения или формы, то есть "атомами мысли", из которых более или менее искусно складывает свои идеи мыслитель, и "морфемами", из которых komponует свои произведения художник. Способность к такого рода комбинированию элементов соответствует тому, что психологи обычно именуют "воображением".

В этой книге мы исходим, таким образом, из позиций, которые вполне согласуются с определением Альберта Швейцера: "Культура — это итог достижений отдельных лиц и всего человечества во всех областях и по всем аспектам в той мере, в какой эти достижения способствуют духовному совершенствованию личности и общему прогрессу".

Короче говоря, культура по отношению к духовной жизни выступает как необходимый материал мысли, как нечто освоенное и наличное, как содержание. В качестве материала мысли культура — нечто данное; а мысль — то, что из него создают; мышление тем самым есть становление культуры.

Наблюдению доступны два измерения культуры: *ее объем* и *плотность*. Термин "измерение" употреблен здесь в логическом смысле "выделения из континуума". Объем в этом смысле — обобщенное "измерение", внутри которого при более глубоком анализе можно выделить ряд других.

266

Человек усваивает культуру из социального окружения, которое отчасти *воспитывает* ее в нем, отчасти же его ею *пропитывает*. Последнее — дело средств массовой коммуникации, этих новых факторов духовного мира, обеспечивающих в наше время необходимый контакт между индивидуумом и общественной средой. Сведениями, которые попадают в поле зрения современного человека и которые он берет себе на вооружение, он чаще овладевает, пассивно погружаясь в поток сообщений, чем в процессе рационального образования, которое, бесспорно, более методично и лучше организовано, но осуществляется лишь в течение ограниченного периода жизни. Школа жизни дает больше, чем школа академическая, и большую часть своих полезных знаний мы рассчитываем извлечь из нее. Эта констатация равносильна признанию несостоятельности существующей системы образования, ибо она говорит о *разладе* между школой и жизнью, царящем в наш технический век. В век Просвещения гуманитарная школа давала своим воспитанникам схему мира идей знаний, которую они находили затем в мире взрослых: ныне это соответствие утрачено.

Термин "культура" имеет, таким образом, два противоположных значения — индивидуальное и коллективное. Каждая группа, которую можно выделить внутри человеческого общества, имеет свою "культуру" в прагматическом смысле; можно говорить о западной культуре, о германской или средиземноморской культурах в смысле историческом и о *микрокультурах*, примерами которых могут служить культуры античных городов-государств (Сиракузы, Лесбос и т.д.) и которые утрачивают свое значение в эпоху, когда за счет развития средств связи постепенно сходят на нет такого рода идейные и исторические различия.

На другом полюсе противопоставления "общество — личность" располагается индивидуальная культура, понимаемая здесь как совокупность знаний, усвоенных человеком в результате обучения и из жизненного опыта (вспомним такие понятия, как "культурный человек", "эрудит", "научная культура"). Операционально мы определяем культуру как духовное *оснащение* личности. Какова же роль этого оснащения ума отдельного человека с точки зрения его жизни в обществе? Прежде всего оно признано служить для организации восприятий, а тем самым в конечном счете и поступков. Еще Ф. Бэкон сказал, что "знание — сила". Принимая сообщения наших органов чувств, мы используем свое интеллектуальное оснащение, чтобы выделить из окружающей среды тот или иной образ и *"проецировать"* этот образ — в этом и состоит процесс *восприятия* — на некий экран, образуемый совокупностью уже освоенных нами знаний, что позволяет определить ценность, значение и важность воспринятого сообщения; эта интеграция и составляет *первый шаг мысли*. Мы будем называть такой экран предварительно освоенных

267

знаний *"индивидуальной культурой"* и в этом смысле говорить, например, об индивидуальной культуре западного человека XX столетия...

Проверьте себя!

1. О каких измерениях культуры говорит А. Моль?
2. Каких два противоположных значения имеет культура ?

16. Заключение

Итоги

Подведем краткий итог основных положений, сформированных в этой главе:

1. Культура — это интеллектуальный аспект искусственной среды, которую человек создает в ходе своей социальной жизни. Она — абстрактный элемент окружающего его мира (*Umwelt*) в том смысле, как понимал его фон Икскуль.
2. Наряду с культурой индивидуальной существуют культуры социальные. Последние присущи обществу, к которому принадлежит индивидуум.

3. Термин "культура" охватывает совокупность интеллектуальных элементов, имеющих у данного человека или у группы людей и обладающих некоторой стабильностью, связанной с тем, что можно назвать "*памятью мира*" или общества — памятью, материализованной в библиотеках, памятниках и языках.

4. Индивидуальная культура — это "экран знаний" мышления, на который индивидум проецирует стимулы-сообщения, получаемые им из внешнего мира; на этой основе он строит восприятия, то есть формы, способные получать выражения в словах или знаках.

5. Мышление представляет собой *активный* процесс, отличающийся от культуры, но использующий ее для построения оригинальных конструкций. Мы создаем новые идеи на основе предоставленных нам культурой элементов старых идей, существовавших ранее слов и форм, на основе атомов знания и культуры вообще.

6. Эта культура измеряется, с одной стороны, своим *объемом*, то есть числом входящих в нее элементов, а с другой — *плотностью*, то есть числом потенциальных ассоциаций между ее элементами, которые могут быть выявлены с помощью определенных тестов. Существуют культуры обширные (эрудиция) и глубокие (частота ассоциаций или их оригинальность). Они характеризуют творческое воображение.

7. Культура берет свое начало в средствах массовой коммуникации в широком смысле, включая воспитание и межличностные отношения. В индивидуме она является отражением *логосферы*, в

268 которой он живет, если речь идет о формах вербального мышления; *эйдосферы*, если говорить о графических, живописных кинематографических формах, и *акусферы*, если имеются в виду звуковые формы и т.д.

8. Коллективная культура группы изменяется в зависимости от времени и места; в частности, на Западе существует глубокое органическое различие между гуманитарной культурой, которая основана на связанной и упорядоченной системе главных понятий, рассуждений и результатов, с одной стороны, и современным мышлением, составляющим *мозаичную культуру*, — с другой. Эта последняя — результат случайного скопления разрозненных элементов.

9. Можно допустить, что исходя из общей таблицы знаний, которая является "взвешенной" суммой элементов, рассеянных в умах разных индивидумов, и которая составляет собственно *человеческую культуру* или культуру данного общества, мы и рассматриваем совокупность документов. Иллюстрацией тому могут служить "книжная стена" и библиотеки. Это "кристаллизация" логосферы Башляра.

10. На основе событий, по-разному оцениваемых в индивидуальных культурах, человек создает новые сообщения. Система этих сообщений образует поток, распространяемый средствами массовой коммуникации. Статистические механизмы потока создают *социокультурную таблицу*, которая дает пищу для интеллектуальной жизни большинства людей на Западе. Процесс этот новый, и он глубоко отличается от процессов, происходивших в предшествующих цивилизациях.

11. Изучение культуры основывается на обобщенной технике контент-анализа. Индивидуальная культура — это особая выборка культуры социальной группы, к которой относится данный индивидум, однако ее изучение строится на тех же мыслительных приемах.

12. Каждый из представленных элементов культуры должен быть расположен в соответствии с некоторым числом измерений, определяющих структуру их совокупности.

13. Среди этих элементов помимо специфических измеримых метры общего характера. Речь идет о *величине, степени абстрактности*, которая характеризует тот или иной — высокий или низкий — уровень доступности сообщения для различных членов социальной группы.

14. Совокупность "атомов культуры", находящихся в системе каналов распространения, усваивается группой индивидумов на различных уровнях сознания и оседает в их памяти после избирательного отбора посредством забывания. Этот "остаток" и составляет индивидуальную культуру. В данной главе ставилась задача

269

схематически наметить отношения индивидуальной культуры к "памяти мира" и таблице знаний, которая является отражением своего рода "универсальной энциклопедии", мнимым, но динамическим мифом человеческих обществ.

15. Культура среды в широком смысле есть результат деятельности индивидуумов — творцов, живущих в этой среде. В то же время особенности их творчества обусловлены понятиями, словами и формами, которые они получают из своего окружения. Следовательно, существует постоянное взаимодействие между культурой и ее средой. Оно возможно благодаря творческим личностям, способствующим ее развитию. Именно в этом проявляется *социодинамика культуры*, составляющая предмет данной книги...

Проверьте себя!

1. Что же, таким образом, понимает А. Моль под социодинамикой культуры? Чем эта концепция отличается от подхода П. Сорокина? Дайте сравнительный анализ.

Глава II Интеллектуальный рынок и культура

§9. Основные элементы социокультурного цикла

Понятие *цикла* является основным для динамики культуры в том ее понимании, которое было изложено в первой главе. В дальнейшем мы будем пользоваться этим понятием как опорным, поскольку, как мы только что убедились, оно обладает высокой степенью общности. Теперь мы перейдем к более детальному рассмотрению отдельных элементов социокультурного цикла в различных конкретных сферах, с тем чтобы точнее представить себе соотношения определяющих его параметров, а в ряде случаев и количественно их охарактеризовать.

Перечислим сначала вкратце основные элементы цикла. Мы сделаем это на произвольно выбранном конкретном примере каналов мысли и культуры, относящихся к миру *символических знаков*, то есть к миру идей и слов, миру письменной речи. Эта сфера наиболее удобна для рассмотрения, потому что все ее элементы в равной мере наглядны и значимы.

Начнем анализ цикла с того момента... когда какая-то творческая личность, выделенная нами из общей массы людей, осуществляет свою основную функцию — создает оригинальные "идеи", отталкиваясь при этом от множества идей и других элементов мысли, имеющихся в данный момент в ее сознании. Выше мы назвали это множество *индивидуальной "социокультурной таблицей"*, или, проще, "оснащением ума". В процессе творчества эти идеи,

270

проходя через фильтры критического разума и различных требований формализации и стандартизации, в конце концов как бы отливаются в каноны рациональной или эстетической мысли, воплощаясь в "законченном" научном труде, художественном произведении и других элементах культурного достояния. С этого момента они уже принадлежат к миру реально существующих вещей, отделяются от личности автора и вступают в соприкосновение с некоторой, хотя бы совсем небольшой, частью социальной среды. Так происходит не только с научными публикациями, книгами и другими печатными произведениями, но и с такими продуктами творчества, как придуманный психологом или экспертом по рекламе рекламный текст, новый вид обслуживания, предлагаемый мастерской, новая газетная рубрика, новый анекдот. Аспекты творчества бесчисленны, любое их перечисление заведомо будет неполным. Напомним, что под творчеством мы понимаем все, что обладает оригинальностью, неожиданностью в самом широком смысле слова. Новое освещение давно известных исторических факторов в историческом романе, новая манера живописца — все это *микроидеи*, микросообщения, микроновинки, за счет которых в целом и происходит обновление рамок нашего мышления...

Главные моменты процесса: подвластный влиянию массовой культуры творец, воплощающий свои идеи в продуктах интеллектуального творчества, которые он распространяет в микросреде; "социокультурная таблица", представляющая собой резервуар идей, фактов и событий, откуда черпают материал средства массовой коммуникации, орошающие социальное поле, или микросреду, в состав которой

входит, в частности, и сам творец. ... Новые идеи создаются на основе старых идей, актуализируемых событиями современного мира. Социокультурный цикл связан с внешним миром через игру воображения творца; через реализацию идей в мире вещей; через связь новостей с миром истории и через людей, подчиняющих средства массовой коммуникации определенной системе социальных ценностей. ... Сущность проблем, исследуемых динамикой культуры, сводится к следующему: можно ли и желательно ли увеличивать или замедлять скорость обращения социокультурного цикла?

С окончанием географического освоения мира и после создания средств массовой коммуникации, благодаря которой все люди оказались погруженными в единую среду коммуникации, наступила современная эпоха, характеризующаяся существованием цикла обращения культуры. Отдельный человек (его индивидуальное поле сознания ... определяется социокультурными рамками, в которых этот человек живет, идеями и фактами, хранимыми в его памяти) создает новые элементы культуры. Для некоторых людей эта деятельность является профессиональной (творцы). Они создают

271

новые идеи, которые воплощаются в виде публикаций, изображений, художественных произведений, в виде основополагающих принципов научного исследования или в виде новых технических реализаций инженера — руководителя проекта. Вся эта деятельность способствует покорению человеком материального мира, но роль творцов в создании культуры ограничивается созиданием идей и форм. Множество элементов культуры, создаваемых людьми, принадлежащими к категории творцов, составляет колоссальную массу сообщений. Сначала эти сообщения поступают в микросреду. Книги, специальные и литературные журналы, картинные галереи, фонотеки, фотоархивы представляют собой материальные носители всего этого множества сообщений в каждый данный момент. В процессе "осаждения" элементов культуры на их основе формируется "социокультурная таблица". На состав этой таблицы влияют и совершающиеся во внешнем мире факты и исторические события, которым журналисты придают также форму сообщений (ежедневные газетные новости). Средства массовой коммуникации (печать, радио, телевидение, кино, система народного образования) постоянно черпают из этой массы сведений материал для создания своей продукции. В этом отношении особенно характерна роль радио. Деятели средств массовой коммуникации производят почти случайный отбор элементов сообщения, руководствуясь одновременно имеющимися директивными установками, таблицей социальных ценностей и принципов наименьшей затраты усилий, с тем чтобы радиостанции, ротационные станки, учебные аудитории, кинозалы ни дня не оставались без дела. Все эти средства, вместе взятые, представляют собой важнейшую характерную особенность нашей эпохи и в значительной мере определяют характер повседневной жизни социальной массы. Любой человек в составе этой массы в зависимости от своего присутствия или отсутствия в том или ином месте, от конкретности или абстрактности материала, в разные дни и часы черпает некоторую случайную выборку из потока этих сообщений, размножаемых в огромных масштабах и поступающих к нему через тот или иной канал массовой коммуникации. Таким образом возникает поле широкой публики, "микросреда", противостоящая микросреде творцов. С другой стороны, и сами творцы входят в состав общества. Они погружены в социальную массу, и поле их сознания, как и у других членов общества, зависит от влияния повседневной жизни, и в частности средств массовой коммуникации, воздействие которых они волей-неволей испытывают. Таким образом, перед нами вырисовывается замкнутый цикл: новые идеи создаются на основе старых, новые творения создаются внутри существующей системы культуры в рамках определенного кумулятивного процесса. Скорость обращения сообщений в этом цикле может быть разной для разных культур и обществ.

272

Проверьте себя!

1. Как понимает Моль социодинамический цикл культуры?
2. Каковы главные моменты социодинамического цикла ?

3. Что изменилось с окончанием географического освоения мира и с созданием средств массовой коммуникации ?

Глава VI. Динамика культуры и интеллектуальное общество

§3. Мозаичная культура и западное мышление

Хотя история идей не входит в предмет нашего исследования, представляется вполне естественным попытаться вписать основные понятия, которые мы выделили, говоря о мозаичной культуре, в картину эволюции западного мышления. По сути дела, мозаичная культура — результат победы цивилизации, основанной на материальном изобилии и на развитии средств массовой коммуникации. Понятие о западной мысли неразрывно связано с идеей культуры. Существуют различные теории относительно зарождения и развития культуры. Мы рассмотрим четыре из них.

Прежде всего это теория непрерывного развития, согласно которой западная цивилизация есть результат последовательного объединения элементов самого различного происхождения, непрерывно возникавших на протяжении многих веков. Их количественная характеристика возрастает по экспоненте. Это механизм, соответствующий идее социокультурного цикла. Все величины, которыми характеризуется этот механизм, имеют вид "непрерывных функций".

Вторая теория, напротив, видит в западной культуре ряд резких скачков, как бы восхождение по лестнице, включающее в себя ряд особо крупных приобретений в области культуры. Площадкам на этой лестнице соответствуют эпохи усвоения и распространения новых приобретений культуры во всем обществе. Здесь имеются в виду эпохи греческой философии с ее апологией разума, схоластика, Возрождение, ряд промышленных революций, революций в области производства и энергии и, наконец, эпоха автоматизации, в которую мы вступаем в настоящее время. Все эти этапы развития западной мысли единодушно выделяют большинством историков. По этому поводу Эйнштейн писал: "Развитие западной науки опирается на два крупнейших достижения: изобретенную греческими философами систему формальной логики, воплощенной в евклидовой геометрии, и на открытую Возрождением возможность

273

находить причинные связи путем систематического экспериментирования".

Таким образом, Эйнштейн указал на два резких скачка в истории науки, что соответствует данной теории развития культуры.

Третья теория основана на идее диалектических противоречий внутри конкретной культуры. Подчеркивая важность "тенденций к противоборству" в интеллектуальном творчестве, она рассматривает развитие западной цивилизации как ряд диалектических столкновений, восстаний нового против старого. Эти столкновения в теории диалектических противоречий соответствуют тем же самым этапам, что и скачки в предыдущей теории. Таким образом, схоластическое мышление трактуется как реакция на атеизм древнегреческой философии, Возрождение — как борьба против догматизма и схоластики, современная логика — как энергичное усиление рациональности мысли и ее очищение от излишнего эмпиризма и т.д. Как писал Башляр, истина — это лишь исправление каких-то прежних ошибок.

Наконец, четвертая, структуралистская теория видит в развитии западной мысли процесс кристаллизации, процесс самопознания Запада, осуществляющийся путем последовательного объединения в более или менее целостной структуре культурных достижений различных эпох — рационализма древних греков, экспериментальной науки, начавшейся с Галилея, освобождения от древних религиозных суеверий, распространения знаний с помощью книгопечатания — и слияния воедино западной цивилизации, происшедшего к концу Возрождения, когда Запад наконец определился как единый замкнутый мир, проявив себя во всем своеобразии, характерном для некоторого географического и демографического региона. Идея энциклопедии, сама идея культуры — вот наиболее очевидные результаты самоосознания Запада, движущегося к завоеванию Луны, к преодолению власти древних мифов путем их осуществления. "События", конечно, входят в состав культуры, поскольку в условиях цивилизации, одержимой идеей преемственности, они попадают в летописи истории и через них — в память

человечества. Однако история в узком смысле слова — всего лишь незначительная часть "социокультурной таблицы", но затем средства массовой коммуникации, придавая событиям первоочередное значение, превращают культуру общества в основном в собрание разнообразных историй.

Во всяком случае, очевидно, что сочетание случайных событий в процессе развития общества оказывает влияние на образование мозаичной культуры, основанной на такого рода случайностях. Об этом может сожалеть моралист, но такое сожаление выходит за

274

пределы научного исследования. Необходимо свыкнуться с мыслью, что мы живем в окружении мозаичной культуры, что именно эта культура определяет наши поступки и что хорошо организованное и основанное на универсальной логике мышление — отныне лишь ушедший идеал, о котором остается только сожалеть.

Участь нашей эпохи заключается в том, что, даже если мы желаем воспротивиться существующему положению вещей, необходимо сначала осознать его как можно четче, а затем уже искать паллиативы. "Самой новой чертой в судьбе человека XX века является состояние неустойчивого равновесия между поверхностным и глубоким взглядом на вещи". Поэтому следует свыкнуться с представлением о мозаичном характере нашей культуры, то есть о целом, собранном из отдельных кусочков, признать, что это и есть культура в полном смысле слова, и попытаться определить ее характеристики.

Моль А. Социодинамика культуры. М., 1971. С. 35-48, 83-86, 110-113, 350-353.

Проверьте себя!

1. Что такое "мозаичная культура", каковы ее характеристики?
2. Какие теории развития западной культуры описывает Моль?
3. В чем вы видите ценность работы А. Моля для понимания современных социодинамических культурных процессов?

А.Дж. Тойнби

Арнольд Джозеф Тойнби (Тоунбее) (1889—1975) — английский историк, философ, дипломат, создатель оригинальной концепции локальных цивилизаций. Преподавая в высшей школе и работая в министерстве иностранных дел, много путешествовал, занимался изучением первобытного общества. Главный труд его жизни — "Постижение истории" в 10 книгах, вышедших в 1934—1955 гг. А. Тойнби в многообразии локальных цивилизаций видел неизменные черты родовой природы человека, обуславливающие единую основу истории человечества. К ним он относил сознание, волю, способность к различению добра и зла, религиозность. Он полагал, что именно религия задает общие смыслы бытия человечества.

Уникальный образец для Тойнби — античная цивилизация, которая прошла все ступени процесса, характерные для локальной цивилизации. Два других классических образца — это китайская цивилизация, где периоды сплочения государства прерывались периодами разъединительными, и диаспорическая, когда народы, живущие среди других (евреи, армяне и др.), не теряют своей самобытности и культуры.

275

Становление цивилизации есть ответ на вызов социально-природного окружения, она проходит стадии генезиса, роста "надлома" и падения. Критерии роста — увеличение ее духовной независимости, "надлом" имеет причиной утрату сил, "интоксикацию от побед", преувеличение роли техники.

Постижение истории

<...> А теперь обратимся к еще одной гипотезе предопределения, согласно которой цивилизации следуют одна за другой по закону их природы, заданному, космосом в бесконечно повторяющемся цикле чередования рождения и смерти.

Применение теории циклов к истории человечества было естественным следствием сенсационного астрономического открытия, сделанного в вавилонском мире в конце III тыс. до н.э. Открытие это сводилось к тому, что три астрономических цикла, давно подмеченных людьми, — смена дня и ночи, лунный месячный цикл и солнечный годовой — есть проявление космической взаимосвязи, значительно более широкой, чем Солнечная система. Из этого проистекало, что вегетационный цикл, полностью определяемый Солнцем, имеет свой аналог в космическом чередовании рождения и смерти. Умы, подпавшие под влияние этой идеи, готовы были проецировать схему периодичности на любой объект изучения.

Эллинская и эллинистическая литература пропитана мыслями этой философии циклов. Платон, очевидно, был очарован ею, поскольку эта тема проходит через все его сочинения.

Развивая гипотезу циклов, Платон применяет ее и к истории эллинов, и к описанию космоса как целого. Космос он представляет в виде вечного чередования катастроф и возрождений. То же учение вновь появляется в поэзии Вергилия. Позже к нему обращается Марк Аврелий. Но там, где Вергилий видит триумфальное возрождение героического века, Марк Аврелий, писавший спустя какие-нибудь двести лет, чувствует только опустошение.

Таков мировой обиход — вверх-вниз, из века в век... Вот покроет нас всех земля, а там уж ее превращение, Затем опять беспредельно будет превращаться, А потом снова беспредельно.

Эта философия вечных повторений, которая поразила, правда не захватив полностью, эллинский гений, стала доминировать и в индийских умах. Индуистские мыслители развили циклическую теорию времени. Цикл стал называться "Кальпа" и был равен 4320 млн. земных лет. Кальпа разделена на 14 периодов, по истечении каждого из которых Вселенная возрождается, и снова Ману дает начало человеческому роду. По этой теории мы находимся в седьмом

276

из 14 периодов нынешней Кальпы. Каждый период подразделяется на 71 Большой промежуток, а каждая из этих частей в свою очередь разделена на 4 "Юги", или периода времени. Юги содержат соответственно 4800, 3600, 2400, 1200 божественных лет (один божественный год равен 360 земным годам). Мы в настоящее время находимся в четвертой из Юг, когда мир полон зла и несправедливости, и, таким образом, конец мира сравнительно недалек, хотя до конца еще несколько тысячелетий.

Являются ли эти "тщетные повторения" народов действительно законом Вселенной, а значит, и законом истории цивилизаций? Если ответ положителен, то нам придется признать себя вечными жертвами бесконечной космической шутки, обрекающей при этом на страдания; борьбу с постоянными трудностями и стремление к очищению от грехов, лишая нас всякой власти над собой.

Этот печальный вывод был принят на удивление спокойно и трезво, если не сказать оптимистически. Один современный западный философ даже нашел в "законе о вечном возвращении" повод для радости. "Пой и радуйся, о Заратустра, фей свою душу новыми песнями, ибо ты переживаешь свою великую судьбу, которая не постигла пока ни одного человека! Ибо твои звери хорошо знают, о Заратустра, кто ты и кем должен стать: смотри, ты учитель вечности возвращения, и это теперь твоя судьба!.. Смотри, мы знаем, чему ты учишь: все вечно возвращается, и мы со всем, и мы уже были в бесконечном числе времен, и все было с нами..."

Аристотель также не выражает никаких признаков недовольства, когда, наблюдая проявления каузальности, он пишет в своем трактате по метеорологии: "Не единожды, не дважды и не несколько, но бесчисленное множество раз одни и те же мнения появляются и вновь обращаются среди людей".

В другом месте Аристотель рассматривает проблему периодичности в человеческих отношениях на конкретном примере Троянской войны, предрекая неизбежность повторения ее, словно подобные предположения нечто большее, чем плод умозрительных рассуждений. С бесстрастным спокойствием он заявляет, что "человеческая жизнь — порочный круг" повторяющихся рождений и распадов; и в словах его не чувствуется боли.

Разве разум не заставляет нас верить, что циклическое движение звезд проявляется и в движении человеческой истории? Что в конце концов означают движения Инь-и-Ян, Вызов-и-Ответ? Разумеется, в движении человеческой

истории легко обнаружить элемент повтора: он бросается в глаза. Однако челнок, снующий вперед и назад по основе времени, создает ткань, сквозь которую просматривается движение к концу, а не бесконечные уходы и возвраты. Переход от Инь к Ян в любом данном случае, вне сомнения, является возобновлением повторяющегося действия, однако это повторение ни

277

напрасно, ни бессмысленно, поскольку оно есть необходимое условие акта творения, нового, спонтанного и уникального. Аналогичным образом ответ на вызов, за которым следует другой вызов, требующий нового ответа, несомненно, порождает циклическое движение. Но мы видели, что это тип ответа, который высвобождает Прометеев прорыв социального роста. Анализируя ритм, следует помнить, что мы должны различать движение части и целого, а также различать средство и цель. Средство далеко не всегда соответствует цели, как и движение части предмета не всегда совпадает с движением самого предмета. Это особенно наглядно проступает на примере колеса, которое можно считать безупречной аналогией и постоянным символом всей циклической философии. Движение колеса относительно оси, безусловно, движение повторяющееся. Но колесо и ось — это части одного устройства, и тот факт, что все устройство может двигаться только благодаря круговому вращению колеса вокруг своей оси, не означает, что ось повторяет ритм вращения колеса.

Гармония двух движений — большого необратимого движения, которое рождается через малое повторяющееся движение, — возможно, есть сущность того, что мы понимаем под ритмом; и не только игра сил в механическом ритме искусственной машины, но и органический ритм жизни. Смена времен года, от которой зависит вегетационный цикл, — основа жизни в растительном царстве. Мрачный цикл рождения, воспроизводства и смерти сделал возможным развитие высших животных вплоть до человека. Ритмические движения легких и сердца дают возможность человеку жить; музыкальные такты, стопы, строки, строфы — это выразительные средства, через которые композитор и поэт доносят до нас свою мысль; вращение молитвенного колеса приближает буддиста к его конечной цели — нирване.

Таким образом, наличие периодически повторяющихся движений в процесс роста цивилизации ни в коей мере не предполагает, что сам процесс, заключающий в себя эти движения, принадлежит тому же циклическому порядку, что и сами эти движения. Напротив, если из периодичности этих малых движений и напрашивается какой-либо вывод, то он, скорее, сводится к тому, что большое движение, порождаемое монотонно поднимающимися и спускающимися крыльями, есть движение совершенно другого порядка, или, иными словами, это движение не повторяющееся, а прогрессирующее. Подобное истолкование движения жизни обнаруживается в философиях африканских цивилизаций, и, возможно, в наиболее утонченной форме оно представлено в космогонии народа догонов в Западном Судане.

"Их представление о Вселенной основано, с одной стороны, на принципе вибрации материи, а с другой — на восприятии движения

278

как универсального закона единой Вселенной. Первоначальная завязь жизни символизируется мельчайшим посевным зерном... Это семя с помощью внутренней вибрации прорывает внешнюю оболочку и принимает громадные размеры Вселенной. Одновременно освободившееся вещество начинает двигаться по спирали, образуя улитку... Здесь выражено, таким образом, два фундаментальных понятия. С одной стороны, вечное движение по спирали означает консервацию материи. Однако движение... постоянно стимулируется чередованием противоположностей — правое и левое, вверх и вниз, четное и нечетное, мужское и женское, — в чем проявляется принцип парности, побуждающий к размножению жизни. Пары противоположностей пребывают в равновесии, которое свойственно и индивидуальному существу, поддерживаясь изнутри. С другой стороны, бесконечная протяженность Вселенной выражена непрерывным поступательным движением материи по спирали".

Этого заключения, сделанного в результате наблюдений, пока для нас недостаточно. Мы не можем принять циклическую версию предопределения как высший закон человеческой истории; а она является последней формой доктрины необходимости, оспариваемой нами. Цивилизации, которых уже нет, не являются "жертвами судьбы", и посему живая цивилизация, как, например, западная, не может быть априори приговоренной к повторению пути цивилизаций, уже потерпевших крушение. Божественная искра творческой силы заложена внутри нас, и если ниспослана нам благодать возжечь из нее пламя, то "звезды с путей своих" не могут повлиять на стремление человека к своей цели.

Тойнби А. Постижение истории. М., 1991. С. 297 -300.

Проверьте себя!

1. Как анализирует Тойнби историю теории циклов?
2. Почему Тойнби считает, что "мы не можем принять циклическую версию предопределения как высший закон человеческой истории"?

С.Л.Франк

Семен Людвигович Франк (1877—1950) - русский религиозный философ и психолог, один из значительных мыслителей Серебряного века. Профессор Саратовского и Московского университетов. В 1922 г. был выслан из России большевистским режимом. До 1937 г. преподавал в Берлинском университете, участвовал в издании журнала "Путь ", затем жил в Париже и Лондоне. Основные работы: "Фридрих Ницше и этика любви к дальнему", "Предмет знания", "Душа человека",

279

"Очерк методологии общественных наук", "Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия " и др. Как высшую ценность утверждал "всеобъемлющую любовь ", видел возможности выхода России из перманентного кризиса в осуществлении "идеала духовного единства и органического духовного творчества народа, идеала религиозной осмысленности и национально-исторической обоснованности общественной и политической культуры". Поэтому так пронзительно звучат его слова о крушении "кумира культуры " в работе «Крушение кумиров», написанной в 1924 г.

Крушение кумиров

Кумир культуры

Кумир "революции" и кумир "политики вообще" рухнули в нашей душе преимущественно под впечатлением опыта русской революции. Но есть еще другой кумир, в каком-то смысле родственной им и с ними связанный, который тоже потерпел крушение или по крайней мере пошатнулся под влиянием, главным образом, иного опыта — опыта, так сказать, всеевропейского — под впечатлением мировой войны и послевоенного духовно-общественного состояния мира. Этот кумир мы назовем несколько неопределенным именем "кумира культуры". Прежде чем систематически анализировать, в чем он заключался, и обосновывать характер его крушения, постараемся и здесь непритязательно и правдиво воспроизвести наш непосредственный духовный опыт.

В довоенное время... все мы верили в "культуру" и в культурное развитие человечества. <...> Нам казалось, что в мире царит "прогресс", постепенное и непрерывное нравственное и умственное совершенствование человечества, неразрывно связанное с таким же совершенствованием его материальной и правовой жизни. Мы восхищались культурой Европы и скорбели о культурной отсталости России. В Европе мы во всем усматривали признаки "культуры": в обилии школ, во всеобщей грамотности, в том, что каждый рабочий и крестьянин читает газеты и интересуется политикой, в твердости конституционно-правового порядка, в уважении власти к правам граждан, в жизненном комфорте, в удобстве путей сообщения, в высоком уровне научных знаний, в широкой гласности и чувстве собственного достоинства, в трудолюбии и промышленном богатстве, в

общей налаженности и упорядоченности жизни... Конечно, мы не закрывали глаза и на темные стороны европейской жизни. <...> Но в большинстве случаев нам казалось, что эти темные стороны суть еще непреодоленные остатки прошлого, которые сами

280

собой постепенно будут устранены дальнейшим развитием культуры...

Во всяком случае, основной фундамент культуры и мирной гражданственности казался неизбежно заложенным в Европе и мы мечтали, что Россия скоро войдет, как равноправный член, в мирную, духовно и материально благоустроенную семью культурных народов Европы...

Поэтому, когда разразилась великая европейская война, она оказалась для большинства русских образованных людей совершенной неожиданностью... Когда она стала уже совершившимся фактом, она еще продолжала казаться каким-то великим недоразумением, какой-то несчастной случайностью... Никто еще не мог поверить в длительность, жестокость и разрушительный характер этой войны; она казалась не естественным результатом и выражением духовно-общественного состояния Европы и не великим историческим событием, знаменующим новую эпоху, а случайным эпизодом, болезненным, но кратким перерывом нормального культурного развития. Когда война затянулась на годы... тогда каждой из воюющих сторон... стало казаться, что вернуться к нормальной культурной жизни можно только уничтожив врага, окончательно устранив самый источник войны... Когда разразилась русская революция... большинство русских снова с патриотической горечью ощутило, что Россия еще не доросла до гражданской зрелости Европы, что она сама себя вычеркнула из состава европейских государств, борющихся за свое существование и свою культуру...

И тут неожиданно грянула германская революция... Потом последовал Версальский мир... А затем стало очевидным, что в этой войне вообще нет победителей...

Мы изобразили резкими, схематическими штрихами процесс падения веры в европейскую культуру, подчеркнув отдельные сильные толчки, исходившие от крупных внешних событий и один за другим расшатывавшие эту веру. В действительности, конечно, процесс этот гораздо сложнее; он совершался более постепенно и неприметно, будучи результатом накопления множества разнородных, и сильных, и бесконечно малых впечатлений. И эти впечатления были только поводами для него; как все глубокие духовные и жизненные перемены, он осуществлялся спонтанно, шел из каких-то невидимых глубин души и в точности психологически необъяснимым. Что-то умерло в нашей душе; былой жар, былые восторги испарились, и мы с трудом вспоминаем о них; мы состарились и духовно охладели и сами не знаем, как это случилось....

Не радуется нас больше и прогресс науки и связанное с ним развитие техники...

281

Наука перестала для нас быть кумиром. Толстые ученые книги, плоды изумительного прилежания и безграничной осведомленности, всякие научные школы и методы не внушают нам прежнего почтения и как-то не нужны нам теперь. <...> И иногда кажется, что вся так называемая "наука", к которой мы также раньше относились с благоговением неопитов и ученическим рвением, есть только искусственный способ дрессировки бездарностей, что настоящие умные и живые мыслители всегда выходят за пределы "научности", дают нам духовную пищу именно потому, что ничего не изучают и никак не рассуждают, а видят что-то новое и важное, и что этому не может научить никакая наука, — или же, что в этом и состоит единственная подлинная наука, которой еще так мало в том, что слывет под именем науки...

Те, кто накопившееся в душе раздражение против всего зла современной европейской жизни или презрение к ее убожеству и смутности, а также естественно нарастающее в душе изгнанников мучительно-острое чувство любви к несчастной родине и веру в ее будущее превращают в стройную и систематическую теорию гибели европейской культуры и рождения новой, русской, "евразийской" культуры, — не могут рассчитывать на общее признание, на исцеление нас новой, вдохновляющей и убедительной верой. Мы склонны видеть в этой теории не объективного судью нашего безвременья, а скорее его болезненный результат; душа наша не может жить той узостью, тем обилием ненависти и презрения, тем

горделивым осуждением чужого и превознесением себя самих, которыми веет от этой теории и в которых она видит исход из кризиса...

Если мы попытаемся теперь систематизировать эти впечатления и оценки и хоть до некоторой степени подвести им объективный, обоснованный итог, то мы можем выразить его... в двух основных положениях. *Во-первых*, мы потеряли веру в "прогресс" и считаем прогресс понятием ложным, туманным и произвольным. Человечество вообще и европейское человечество в частности — вовсе не беспрерывно совершенствуется, не идет неуклонно по какому-то ровному и прямому пути к осуществлению добра и правды. Напротив, оно блуждает без предуганного пути, подымаясь на высоты и снова падая с них в бездны, и каждая эпоха живет какой-то верой, ложность или односторонность которой потом изобличается. И, в частности, тот переход от "средневековья" к нашему времени, то "новое" время, которое тянется уже несколько веков и которое раньше представлялось в особой мере бесспорным совершенствованием человечества, освобождением его от интеллектуальной, моральной и общедуховной тьмы и узости прошлого, расширением внешнего и внутреннего кругозора его жизни, увеличением его могущества, освобождением личности, накоплением не только ма-

териальных, но и духовных богатств и ценностей, повышением нравственного уровня его жизни, — это "новое время" изобличено теперь в нашем сознании как эпоха, которая через ряд внешних блестящих успехов завела человечество в какой-то тупик и совершила в его душе какое-то непоправимое опустошение и ожесточение. И в результате этого яркого и импонирующего развития культуры, просвещения, свободы к права человечество пришло на наших глазах к состоянию нового варварства.

"Прогресса" не существует. Нет такого заранее предуганного пути, по которому бы шло человечество и который достаточно было бы объективно констатировать, научно познать, чтобы тем уже найти цель и смысл своей общественной жизни...

Это — первое, и с этим тесно связан и *второй* объективный итог нашего духовного развития, который есть лишь другая сторона первого. Старое, логически смутное, но психологически целостное и единое понятие "культуры" как общего комплекса достижений человечества, то как будто стройное, согласованное и неразрывное целое, в состав которого входили и наука, и искусство, и нравственная жизнь, умственное образование и жизненное воспитание, творчество гениев и средней духовный уровень народных масс, правовые отношения и государственный порядок, хозяйство и техника, — это мнимое целое разложилось на наших глазах, и нам уяснились его сложность, противоречивость и несогласованность. Мы поняли, что нельзя говорить о какой-то единой культуре и преклоняться перед нею, разумея под ней одинаково и творчество Данте и Шекспира... Мысли, когда-то намеченные нашими славянофилами и ныне повторенные Шпенглером, о различии между "культурой" и "цивилизацией", между духовным творчеством и накоплением внешнего могущества и мертвых орудий и средств внешнего устройства жизни, отвечают какой-то основной правде, ныне нами усмотренной, как бы сложно и спорно ни было теоретическое выражение этих мыслей. Так же ясно усмотрели мы различие и даже противоположность между глубиной и интенсивностью самой духовной жизни, с одной стороны, и экстенсивной распространенностью ее внешних результатов и плодов — с другой, между истинной просвещенностью и блеском внешней образованности... между культурой духа и культурой тела. Мы замечаем часто ослабление духовной активности при господстве лихорадочно-интенсивной хозяйственной, технической, политической деятельности, внутреннюю пустоту и нищету среди царства материального богатства и обилия внешних интересов, отсутствие подлинной осмысленности жизни при строгой рациональности ее внешнего устройства и высоком уровне умственного развития.

От туманного, расползающегося на части, противоречивого и призрачного понятия культура мы возвращаемся к более коренному,

283

простому понятию жизни и ее вечных духовных нужд и потребностей. "Культура" есть производное отложение, осадок духовной жизни человечества; и смотря по тому, чего мы ищем и что мы ценим в этой жизни, те или иные плоды

или достижения жизни мы будем называть культурными ценностями. Но здесь, следовательно, у нас нет более осязаемого, внешне данного и бросающегося в глаза, общеобязательного критерия уровня жизни, жизнь есть противоборство разнородных начал, и мы должны знать, что в ней хорошо и что — дурно, что — ценно и что — ничтожно. Если мы найдем истинное добро, истинную задачу и смысл жизни и научимся их осуществлять, мы тем самым будем соучаствовать в творчестве истинной культуры. Но никоим образом мы не можем нормировать наш идеал, нашу веру, озираясь на то, что уже признано в качестве культуры и приспособляясь к нему.

В этом смысле и вера в "культуру" умерла в нашей душе, все старые, прежде бесспорные ценности, причислявшиеся к ее составу, подлежат еще по меньшей мере пересмотру и проверке. Обаяние кумира культуры померкло в нашей душе так же, как обаяние кумира революции и кумира политики...

Франк С. Л. Крушение кумиров // Сочинения. М, 1990. С. 132-144.

Проверьте себя!

1. Что включает С. Франк в содержание понятия "прогресс"?
2. Почему С. Франк берет в кавычки слово "культура"? Что он имеет в виду, говоря о ценностях, которые подлежат пересмотру и проверке?

Язык культуры

Ч. У. Моррис

Чарльз Уильям Моррис (Morris) (1901—1978) — выдающийся американский семиотик. Его непосредственным предшественником был американский философ, логик и математик Ч. С. Пирс (1839—1914), хотя семиотические подходы к языку восходят к античному учению стоиков. Среда, в которой вызревали идеи семиотики XX века, — это философия неопозитивизма и господствовавшего в 20-е — 30-е гг. в американской психологии бихевиоризма. Основная задача неопозитивизма — подведение единого "языкового" основания под разные специальные науки — физику, математику, психологию, лингвистику. Ученые полагали, что семиотика может стать "унифицирующей наукой". И хотя этот проект не был и не мог быть осуществлен в рамках неопозитивизма, сама работа Морриса явилась первым систематическим изложением семиотики XX века. Ему удалось в статье «Основания теории знаков» четко и ясно изложить объективные основания семиотики, независимые от какого бы то ни было течения. Поэтому мы приводим ее практически целиком, полагая, что знакомство с ней создаст основательную базу для овладения проблемой языка, как фундаментальной проблемы не только культурологии, но и жизни. Кроме того, попытка Морриса выделить универсальные характеристики языка может способствовать рефлексии относительно языка профессиональной инженерной деятельности. Следует, однако, заметить, что для чтения этой работы надо запастись вниманием и терпением: это научный, а не популярный текст, соответственно, он насыщен специальными понятиями и терминами. И если вы с этим текстом справились, можете смело отнести себя к "продвинутым" студентам.

285

Основания теории знаков

Nemo autem vereri debet ne characterum contemplatio nos a rebus abducat, imo contra ad intima reram ducet.

Gottfried Leibniz¹

I. Введение. Семиотика и наука

Люди — это высшие из живых существ, использующие знаки. Разумеется, не только люди, но и животные реагируют на некоторые вещи как на знаки чего-то другого, но такие знаки не достигают той сложности и совершенства, которые обнаруживаются в человеческой речи, письме, искусстве, контрольных приборах, медицинской диагностике, сигнальных устройствах. Наука и знаки — неотделимы друг от друга, поскольку наука дает в распоряжение людей все более надежные знаки и представляет свои результаты в форме знаковых систем. Человеческая цивилизация невозможна без знаков и знаковых систем, человеческий разум

неотделим от функционирования знаков, а возможно, и вообще интеллект следует отождествить именно с функционированием знаков.

Едва ли когда-либо прежде знаки изучались столь интенсивно, столь многими людьми и со столь многих точек зрения. Эта армия исследователей включает лингвистов, логиков, философов, психологов, биологов, антропологов, психиатров, эстетиков, социологов. Однако еще нет теоретического построения, которое было бы достаточно простым, но вместе с тем достаточно широким, чтобы охватить результаты, полученные с разных позиций, и объединить их в единое и последовательное целое. Цель настоящей работы как раз и заключается в том, чтобы предложить такую объединяющую точку зрения и наметить контуры науки о знаках. Осуществить это в рамках данного очерка можно лишь фрагментарно, отчасти из-за его ограниченного объема, отчасти из-за недостаточного развития самой науки. Но главным образом из-за того, что данный очерк был предназначен для *"Энциклопедии"*.

Отношение семиотики к наукам двоякое: с одной стороны, семиотика — это наука в ряду других наук, а с другой стороны, это — инструмент наук. Важное значение семиотики как науки кроется в том, что это — определенный шаг вперед в унификации науки, поскольку она закладывает основы любой другой частной науки о знаках — такой, как лингвистика, логика, математика,

¹ Никто не должен бояться, что наблюдение над знаками уведет нас от вещей: напротив, оно приводит нас к сущности вещей. — Готфрид Лейбниц {лат.}.
286

риторика и (по крайней мере до известной степени) эстетика. Понятие знака может оказаться важным для объединения социальных, психологических и гуманитарных наук, когда их отграничивают от наук физических и биологических. А поскольку, как будет показано ниже, знаки — это просто объекты, изучаемые биологическими и физическими науками и связанные между собой в сложных функциональных процессах, то объединение формальных наук, с одной стороны, и социальных, психологических и гуманитарных наук — с другой, создаст необходимую базу для объединения этих двух рядов наук с физикой и биологией. Семиотика, таким образом, может сыграть важную роль в деле объединения наук, хотя природу и степень участия семиотики в этом процессе еще предстоит выяснить.

Но если семиотика — это полноправная наука, изучающая вещи и свойства вещей в их функции служить знаками, то она в то же время и инструмент всех наук, поскольку любая наука использует знаки и выражает свои результаты с помощью знаков. Следовательно, метанаука (наука о науке) должна использовать семиотику как органон, или орудие. В статье "Научный эмпиризм" (т. 1, № 1) отмечалось, что изучение науки может быть целиком включено в изучение языка науки, поскольку изучение языка науки предполагает не просто изучение его формальной структуры, но и изучение его отношения к обозначаемым объектам, а также к людям, которые используют этот язык. В этой связи *"Энциклопедия"* как научное изучение науки есть изучение языка науки. Но так как ничто нельзя изучать без знаков, обозначающих объекты в изучаемой области, то и при изучении языка науки приходится использовать знаки, указывающие на знаки. Задача семиотики как раз и заключается в том, чтобы разработать необходимые знаки и принципы такого исследования. Семиотика создает общий язык, применимый к любому конкретному языку или знаку, а значит, применимый и к языку науки, и к особым знакам, которые в науке используются.

Руководствуясь практическими соображениями, в представлении семиотики как науки и как орудия объединения наук нам придется ограничиться лишь тем, что окажется необходимым для того, чтобы пользоваться *"Энциклопедией"*, то есть разработать язык, на котором можно говорить о языке науки, и в процессе этого попытаться усовершенствовать сам язык науки. Понадобились бы многие другие исследования, чтобы конкретно показать результаты применения знакового анализа к отдельным наукам, а также общее значение этого анализа для объединения наук. Но даже и без подробной документации многим сейчас стало ясно, что человек — в том числе человек науки — должен освободить себя от сплетенной им самим паутины слов и что язык — в том числе язык науки —

287

остро нуждается в очищении, упрощении и упорядочении. Теория знаков — полезный инструмент для ликвидации последствий этого своеобразного "вавилонского столпотворения".

Проверьте себя!

1. В чем принципиальная разница в использовании знаков людьми и животными ?
2. Почему Моррис считает, что наука и знаки неотделимы друг от друга?
3. В каких сферах человеческой деятельности используются знаки?
4. Какие сферы научного знания включают в себя исследования знаков?
5. Как определяет Моррис роль и значение семиотики?
6. Что дает ему основания полагать, что семиотика может сыграть важную роль в объединении наук?

II. Семиозис и семиотика

I. Природа знака

Процесс, в котором нечто функционирует как знак, можно назвать *семиозисом*. Этот процесс в традиции, восходящей к грекам, обычно рассматривался как включающий три (или четыре) фактора: то, что выступает как знак; то, на что указывает (refers to) знак; воздействие, в силу которого соответствующая вещь оказывается для интерпретатора знаком. Эти три компонента семиозиса могут быть названы соответственно *знаковым средством* (или *знаконосителем*) (sign vehicle), *десигнатом* (designatum) и *интерпретантой* (inter-pretant), а в качестве четвертого фактора может быть введен *интерпретатор* (interpreter). Эти термины делают эксплицитными факторы, остающиеся необозначенными в распространенном утверждении, согласно которому знак указывает на что-то для кого-то.

Собака реагирует на определенный звук (знаковое средство [З]) типом поведения (интерпретанта [И]), как при охоте на бурундуков (десигнат [Д]); путешественник готовится вести себя соответствующим образом (И) в определенной географической области (Д) благодаря письму (З), полученному от друга. В этих примерах З есть знаковое средство (и знак в силу своего функционирования), Д — десигнат и И — интерпретанта интерпретатора. Наиболее эффективно знак можно охарактеризовать следующим образом: З есть знак Д для И в той степени, в какой И учитывает Д благодаря наличию З. Таким образом, в семиозисе нечто учитывает нечто другое опосредованно, то есть через посредство чего-то третьего. Следовательно, семиозис — это «опосредованное учитывание». Посредниками выступают *знаковые средства*, [обобщенное] учитывание — это *интерпретанта*, действующие лица процесса — *интерпретаторы*, а то, что учитывается, — *десигнаты*. Данная формулировка нуждается в комментариях.

288

Необходимо подчеркнуть, что термины «знак», «десигнат» «интерпретанта» и «интерпретатор» подразумевают друг друга, поскольку это просто способы указания на аспекты процесса семиозиса. Совсем не обязательно, чтобы на объекты указывалось с помощью знаков, но если нет такой референции, нет и десигната; нечто есть знак только потому, что оно интерпретируется как знак чего-либо некоторым интерпретатором; [обобщенное] учитывание чего-либо является интерпретантой лишь постольку, поскольку оно вызывается чем-то, функционирующим в качестве знака; некоторый объект является интерпретатором только потому, что он опосредованно учитывает нечто. Свойства знака, десигната, интерпретатора или интерпретанты — это свойства реляционные, приобретаемые объектами в функциональном процессе семиозиса. Семиотика, следовательно, изучает не какой-то особый род объектов, а обычные объекты в той (и только в той) мере, в какой они участвуют в семиозисе. Важность этого обстоятельства все больше будет раскрываться в дальнейшем изложении.

Знаки, указывающие на один и тот же объект, не обязательно имеют те же самые десигнаты, поскольку то, что учитывается в объекте, у разных интерпретаторов может быть различным. Знак объекта в одном предельном случае, который теоретически следует иметь в виду, может просто привлечь внимание интерпретатора к объекту, тогда как в другом предельном случае знак позволит интерпретатору учесть все существенные признаки объекта при отсутствии самого объекта. Существует, таким образом, потенциальный знаковый континуум, в котором по отношению к каждому объекту или ситуации могут быть выражены все

степени семиозиса, и вопрос о том, что представляет собой десигнат знака в каждой конкретной ситуации, есть вопрос о том, какие признаки объекта или ситуации фактически учитываются в силу наличия самого только знакового средства.

Знак должен иметь десигнат; тем не менее очевидно, что не каждый знак действительно указывает на какой-либо реально существующий объект. Трудности, которые такие утверждения могут вызвать, — только кажущиеся, и для их разрешения не требуется обращения к метафизическому царству "сущностей" ("subsistence"). Поскольку «десигнат» — это семиотический термин, то вне семиозиса десигнатов быть не может, хотя объекты могут существовать и без семиозиса. Десигнат знака — это класс объектов, к которым применим знак, то есть объекты, обладающие определенными свойствами, которые интерпретатор учитывает благодаря наличию знакового средства. [Обобщенное] учитывание может иметь место и при фактическом отсутствии объектов или ситуации, свойства которых были учтены. Это справедливо даже в случае указывания

289

жестом: иногда можно указывать, и не указывая конкретно на что-либо. Никакого противоречия не возникает, когда говорят, что у каждого знака есть десигнат, но не каждый знак соотносится с чем-либо реально существующим. В тех случаях, когда объект референции реально существует, этот объект является *денотатом*. Таким образом, становится ясно, что если десигнат есть у каждого знака, то не у каждого знака есть денотат. Десигнат — это не вещь, но род объекта или класс объектов, а класс может включать в себя или много членов, или только один член, или вообще не иметь членов. Денотаты же являются членами класса. Это различие делает понятным то, что можно полезть в холодильник за яблоком, которого там нет, или же готовиться к жизни на острове, которого, возможно, никогда не существовало или который давным-давно исчез под водой.

И наконец, последнее замечание, касающееся определения знака. Следует подчеркнуть, что общая теория знаков не должна себя связывать с какой-либо конкретной теорией о том, что происходит, когда нечто учитывается благодаря использованию знака. Видимо, стоит признать "допосредованное [обобщенное] учитывание" в качестве единственного исходного термина для развития семиотической аксиоматики. Тем не менее сказанное выше вполне может быть интерпретировано с точки зрения бихевиоризма, которая и будет принята здесь. Однако такое толкование определения знака отнюдь не является необходимым. Оно принимается здесь потому, что бихевиористская точка зрения в той или иной форме (хотя и не в форме бихевиоризма Уотсона) получила широкое распространение среди психологов, а также потому, что многие трудности в истории семиотики обусловлены, по-видимому, тем, что на протяжении почти всей своей истории семиотика связывала себя с интроспективной психологией и психологией способностей. С точки зрения бихевиоризма учесть Д вследствие наличия З — значит реагировать на Д в силу реакции на З. Как будет показано ниже, не обязательно отрицать "индивидуальный опыта процесса семиозиса или каких-либо других процессов, но с точки зрения бихевиоризма нельзя считать, что это имеет важнейшее значение или что факт существования индивидуального опыта делает объективное изучение семиозиса (и, следовательно, знака, десигната и интерпретанты) невозможным или хотя бы неполным.

Проверьте себя!

1. Что такое семиозис?
2. Каковы три компонента семиозиса?
3. Что такое десигнат?
4. Почему Моррис обращается к точке зрения бихевиоризма?

290

2. Измерения и уровни семиозиса

Отталкиваясь от трех соотносительных членов троичного отношения семиозиса (знаковое средство, десигнат, интерпретатор), можно абстрагировать и рассмотреть ряд бинарных отношений. Можно, например, изучать отношения знаков к их объектам. Это отношение мы назовем *семантическим измерением семиозиса* (обозначается символом $I_{\text{сем}}$); изучение этого измерения назовем *семантикой*. Предметом исследования, далее, может стать отношение знаков к интерпретаторам.

Это отношение мы назовем *прагматическим измерением семиозиса* (обозначается символом $I_{\text{прагм.}}$), а изучение этого измерения — *прагматикой*.

Здесь пока не было введено еще одно важное отношение: формальное отношение знаков друг к другу. Это отношение не было в предшествующем изложении эксплицитно включено в определение "знака", поскольку в современном употреблении, по-видимому, не исключается возможность применять термин "знак" к чему-то, что не является членом некоторой системы знаков, — такая возможность предполагается, исходя из знаковых аспектов восприятия и различных, очевидно, изолированных друг от друга средств запоминания и сигнализации. Однако такое толкование не представляется вполне убедительным и не устраняет сомнений в существовании такого явления, как изолированный знак. Безусловно, каждый знак, хотя бы потенциально, если не фактически, имеет связи с другими знаками, ибо только с помощью других знаков может быть сформулировано то, к учитыванию чего знак готовит интерпретатора. Разумеется, такое формулирование вовсе не обязательно, но в принципе оно возможно, и тогда данный знак вступает в отношения с другими знаками. Поскольку во многих случаях знаки, кажущиеся на первый взгляд изолированными, на самом деле таковыми не являются и поскольку все знаки, хотя бы потенциально, если не фактически, связаны с другими знаками, то целесообразно выделить третье измерение семиозиса, столь же правомерное, как и два других, названных выше. Это измерение мы назовем *синтактическим измерением семиозиса* (обозначается символом $I_{\text{син.}}$), а изучение его — *синтактикой*.

Для обозначения определенных отношений знаков к знакам, к объектам, к интерпретаторам было бы удобно иметь специальные термины. Так, «имплицитует» будет ограничено $I_{\text{син.}}$, «означает» и «денотирует» — $I_{\text{сем.}}$, а «выражает» — $I_{\text{прагм.}}$. Например, слово *стол* имплицитует (но не обозначает) «предмет мебели с горизонтальной верхней поверхностью, на которой могут быть разложены вещи», означает же оно определенный род объекта (предмет мебели с горизонтальной верхней поверхностью, на которой могут быть разложены вещи); денотирует те объекты, к которым это слово

291

применимо, и выражает своего интерпретатора. В каждом данном случае некоторые из измерений могут фактически или практически исчезать. Так, знак может не иметь синтактических связей с другими знаками, и тогда его имплицитивность фактически утрачивается; знак может иметь имплицитивность и при этом не денотировать никакого объекта; и наконец, знак может иметь имплицитивность при фактическом отсутствии интерпретатора и, следовательно, не иметь своего выражения — например, слова в мертвом языке. Но даже в таких крайних случаях названные термины удобны — с их помощью можно указать, что некоторые из возможных отношений остались нереализованными.

Очень важно видеть различие между отношениями, присущими данному знаку, и знаками, которые мы используем, когда говорим об этих отношениях, — полное осознание этого является, быть может, самым важным общим практическим приложением семиотики. Функционирование знаков — это, в общем, способ, при котором одни явления учитывают другие явления с помощью третьего, опосредующего класса явлений. Но если мы хотим избежать величайшей путаницы, нам следует тщательно разграничить уровни этого процесса. Семиотика как наука о семиозисе столь же отлична от семиозиса, как любая наука от своего объекта. Если x функционирует таким образом, что y учитывает z через посредство x , тогда мы можем сказать, что x — знак и что x означает z и т. п.; здесь «знак» и «означает» — это знаки более высокого уровня семиозиса, указывающие на процесс семиозиса более низкого уровня. Теперь уже означается определенное отношение между x и z , и не только одним z , означается x , означается z и означается отношение, и таким образом x становится знаком, а z — десигнатом. Если означение-десигнация может происходить на разных уровнях, то соответственно существуют и разные уровни десигнатов; 'означение' оказывается знаком в пределах семиотики (и, в частности, в пределах семантики), поскольку это знак, который используется для указания (референции) на знаки.

Для констатации фактов о знаках семиотика как наука пользуется особыми знаками, это некий язык, на котором можно говорить о знаках. Семиотика включает в себя три подчиненные ей дисциплины — синтактику, семантику и

прагматику, которые изучают соответственно синтактическое, семантическое и прагматическое измерения семиозиса. Каждая из этих дисциплин нуждается в собственных специальных терминах; термин «имплицитует», употребленный раньше, — это термин синтактики; «означает» и «денотирует» — термины семантики, а «выражает» — прагматики. А поскольку разные измерения — это лишь аспекты одного и того же процесса, то между терминами этих дисциплин обнаруживаются определенные связи; и понадобятся особые знаки для характери-

стики этих связей и тем самым процесса семиозиса в целом. Термин «знак» — это термин семиотики в целом; его невозможно определить в пределах одной лишь синтактики, семантики или прагматики; лишь при очень широком использовании термина «семиотический» можно сказать, что все термины этих дисциплин являются семиотическими терминами.

Можно попытаться систематизировать совокупность терминов и утверждений, относящихся к знакам. В принципе, семиотику можно представить как дедуктивную систему с неопределяемыми терминами и исходными предложениями, которые позволяют вывести в качестве теорем другие предложения. Поскольку наука стремится именно к такой форме представления, семиотика, как наука, имеющая дело исключительно с отношениями, особенно пригодна для применения к ней новой логики отношений. Тем не менее вряд ли целесообразно или возможно применять этот тип изложения в данном очерке. Представителями формальной логики, эмпиризма, прагматизма, бесспорно, многое было достигнуто в общем изучении знаковых отношений, но полученные результаты составляют, по-видимому, лишь небольшую часть того, что можно было бы ожидать; предварительная систематизация в отдельных областях семиотики еще только начинается. По этой причине, а также потому, что настоящий очерк выполняет функцию введения, вряд ли целесообразна попытка формализации семиотики, поскольку это заставило бы нас выйти далеко за пределы существующего состояния предмета и могло бы затемнить ту роль, которую призвана сыграть семиотика в объединении наук.

Однако именно к этой цели нам следует стремиться. Когда она будет достигнута, возникнет так называемая *чистая семиотика* (pure semiotic), которая будет включать в себя в качестве составных частей чистую синтактику, чистую семантику и чистую прагматику. В систематической форме будет разработан метаязык, с помощью которого будут обсуждаться все знаковые ситуации. Применение этого языка для описания конкретных разновидностей знаков можно было бы назвать *дескриптивной семиотикой* (или соответственно дескриптивной синтактикой, семантикой или прагматикой). И в этом смысле настоящая *"Энциклопедия"*, поскольку она рассматривает язык науки, есть особенно важное проявление дескриптивной семиотики, в которой изучение структуры языка науки входит в компетенцию дескриптивной синтактики, изучение отношения этого языка к реально существующим ситуациям подпадает под дескриптивную семантику, а рассмотрение отношения этого языка к его создателям и пользователям — компетенция дескриптивной прагматики. С этой точки зрения *Энциклопедия* в целом относится к области как чистой, так и дескриптивной семиотики.

293

Проверьте себя!

1. Что такое семантическое измерение семиозиса?
2. Что такое прагматическое измерение семиозиса ?
3. Что такое синтактическое измерение семиозиса?
4. Почему так важно видеть различие между отношениями, присущими данному знаку, и знаками, которые мы используем, когда говорим об этих отношениях?
5. Какие три дисциплины включает в себя семиотика?

3. Язык

Сказанное выше применимо ко всем знакам, как к простым, так и сложным. Следовательно, оно применимо и к языкам как особому виду знаковой системы. Термин «язык», так же как большинство терминов, относящихся к знакам, неоднозначен, поскольку его признаки могут быть сформулированы в терминах различных измерений. Так, представитель формальной логики склонен

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

рассматривать как язык любую аксиоматическую систему, независимо от того, обозначает ли эта система какие-нибудь объекты и использует ли ее реально какая-либо группа интерпретаторов; представитель эмпиризма, напротив, склонен подчеркивать необходимость связи знаков с объектами, которые они обозначают и свойства которых они верно констатируют; и, наконец, представитель прагматизма склонен рассматривать язык как тип коммуникативной деятельности, социальной по происхождению и сущности, с помощью которой члены социальной группы более успешно удовлетворяют свои индивидуальные и общие нужды. Преимущество исследования, учитывающего три измерения, состоит в том, что оно признает обоснованными все эти точки зрения, поскольку они отражают три аспекта одного и того же явления; для удобства можно указывать тип рассмотрения (и, следовательно, абстракции) — $L_{\text{син.}}$, $L_{\text{сем.}}$, $L_{\text{прагм.}}$. Выше уже отмечалось, что знак может не обозначать никаких реальных объектов (то есть не иметь денотата) или не иметь реального интерпретатора. Аналогичным образом могут существовать языки как разновидность знакового комплекса, которые в данный момент времени ни к чему не применяются и которые либо имеют единичного интерпретатора, либо вообще не имеют его, подобно тому как незаселенное здание все равно может быть названо домом. Однако нельзя считать языком совокупность знаков, у которой отсутствует синтаксическое измерение, так как единичные знаки обычно языками не признаются. Но и этот случай для нас является важным, ибо, согласно принятой выше точке зрения (а именно: потенциально каждый знак синтаксически связан с теми знаками, с помощью которых формулируется его десигнат, то есть род ситуации, к которой он применим), даже изолированный знак потенциально является знаком языка. Можно было бы также ска-

294

зять, что изолированный знак имеет определенные отношения к самому себе, и тем самым синтаксическое измерение, или что нулевое синтаксическое измерение — это лишь особый случай синтаксического измерения. Все эти случаи важны, потому что они показывают степень независимости различных измерений и, следовательно, степень независимости $L_{\text{син.}}$, $L_{\text{сем.}}$ и $L_{\text{прагм.}}$. Они свидетельствуют также о том, что нет абсолютной границы между знаками единичными, знаками в предложении и языками — положение, которое особо подчеркивал Пирс.

Следовательно, язык как система взаимосвязанных знаков имеет такую синтаксическую структуру, что некоторые из допустимых в ней сочетаний знаков могут функционировать как утверждения, и имеет такие знаковые средства, которые могут быть общими для многих интерпретаторов. Синтаксические, семантические и прагматические аспекты такой характеристики языка станут яснее, когда будут рассмотрены соответствующие части семиотики. Из этого следует, что если полная характеристика отдельного знака возможна лишь тогда, когда указано его отношение к другим знакам, к объектам и к его пользователям, то и исчерпывающая характеристика языка возможна лишь при указании того, что ниже будет названо синтаксическими, семантическими и прагматическими правилами, управляющими знаковыми средствами. Пока же необходимо отметить, что предлагаемая здесь характеристика языка является в строгом смысле семиотической, учитывающей все три измерения; мы избавимся от многих недоразумений, если осознаем, что слово "язык" в обычном использовании часто означает лишь один из аспектов того, что есть язык в полном смысле слова. Прояснить ситуацию помогает простая формула: $L = L_{\text{син.}} + L_{\text{сем.}} + L_{\text{прагм.}}$.

Языки могут различаться по степени сложности своей структуры, по области означаемых объектов, по задачам, которые они могут адекватно выполнять. Такие естественные языки, как английский, французский, немецкий и др., принадлежат в этом смысле к наиболее богатым языкам и получили название *универсальных языков*, ибо с их помощью может быть выражено все. Однако в решении определенных задач такое богатство может оказаться помехой. В универсальных языках зачастую очень трудно понять, в пределах какого измерения тот или иной знак преимущественно функционирует, не указываются четко разные уровни референции символов. Такие языки, следовательно, неоднозначны, что приводит к явным противоречиям — обстоятельство, в некоторых отношениях (но не во всех) крайне неудобное. Приемы, способствующие научной ясности, могут ослабить потенциальные возможности эстетического использования знаков и наоборот.

Исходя из этих соображений, неудивительно, что люди создали некоторые специальные и огра-

295

нические языки для более успешного осуществления некоторых целей: математику и формально логику для выявления синтаксической структуры, эмпирическую науку для более точного описания и предсказания природных процессов, изобразительное и прикладное искусство для показа и сохранения того, что дорого людям. Особенно слабо в обычном языке представлены средства, необходимые для того, чтобы говорить о языке, и задача семиотики как раз и состоит в том, чтобы создать язык, который удовлетворял бы этой потребности. Для осуществления своих собственных задач эти специальные языки могут выделять одни измерения функционирования знаков в большей степени, чем другие; тем не менее эти другие измерения, по-видимому, редко отсутствуют полностью, и такие языки можно рассматривать как особые случаи, подпадающие под полное семиотическое описание языка, которое было предложено. В общем происхождение систем взаимосвязанных знаков объяснить нетрудно. Знаковым средствам, как всем природным сущностям, присуща связанность экстраорганических и интраорганических процессов. Слова, которые мы произносим или поем, являются в буквальном смысле составными частями реакции нашего организма, тогда как письмо, живопись, музыка и различные сигналы — это непосредственные продукты нашего поведения. Что касается знаков другого характера, нежели поведение или продукты поведения, — например, знаковых факторов восприятия, — то эти знаки взаимосвязаны, потому что взаимосвязаны их знаковые средства. Гром становится знаком молнии, а молния — знаком опасности именно потому, что гром, молния и опасность действительно связаны друг с другом специфическим образом. Если w ожидает x при наличии y , а z при наличии x , то взаимосвязанность этих двух вероятностей делает весьма естественным для w ожидать z при наличии y . Благодаря взаимосвязанности явлений, с одной стороны, и взаимосвязанности действий — с другой, знаки становятся взаимосвязанными, и возникает язык как система знаков. В целом синтаксическая структура языка — это функция как объективных явлений, так и поведения, но не того или другого в отдельности, это положение можно назвать *двойным регулированием структуры языка*. Более подробно оно будет рассмотрено ниже, но уже сейчас очевидно, что в объяснении структуры языка оно позволяет избежать крайностей как конвенционализма, так и традиционного эмпиризма. По указанным причинам совокупность знаков имеет тенденцию превращаться в знаковую систему; это справедливо и для знаков, воспринимаемых органами чувств: жестов, музыкальных тонов и живописи; для речи и письма. В одних случаях системная организация относительно свободна и вариативна и может включать в себя подсистемы различной степени организованности и взаимосвязанности; в других случаях она относительно замкнута и ста-

296

бильна, как, например, язык математики и других наук. Такие знаковые структуры можно подвергнуть анализу по трем измерениям: исследование самой структуры знаков, их отношения к тому, что они обозначают, и их отношения к интерпретаторам. Теперь мы перейдем к обсуждению в общих чертах синтактики, семантики и прагматики языка, не упуская из виду связь каждого измерения, то есть каждой области семиотики, с двумя другими. Затем на основе абстракций, полученных при таком рассмотрении, мы особо остановимся на единстве семиотики.

Проверьте себя!

1. Как рассматривается понятие языка в рамках разных направлений исследований?
2. В чем смысл создания специальных языков?

III. Синтактика

1. Формальная концепция языка

Синтактика как изучение синтаксических отношений знаков независимо от их отношения к объектам или интерпретаторам разработана лучше других отраслей семиотики. С этой точки зрения огромная работа была проделана в лингвистике,

проделана зачастую неосознанно, ценой многих заблуждений. Свойственный логикам издревле интерес к логическому выводу, хотя нередко в истории и перекрывался различными другими соображениями, все же подразумевает изучение отношений между определенными сочетаниями знаков в языке. Особое значение имело представление древними греками математики в форме дедуктивной или аксиоматической системы, благодаря которой человечество получило образец тесно связанной системы знаков, где с помощью действия над некоторыми исходными совокупностями знаков могли быть получены другие совокупности знаков. Такие формальные системы представляли собой материал, изучение которого делало развитие синтактики неизбежным. Именно лингвистические, логические и математические соображения привели математика Лейбница к концепции общего формального искусства (*speciosa generalis*), которое включало общее характеризующее искусство (*ars characteristica*), особенно теорию и искусство такого построения знаков, при котором все выводы о соответствующих "идеях" можно было сделать из рассмотрения самих знаков, и общее комбинаторное искусство (*ars combinatoria*), общее исчисление, дающее универсальный формальный метод извлечения выводов из знаков. После Лейбница унификация математического языка и метода в символической логике получила дальнейшее плодотворное развитие благодаря усилиям

297

Буля, Фреге, Пеано, Пирса, Рассела, Уайтхеда и др. Теория синтактических отношений наиболее глубоко была разработана в наши дни в логическом синтаксисе Карнапа. Для целей настоящей работы достаточно упомянуть лишь самые общие положения этой теории. Логический синтаксис сознательно отвлекается от всего, что в данной работе было названо семантическим и прагматическим измерениями семиозиса, и сосредоточивает внимание на логико-грамматической структуре языка, то есть на синтактическом измерении семиозиса. При таком рассмотрении "язык" (т. е. $L_{\text{син}}$) выступает как совокупность объектов, связанных между собой в соответствии с двумя классами правил: *правил образования*, которые определяют допустимые самостоятельные сочетания членов данной совокупности (такие сочетания называются предложениями), и *правил преобразования*, определяющих предложения, которые могут быть получены из других предложений. И те, и другие правила можно определить термином "*синтактическое правило*". Синтактика, следовательно, - это изучение знаков и их сочетаний, организованных согласно синтактическим правилам. Ее не интересуют ни индивидуальные свойства знаковых средств, ни какие-либо их отношения, кроме синтактических, то есть определенных синтактическими правилами.

Будучи исследованными с этой точки зрения, языки неожиданно оказались сложными, а сам подход — удивительно плодотворным. Появилась возможность дать точное определение исходных, аналитических, противоречивых (противоречащих) и синтетических предложений, а также доказательства и деривации. Благодаря формальной точке зрения оказалось возможным разграничить логические и дескриптивные знаки, определить синонимические знаки и эквивалентные предложения, охарактеризовать содержание предложения, разрешать логические парадоксы, классифицировать некоторые типы выражений, внести ясность в модальные выражения необходимости, возможности и невозможности. Эти и многие другие результаты были частично систематизированы в форме некоторого языка. Большинство терминов логического синтаксиса может быть определено исходя из понятия вывода (*consequence*). Таким образом, в настоящее время разработан более точный, чем когда-либо раньше, язык, с помощью которого можно говорить о формальном измерении языков. Полученные логическим синтаксисом результаты представляют значительный интерес.

Однако в данном очерке нас интересует лишь отношение логического синтаксиса к семиотике. Ясно, что это — сфера синтактики, в сущности, от него было произведено и само это название. Все достижения логического синтаксиса могут быть усвоены синтактикой. Не вызывает сомнения и тот факт, что он является наиболее развитой частью синтактики, а тем самым и семиотики. По духу

и
298

методу он может многим обогатить семантику и прагматику, и есть свидетельства того, что его влияние в этих областях уже начинает ощущаться.

Многие из частных результатов логического синтаксиса имеют аналоги в других отраслях семиотики. В качестве иллюстрации будем использовать термин «предложение о вещах», или «вещное предложение» (thing-sentence), для обозначения любого предложения, десигнат которого не включает знаки; такое предложение высказывается о вещах и может изучаться семиотикой. При этом словоупотреблении ни одно предложение семиотических языков не является объектным предложением. В настоящее время Карнап показал, что многие предложения, которые на первый взгляд кажутся объектными предложениями, а значит, предложениями об объектах, не являющихся знаками, на проверку оказываются псевдообъектными предложениями и должны быть интерпретированы как синтаксические утверждения о языке. Но по аналогии с этими квазисинтаксическими предложениями существуют также квазисемантические и квазипрагматические предложения, которые кажутся предложениями, и вещах, но которые нужно интерпретировать исходя из отношения знаков к десигнатам или из отношения знаков к интерпретаторам.

Развивать синтактику в некоторых отношениях проще, чем другие отрасли семиотики, ибо значительно легче изучать отношения знаков друг к другу, особенно в случае письменных знаков, как отношения, определенные правилом, чем описывать объективно существующие ситуации, в которых употребляются те или иные знаки, или описывать то, что происходит в интерпретаторе, когда функционирует знак. По этой причине выделение некоторых различий с помощью синтаксического исследования помогает в поисках аналогичных им явлений в семантических и прагматических исследованиях...

Проверьте себя!

1. Каково содержание синтактики?
2. В какой сфере научного знания наиболее хорошо разработана синтактика? Почему?
3. Почему развивать синтактику проще, чем другие отрасли семиотики?

2. Языковая структура

Рассмотрим теперь более подробно структуру языка, прибегая к помощи семантики и прагматики в тех случаях, когда они могут пролить свет на синтаксическое измерение семиозиса.

При наличии множества знаков, используемых одним и тем же интерпретатором, всегда существует возможность определенных

299

синтаксических отношений между знаками. Если существуют два знака, S_1 и S_2 , используемые так, что S_1 (скажем, *животное*) применяется к любому объекту, к которому применяется S_2 (скажем, *человек*), но не наоборот, тогда в силу подобного употребления знаковый процесс (семиозис), связанный с функционированием S_1 , включен в знаковый процесс S_2 ; интерпретатор будет реагировать на объект, обозначенный знаком *человек*, так же, как он реагировал бы на объект, обозначенный знаком *животное*, но будут иметь место и некоторые дополнительные реакции интерпретатора, которые не вызвало бы животное, к которому неприменимо слово *человек* и к которому применимы другие слова (такие, как *амеба*). Таким образом, слова приобретают друг с другом связи, соответствующие связям реакций, частью которых являются знаковые средства. Способы их употребления и составляют прагматический фон правил образования и преобразования. Синтаксическая структура языка — это взаимосвязанность знаков, обусловленная взаимосвязанностью реакций, результатом или частью которых являются знаковые средства. Представитель формальной логики формулирует реакции в виде знаков; и хотя он начинает с произвольного набора правил, в качестве предварительного условия он признает взаимосвязанность реакций, которая должна быть у возможных интерпретаторов до того, как о них можно будет сказать, что они употребляют данный язык.

Если единичный знак (например, конкретное указание жестом) может обозначать только единичный объект, он имеет статус индекса; если он может обозначать множество вещей (как, например, слово *человек*), то он способен

сочетаться различным образом со знаками, которые эксплицируют или ограничивают сферу его применения; если же он может обозначать все (как, например, слово *нечто*), то тогда он имеет связи со всеми знаками и тем самым имеет универсальную имплицативность, иначе говоря, имплицуется каждым знаком языка. Эти три вида знаков будут названы соответственно *индексальными, характеризующими и универсальными*.

Знаки, таким образом, могут различаться тем, в какой степени они обуславливают определенные ожидания. Если мы скажем: "*Указывается нечто*", — это не даст повода для определенных ожиданий, не позволит понять то, на что указывается; употребление слова *животное* без дальнейшего уточнения вызывает определенную совокупность реакций, но они еще недостаточно конкретизированы и не соотносятся поэтому с конкретным животным. Шагом вперед в данной ситуации было бы употребление слова *человек*, о чем свидетельствует различие реакций, когда мы знаем, что идет животное или идет человек; и наконец, употребление слова *этот* в реальной ситуации, подкрепленное жестом или позой, направляет

300

внимание на конкретный объект, но дает минимум ожиданий относительно характера того, что обозначено. Универсальные знаки играют важную роль, позволяя говорить о десигнатах знаков обобщенно, без обязательной конкретизации знаков или десигнатов; ценность таких слов и определенных ситуаций видна из того, с какими трудностями сопряжены попытки избегать слов типа *объект, сущность, нечто*. Однако более важным является сочетание указывающих и характеризующих знаков (как в примере *Эта лошадь бежит*), поскольку в таком сочетании точность референции указывающего знака соединена с определенностью ожидания, связанной с характеризующим знаком. Сложные разновидности таких сочетаний изучаются формально в предложениях логических и математических систем, и именно к ним (при рассмотрении с точки зрения семантики) применимы предикаты истинности и ложности. Их важность отражена в том, что во всех формальных системах обнаруживается различие двух видов знаков, соответствующих указывающим и характеризующим знакам. Определенность ожидания может быть усилена за счет использования дополнительных знаков. В языковых структурах это проявляется в наличии особых средств, обеспечивающих разные степени детализации и уточнения подразумеваемых отношений знаков...

В таком предложении, как *Эта белая лошадь бежит медленно*, произнесенном в реальной ситуации и с индексальными жестами, *бежит* может считаться знаком-доминантой, *медленно* в качестве характеризующего спецификатора уточняет *бежит*; аналогичным образом, *лошадь* уточняет возможные случаи *бежит медленно*, *белая* ведет уточнение дальше, а *эта* в сочетании с индексальным жестом служит индексальным знаком для определения местонахождения объекта, к которому нужно применить знак-доминанту со всеми полученными им уточнениями-спецификациями. Условия, в которых произносится высказывание, могут продиктовать, что в качестве знака-доминанты следует взять *лошадь* или какой-либо другой знак; таким образом, выбор знака-доминанты определяется, по существу, прагматическими соображениями. Знак-доминанта может быть даже более общим, чем любой из упомянутых: это может быть знак, показывающий, что дальше следует утверждение или мнение, которого придерживаются с определенной степенью уверенности. Вместо использования индексирующего знака в той или иной реальной ситуации могут быть использованы характеризующие знаки, чтобы сообщить слушающему, как восполнить индексальный знак: *Найди лошадь, такую, что...* указание делается на *эту лошадь* или *Возьми любую лошадь, и эта лошадь...* В том случае, когда референтом является совокупность объектов, указание может быть сделано на всю совокупность, на часть ее или на какой-нибудь конкретный объект или ряд объектов; такие слова, как *все, некото-*

301

рые, три, вместе с индексальными знаками и описаниями-дескрипциями указывают на то, какой именно из возможных денотатов характеризующего знака имеется в виду. Не обязательно, чтобы был только один указывающий знак; в таком предложении, как *А дал В для С*, выступают три соотносительных члена

троичного отношения, которые должны быть уточнены индексальными знаками, употребленными либо в сочетании с другими способами, либо без них.

В связи со знаком *для* в предложении *А дал В для С* уместно подчеркнуть одно важное обстоятельство: для того чтобы получались вразумительные сочетания знаков, необходимо, чтобы в соответствующем языке были специальные знаки, *указывающие* на отношения других знаков, и чтобы эти знаки отличались от тех знаков в языке синтактики, которые *означают* эти отношения как свои десигнаты. В приведенных выше примерах *-ит* в *бежит*, *-о* в *медленно*, *-а* в *эта*, *-ая* в *белая* и т. п., положение *А* и *В* до и после знака-доминанты *дал*, положение *для* перед *С* — все это указывает, какой знак уточняет (специфицирует) другой знак, какой индексальный знак обозначает (имеет своим денотатом) соотносительный член отношения и какие знаки являются индексальными, а какие характеризующими. Подобные функции в устном языке выполняют паузы, интонации и ударение, аналогичную помощь в письменном и печатном языках оказывают знаки препинания, ударения, скобки, курсив, величина букв и т. п. Такие знаки выполняют в языке в основном прагматическую функцию, но термин "скобки" и его импликаты принадлежат метаязыку. Метаязык не следует смешивать с языком, который является объектом его референции, но и в языке нужно провести различие между теми знаками, десигнаты которых находятся за пределами языка, и теми знаками, которые указывают на отношения между другими знаками в самом языке.

Изучавшиеся до сих пор синтактикой явления языка отражают различия, связь которых с функционированием языка в полном семиотическом смысле слова была признана. Синтактика признает классы знаков, такие, как индивидные постоянные и переменные, предикатные постоянные и переменные, которые являются формальными коррелятами различных видов индексальных и характеризующих знаков; операторы соответствуют спецификаторам классов; точки, круглые и квадратные скобки — это способы указания некоторых отношений между знаками внутри языка; слова типа «предложение», «вывод», «аналитический» — это термины синтактики, означающие (имеющие своими десигнатами) некоторые виды сочетаний знаков и отношений между знаками; «высказывательные», или «пропозициональные», функции соответствуют сочетаниям знаков, в которых отсутствуют некоторые индексальные спецификаторы, необходимые для полных предложений («пропозиций»); правила образования и преобразования соответствуют

302

тому, как знаки сочетаются между собой и производятся друг от друга реальными или потенциальными пользователями языка. Таким образом, формализованные языки, изучаемые современной логикой и математикой, предстают как формальные структуры реально существующих или возможных языков; пункт за пунктом они отражают важные черты языка в повседневном реальном употреблении. Сознательное абстрагирование формальной логики от других свойств языка и от того, как язык изменяется, помогает выделить особый предмет исследования: языковую структуру. Представителя формальной логики в отличие от грамматиста больше интересуют типы предложений и правила преобразования, действующие в языке науки. Но если стремиться к адекватному исследованию всей области синтактики, тогда к тому, что интересует логика, нужно добавить и то, что интересует грамматиста, то есть проблемы сочетания знаков и их преобразования в сферах, иных, чем язык науки.

Проверьте себя!

1. Каковы характеристики каждого из трех видов знаков: индексальных, характеризующих и универсальных? Каковы принципы их применения?

IV. Семантика

1. Семантическое измерение семиозиса

Семантика имеет дело с отношением знаков к их десигнатам и тем самым к объектам, которые они обозначают (денотируют) или могут обозначать (денотировать). Как и в других дисциплинах, связанных со знаками, в семантике можно провести различие между чистой и дескриптивной семантикой. Чистая семантика предлагает терминологию и теорию, необходимые, чтобы говорить о семантическом измерении семиозиса, а дескриптивная семантика изучает реальные

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

проявления этого намерения. Последний тип исследования исторически предшествовал первому; в течение многих веков лингвисты занимались изучением условий употребления тех или иных слов; представители философской грамматики пытались найти в природе соответствия языковым структурам и дифференциации частей речи; представители философского эмпиризма изучали в более общем виде условия, при которых можно сказать, что у знака есть денотат (часто лишь ради того, чтобы продемонстрировать, что термины, используемые их оппонентами-метафизиками, этим условиям не удовлетворяют). В спорах о термине "истина" всегда возникал вопрос об отношении знаков к вещам, но, несмотря на длинную историю этих споров, сравнительно мало было сделано в

303

области управляемого эксперимента или разработки языка, пригодного для того, чтобы говорить о семантическом измерении семиозиса. Экспериментальный подход, возникший благодаря бихевиоризму, открывает большие перспективы в определении реальных условий, при которых употребляются некоторые знаки; развитию языка семантики способствовали недавние дискуссии об отношении формальных языковых структур к их "интерпретациям", попытки (например, Карнапа и Рейхенбаха) более строго сформулировать учение эмпиризма, а также усилия польских логиков (особенно Тарского) формально и систематическим образом определить некоторые термины, имеющие для семантики ключевое значение. Тем не менее семантика еще не достигла той четкости и упорядоченности, которые свойственны определенным разделам синтактики.

Если внимательно поразмыслить, в таком положении нет ничего удивительного, ибо успешное развитие семантики предполагает относительно высоко развитую синтактику. Для того чтобы можно было говорить об отношении знаков к объектам, которые они обозначают, нужно иметь возможность как-то указать и на знаки, и на объекты, то есть необходимо иметь язык синтактики и так называемый "вещный язык" (язык семантики). Эта зависимость семантики от синтактики особенно очевидна, когда речь идет о языках, потому что в этой области невозможно обойтись без теории формальной структуры языка. Например, постоянно возникающий вопрос о том, отражает ли структура языка структуру естественного мира, не может быть решен до тех пор, пока не будут выяснены термины "структура" и "структура языка"; неудовлетворительность дискуссий по этому вопросу в прошлом, несомненно, частично объясняется отсутствием ясности, которая в наше время была достигнута с помощью синтактики.

Сочетание знаков, подобное "Fido¹ означает (имеет десиг-латом) А", представляет собой пример предложения на языке семантики. Здесь "Fido" обозначает (денотирует) "Fido" (то есть законодатель, или знаковое средство, а не внеязыковой объект), тогда как А — это индексальный знак некоторого объекта (им могло бы быть слово "это", употребленное в сочетании с каким-либо указывающим жестом). Таким образом, Fido — это слово в метаязыке, обозначающее (денотирующее) знак "Фидо" в языке-объекте; А — это слово, обозначающее (денотирующее) вещь, в "вещном языке", на котором говорят о вещах. "Означает (имеет десигнатом)" — это семантический термин, поскольку это — характеризующий знак, означающий

¹ **Fido** (Fog Investigation Dispersal Operation) — метод рассеивания тумана на аэродроме, — *Прим. перев.*

304

(имеющий десигнатом) отношение между знаком и объектом. Семантика предполагает синтактику, но абстрагируется от прагматики; какими бы знаками семантика ни занималась — простыми или сложными (как, например, целая математическая система), — она ограничивает себя семантическим измерением семиозиса.

...В добавление к синтактическим правилам, характеристика языка требует констатации семантических правил, управляющих как отдельными знаковыми средствами, так и их сочетаниями (позже будет показано, что полная семиотическая характеристика языка предполагает еще констатацию того, что будет названо прагматическими правилами).

Обычно правила использования знаковых средств не формулируются теми, кто употребляет язык, или формулируются только частично: они существуют скорее как навыки поведения, так что фактически встречаются только некоторые сочетания знаков, лишь некоторые сочетания знаков производятся от других и

только некоторые знаки применяются к определенным ситуациям. Эксплицитное формулирование правил для данного языка требует символизации более высокого порядка и является задачей дескриптивной семиотики; в высшей степени трудно сформулировать, например, правила английского словоупотребления — мы увидим это, если попытаемся сформулировать условия, при которых употребляются слова *this* "этот" и *that* "тот". Вот почему исследователи в основном ограничивались фрагментами естественных языков и языками, созданными искусственно.

...Семантическое правило для индексального знака, такого, как указание жестом, формулируется просто: в каждый момент знак означает (имеет своим десигнатом) то, на что указывается. В общем, индексальный знак означает то, на что он направляет внимание. Индексирующий знак не характеризует свой денотат (за исключением того, что приблизительно указывает его пространственно-временные координаты) и не должен быть похожим на то, что он обозначает. Знак же характеризующий характеризует то, что он может обозначать (денотировать). Это становится возможным благодаря тому, что знак обнаруживает в себе самом свойства, которыми должен обладать его объект как денотат, и в таком случае характеризующий знак является знаком *иконическим*; если это не так, характеризующий знак можно назвать *символом*. Фотография, карта звездного неба, модель — иконические знаки; тогда как слово *фотография*, названия звезд и химических элементов — символы. "Концепт" можно рассматривать как семантическое правило, определяющее употребление характеризующих знаков. Семантическое правило употребления иконических знаков состоит в том, что они обозначают (денотируют) те объекты, которые имеют те же свойства, что и сами знаки, или — чаще — некоторый ограниченный набор их

305

признаков. Семантическое правило употребления символов формулируется с помощью других символов (правила употребления которых не подлежат выяснению) или посредством указания на конкретные объекты, служащие в качестве моделей (и следовательно, играющие роль иконических знаков); именно тогда соответствующий символ употребляется для обозначения объектов, сходных с моделями. Тот факт, что семантическое правило употребления символа может быть сформулировано с помощью других символов, позволяет (пользуясь термином Карнапа) сводить один научный термин к другим (или, говоря точнее, конструировать один термин на основе других), что делает возможной систематизацию языка науки. Именно потому, что без индексальных знаков нельзя обойтись (ведь символы в конечном счете подразумевают иконические знаки, а иконические знаки — знаки-индексы), в программе систематизации, предложенной физикалистами, процесс сведения вынужденно закончился принятием некоторых знаков в качестве исходных терминов, семантические правила употребления которых, определяющие их применимость к вещам, указанным индексами, должны приниматься как не требующие доказательства, но не могут быть сформулированы в рамках этой конкретной систематизации.

Семантическое правило употребления предложения предполагает отсылку и к семантическим правилам употребления составляющих его знаковых средств. Предложение — это сложный знак в том смысле, что десигнат индексального компонента является также десигнатом компонента, представляющего собой знак характеризующий. Десигнат предложения — это, следовательно, десигнат индексального знака, выступающий в качестве десигната характеризующего знака; когда ситуация удовлетворяет семантическому правилу предложения, она есть денотат данного предложения (и о предложении тогда можно сказать, что оно истинно для этой ситуации).

Различие между индексальными знаками, иконическими знаками и знаками-символами (предложения являются комплексами знаков) объясняется различием видов семантических правил. Десигнатами индексальных знаков можно считать вещи, десигнатами одноместных характеризующих знаков — свойства, десигнатами двух(или более)-местных характеризующих знаков — отношения, десигнатами предложений — факты или положение дел; сущности могут быть десигнатами любых знаков, какими бы они ни были.

Знак может иметь правило употребления, определяющее, что он может обозначать (иметь в качестве денотата). Это не значит, что фактически он всегда употребляется согласно правилу — именно поэтому могут существовать знаки, по

существованию ничего не обозначающие, то есть имеющие недействительную денотацию. Как было отмечено выше, само понятие знака предполагает понятие десиг-

306

ната, но отсюда не следует, что обозначаемые объекты должны существовать реально. Десигнат знака есть то, что знак *может* обозначать, то есть такие объекты или ситуации, которые в соответствии с семантическим правилом употребления могли бы быть соотнесены со знаковым средством с помощью семантического отношения денотации. Теперь в отличие от наших предшественников мы знаем, что *утверждение о* том, что составляет десигнат того или иного знака, само предполагает использование терминов, находящихся в синтаксических отношениях, поскольку семантическое правило употребления определяет, что именно означает данный знак, если взять его в отношении к другим знакам. Бесспорно, "десигнат" — это термин семиотики, тогда как на вопрос о том, существуют ли объекты того или иного рода, можно ответить только путем рассуждений, выходящих за пределы семиотики. Неумение отделять семиотические утверждения от предложений о вещах привело к появлению многочисленных псевдопредложений о вещах. Сказать, что существует "мир сущностей" наряду и наравне с "миром существующего" (поскольку "Когда мы думаем, мы должны думать о чем-то"), значит дать образец квазисемантического утверждения: кажется, что в нем говорится о мире так же, как в физике, но в действительности это утверждение является псевдоформой (an ambiguous form) семантического предложения, а именно: для каждого знака, способного обозначать (денотировать) нечто, может быть сформулировано семантическое правило, которое определяет условия применения данного знака. Из этого утверждения, в пределах семантики аналитически вполне корректного, ни в коей мере не вытекает, что существуют объекты, обозначенные такими знаками, — объекты, относящиеся к "миру сущностей", а не к "миру существующего".

Проверьте себя!

1. Каково различие между чистой и дескриптивной семантикой?
2. Какой вопрос возникает в спорах о термине "истина"?
3. В чем сложность решения проблемы: отражает ли структура языка структуру естественного мира?
4. Что такое знаки-индексы? Приведите примеры.
5. Что такое иконический знак? Приведите примеры.
6. Какие знаки можно назвать символами? Приведите примеры.

2. Языковые и неязыковые структуры

Одна из самых старых и устойчивых теорий гласит, что языки отображают мир неязыковых объектов (либо соответствуют, являются изоморфными ему). В классической традиции часто утверждалось, что это отображение имеет три аспекта: мышление отражает

307

свойства объектов; разговорный язык, состоящий из звуков, которые мозг наделил репрезентативной функцией, в свою очередь отражает виды и отношения мыслительных явлений, а тем самым и мир неммыслительных объектов.

Разумеется, в том, что эта традиция долгое время сохраняла свою жизнеспособность, заключается нечто, заслуживающее внимания; знаменательно также и то, что традиция эта постепенно слабела и наконец была даже отвергнута некоторыми из ее наиболее яростных в прошлом поборников. Какой свет может пролить на эту ситуацию общая семиотика? Пытаясь ответить на этот вопрос, мы увидим, что суть дела заключается в том, что единственно релевантное отношение, которое существует между знаками и другими объектами, — это отношение, установленное семантическими правилами.

Представляется вероятным, что крайности и трудности, связанные с попытками найти полное семантическое соответствие между языковыми знаками и другими объектами, объясняются игнорированием или чрезмерным упрощением синтаксического и прагматического измерений семиозиса. Было уже отмечено, что необходимым условием существования языка является наличие в нем ряда особых знаков, указывающих на синтаксические отношения между другими знаками в этом языке. Примерами подобных знаков являются паузы, интонации, порядок знаков,

предлоги, аффиксы, суффиксы и т. д. Такие знаки функционируют преимущественно в синтаксическом и прагматическом измерениях; коль скоро они имеют и семантическое измерение, они обозначают знаковые средства, а не внеязыковые объекты. Вряд ли можно считать, что такие знаки помогают установить своего рода изоморфизм между остальными знаками и внеязыковыми объектами, потому что подобный изоморфизм может быть гораздо более сложным, чем отношение модели к тому, что она моделирует. Пространственные отношения между знаками могут не соответствовать пространственным отношениям между вещами, но здесь, возможно, есть некоторое отношение корреляции, а именно: каждому пространственному отношению между знаками соответствует некоторое отношение между объектами, обозначенными этими знаками. Все эти особенности не только можно, но и нужно проанализировать специально; если они не имеют силы для всех знаков, то, возможно, они имеют силу лишь для некоторых из них, а именно для тех, на которые распространяются семантические правила, соотносящие их с вне-языковыми ситуациями. Однако поборникам изоморфизма пока еще не удалось доказать, что дело обстоит именно так или должно обстоять так для того, чтобы был возможен язык.

Неубедительность общей теории [изоморфизма] становится еще очевиднее, когда привлекаются и такие знаки, как all "все", some "некоторые", the (определенный артикль), not "не", point of infinity

308

"показатель бесконечности", — 1. Первые три знака указывают, какое количество из класса, определенного тем или иным характеризующим знаком, надо учитывать. Слово *not* имеет преимущественно практическую ценность, поскольку оно позволяет указывать на нечто другое, чем то, на что было конкретно указано, не уточняя, что именно представляет собой это другое. Когда слово *not* получает такое семантическое разъяснение, его практическая важность не вызывает сомнения, но с теоретической точки зрения оно в языке не является необходимым, и, уж конечно, нет нужды искать какие-либо реально существующие "отрицательные факты", которые бы ему соответствовали. Упомянутые математические термины обычно рассматриваются как знаки, добавленные к языку, с тем чтобы сделать возможными некоторые операции, иначе невозможные, и чтобы можно было сформулировать с наибольшей степенью обобщения некоторые выражения, в противном случае нуждавшиеся в ограничениях.

В общеупотребительном языке есть также много знаков, которые указывают на реакцию того, кто пользуется знаками, на описываемую ситуацию (например, *к счастью* в предложении *К счастью, он пришел*) или даже на знаки, которые он сам использует в описании (например, при выражении разной степени уверенности в том или ином утверждении). Такие слова в дискурсе имеют семантическое измерение только на более высоком уровне семиозиса, поскольку прагматическое измерение процесса семиозиса денотируется не в этом процессе, а лишь в процессе более высокого уровня. Как и в случае преимущественно синтаксических явлений языка, явления главным образом прагматические не следует смешивать с элементами, соотношенными при помощи семантических правил с внеязыковыми объектами, которые обозначаются как денотаты. Традиционной разновидности теории изоморфизма не удалось разграничить различные измерения семиозиса и различные уровни языков и десигнатов. В какой мере может быть принят какой-либо из ограниченных вариантов этого тезиса, можно определить только после того, как он будет сформулирован. Ясно, однако, что, когда рассматривается язык в целом, его синтаксическая структура является функцией как прагматических, так и эмпирических факторов, а не простым отображением природы, отвлеченным от пользователей языка.

Главным моментом в нашем рассуждении является не отрицание того, что все знаки в языке иметь могут десигнаты и, следовательно семантическое измерение, а наше стремление обратить внимание на тот факт, что десигнаты знаков в том или ином дискурсе (а следовательно, и обозначаемые как денотаты объекты, если таковые имеются) не находятся на одном и том же уровне: десигнаты некоторых знаков следует искать на уровне семиотики, а не на

309

уровне самого языка-объекта, на котором говорят о вещах; в данном дискурсе такие знаки просто указывают (но не означают в качестве своих десигнатов)

отношения других знаков друг к другу или к интерпретатору — в терминах схоластики, они привносят нечто от материальной и простой суппозиции в функционирование терминов в личной суппозиции. Пласты знаков столь же сложны и с таким же трудом поддаются обнаружению, как и геологические отложения; научный и психологический эффект от их обнаружения в любом случае может оказаться значительным.

Сказанного достаточно, чтобы в общих чертах указать область семантики. Строгий анализ семантических терминов, их формальная систематизация, рассмотрение проблемы применимости семантики к иным сферам, чем язык науки (например, к эстетическим знакам), — все это в работе, носящей вводный характер, осуществить явно невозможно. Если на страницах, посвященных семантике, часто упоминались прагматические факторы, то это объясняется необходимостью дополнить семантику прагматикой. Последнее пока еще не столь широко признано, как необходимость дополнить синтактику семантикой. Верно, что синтактика и семантика, как в отдельности, так и вместе, характеризуются сравнительно высокой степенью автономности. Однако синтактические и семантические правила — это не что иное, как созданные семиотикой словесные констатации того, каковы особенности употребления знаков реальными пользователями в каждом конкретном случае семиозиса. «Правила употребления знаков», так же как сам термин «знак», — это семиотический термин, и его нельзя определить только синтактически или семантически.

Проверьте себя!

1. Что отображают языки?
2. Какие, в соответствии с классической традицией, три аспекта отображают языки?
3. Почему Моррис считает, что трудности, связанные с попытками найти полное семантическое соответствие между языковыми знаками и другими объектами, объясняются чрезмерным упрощением синтактического и прагматического измерений семиозиса?

V. Прагматика

1. Прагматическое измерение семиозиса

Термин "прагматика" явно был создан с оглядкой на термин "прагматизм". Вполне вероятно, что непреходящее значение прагматизма кроется в том, что он обратил более серьезное, чем прежде, внимание на отношение знаков к их пользователям и впервые

310

глубоко и всесторонне обосновал важное значение этого отношения для понимания мыслительной деятельности. Термин «прагматика» помогает продемонстрировать значительность достижений Пирса, Джеймса, Дьюи и Мида в области семиотики. В то же время термин «прагматика», как специфически семиотический термин, должен получить свою собственную формулировку. «Прагматика» — дисциплина, изучающая отношения знаков к их интерпретаторам. «Прагматику», таким образом, следует отличать от "прагматизма", как и соответствующее английское прилагательное — *pragmatical* "относящийся к прагматике" — от *pragmatic* "относящийся к прагматизму". Поскольку интерпретаторами большинства (а может быть, и всех) знаков являются живые организмы, достаточной характеристикой прагматики было бы указание на то, то она имеет дело с биотическими аспектами семиозиса, иначе говоря, со всеми психологическими, биологическими и социологическими явлениями, которые наблюдаются при функционировании знаков. Прагматика также имеет чистый и дескриптивный аспекты; первый возникает в связи с попытками разработать язык, на котором можно было бы говорить о прагматическом измерении семиозиса; последний занимается применением этого языка к анализу конкретных случаев.

С исторической точки зрения, в качестве ранней ограниченной формы прагматики можно рассматривать риторику; к прагматическому аспекту науки постоянно обращались также авторы и интерпретаторы различных экспериментальных исследований. Указание на интерпретатора и интерпретацию обычно в классическом определении знаков. Аристотель в сочинении "Об истолковании" говорит о словах как условных знаках мыслей, которые общи для

всех людей. В его рассуждении содержится основа теории, которая стала традиционной: интерпретатор знака — это разум; интерпретанта — мысль или понятие; эти мысли или понятия общи всем людям и возникают из постижения разумом объектов и их свойств; произнесенные слова разум наделяет функцией прямого представления этих понятий и опосредованного представления соответствующих вещей; звучания, выбранные для этой цели, являются произвольными и варьируются от одной социальной группы к другой; однако отношения между звучаниями не являются произвольными, а соответствуют отношениям понятий и тем самым вещей. Таким образом, на протяжении большей части своей истории теория знаков была связана с определенной теорией мышления и сознания, причем настолько тесно, что логику, которая всегда испытывала влияние бытующих в ту или иную эпоху теорий знаков, часто трактовали как изучающую понятия — этот взгляд получил точное выражение в доктрине схоластов о логических терминах как терминах вторичной интенции. Даже призыв Лейбница эмпирически

311

изучать знаковые средства как определенные правилами был вызван не отказом от господствующей традиции, а просто стремлением получить таким путем новые и лучшие методы изучения понятий по сравнению с попытками наблюдать мысли непосредственно.

С течением времени большинство положений этой традиционной разновидности прагматики было поставлено под сомнение, и в настоящее время они были бы приняты только с серьезными оговорками. Изменение взглядов произошло очень быстро в результате воздействия на психологию биологической теории Дарвина; новые веяния получили раньше всего интерпретацию в прагматизме. Чарлз С. Пирс, труды которого в семиотике остаются непревзойденными, пришел к выводу, что в конечном итоге интерпретанта знака коренится в навыке, а не в непосредственной физиологической реакции, которую вызвало знаковое средство, или в сопутствующих образах и чувствах, — эта доктрина подготовила путь современному пониманию важности правил употребления. Уильям Джеймс утверждал, что понятие — это не элемент, а способ, посредством которого некоторые данные восприятия функционируют в процессе репрезентации, и что такое "мыслительное" функционирование — это отнюдь не простое созерцание мира, но в высшей степени избирательный процесс, в ходе которого организм получает указания о том, как ему действовать в отношении окружающего мира, чтобы удовлетворить свои нужды или интересы. Джордж Г. Мид особенно интересовался поведением, связанным с функционированием языковых знаков, и социальным контекстом, в котором такие знаки возникают и функционируют. Его труды содержат важнейшие исследования этих аспектов семиозиса с позиций прагматизма. Инструментализм Джона Дьюи — это обобщенный вариант прагматизма, в котором особо подчеркнута операциональное и инструментальное функционирование знаков или "идей".

Если из прагматизма извлечь то, что представляет особый интерес для прагматики, то результат можно сформулировать примерно так: Интерпретатор знака — организм; Интерпретанта — это навык организма реагировать под влиянием знакового средства на отсутствующие объекты, существенные для непосредственной проблемной ситуации, как если бы они были налицо. Благодаря семиозису организм учитывает существенные свойства отсутствующих объектов или ненаблюдаемые свойства наличествующих объектов, и в этом заключается общее значение идей как инструмента. Если объектом, вызывающим реакцию, выступает знаковое средство, организм ожидает ситуацию того и иного рода и на основе этого ожидания может подготовиться заранее к тому, что может произойти. Реакция на вещи через посредничество знаков является, таким образом, с биологической точки зрения, продолжением того же процесса, в котором восприятие на расстоянии начинается в

312

поведении высших животных преобладать над восприятием в условиях обязательного контакта; такие животные с помощью зрения, слуха и обоняния уже реагируют на отдаленные части окружения под влиянием определенных свойств объектов, функционирующих как знаки других свойств. Этот процесс учитывания все более и более отдаленного окружения прямо переходит в сложные процессы

семиозиса, ставшие возможными благодаря языку, когда учитываемый объект уже не должен обязательно наличествовать в восприятии.

При такой ориентации некоторые из терминов, использовавшихся раньше, предстают в новом свете. Отношение знакового средства к его десигнату — есть реальное учитывание класса вещей, которое осуществляет интерпретатор в своем поведении, реагируя на знаковое средство, а то, что учитывается, есть десигнаты. Семантическое правило имеет своим коррелятом в прагматическом измерении навык интерпретатора использовать знаковое средство при определенных обстоятельствах и, наоборот, ожидать что-то, если используется данный знак. Правила образования и преобразования соответствуют реальным сочетаниям знаков и переходам, которые использует интерпретатор, или ограничениям на использование знаков, которые он устанавливает для себя, подобно тому, как он пытается сознательно управлять другими видами поведения по отношению к лицам и вещам. С точки зрения прагматики, структура языка — это система поведения: аналитическим предложениям соответствуют отношения между знаковыми реакциями и более обобщенными знаковыми реакциями, сегментами которых они являются; синтетическим предложениям соответствуют те отношения между знаковыми реакциями, которые не есть отношения части к целому. Индексальные знаки (или их заместители) в сочетании знаков направляют внимание интерпретатора на части окружения; характеризующий знак-доминанта определяет некоторую общую реакцию (ожидание) на эти части; характеризующие спецификаторы очерчивают границы общего ожидания, причем степень спецификации и выбор знака-доминанта определяются, исходя из непосредственно стоящей задачи. Если осуществляются и индексальная, и характеризующая функции, интерпретатор выносит суждение; сочетание знаков представляет собой суждение (соответствующее предложению в синтактике и утверждению или пропозиции в семантике). Знак подтверждается в той степени, в какой ожидаемое оказывается таким, каким оно ожидалось; ожидания обычно подтверждаются только частично; могут, кроме того, быть различные степени опосредованного подтверждения того, что указанное с помощью индексального знака действительно имеет свойства, которые от него ожидалось. В целом, с точки зрения поведения, знаки "истинны", поскольку они правильно обуславливают ожидания тех,

313

кто ими пользуется, и тем самым более полно вызывают то поведение, которое имплицитно возбуждено в ожидании или интерпретации...

Проверьте себя!

1. В чем непреходящее значение прагматизма?
2. Что означает понятие "прагматика" в аспекте теории знаков?
3. Покажите, каким образом на протяжении большей части своей истории теория знаков была связана с теорией мышления и сознания.
4. Как изменились взгляды с появлением биологической теории Дарвина?

2. Индивидуальные и социальные факторы в семиозисе

Мы можем подойти к этой проблеме и одновременно предупредим возможные возражения, если зададим себе вопрос, почему следует добавлять прагматику к семантике? Может показаться, что, поскольку семантика занимается отношением знаков к объектам и поскольку интерпретаторы и их реакции — это естественные объекты, изучаемые эмпирическими науками, отношение знаков к интерпретаторам входит в компетенцию семантики. Путаница здесь возникает из-за неспособности разграничить различные уровни символизации и отделить — в употреблении термина «объект» — семиотическое от несемiotического. Все, что может быть означено, является (в принципе) предметом изучения унифицированной науки, и в этом смысле все семиотические дисциплины являются частями унифицированной науки. Когда о каком-нибудь измерении семиозиса делаются дескриптивные утверждения, эти утверждения относятся к семантическому измерению более высокого уровня семиозиса, и тем самым не обязательно к тому измерению, которое изучается. Утверждения в прагматике о прагматическом измерении конкретных знаков функционируют преимущественно в семантическом измерении. Тот факт, что прагматическое измерение становится десигнатом для процесса описания более высокого уровня, вовсе не означает, что интерпретанта знака на

каком-либо уровне есть десигнат этого конкретного знака. Интерпретанта знака — это навык, в силу которого можно сказать, что то или иное знаковое средство означает некоторые виды объектов или ситуаций; выступая как метод определения совокупности объектов, которые означает данный знак, интерпретанта не является членом этой совокупности. Даже язык унифицированной науки, который содержал бы описание прагматического измерения, не мог бы в момент использования обозначать (денотировать) свое собственное прагматическое измерение, хотя на более высоком уровне употребления описание прагматического измерения могло бы оказаться приложимым к

314

прагматическому измерению более низкого уровня. Поскольку прагматическое измерение предполагается самым существованием отношения десигнации, оно не может быть помещено внутри семантического измерения. Семантика занимается не всеми отношениями знаков к объектам, но, будучи семиотической дисциплиной, занимается отношением знаков к их десигнатам; прагматику, которая изучает другие отношения знаков, нельзя включить ни в семантику, ни даже в семантику в сочетании с синтактикой. Такой вывод совершенно не зависит от отношений физических или биологических существей; различие семантического и прагматического измерений есть различие семиотическое и не имеет ничего общего с отношением биологии и физики.

Вопрос, вероятно, можно поставить более остро, если ввести термин *«прагматическое правило»*. Синтактические правила определяют знаковые отношения между знаковыми средствами; семантические правила соотносят знаковые средства с другими объектами; прагматические правила констатируют условия, при которых знаковое средство является для интерпретаторов знаком. Любое правило, когда оно реально применяется, выступает как тип поведения, и в этом смысле во всех правилах есть прагматический компонент. Но в некоторых языках существуют знаковые средства, управляемые правилами помимо и сверх синтактических или семантических правил; такие правила являются прагматическими. Междометия, подобные *Ой!*, приказания типа *Иди сюда!*, модальные слова — такие, как *к, счастью*, выражения, подобные *Доброе утро!*, различные риторические и поэтические приемы встречаются только при некоторых определенных условиях у тех, кто пользуется языком; можно сказать, что они выражают такие условия, но они их не означают на том уровне семиозиса, на котором они фактически употребляются в повседневном дискурсе. Поскольку условия, при которых употребляются подобные слова, невозможно сформулировать в терминах синтактических и семантических правил, мы устанавливаем для данных слов прагматические правила.

Теперь можно дать полное определение языка: *язык в полном семиотическом смысле этого термина есть любая межсубъектная совокупность знаковых средств, употребление которых определено синтактическими, семантическими и прагматическими правилами.*

Интерпретация становится особенно сложной, а индивидуальные и социальные результаты особенно важными в случае знаков языковых. С точки зрения прагматики, языковой знак употребляется в сочетании с другими знаками - членами некоторой социальной группы; язык — это социальная система знаков, опосредующая реакции членов коллектива по отношению друг к другу и к их окружению. Понимать язык — значит употреблять только те сочетания и преобразования знаков, которые не запрещаются употреб-

315

лением, приняты в данной социальной группе, обозначать объекты и ситуации так, как это делают члены этой группы, иметь, когда используются определенные знаковые средства, те же ожидания, что и у других членов, и выражать свои собственные состояния так, как это делают другие, — короче говоря, понимать язык или правильно его использовать — значит следовать правилам употребления (синтактическим, семантическим и прагматическим), принятым в данной социальной общности людей.

Часто в связи с языковым знаком вводят еще одно уточнение: он должен быть таким, чтобы его можно было намеренно употреблять в функции коммуникации. Такие термины, как «намеренно», «коммуникация», нуждаются в более серьезном анализе, чем тот, которому их возможно подвергнуть здесь. Сошлемся поэтому на

Мида, который в своей книге "Сознание, личность, общество", обсуждая языковой знак (он называет его значащим символом), как кажется, учитывает и мысль, содержащуюся и в упомянутом уточнении. Согласно Миду, первоначальное явление, из которого возникает человеческий язык в полном смысле слова, — это жест, особенно голосовой жест. Знак-жест (такой, как рычание собаки) отличается от знаков-нежестов (таких, как гром) тем, что его знаковое средство представляет собой раннюю фазу социального акта, а десигнат — более позднюю фазу этого акта (в данном случае нападение собаки). Здесь один организм готовит себя к тому, что собирается сделать другой организм — собака, — реагируя на некоторые действия этого организма как на знаки; в рассматриваемом случае рычание — это знак; нападение — это десигнат, животное, подвергшееся нападению, — интерпретатор, а подготовительная реакция интерпретатора — это интерпретанта. Полезность знаков-жестов ограничена в силу того, что такой знак не является одинаковым для того, кто его производит, и для его получателя: рычащая собака не реагирует на свое рычание так, как это делает ее противник; такой знак не является общим, и следовательно, это не языковой знак.

С другой стороны, важная черта голосового жеста заключается именно в том, что издающий звуки сам слышит их точно так же, как другие. Когда такие звуки начинают связываться с социальными действиями (такими, как драка, игра, празднество), у различных участников этого действия, несмотря на неодинаковость их функций в нем, оказывается, благодаря общему знаку, и общий десигнат. Каждый участник общей деятельности стимулирует своими голосовыми жестами себя, так же как он стимулирует других. Если соединить сказанное с тем, что Мид назвал временным измерением нервной системы (имеется в виду то, что более ранняя по времени и более медленно возбуждаемая деятельность может вызвать более позднюю и более стремительно протекающую деятельность, которая

316

в свою очередь способствует или препятствует полному возбуждению первоначальной деятельности), то можно получить возможное объяснение того, каким образом языковые знаки намеренно используются в коммуникации. Приведем один из излюбленных примеров Мида и рассмотрим ситуацию с человеком, который заметил дым в переполненном театре. Дым — это знак-нежест пожара, и его восприятие вызывает до известной степени реакции, свойственные ситуации пожара. Но затем обыкновенно произносится звучащее слово *пожар!* в качестве реакции, связанной с целой совокупностью реакций на пожар. Поскольку это уже языковой знак, то тот, кто его произносит, начинает реагировать на желание его произнести так, как реагировали бы другие члены данной социальной группы на его произнесение — бежать к выходу, отталкивать других людей, если они загораживают дорогу, и т. п. Однако разные индивиды в силу некоторых глубинных особенностей характера будут реагировать на эти стремления благоприятно или неблагоприятно, будут либо подавлять в себе желание произнести *Пожар!*, либо уступят ему.

В таком случае говорят, что человек "знал, что он делает", что он "намеренно использовал (или не использовал) определенный знак в общении с другими", что он "учел других". Из этих обычных словоупотреблений Мид делает обобщение: "иметь намерение" или "осознавать нечто" эквивалентно "употреблению языковых знаков". Именно благодаря таким знакам индивидуум способен действовать с учетом последствий для себя самого и для других, и, таким образом, в известной степени контролировать свое поведение; возможность представить вероятные последствия действия посредством производства языковых знаков становится важным фактором для осуществления или неосуществления действия, которое приводит (или кажется, что приводит) к таким последствиям. В подобных процессах получает прояснение понятие выбора, а также вопрос о том, какое различие следует проводить между отправителями и получателями языковых знаков. Поскольку языковой знак социально обусловлен, Мид с позиций своего социального бихевиоризма рассматривал индивидуальный разум и самосознание личности в социальном процессе, в котором объективная коммуникация с помощью жестов интериоризируется в индивиде благодаря функционированию голосовых жестов. Таким образом, именно благодаря достижениям общества, которые стали доступными индивиду в силу его партнерства в общем языке, индивид может стать личностью, развить интеллект, использовать достижения

общества для осуществления своих целей. В то же время и общество выигрывает, если его члены способны теперь управлять своим поведением с учетом того, какие последствия это поведение может иметь для других, способны сделать достоянием всего обще-

317

ства собственный опыт и знания. На этих сложных уровнях семиозиса знак предстает как основное средство развития свободы личности и социальной интеграции.

Проверьте себя!

1. В чем суть различия прагматических и синтаксических правил?
2. Дайте, вслед за Моррисом, полное определение языка.
3. Что значит понимать язык?
4. В чем суть социальности языка?
5. Почему Моррис считает, что знак — это основное средство развития свободы личности и социальной интеграции?

3. Прагматическое употребление и злоупотребление знаками

Когда знак, произведенный или употребленный интерпретатором, используется как средство получения информации об интерпретаторе, то принимается точка зрения более высокого уровня семиозиса, а именно: дескриптивной прагматики. Такой взгляд на знаки стал общим достоянием благодаря психоанализу в психологии, прагматизму в философии, а теперь и благодаря социологии знания в области социальных наук. Газетные утверждения, политические воззрения, философские теории все больше рассматриваются сквозь призму тех интересов, которые выражены и обслуживаются производством и использованием соответствующих знаков. Для психоаналитиков сны представляют интерес потому, что они проливают свет на того, кто эти сны видит; социологов в области знания интересуют социальные условия, при которых получают распространение те или иные доктрины или системы доктрин. Однако ни первые, ни вторые не интересуются тем, являются ли сны или доктрины истинными в семантическом смысле этого слова, то есть существуют ли ситуации, которые обозначались бы этими снами или доктринами. Подобные исследования, наряду со многими другими, подтвердили на широком материале общий тезис прагматизма об инструментальном характере идей.

Любой знак может быть рассмотрен исходя из психологических, биологических и социологических условий его употребления. Знак выражает свою интерпретанту, но она не является его денотатом; только на более высоком уровне отношение знака к интерпретатору само становится предметом десигнации. Когда это осуществлено и найдено некоторое соотношение, знак приобретает индивидуальную и социальную диагностическую ценность и тем самым становится новым знаком на более высоком уровне семиозиса. Знаки, так же как и вещи, не являющиеся знаками, могут становиться диагностическими знаками: тот факт, что у больного жар, сообщает

318

определенные сведения о его состоянии; аналогичным образом тот факт, что некто использовал определенный знак, выражает состояние этого человека, потому что интерпретанта знака есть часть поведения индивидуума. В таких случаях одно и то же знаковое средство может функционировать как два знака — один, интерпретированный больным как указывающий на свои денотаты, и другой, интерпретированный врачом, ставящим диагноз, как указывающий на интерпретанту, подразумеваемую знаком, исходящим от больного.

...Даже знаки языка имеют много других применений, помимо сообщения подтверждаемых пропозиций: они могут быть многообразно использованы для управления своим собственным поведением или поведением других людей, употребляющих знаки, путем производства некоторых интерпретант. К этому типу относятся приказания, вопросы, просьбы и призывы и в значительной степени знаки, используемые в литературе, живописи, скульптуре. Эффективное использование знаков для эстетических и практических целей может потребовать весьма существенных изменений по сравнению с наиболее эффективным использованием тех же самых знаковых средств для целей науки. Можно извинить ученых или логиков, если они судят о знаках исходя из своих собственных

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

интересов, но специалиста-семиотика должны интересоваться все измерения и все употребления знаков; синтактика, семантика и прагматика знаков, используемых в литературе, различных видах искусства, морали, религии и вообще в суждениях, — столь же его дело, как и исследование знаков, используемых в науке. Как в одном, так и в другом случае употребление знаковых средств варьируется в зависимости от цели, которой оно служит.

Семиотика должна не только отстаивать свое законное право изучать для определенных целей воздействие знака на тех, кто будет его интерпретировать, но она должна также поставить перед собой задачу разоблачать смешение различных целей, для которых используются знаки, будь то смешение ненамеренное или сознательное. Подобно тому как собственно синтаксические или семантические утверждения могут маскироваться в форме, которая заставляет принимать их за утверждения о внеязыковых объектах, точно так же могут маскироваться и прагматические утверждения; тогда они становятся — в качестве квазипрагматических утверждений — особой формой псевдопредложений о вещах. В случаях явной недобросовестности цель достигается тем, что употребленным знакам придаются характеристики утверждений, имеющих синтаксическое и семантическое измерения, так что они кажутся логически доказанными и эмпирически подтвержденными, хотя в действительности ни того, ни другого нет. Для подкрепления обоснованности очевидного утверждения может быть привлечена интеллектуальная

319

интуиция, стоящая якобы выше научного метода. Маскироваться может не только одно измерение под другие, маскировка может наблюдаться и в пределах самого прагматического измерения; цель, несостоятельность которой обнаружилась бы при свете научного исследования, выражается в форме, подходящей для других целей; агрессивные действия индивидуумов и социальных групп зачастую прикрываются покровом морали, а декларируемая цель часто отличается от подлинной. Есть даже особый интеллектуалистский способ оправдывать недобросовестность в употреблении знаков: отрицание того, что у истины есть какие-либо другие компоненты, кроме прагматического, и провозглашение истинным любого знака, если он служит интересам того, кто им пользуется. В свете сказанного выше должно быть ясно, что слово *истина*, как оно обычно используется, — это семиотический термин, который нельзя употреблять с точки зрения какого-либо одного измерения, в противном случае это должно быть эксплицитно оговорено...

Особенно интересные aberrации претерпевают семиотические процессы в некоторых явлениях, изучаемых психопатологией. Обычно знаки замещают означаемые объекты только до известной степени; но если по тем или иным причинам интерес в самих объектах не может быть удовлетворен, то место объектов все больше и больше начинают занимать знаки. Такое движение очевидно уже в эстетических знаках, но интерпретатор не смешивает по-настоящему знак с объектом, который знак означает: описанный или нарисованный человек может, разумеется, быть назван человеком, но при этом более или менее четко осознается статус знака — это только нарисованный или описанный человек. При использовании сигналов в магии различие проводится менее четко; действия со знаковым средством заменяют действия с трудно уловимым объектом. При некоторых же разновидностях безумия различие между десигнатом и денотатом исчезает вовсе; мучительно-беспокойный мир реально существующего отодвигается в сторону, и неудовлетворенные интересы получают, насколько это возможно, удовлетворение в сфере знаков; при этом в различной степени игнорируются требования непротиворечивости и проверяемости, предъявляемые к синтаксическим и семантическим измерениям. Область психопатологии дает широкие возможности для приложения семиотики и для ее обогащения. Ряд исследователей в этой области уже осознал, что понятие знака занимает здесь ключевое место. И если, вслед за прагматистами, отождествить мыслительные явления с реакциями на знаки, сознание — с референцией при помощи знаков, разумное (или "свободное") поведение — с управлением поступками путем предвидения последствий, которое становится возможным благодаря знакам, тогда психология и социальные науки смогут осознать, в чем состоит различие их задач, и найти свое место в пределах

объединенной науки. И нет ничего фантастического в предположении, что понятие знака может оказаться столь же фундаментальным для наук о человеке, как понятие атома для физических наук и клетки для наук биологических.

Проверьте себя!

1. Что значит злоупотреблять знаками? Приведите собственные примеры злоупотребления знаками.
2. Попробуйте "проиграть" ложное означивание в гипотетической ситуации будущей профессиональной деятельности.

VI. Единство семиотики

2. Универсалии и универсальность

<...> В универсальности, присущей семиозису, необходимо... различать пять типов. Поскольку термин «универсальность» имеет множество употреблений, в некоторых из этих пяти случаев он явно неуместен. В этой связи мы будем использовать термин «всеобщность» (generality). Существуют пять типов всеобщности знаков: *всеобщность знакового средства, всеобщность формы, всеобщность денотации, всеобщность интерпретанты и социальная всеобщность...*

VII. Проблемы и приложения

1. Объединение семиотических наук

Ученым-семиотикам следует понять, что в истории семиотики можно найти много полезного, что может послужить и как стимул, и как область приложения. Такие убежденные седины доктрины, как учение о категориях, о трансцендентных идеях, о предикациях, можно рассматривать как первые шаги семиотики, в которые должна быть внесена ясность в свете ее последних достижений. Споры древних греков о знаке напоминающем и указывающем, средневековые учения об интенции и суппозиции заслуживают того, чтобы к ним вернулись и дали им новую интерпретацию. Богатый дополнительный материал дает история лингвистики, риторики, логики, эмпиризма и экспериментальной науки. Семиотика имеет богатые традиции, и, подобно другим наукам, она должна сохранять к своей истории живой интерес.

В настоящее время достижения таких наук, как логика, математика, лингвистика, могут быть переосмыслены с семиотических

позиций. Логические парадоксы, теория типов, законы логики, теория вероятностей, различение дедукции, индукции и гипотетического умозаключения, модальная логика — все эти темы могут обсуждаться в рамках теории знаков. В той мере, в какой математика есть знание о структурах языкового типа, ее также можно рассматривать как часть семиотики. Что касается лингвистики, то она явно подпадает под семиотику, занимаясь в настоящее время определенными аспектами сложных знаковых структур, образующих языки в полном семиотическом смысле этого слова. Возможно, что всеми признанное неудовлетворительное положение с такими терминами, как «слово», «предложение», «часть речи», может быть исправлено, если будут учтены знаковые функции различных языковых средств. Древние проекты создания универсальной грамматики приобретают новую форму и оправдание, если в их основу будет положено учение, что все языки выполняют сходные знаковые функции, используя разные средства.

Логика, математика и лингвистика могут быть включены в семиотику полностью. Что касается некоторых других наук, то это возможно лишь частично. В значительной части под компетенцию семиотики подпадают проблемы, оцениваемые как эпистемологические или методологические: так, эмпиризм и рационализм являются в своей сути теориями о том, когда имеет место отношение денотации, или о том, когда можно сказать, что оно имеет место; обсуждение проблем истинности и знания неразрывно связано с семантикой и прагматикой; обсуждение процедур, применяемых в науке, если это не просто раздел логики, психологии или социологии, должно соотнести эти процедуры с познавательным [когнитивным] статусом утверждений — результатом их приложения [к миру]. Эстетика в той мере, в какой она изучает определенный вид функционирования

знаков (таких, например, как иконические, десигнатами которых являются ценности), — семиотическая дисциплина, имеющая синтаксический, семантический и прагматический компоненты, и различение этих компонентов может лечь в основу эстетического анализа. Социология знания есть явно часть прагматики, так же как и риторика; семиотика - это система, которая охватывает современные эквиваленты древнего "тривия" (trivium) — логики, грамматики и риторики. Согласно высказанному уже выше предположению, частичный (а возможно, и абсолютный) критерий отграничения психологии и ряда социальных наук от других биологических и социальных наук можно найти в том, что первые имеют дело с реакциями, опосредованными знаками. Само возникновение семиотики представляет собой определенную стадию в унификации наук, связанных полностью или частично со знаками; семиотика может также сыграть важную роль связующего

322

звена между биологическими науками, с одной стороны, и психологией и социальными науками — с другой, пролив новый свет на соотношение так называемых "формальных" и "эмпирических" наук.

Проверьте себя!

1. *Каковы исторические корни теории знака?*
2. *На каком основании математика может быть включена в семиотику?*
3. *Может ли быть включена в семиотику информатика?*

2. Семиотика как органон наук

Семиотика занимает среди других наук уникальное место. Можно, по-видимому, сказать, что всякая эмпирическая наука занимается поисками данных, которые могли бы служить в качестве надежных знаков; и бесспорен тот факт, что всякая наука должна воплотить свои результаты в знаки языка. Следовательно, ученый должен быть столь же тщательным в обращении со своим орудием - языком, как и при конструировании приборов или проведении наблюдений. Именно к семиотике должны обращаться науки за понятиями и общими принципами, существенными для решения их собственных проблем знакового анализа, потому что семиотика — это не просто наука среди других наук, а органон, или инструмент, всех наук.

Эта функция может быть осуществлена двумя путями. Первый путь состоит в том, чтобы сделать подготовку в области семиотики постоянной частью образования ученого. Благодаря этой подготовке, ученые стали бы более критически относиться к своему лингвистическому аппарату, вырабатывать в себе навыки осторожного с ним обращения. Другой путь заключается в конкретном исследовании языков специальных наук. Выраженные с помощью языка достижения наук — часть предмета, изучаемого дескриптивной семиотикой. Конкретный анализ основных терминов и проблем в тех или иных науках покажет специалистам значение семиотики гораздо более эффективно, чем самое длинное абстрактное рассуждение. Такими исследованиями являются другие очерки в настоящей "Энциклопедии". В современных научных теориях встречается много псевдопроблем, возникших из смешения утверждений на языке семиотики и на языке-объекте, — многочисленные примеры тому можно было увидеть в недавних дискуссиях по проблемам индетерминизма и принципа дополнительности. Эмпирические проблемы нелингвистического порядка не могут быть решены исходя из лингвистических соображений; но очень важно, чтобы эти два рода проблем не смешивались и чтобы нелингвистические

323

проблемы формулировались в такой форме, которая способствовала бы их эмпирическому решению. Классическая логика считала себя органом наук, но в действительности она была неспособна осуществить эту задачу; современная семиотика, соединив в себе новые веяния в логике и широкое многообразие подходов к знаковым явлениям, возможно, попытается взять на себя эту роль.

Проверьте себя!

1. *Что позволяет Моррису утверждать, что семиотика среди других наук занимает уникальное место?*

2. Какими путями можно достигнуть точности и тщательности в использовании знаков языка?

3. Значение семиотики для гуманитарных наук

Знаки служат не только приобретению знания, но и другим целям, поэтому дескриптивную семиотику следует рассматривать шире, чем изучение языка науки. В соответствии с различными целями были разработаны более или менее специализированные языки, которые в известной степени следуют за различными измерениями семиозиса. Так, математическая форма выражения хорошо приспособлена для того, чтобы выдвигать на первый план взаимосвязь терминов в языке, так что отношение к объектам и интерпретаторам отодвигается назад; язык эмпирической науки особенно пригоден для описания природы; язык морали, изобразительных и прикладных искусств особенно подходит для управления поведением, для представления вещей или ситуаций как объектов интереса, для манипуляции вещами с целью достижения желаемых результатов. И во всех этих случаях представлены все измерения семиозиса, но некоторые из них занимают подчиненное положение или частично преобразованы, в силу того что внимание сосредоточено на одном из измерений. У утверждений математики, возможно, есть эмпирический аспект (многие из них действительно были открыты эмпирическим путем); математические проблемы могут возникнуть в связи с проблемами в других областях, но язык математики отводит этим факторам подчиненную роль, чтобы лучше осуществить ту задачу, для выполнения которой он был создан. Эмпирические науки заняты в действительности не столько тем, чтобы получить все возможные истинные утверждения (как, например, утверждение о площади каждого знака на этой странице), сколько тем, чтобы получить *важные* истинные утверждения (то есть утверждения, которые дают надежную основу для предсказания и в то же время

324

помогают в создании систематической науки), — но язык эмпирической науки приспособлен для выражения истины, а не важности ее утверждений. Лирическая поэзия обладает синтаксисом и использует слова, означающие вещи, но ее синтаксис и слова действуют таким образом, что для читателя на первый план выступают ценности и оценки. Максимы прикладных искусств покоятся на истинных пропозициях, существенных для достижения определенных целей ("чтобы достигнуть *x*, сделай так и так"); у моральных суждений аналогичным образом может быть эмпирический компонент, но кроме этого, они могут предполагать желательность достижения определенной цели и стремиться управлять поведением ("Вам следует сделать вашему ребенку прививку", то есть "Принимая как само собой разумеющееся цель сохранения здоровья ребенка, прививка в настоящее время является наиболее надежным средством достижения этой цели, поэтому ее нужно сделать").

Семиотика дает основу для понимания важнейших форм человеческой деятельности и связи этих форм друг с другом, поскольку все эти виды деятельности и все отношения находят отражение в знаках. Такое понимание оказывает действенную помощь, устраняя смешение различных функций, осуществляемых посредством знаков. Как сказал Гете: "Нельзя на самом деле придирается ни к какой форме представления", — при условии, разумеется, что та или иная форма представления не выдает себя за то, чем она не является. Способствуя пониманию человеческой деятельности, семиотика обещает осуществить одну из задач, традиционно считавшихся философскими. Философия часто грешила, смешивая в своем собственном языке различные функции, которые выполняют знаки. Но, согласно старой традиции, философия должна стараться постичь специфические формы человеческой деятельности, стремиться к наиболее общему и наиболее систематическому знанию, какое только возможно. В современной форме эта традиция выступает в отождествлении философии с теорией знаков и с унификацией науки, иначе говоря, с общими и системными аспектами чистой и дескриптивной семиотики.

Моррис Ч. У. Основания теории знаков // Семиотика. М., 1983. С. 37—90.

Проверьте себя!

1. В чем специфика математического языка как языка специализированного?

2. Какова специфика языка эмпирической науки?

3. На каком основании Моррис считает, что семиотика дает основу для понимания важнейших форм человеческой деятельности и связи этих форм друг с другом? Согласны ли вы с ним?

325

Роман Якобсон

Роман Якобсен (1896—1982) — известный лингвист, литературовед, семиотик. Окончил Лазаревский институт восточных языков и Московский университет (1918). С 1921 г. работал в Праге в полпредстве РСФСР, но в СССР не вернулся. Профессор Гарвардского университета и Массачусетского технологического института. Он был активным деятелем Общества по изучению поэтического языка (ОПОЯЗ) в Петрограде, по его инициативе был создан Пражский лингвистический кружок, а затем и Нью-Йоркский. Р. Якобсон принадлежал к русской формальной школе, работавшей в русле структурализма, у него есть работы, написанные совместно с К. Леви-Строссом. Работа «В поисках сущности языка» представляет собой преимущественно лингвистический анализ структуры и сущности языка. В ней Якобсон ведет полемику с Ф. Соссюром, апеллируя к работам Ч. Пирса, считающегося одним из основателей современной семиотики. Интересна работа тем, что ее автор обращается к проблеме соотношения звука и значения, рассматривая ее в контексте вторичных символических систем, в частности, поэтической речи.

В поисках сущности языка

«В человеческой речи разные звуки имеют разные значения». Отсюда Леонард Блумфилд в своей известной книге "Язык" (1933 г.) делает вывод, что "изучать это соответствие определенных звуков определенным значениям и значит изучать язык"¹. Еще столетием раньше Вильгельм фон Гумбольдт учил, что "существует очевидная связь между звуком и значением, которая, однако, в редких случаях поддаваясь точному объяснению, обычно остается неясной". Проблема такой соотношенности и связи всегда была кардинальной в уже немолодой науке о языке. Насколько этот факт был тем не менее временно предан забвению языковедами недавнего прошлого, показывает реакция на интерпретацию знака, и в частности языкового знака, как неразложимого единства означающего и означаемого у Фердинанда де Соссюра; этой интерпретации многократно воздавалась хвала за ее изумительную новизну, хотя давняя концепция вместе с терминологией была целиком перенесена из теории стоиков, существующей уже двадцать столетий. В учении стоиков знак (*semeton*) рассматривался как сущность, образуемая отношением означающего (*semainon*) и означаемого (*semainomenon*). Первое

¹ Блумфилд Л. Язык. М, 1968. С. 42. (Прим. сост.)

326

определялось как "воспринимаемое" (*aistheton*), а второе — как "понимаемое" (*poeton*) или, если выразиться более лингвистично, "переводимое". Кроме того, референция знака была четко отграничена от значения с помощью термина *tynkhanon* (схватываемое). Исследования стоиков в области знакообозначения (*semeiosis*) были усвоены и получили дальнейшее развитие в трудах Августина; при этом использовались латинизированные термины, в частности *signum* (знак), который включал в себя и *signans*, и *signatum*. Между прочим, эта пара коррелятивных понятий и наименований была введена Соссюром лишь в середине его курса общей лингвистики, возможно, не без влияния "Ноологии" Х. Гомперца (1908 г.). Эта доктрина красной нитью проходит через средневековую философию языка с ее глубиной и разнообразием подходов. Двойственный характер и вытекающее из него, по терминологии Оккама, "двойное познание" любого знака были глубоко усвоены научной мыслью средневековья.

Проверьте себя!

1. Как выглядит проблема соотношенности и связи между звуком и значением в исторической ретроспективе, представленной Р.Якобсоном?

Возможно, самым изобретательным и разносторонним из американских мыслителей был Чарлз Сандерс Пирс (1839—1914) — настолько великий, что ни в одном университете не нашлось для него места. Первая попытка классификации знаков была сделана Пирсом в его проницательной работе "О новом списке

категорий", которая вышла в "Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences" (1867 г.); спустя сорок лет, подводя итоги "изучения природы знаков, которому он посвятил свою жизнь", Пирс отмечал: "Насколько мне известно, я являюсь пионером, или, скорее, даже проводником в деле прояснения и обнаружения того, что я называю семиотикой, т. е. в учении о сущности и основных видах знакообозначения; я считаю, что для первопроходца это поле деятельности слишком обширно, а работа слишком велика". Пирс отчетливо сознавал несостоятельность общетеоретических предпосылок в исследованиях своих современников. Само название его науки о знаках восходит к античному *semēiōtikē*; Пирс ценил и широко использовал опыт античных и средневековых логиков, "мыслителей высшего класса", сурово осуждая столь обычное "варварское исступление" перед "изумительной проницательностью схоластов". В 1903 г. он выражал твердое убеждение в том, что если бы ранее "учение о знаках" не было предано забвению и если бы оно было продолжено со всей силой ума и страсти, то к началу двадцатого

327

столетия такие жизненно важные специальные науки, как, например, языкознание, уже находились бы "наверняка в более развитом состоянии, чем то, которого они обещают достигнуть в самом лучшем случае к концу 1950-го года".

С конца прошлого века необходимость подобной научной дисциплины горячо отстаивал Соссюр. В свою очередь, отталкиваясь от греков, он назвал ее семиологией и ожидал от этой отрасли знаний, что она прояснит сущность знаков и законы, управляющие ими. Он полагал, что лингвистика должна стать частью этой общей науки и что она определит, какие свойства выделяют язык в отдельную систему из общей совокупности "семиологических фактов". Было бы интересно выяснить, есть ли какая-нибудь генетическая связь между работами обоих ученых в области сравнительного исследования знаковых систем или же это простое совпадение.

Полувековая работа Пирса по созданию общих основ семиотики имеет эпохальное значение, и если бы работы Пирса не остались большей частью неопубликованными вплоть до тридцатых годов или если бы, по меньшей мере, его опубликованные работы были известны языковедам, они, несомненно, оказали бы ни с чем не сравнимое влияние на развитие лингвистической теории в мировом масштабе.

Пирс также проводит резкое различие между "материальными качествами" — означающим любого знака и его "непосредственной интерпретацией", т. е. означаемым. Знаки (или, по терминологии Пирса, репрезентамены (*representamēn*)), обнаруживают три основных вида знакообозначения, три различных "репрезентативных свойства", которые основаны на разных взаимоотношениях между означающим и означаемым. Это различие позволяет Пирсу выделить три основных типа знаков:

1) Действие *иконического знака* основано на фактическом подобии означающего и означаемого, например, рисунка какого-то животного и самого животного; первое заменяет второе "просто потому, что оно на него похоже".

2) Действие *индекса* основано на фактической, реально существующей смежности означающего и означаемого; "с точки зрения психологии, действие индекса зависит от ассоциации по смежности", например, дым есть индекс огня, и подтвержденное пословицей знание того, что "нет дыма без огня", позволяет человеку, интерпретирующему появление дыма, сделать заключение о наличии огня, безотносительно к тому, был или не был огонь зажжен намеренно, чтобы привлечь чье-то внимание; то, что обнаружил Робинзон Крузо, было индексом: его означающим был отпечаток ноги на песке, а установленным по нему означаемым — присутствие на этом острове человека; по Пирсу, индексом является ускорение

328

пульса как возможный симптом жара, и в этих случаях его семиотика фактически сливается с исследованием симптомов болезней в медицине, которое называют семиотикой, семиологией или симптоматологией.

3) Действие *символа* основано главным образом на установленной по соглашению, усвоенной смежности означающего и означаемого. Сущность этой связи "состоит в том, что она является правилом" и не зависит от наличия или отсутствия какого-либо сходства или физической смежности. При интерпретации

любого данного символа знание этого конвенционального правила обязательно, и знак получает действительную интерпретацию только потому и просто потому, что известно это правило. Первоначально слово "символ" употреблялось в сходном смысле также Соссюром и его учениками, но позже он возражал против употребления этого термина, потому что в традиционном понимании последнего предполагается некоторая естественная связь между означающим и означаемым (например, весы как символ правосудия), и в заметках Соссюра было предложено для условных знаков, входящих в условную знаковую систему, название *сема*, в то время как Пирс использовал термин "сема" для особой, совершенно отличной цели. Достаточно сопоставить употребление Пирсом термина "символ" с различными значениями слова символизм, чтобы осознать, что здесь имеется опасность досадных двусмысленностей; но за неимением лучшего мы вынуждены сохранить термин, введенный Пирсом.

Проверьте себя!

1. В чем значение работ Ч. Пирса ?
2. Как классифицирует знаки Ч. Пирс? Приведите собственные примеры иконических знаков, конвенциональных, индексальных.

Рассмотренные семиотические соображения вновь вызывают к жизни вопрос, который с пронизательностью обсуждался в "Кратиле", замечательном диалоге Платона: закрепляет ли язык форму за содержанием "по естеству" (*physei*), как это утверждает главный герой диалога, или "по соглашению" (*thesei*), как это утверждается в контраргументах Гермогена. Примиряющий обе стороны Сократ склонен в диалоге Платона согласиться, что репрезентация через подобие преобладает над использованием произвольных знаков, но, несмотря на привлекательную силу подобия, он чувствует себя обязанным признать дополнительный фактор — условность, обычай, привычку.

Среди ученых, которые в своей трактовке этого вопроса следовали по стопам платоновского Гермогена, важное место принадлежит йельскому языковеду Дуайту Уитни (1827—1894 гг.), который

329

выдвинул тезис о языке как об общественном учреждении. В фундаментальных трудах Уитни, относящихся к шестидесятым и семидесятым годам XIX века, язык определялся как система произвольных и условных знаков (*epitykhonta* и *synthemata* Платона). Это учение было заимствовано и развито Ф. де Соссюром и вошло в посмертное издание его "Курса общей лингвистики" (1916 г.), осуществленное его учениками Ш. Балли и А. Сеше. Учитель провозглашает: "В существенном моменте, как нам кажется, американский лингвист прав: язык — это соглашение; природа знака, о котором принимается соглашение, остается безразличной". Произвольность выдвигается Соссюром в качестве первого из двух основных принципов, определяющих природу языкового знака: "Связь, соединяющая означающее с означаемым, произвольна"¹. В комментариях подчеркивается, что никто не опроверг этого принципа, но "часто легче обнаружить истину, чем приписать ей должное место".

Проверьте себя!

1. В чем суть тезиса Д. Уитни о языке как об общественном учреждении?

Сформулированный принцип был главенствующим во всей науке о языке (*la langue* в соссюровском смысле этого термина, т. е. языковой код); последствия его неисчислимы. В согласии с Балли и Сеше, А. Мейе и Ж. Вандриес также подчеркивали "отсутствие связи между значением и звуком", и Блумфилд вторил тому же принципу: "Языковые формы являются произвольными".

Само собой разумеется, что согласие с соссюровской догмой произвольности языкового знака было далеко не единодушным. Так, Отто Есперсен отмечал (1916 г.), что роль произвольности в языке слишком преувеличена и что ни Уитни, ни Соссюру не удалось решить проблему взаимоотношения между звуком и значением. Отклики Ж. Дамуретта, Э. Пишона и Д. Л. Болинджера были озаглавлены одинаково: "Знак не произволен" ("*Le signe n'est pas arbitraire*" [1927 г.], "*The sign is not arbitrary*" [1949 г.]). Э. Бенвенист в своей весьма своевременной статье "Природа языкового знака" ("*Nature de signe linguistique*", [1939 г.]) раскрыл тот решающий факт, что только для беспристрастного и стороннего наблюдателя связь

между означающим и означаемым является чистой случайностью, в то время как для носителя данного языка эта связь превращается в необходимость².

¹ Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977. С. 100. (Прим. сост.)

² См.: Бенвенист З. Общая лингвистика. М., 1974. Гл. VI. (Прим. сост.)

330

Своим основным требованием внутреннего лингвистического анализа любой синхронной (идеосинхронической) системы Соссюр с очевидностью лишает силы ссылку на различия звуков и значений во времени и пространстве, которая является аргументом в пользу произвольной связи между обоими составляющими языкового знака. Швейцарская крестьянка, говорившая по-немецки, своим пресловутым вопросом, почему ее франкоязычные односельчане называют сыр *fromage*, — *Käse ist doch viel natürlicher!* "Ведь *Käse* подходит гораздо лучше!", — обнаружила отношение к проблеме, которая гораздо больше соответствует точке зрения Соссюра, чем утверждения, что каждое слово — произвольный знак, вместо которого мог бы использоваться для той же цели любой другой знак. Но существует ли эта естественная необходимость в силу одной только привычки? Действуют ли языковые знаки — поскольку они являются символами — "только благодаря существующей привычке", связывающей их означаемое с означающим?

Одной из важнейших черт семиотической классификации Пирса является тонкое осознание того, что различие трех основных классов знаков — это лишь различие в относительной иерархии. В основе разделения знаков на иконические знаки, индексы и символы лежит не наличие или отсутствие подобия или смежности между означающим и означаемым, равно как и не исключительно фактический или исключительно условный, привычный характер связи между двумя составляющими, а лишь преобладание одного из этих факторов над другими. Так, ученый говорит об "иконических знаках, в которых сходство поддерживается конвенциональными правилами"; можно припомнить разные правила построения перспективы, которые зрителю нужно усвоить, чтобы воспринимать произведения несходных между собой направлений в живописи; в разных изобразительных кодах имеют разное значение различия в величине фигур; в соответствии с традицией некоторых средневековых школ живописи злодеи, в отличие от других персонажей, последовательно изображались в профиль, а в древнеегипетском искусстве их изображали только анфас. Пирс заявляет, что "было бы трудно, если не невозможно, привести пример абсолютно чистого индекса или пример знака, абсолютно лишенного свойства индекса". Такой типичный индекс, как указующий перст, передает неодинаковое значение в различных культурах; например, у некоторых южноафриканских племен, показывая пальцем на какой-нибудь предмет, его таким образом проклинали. С другой стороны, "в символ всегда включается своего рода индекс", и "без индексов было бы невозможно обозначить, о чем человек говорит".

Интерес Пирса к разным уровням взаимодействия трех выделенных функций во всех трех типах знаков и в особенности пристальное внимание к индексальным и иконическим компонентам

331

языковых знаков непосредственно связаны с его тезисом, утверждающим, что "самые совершенные из знаков" — те, в которых иконические, индексальные и символические признаки "смешаны по возможности в равных отношениях". Напротив, настойчивое подчеркивание условности языка Соссюром связано с его утверждением, что "полностью произвольные знаки наиболее пригодны для обеспечения оптимального семиотического процесса".

Индексальные элементы языка обсуждались в нашей работе "Подвижные определители, глагольные категории и русский глагол" ("Shifters, Verbal Categories and the Russian Verb", 1957 г.); попытаемся теперь рассмотреть иконический аспект языковой структуры и дать ответ на вопрос Платона: какого рода подражание (*mimesis*) используется языком для соединения означающего с означаемым?

Последовательность глаголов *veni, vidi, vici* сообщает нам о порядке деяний Цезаря прежде всего и главным образом потому, что последовательность сочиненных форм прошедшего времени используется для воспроизведения хода событий. Временной порядок речевых форм имеет тенденцию к зеркальному отражению порядка повествуемых событий во времени или по степени важности. Такая последовательность, как "На собрании присутствовали президент и

государственный секретарь", гораздо более обычна, чем обратная, потому что первая позиция в паре однородных членов отражает более высокое официальное положение.

Соответствие в порядке между означающим и означаемым находит свое место среди "основных возможных видов знакообозначения", очерченных Пирсом. Пирс выделяет два отличных подкласса иконических знаков: *образы* и *диаграммы*. В образах означающее представляет "простые качества" означаемого, в то время как у диаграмм сходство между означающим и означаемым "касается только отношений их частей". Пирс определяет диаграмму как "репрезентатив, являющийся по преимуществу иконическим знаком отношения, стать каковым ему способствует условность". Примером подобного "иконического знака, отражающего отношения частей означаемого", могут служить прямоугольники разных размеров, которые выражают количественное сравнение производства стали в разных странах. Отношения в означающем соответствуют отношениям в означаемом. В таких типичных диаграммах, как статистические кривые, означающее представляет собой изобразительную аналогию с означаемым в том, что касается отношения их частей. Если в хронологической диаграмме относительный прирост населения обозначен пунктирной линией, а смертность — сплошной, то это, в терминах Пирса, — "символические характеристики". Теория диаграмм занимает важное место в семиотических исследованиях Пирса; он отдает должное значительным достоинствам диаграмм, вытекающим из того, что

332

они являются "поистине иконическими знаками, естественно аналогичными обозначаемому предмету". Рассмотрение различных множеств диаграмм приводит Пирса к утверждению, что "каждое алгебраическое уравнение является иконическим знаком, поскольку оно представляет с помощью алгебраических знаков (которые сами иконическими не являются) отношения соответствующих количеств". Любая алгебраическая формула оказывается иконическим знаком в силу правил коммутации, ассоциации и дистрибуции символов. Таким образом, "алгебра — лишь одна из разновидностей диаграммы", а "язык — лишь один из видов алгебры". Пирс отчетливо понимал, что, например, "аранжировка слов в предложении должна служить в качестве иконического знака, чтобы предложение могло быть понято".

Проверьте себя!

1. Что имел в виду Ч. Пирс, утверждая, что "алгебра — лишь одна из разновидностей диаграммы", а "язык — лишь один из видов алгебры"?

Обсуждая грамматические универсалии и почти-универсалии, обнаруженные Дж. Х. Гринбергом, я отмечал, что порядок значимых элементов обнаруживает в силу своего явно иконического характера особенно ясно выраженную склонность к универсальности (см. мой доклад в сб. "Universals of Language" под ред. Дж. Х. Гринберга, 1963 г.). Именно поэтому в условных предложениях всех языков порядок, при котором условие предшествует следствию, является нормальным, первичным, нейтральным, немаркированным. Если почти во всех языках, опять-таки согласно данным Гринберга, в повествовательном предложении с именными субъектом и объектом первый, как правило, предшествует второму, то этот грамматический процесс с очевидностью отражает иерархию грамматических понятий. Субъект действия, обозначенного предикатом, воспринимается, в терминах Эдуарда Сепира, как "исходный пункт", "производитель действия", в противовес "конечному пункту", "объекту действия". Подлежащее, единственный независимый член предложения, выделяет то, о чем говорится в сообщении. Каков бы ни был истинный ранг деятеля, он с необходимостью выдвигается в герои сообщения, как только берет на себя роль подлежащего. The subordinate obeys the principal — 'Подчиненный повинуетя главному'. Вопреки табели о рангах, внимание прежде всего сосредоточивается на подчиненном как на деятеле, а затем переходит на объект — на главного, которому повинуются. Если же, однако, сказуемое выражает вместо "активного" действия действие "пассивное", то роль подлежащего приписывается объекту активного предложения:

333

The principal is obeyed by the subordinate "Главный ставится в повиновение подчиненным".

Рассматриваемая иерархия подчеркивается невозможностью опустить подлежащее при факультативности дополнения: *The subordinate obeys, the principal is obeyed*. Как стало ясно после столетий грамматических и логических штудий, предикация столь кардинально отличается от всех других семантических актов, что настойчивые попытки аргументировать уравнивание подлежащего и сказуемого должны быть категорически отвергнуты.

Изучение диаграмм нашло свое дальнейшее развитие в современной теории графов. Языковед, читающего отличную книгу Ф.Харари, Р. 3. Нормана и Д. Каррайта "Структурные модели" (1965 г.), в которой дано детальное описание различных ориентированных графов, невольно поражает подозрительная аналогия между графами и грамматическими моделями. Изоморфное строение означающего и означаемого обнаруживает в обеих областях похожие средства, которые облегчают точную транспозицию грамматических и особенно синтаксических структур и графы. В строении графов находят близкую аналогию такие свойства языка, как связанность языковых объектов друг с другом, а также с начальной границей цепочки, непосредственное соседство и связь на расстоянии, центральность и периферийность, симметричные и асимметричные отношения, эллипсис отдельных компонентов. Буквальный перевод всей синтаксической системы на язык графов позволит отделить диаграммные, иконические формы отношений от строго условных, символических черт этой системы...

Морфология богата примерами знаков, в которых проявляется эквивалентность отношения между означающими и означаемыми. Так, в индоевропейских языках положительная, сравнительная и превосходная степени прилагательных обнаруживают постепенное нарастание числа фонем, например: *high—higher—highest, altus — altior — altissimus*. Таким способом означающие отражают градацию означаемых по степени качества.

Есть языки, в которых формы множественного числа отличаются от форм единственного дополнительной морфемой, в то время как, по данным Гринберга, нет такого языка, в котором это отношение было бы обратным... В склонении русских существительных реальные (ненулевые) окончания одного и того же падежа во множественном числе длиннее, чем в единственном. Прослеживая по разным славянским языкам различные исторические процессы, которые постоянно создавали это соотношение, можно убедиться, что эти и многие подобные данные лингвистических наблюдений расходятся с утверждением Соссюра, что "в звуковой структуре означающего нет ничего, что носило бы какое-либо сходство со значимостью или значением знака"...

334

...Бенджамин Уорф, делавший упор на "алгебраическую природу языка", сумел выделить из отдельных предложений "модели структуры предложений" и утверждал, что "в языке аспект структурного моделирования всегда преобладает и осуществляет контроль над лексацией, или аспектом наименования". Таким образом, синтаксические диаграммы в системе языка как знаковой системы важны не менее словаря.

<...> Упрощенное применение теории вероятностей могло бы навести нас на мысль о существовании у смежных количественных числительных тенденции к расподоблению (любопытен тот факт, что дирекция берлинского телефонного управления изменила звучание числительного *zwei* на *zwoi*, чтобы избежать смешения с *drei*). Однако в различных языках у стоящих рядом числительных преобладает противоположная, ассимилятивная тенденция. Так, русский язык обнаруживает в пределах каждой пары названий цифр частичное сближение, например, *семь — восемь, девять — десять*. Сходство означаемых соседних числительных приводит к их формальной близости...

В цитированной выше работе Д.Л.Болинджера показывается "огромная важность взаимодействий" между звуком и значением и "объединение слов, имеющих похожие значения в соединении с похожими звуками", независимо от происхождения таких группировок (например, *bash* "ударять", *mash* "разваливать", *smash* "разбивать вдребезги", *crash* "рушиться с грохотом", *dash* "швырнуть", *lash* "хлестнуть", *hash* "рубить", *rash* "бросаться", *brash* "ломать", *clash* "сталкивать", *trash* "отбросы", *plash* "плескаться", "плавать", *splash* "брызгать", *flash* "мелькнуть"). Такие слова смыкаются со звукораздражительными словами, для синхронного анализа которых генетические вопросы опять-таки совершенно несущественны.

Парономазия (паронимия), или смысловое сближение фонологически сходных слов, независимо от их этимологической связанности, играет значительную роль в жизни языка. Апофония гласных подчеркивает каламбурный характер заголовка журнальной статьи: "Многосторонние усилия или многосторонний фарс?" ("Multilateral Force or Farce?"). В русской пословице *Сила солому ломит* связь между сказуемым *ломит* и дополнением *солому* подчеркивается тем, что корень *лом-* созвучен с корнем *солом-*, фонема [л] в соседстве с ударной гласной объединяет все три члена предложения; оба гласных подлежащего *сила* повторены в том же порядке в дополнении, которое, так сказать, синтезирует фонемную отделку начального и конечного слов пословицы. И все же на обычном, лексическом уровне взаимодействие звука и значения носит скрытый, виртуальный характер, тогда как в синтаксисе и морфологии (равно как в словоизменении и в словообразовании) внутреннее,

335

диаграммное соответствие между означающим и означаемым очевидно и обязательно.

Частичное сходство двух означаемых может быть выражено частичным сходством означающих, как в рассмотренных выше примерах, или полным тождеством означающих, как это бывает при лексических тропах. Слово *star* "звезда" означает либо "светящееся небесное тело", либо "выдающийся человек". Характерной особенностью таких асимметричных пар является иерархия двух значений: одно из них — первичное, центральное, собственное, не зависящее от контекста, другое — вторичное, периферийное, переносное, контекстуальное. Метафора (или метонимия) состоит в приписывании некоторого означающего вторичному означаемому, ассоциируемому с первичным означаемым по сходству (или по смежности).

...Автономная иконическая значимость фонемных оппозиций, если не считать относительно редких случаев ее грамматического использования, реже проявляется в чисто фактографических сообщениях, чем в поэтическом языке, в котором она становится особенно явственной. Изумительно чуткий к звуковой фактуре языка Стефан Малларме отмечал в своем эссе "Кризис стиха" ("Crise de vers"), что слово *ombre* "тень" и в самом деле является тенистым, а *tyndres* "мрак" (с его высокими гласными) не предполагает темноты; и он чувствовал себя глубоко обманутым тем, что значение "день" ошибочно приписано слову *jour*, а значение "ночь" — слову *nuit* вопреки темной окраске первого и светлой окраске второго слова. Однако стих, как утверждает поэт, "восполняет дефект языков" (*remunure le dunufaut des langues*). Внимательный разбор ночных и дневных образов во французской поэзии показывает, как затемняется слово *nuit* и придается яркость слову *jour*, когда первое окружено контекстом низких и бемольных гласных, а второе растворено в последовательности высоких фонем. Даже в обычной речи, как заметил Стефан Ульманн, соответствующее звуковое окружение может усилить экспрессивное качество слова. Если распределение гласных между латинскими словами *dies* и *nox* или между чешскими *den* и *noc* отвечает поэтическому ощущению контрастов светотени, то французская поэзия драпирует "противоречащие" вокабулы или заменяет образцы дневного света и ночной темноты контрастом тяжелого, душного дня и легкой ночи, так как этот контраст поддерживается другой синестетической коннотацией, связывающей низкую тональность периферийных фонем с тяжестью и, соответственно, высокую тональность непериферийных фонем с легким весом.

Впечатляющее воздействие звуковой фактуры проявляется в поэтическом языке в двух направлениях: в выборе и в группировке фонем и их составляющих; эти два выразительных фактора, навевающих образы, хотя и скрыты, но присутствуют и в нашем обычном речевом поведении.

336

Заключительная глава романа Жюль Ромена "Детская любовь" ("Les amours enfantines") называется "Шумы улицы Реомюр" ("Rumeur de la rue Ruaumur"). Писатель говорит о названии этой парижской улицы, что она напоминает песню колес и стен и разные другие виды городского шума, вибрации и грохота. Эти мотивы, слитые в книге с темой приливов и отливов, воплощены в звуковом рисунке *rue Ruaumur*. Из согласных фонем в это название входят только сонорные; последовательность состоит из четырех сонорных (S) и четырех гласных (V); SVSV, — VSVS, — зеркальная симметрия с группой *ru* в начале и ее перестановкой

ur в конце. Начальный и конечный слоги названия трижды отражаются словесным окружением: *gue Ruatumur, ga-meur, goues... murailles, trupidation d'immeubles* ["шум, колеса... стены, дрожание зданий"]. Гласные выделенных слогов обнаруживают три оппозиции фонем: 1) низкие (задние) — высокие (передние); 2) бемольные (лабиализованные) — небемольные (нелабиализованные); 3) диффузные (закрытые) — недиффузные (открытые)...

Искусное переплетение одинаковых и контрастных признаков в этой "песне колес и стен", подсказанное банальным уличным названием, дает решающий ответ на провозглашенное Александром Попом требование: "Звук должен быть откликом смысла".

<...> Таким образом, наглядная и ясная идея Пирса, что "символ может представлять собой иконический знак или (перепишем этот союз в современном стиле: и/или) индекс", ставит перед наукой о языке новые, насущные задачи и открывает перед ней многообещающие перспективы. Указания этого "проводника в семиотике" влекут за собой важные последствия для лингвистической теории и практики. Иконические и индексальные составляющие языкового знака слишком часто недооценивались и даже вовсе не принимались во внимание; с другой стороны, преимущественно символический характер языка и вытекающее отсюда кардинальное отличие его от других, главным образом индексальных или иконических, систем знаков также ожидает должного учета в современной лингвистической методологии.

Свое любимое изречение Пирс взял из "Металогии" Джона Солсберийского: *Nominantur singularia, sed universalia significatur* "Единичное называется, а общее означивается". Как много пустой и тривиальной полемики избежали бы ученые, изучающие естественный язык как систему, если бы овладели "Умозрительной грамматикой" Пирса, и особенно ее тезисом, что "истинный символ — это символ, который имеет общее значение" и что в свою очередь это значение "может быть только символом", поскольку *omne symbolum de symbolo* "Всякий символ — о символе". Символ не только не способен обозначать какую-либо отдельную вещь, а обязательно "обозначает род вещи", но "он и сам является родом, а не отдельной вещью". Символ, например слово, является "общим

337

правилом", которое получает значение только через разные случаи его применения, а именно через произнесенные или написанные — носящие вещный характер — *gerlicas*. Как бы ни видоизменялись эти воплощения слова, оно остается во всех случаях "одним и тем же словом".

Знаки, носящие преимущественно символический характер, — это единственные знаки, которые благодаря тому, что обладают общим значением, способны образовывать суждения, тогда как "иконические знаки и индексы ничего не утверждают". В одной из посмертных работ Чарлза Пирса — книге "Экзистенциальные графы", имеющей подзаголовок "Мой шедевр", — завершается анализ и классификация знаков, сопровождаемые кратким обобщением, касающимся творческой способности (*enurgeia*) языка: "Итак, способ существования символа отличается от способа существования иконического знака и индекса. Бытие иконического знака принадлежит прошлому опыту. Он существует только как образ в памяти. Индекс существует в настоящем опыте. Бытие символа состоит в том реальном факте, что нечто определенно будет воспринято, если будут удовлетворены некоторые условия, а именно если символ окажет влияние на мысль и поведение его интерпретатора. Каждое слово есть символ. Каждое предложение — символ. Каждая книга — символ... Ценность символа в том, что он служит для придания рациональности мысли и поведению и позволяет нам предсказывать будущее". Философ многократно возвращался к этой идее: индексальному *hic et nunc* 'здесь и сейчас' он настойчиво противопоставлял "общий закон", лежащий в основе любого символа: "Все истинно общее относится к неопределенному будущему, потому что прошлое содержит только некоторое множество таких случаев, которые уже произошли. Прошлое есть действительный факт. Но общее правило не может быть реализовано полностью. Это потенциальность — и его способ существования — *esse in future* «быть в будущем»". Здесь мысль американского логика пересекается с предвидением Велимира Хлебникова, самого своеобразного поэта нашего столетия который в

комментарии к собственным произведениям (1919 г.) писал: "Я осознал, что родина творчества — в будущем; отсюда веет ветер богов слова".
Семиотика. М., 1983. С. 102-118.

Проверьте себя!

1. Какова специфика поэтического языка?
2. Как проявляется впечатляющее воздействие звуковой фактуры в поэтическом языке?
3. Дайте интерпретацию тезиса: "Звук должен быть откликом смысла".
4. Какова роль и ценность символа?
5. Чем отличаются знаки, носящие символический характер, от иконических?

338

Вяч. Иванов

Вячеслав Иванович Иванов (1866—1949) — поэт и драматург, религиозный мыслитель Серебряного века, историк культуры. Обучался в университетах в Москве и Берлине, много путешествовал, в Париже читал лекции об эллинской религии Диониса. Его поэтические сборники соседствуют с философско-культурологическими работами. В 1924 г. Вяч. Иванов получил разрешение выехать за границу, поселился в Италии, в Риме. До 1936 г. имел советское гражданство, что неоднократно мешало его преподавательской деятельности. После смерти М. Горького от гражданства отказался и стал печататься в эмигрантских изданиях. С 1936 г. и до смерти занимал должность профессора русского языка и литературы в Папском Восточном институте.

Работа, фрагменты которой представлены ниже, была напечатана в оппозиционном большевистской власти сборнике "веховской" направленности "Из глубины", в нем же были напечатаны статьи Н. Бердяева, С. Булгакова, С. Франка и др. Книга вышла в 1918 г., это важно отметить: тогда будет понятно возмущение Иванова нововведениями в русском языке, которые в изобилии внедрялись новой властью. Дело, однако, не только в исторической ценности данного текста. Он, на наш взгляд, не потерял своей актуальности в постановке проблемы языковых инноваций и их значимости для культуры: и в современном русском языке идут бурные процессы новообразований, и, учитывая это, будет полезно ознакомиться с точкой зрения такого тонкого и глубокого знатока языка, как Вячеслав Иванович Иванов.

Наш язык

Язык, по глубокомысленному воззрению Вильгельма Гумбольдта, есть одновременно дело и действенная сила; соборная среда, совокупно всеми непрестанно творимая и вместе предваряющая и обуславливающая всякое творческое действие в самой колыбели его замысла; антиномическое совмещение необходимости и свободы, божественного и человеческого; создание духа народного и Божий народу дар. Язык, по Гумбольдту, — дар, доставшийся народу как жребий, как некое предназначение его грядущего духовного бытия.

Велик и прекрасен дар, уготованный Провидением народу нашему в его языке, достойны удивления богатство этого языка, его гибкость, величавость, благозвучие, его звуковая и ритмическая пластика, его прямая многоместительная, меткая, мощная краткость и художественная выразительность, его свобода в сочетании и расположении слов, его многострунность в ладе и строе речи, отражающей неуловимые оттенки душевности. Не менее, чем фор-

339

мы целостного организма, достойны удивления ткани, его образующие, — присущие самому словесному составу свойства и особенности, каковы: стройность и выпуклость морфологического сложения, прозрачность первозданных корней, обилие и тонкость суффиксов и приставок, древнее роскошество флексий, различие видов глагола, неведомая другим живым языкам энергия глагольного аориста...

II

<... > Язык наш свят: его кощунственно оскверняют богомерзким бесивом — неимоверными, бессмысленными, безликими словообразованиями, почти лишь звучаниями, стоящими на границе членораздельной речи, понятными только как переключки сообщников, как разинское "сарынь на кичку". Язык наш богат: уже давно хотят его обеднить, свести к насущному, полезному, механически-целесообразному; уже давно его забывают и растеривают — и на добрую половину перезабыли и порастеряли. Язык наш свободен: его оскопляют и укрощают; чужеземною муштрой ломают его природную осанку, уродуют поступь. Величав и ширококрыл язык наш: как старательно подстригают ему крылья, как шарахаются в сторону от каждого вольного взмаха его памятливых крыл!

В обиходе образованных слоев общества уже давно язык наш растратил то исконное свое достояние, которое Потебня называл "внутреннюю форму слова". Она сохлась в слове, опустошенном в ядре своем, как сгнивший орех, обратившемся в условный меновой знак, обеспеченный наличным запасом понятий. Орудие потребностей повседневного обмена понятиями и словесности обыденной, язык наших грамотеев уже не живая дубрава народной речи, а свинцовый набор печатника...

IV

<...> С точки же зрения интересов культуры, которая, по существенному своему признаку, должна быть понимаема, прежде всего, как предание и преемство, насколько желательно усовершенствование правописания (например, восстановление начертания "время"), настолько опасны притязания предопределить направление преобразований, подчинить их какой-либо (утилитарной или иной) тенденции. Представим себе только, какие последствия для духовной жизни всего человечества повлекло бы за собою изменение эллинского правописания в период византийский, письменное закрепление воспребладавшего в эту пору фонетизма (а именно, иотацизма): ключ, открывающий нам доступ в сокровищницы

340

древности, надолго, если не навсегда, был бы утерян, и, быть может, только новейшие успехи эпиграфики позволили бы кое-как нащупать в потемках потайные ходы в заколдованную округу священных развалин. А фонетическая транскрипция современного английского говора сделала бы говорящих по-английски негров — в принципе, по крайней мере, — полноправными преемниками и носителями британского имени.

Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 354-360.

Проверьте себя!

1. Как характеризует Вяч. Иванов русский язык? Найдите конкретные примеры для аргументации его оценки.
2. Имеют ли, на ваш взгляд, место проблемы обеднения современного русского языка, его утилитаризма, "чужеземного" влияния? Если да, то как надо к этому относиться? Согласны ли вы с Вяч. Ивановым?
3. Согласны ли вы с тезисом Вяч. Иванова о том, что изменение правописания может быть опасно для сущности языка?

Г.Г. Шпет

Густав Густавович Шпет (1879—1937) — философ, феноменолог, основатель герменевтики в России, один из создателей философии языка. Учился на физико-математическом и историко-филологическом факультетах Киевского университета, в 1910—13 гг. слушал курсы в ряде европейских университетов. С 1918 г. — профессор Московского университета. Создал Вольную философскую ассоциацию творческой и вузовской интеллигенции (1919), вошел в художественный совет МХАТ, в 1921—23 гг. создал Институт научной философии, возглавлял философское отделение Государственной академии художественных наук (ГАХН), в 1927—29 гг. — ее вице-президент. В 1929 г. после "чистки" была закрыта ГАХН, все ее сотрудники уволены. В 1935 г. Шпет был арестован и выслан в Енисейск, затем в Томск. В 1937 г. второй раз арестован по делу

мифической "кадетско-монархической повстанческой организации" и расстрелян в ноябре 1937 г. в поселке Колпашево Томской обл.

Г. Шпет обладал энциклопедическими знаниями, он знал 17 современных европейских языков, что позволило ему перевести большое количество работ по философии, психологии, логике и эстетике (находясь в ссылке, он осуществил блестящий перевод "Феноменологии духа" Гегеля, он переводил Данте, Шекспира, Диккенса).

Его собственные работы посвящены истории западноевропейской философии, ему принадлежат историко-философские очерки мировоззрения П. Лаврова, А. Герцена. Однако самые значительные его работы

341

содержат глубокое проникновение в философию языка (работа "Внутренняя форма слова", 1927). Шпет анализирует язык в контексте соотношения между вещью и идеей, он показывает связанность смысла вещи и символа вещи через их общий культурный код. В предлагаемом ниже извлечении из работы "Эстетические фрагменты" (1922—23) Г. Шпет показывает специфические функции слова в жизни культуры.

Признаки и стили

Символ — сопоставление порядка чувственного со сферой мыслимого, идеи, идеальности, действительного опыта (переживания) со сферой идеального, опыт осмысливающего... Ошибочно утверждение, будто символ устанавливается непременно на основе "сходства". "Сходство" физического и духовного, чувственного и идеального — вообще весьма хитрая проблема, если под "сходством" понимать "подобие", а не просто "схождение" — с двух безусловно неподобных концов к какому-то условно одному пункту. Символ и не аллегория. Аллегория — рассудочна, "измышлена", плоскоконечна. Символ — творчески-пророчествен и неисчерпаемо-бесконечен. Аллегория — теософична, символ — мистичен.

Хотя бы совершенно условно, символ — знак в смысле "слова" как знака других слов, прямо (или метафорически) называющих "вещь" (процесс, признак, действие). Следовательно, символ есть *sui generis suppositio*. Поэтому слово, с другого конца, есть прообраз всякого искусства... Искусство — модус действительности, и слово — архетип этой действительности, недействительной действительности...

Структура слова in usum aestheticae

Термин "*слово*" в нижеследующем берется как комплекс чувственных дат, не только воспринимаемых, но и претендующих на то, чтобы быть *понятыми*, т. е. связанных со смыслом или значением. Слово есть чувственный комплекс, выполняющий в общении людей специфические функции: основным образом — семантические и синсемантические и производным — экспрессивные и дейктические (указание, призыв, приказание, жалоба, мольба и т.д.). Слово есть *prima facie сообщение*. Слово, следовательно, средство общения; сообщение — условие общения. Слово есть не только явление природы, но также принцип культуры. Слово есть архетип культуры; культура — культ разумения, слова — воплощение разума.

Все равно, в каком качественном чувственном комплексе воспринимается слово. Эмпирически наиболее распространенным яв-

342

ляется качество звукового комплекса. Одно качество может быть переводимо в другое. Законы и типы форм одного качества могут быть раскрыты и во всяком другом качестве. Художественное и вообще творческое преобразование форм одного качества может рассматриваться как типическое для всякого качества.

Слово есть знак *sui generis*. Не всякий знак — слово. Бывают знаки — признаки, указания, сигналы, отметки, симптомы, знамения, *omina*, и проч., и проч. Теории о связи слова как знака с тем, что он значит, основанные на психологических объяснениях — ассоциациях, связи причины и действия, средства и цели, преднамеренного соглашения и т. п., — только гипотезы, рабочая ценность которых при современном кризисе доходит до нуля. Связь слова со смыслом есть

связь *специфическая*. Она является "родом", а не подводится под род... Специфичность связи определяется не чувственно данным комплексом как таким, а смыслом — вторым термином отношения, — который есть также *suī generis* предмет и бытие. Только строгий феноменологический анализ мог бы установить, чем отличается восприятие звукового комплекса как значащего знака от восприятия *естественной* вещи. Слова-понятия: "вещь" и "знак" — принципиально и изначально гетерогенны, и только точный интерпретативный метод мог бы установить пределы и смысл каждого. Это — проблема не менее трудная, чем проблема отличия действительности от иллюзии, и составляет часть общей проблемы действительности.

Что такое "одно" слово или "отдельное" слово, определяется контекстом. В зависимости от цели, из данного контекста как отдельное слово может быть выделен то один, то другой звуковой комплекс. В новое время графическое изображение и выделение в отдельное слово звукового комплекса устанавливается произвольно — по большей части по соображениям удобства и потребностей грамматической морфологии. "Ход" есть отдельное слово, также "пароход", также "белыйпароход", также "большойбелыйпароход", также "явижубольнойбелыйпароход" и т. д. Синтаксическая "связь слов" есть также слово, следовательно, речь, книга, литература, язык всего мира, вся культура — слово. В метафизическом аспекте ничто не мешает и космическую вселенную рассматривать как слово. Везде существенные отношения и типические формы в структуре слова — одни.

Графически слово может изображаться сложною и простою системою знаков. Пиктография и графмография имеют свою историю. Графический знак всегда может быть заменен звуковым. Даже такой графический знак, как свободный промежуток между двумя написанными, нарисованными или напечатанными "словами" — "пробел", — может быть заменен звуковым комплексом или звуковую *паузою*, которые могут принять на себя любую функцию

343

знака, в том числе и слова, т. е. осмысленного, со значением знака. Теория слова как знака есть задача формальной онтологии, или учения о предмете, в отделе *семиотики*.

Слово может выполнять функции любого другого знака, и любой знак может выполнять функции слова. Любое чувственное восприятие любой и временной формы, любого объема и любой длительности рассматриваться как знак и, следовательно, как осмысленный знак, как слово. Как бы ни были разнообразны суппозиции "слова", специфическое определение его включает отношение к смыслу.

... Слово есть также *вещь* и, следовательно, определяется также *своими* онтологическими законами. Его идеальная отнесенность двойная: сигнификационная и оптическая, прямая. Слово есть также "слово". "Слово" есть также название вещей-слов, и под ним подразумевается предмет — слово. Синтаксис изучает не слово как слово о чем-то другом, а просто *слово*, т. е. сам синтаксис есть слово о слове, о слове как слове, о слове как *слововещи*. Синтаксис изучает отличие этой "вещи" от всякой другой вещи, иновещи и должен строго блюсти свое достоинство слова о слововещи, в отличие от слов об иновещях, от других наук. В таком своем качестве *синтаксис есть не что иное*, как *антология слова*, — часть семиотики, онтологического учения о слове вообще...

Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Сочинения. М., 1989. С. 357-558, 380-382, 406.

Проверьте себя!

1. Что такое символ по Г. Шпету?
2. Чем отличается символ от аллегии?
3. Какова структура слова?
4. В чем состоит специфика связи слова со смыслом?

А. А. Потебня

Александр Афанасьевич Потебня (1835—1891) — знаменитый отечественный филолог и философ. Родился в Полтавской губернии, дворянин, закончил Харьковский университет, где был оставлен преподавать, обучался в Германии.

Личность Потебни — уникальна, в ней сочетались такие стороны, как интеллектуальная одаренность (в его работах можно обнаружить и лингвистические, и философские, и психологические аспекты анализа языка), и блестящие преподавательские способности, и утонченный поэтический дар. Им была создана система теоретико-познающего мышления, система универсального человеческого мифа. Потебня разделял в своих исследованиях такие

344

понятия, как исследование языкового мышления и мышления с помощью языка, что соответствует его "языкознанию" и "психологии". Ученый, по сути, заложил фундамент современного теоретического подхода к языку.

Мысль и язык

<...> Мысль без языка, как дух без тела, быть не может... Слово языков *односложных*, как китайский, не выражающих звуками отношений, есть "строго неделимая единица, как в природе *кристалл*". Слово языков *приставочных*, грубо выражающих отношение самостоятельными словами, приставляемыми к неизвестному корню, есть скорее почва для других неделимых, чем субъективное единство, членов, как в природе *растение*. В языках *флектирующих*, каковы индоевропейские, в коих отношение выражается окончанием, не имеющим самостоятельного бытия, и изменениями корня, слово есть опять единство, как в односложных, но уже единство в разнообразии членов, как в *природе животный организм*".

Строение совершеннейших языков, флектирующих, показывает, что они были некогда односложными и приставочными: члены системы наличных языков суть представители сменявших друг друга периодов жизни языка. Но язык имеет историю только в том смысле, в каком имеет ее растение и животное, а не в том, в каком существенный признак истории есть свобода, жизнь языка не есть непрерывный прогресс. В исторические времена замечаем только падение языков, так что, например, латинский язык гораздо богаче нормами, чем происшедшие от него романские; поэтому восходящее движение языка ... должно быть отнесено ко временам доисторическим. *"История и язык* (то есть его создание и усовершенствование) — *это сменяющие друг друга деятельности человеческого духа*".

... *"история и история языка находятся в обратном отношении"*. Чем свободнее дух раскрывается в истории (то есть чем богаче событиями жизнь народа, чем больше в ней движения), тем более оставляет он звуки, вследствие чего стираются флексии, отдельные звуки теряют свое значение и подпадают действию физических законов органов слова, разлагающих оставленный творческим духом организм слова, подобно тому как химические законы разлагают мертвый растительный или животный организм... Так, потери в языках народов романского и германского племени несравненно значительнее, чем в славянских и литовском...

Язык есть вечно повторяющееся усилие (работа) духа сделать членораздельный звук выражением мысли... Это — определение не

345

языка, а речи, как она каждый раз произносится ... но, собственно говоря, только совокупность таких актов речи ... есть язык.

... "от языка, в смысле речи, каждый раз нами произносимой, следует отличать язык как массу произведений этой речи, язык во всем своем объеме заключает в себе все измененное им в звуки", "все стихии, уже получившие форму" ... В языке образуется запас слов и система правил, посредством коих он в течение тысячелетий становится самостоятельной силою ... Хотя речь живого или мертвого языка, изображенная письменами, оживляется только тогда, когда читается и произносится, хотя совокупность слов и правил только в живой речи становится языком; но как эта мумиеобразная или окаменелая в письме речь, так и грамматика со словарем — действительно существуют, *и язык есть столько же деятельность, сколько и произведение...*

Язык есть необходимое условие мысли отдельного лица даже в полном уединении, потому что понятие образуется только посредством слова, а без понятия невозможно истинное мышление. Однако в действительности язык развивается только в обществе, и притом не только потому, что человек есть всегда часть целого, к которому принадлежит, именно своего племени, народа, человечества, не только вследствие необходимости взаимного понимания как

условия возможности общественных предприятий, но и потому, что человек понимает самого себя, только испытавши на других людях понятность своих слов... Личная мысль, становясь достоянием других, примыкает к тому, что общее всему человечеству и что в отдельном лице существует как видоизменение ... требующее дополнения со стороны других лиц; всякая речь, начиная с простейшей, связывает ... личные ощущения с общею природою человечества, так что речь и понимание есть вместе и противоположность частного и общего. То, что делает язык необходимым при простейшем акте образования мысли, непрерывно повторяется и во всей духовной жизни человека...

При создании слова, а равно и в процессе речи и понимания, происходящем по одним законам с созданием, полученное уже впечатление подвергается новым изменениям, как бы вторично воспринимается, то есть, одним словом, апперцепируется...

Слово, взятое в целом, как совокупность внутренней формы и звука, есть прежде всего средство понимать говорящего, апперцепировать содержание его мысли. Членораздельный звук, издаваемый говорящим, воспринимаясь слушающим, пробуждает в нем воспоминание его собственных таких же звуков, а это воспоминание посредством внутренней формы вызывает в сознании мысль о самом предмете. Очевидно, что если бы звук говорящего не воспроизвел воспоминания об одном из звуков, бывших уже в сознании слушающего и принадлежащих ему самому, то и понимание было бы

346

невозможно. Но для такого воспроизведения нужно не полное, а только частное слияние нового восприятия с прежним...

Слово с самого своего рождения есть для говорящего средство понимать себя, апперцепировать свои восприятия. Внутренняя форма, кроме фактического единства образа, дает еще знание этого единства; она есть не образ предмета, а образ образа, то есть представление...

Представление есть известное содержание нашей мысли, но оно имеет значение не само по себе, а только как форма, в какой чувственный образ входит в сознание; оно — только указание на этот образ и вне связи с ним, то есть вне суждения, не имеет смысла. Но представление возможно только в слове, а потому слово, независимо от своего сочетания с другими, взятое отдельно в живой речи, есть выражение суждения, двучленная величина, состоящая из образа и его представления. Если, например, при восприятии движения воздуха человек скажет: "Ветер!", то это одно слово может быть объяснено целым предложением: это (чувственное восприятие ветра) есть то (то есть тот прежний чувственный образ), что мне представляется веющим (представление прежнего чувственного образа)...

Язык есть средство понимать самого себя. Понимать себя можно в разной мере; чего я в себе не замечаю, то для меня не существует и, конечно, не будет мною выражено в слове. Поэтому никто не имеет права влагать в язык народа того, чего сам этот народ в своем языке не находит.

Слово не есть... внешняя прибавка к готовой уже в человеческой душе идее необходимости. Оно есть вытекающее из глубины человеческой природы средство создавать эту идею, потому что только посредством него происходит и разложение мысли. Как в слове впервые человек сознает свою мысль, так в нем же прежде всего он видит ту закономерность, которую потом переносит на мир. Мысль, вскормленная словом, начинает относиться непосредственно к своим понятиям, в них находит искомое знание, на слово же начинает смотреть как на посторонний и произвольный знак и представляет специальной науке искать необходимости в целом здании языка и в каждом отдельном его камне.

Столь же важную роль играет слово и относительно другого свойства мысли, нераздельного с предшествующим, именно относительно стремления всему назначать свое место в системе. Как необходимость достигает своего развития в понятии и науке, исключаящей из себя все случайное, так и склонность систематизировать удовлетворяется наукою, в которую не входит бессвязное. Путь науке уготовляется словом...

Слово может ... одинаково выражать и чувственный образ, и понятие. Впрочем, человек, некоторое время пользовавшийся сло-

347

вом, разве только в очень редких случаях будет разуместь под ним чувственный образ, обыкновенно же думает при нем ряд отношений: легко представить себе, что слово солнце может возбуждать одно только воспоминание о светлом солнечном круге; но ... оно заставляет мыслить ряд сравнений солнца с другими предметами, ... например, солнце — меньше (или же многим больше) Земли; оно — колесо (имеет сферическую форму); оно благодетельное или опасное для человека божество (или безжизненная материя, вполне подчиненная механическим законам), и т.д. Мысль наша по содержанию есть или образ, или понятие; третьего среднего между тем и другим нет; но на пояснении слова понятием или образом мы останавливаемся только тогда, когда особенно им заинтересованы, обыкновенно же ограничиваемся одним только словом. Поэтому мысль со стороны формы, в какой она входит в сознание, может быть не только образом или понятием, но и представлением или словом. Отсюда ясно отношение слова к понятию. Слово, будучи средством развития мысли, изменения образа в понятие, само не составляет ее содержания. <...> Значение слова для душевной жизни может быть сравнено с важностью буквенного обозначения численных величин в математике или со значением различных средств, заменяющих непосредственно ценные предметы (например, денег, векселей) для торговли. Если сравнить создание мысли с приготовлением ткани, то слово будет ткацкий челнок, разом проводящий уток в ряде нитей основы и заменяющий медленное плетенье...

Слово может быть орудием, с одной стороны, разложения, с другой — сгущения мысли единственно потому, что оно есть представление, то есть не образ, а образ образа. Если образ есть акт сознания, то представление есть познание этого сознания. Так как простое сознание есть деятельность не посторонняя для нас, а в нас происходящая, обусловленная нашим существом, то сознание или *есть* то, что мы называем самосознанием, или полагает ему начало и ближайшим образом сходно с ним. Слово рождается в человеке невольно и инстинктивно, а потому и результат его, самосознание, должно образоваться инстинктивно...

Язык есть средство не выразить уже готовую мысль, а создавать ее, он не отражение сложившегося мирозерцания, а слагающая его деятельность. Чтоб уловить свои душевные движения, чтобы осмыслить свои внешние восприятия, человек должен каждое из них объективировать в слове и слово это привести в связь с другими словами для понимания своей и внешней природы. Вовсе не безразлично, как представляется нам эта природа, посредством каких именно сравнений стали ощутительны для ума отдельные ее стихии, насколько истинны для нас сами эти сравнения, — одним словом, не безразличны для мысли первоначальное свойство и степень забвения внутренней формы слова. Наука в своем тепереш-

348

нем виде не могла бы существовать, если бы, например, оставившие ясный след в языке сравнения душевных движений с огнем, водою, воздухом, всего человека с растением и т.д. не получили для нас смысла только риторических украшений или не забылись совсем; но тем не менее она развилась из мифов, образованных посредством слова. Самый миф сходен с наукою в том, что и он произведен стремлением к объективному познанию мира.

Речь нераздельна с пониманием, и говорящий, чувствуя, что слово принадлежит ему, в то же время предполагает, что слово и представление не составляют исключительной, личной его принадлежности, потому что понятное говорящему принадлежит, следовательно, и этому последнему.

Потебня А.А. Слово и миф. М. 1989 С 34 35,39,40-41, 105, 123, 131, 133, 148 150-153, 156.

Проверьте себя!

1. Каково соотношение мысли и языка?
2. Дайте интерпретацию идеи Потебни, что язык есть средство не выразить уже готовую мысль, а создавать ее.
3. Что значит: язык есть средство познавать самого себя?
4. Каково отношение слова к понятию?
5. В чем сходство мифа с наукой?

Мир человека как культура

Аристотель

Аристотель (384 — 322 до н.э.) — выдающийся античный философ, выдвинувший учение о материи и форме, взаимодействие которых приводит к образованию высокоорганизованных существ (человека) и разных социальных структур: семьи, государства и др. Главные сочинения: "Метафизика", "Никомахова этика", "Евдемова этика", "Большая этика", "Политика". В представленных отрывках рассматривается феномен души человека, исследуется стремление человека к приобретению знаний. Данные фрагменты могут помочь студентам в освоении проблемы "Личность в культуре".

Метафизика

Все люди от природы стремятся к знанию. Доказательство тому — влечение к чувственным восприятиям: ведь независимо от того, есть от них польза или нет, их ценят ради них самих, и больше всех зрительные восприятия, ибо видение, можно сказать, мы предпочитаем всем остальным восприятиям, не только ради того, чтобы действовать, но и тогда, когда мы не собираемся что-либо делать. И причина этого в том, что зрение больше всех других чувств содействует нашему познанию и обнаруживает много различий [в вещах].

Способностью к чувственным восприятиям животные наделены от природы, а на почве чувственного восприятия у одних не возникает память, а у других возникает. И поэтому животные, обладающие памятью, более сообразительны и более понятливы, нежели те, у которых нет способности помнить; причем сообразительны, но не могут научиться все, кто не в состоянии слышать звуки, как, например, пчела и кое-кто еще из такого рода животных;

350

научиться же способны те, кто помимо памяти обладает еще и слухом.

Другие животные пользуются в своей жизни представлениями и воспоминаниями, а опыту причастны мало; человеческий же род пользуется в своей жизни также искусством и рассуждениями. Появляется опыт у людей благодаря памяти; а именно многие воспоминания об одном и том же предмете приобретают значение одного опыта. И опыт кажется почти одинаковым с наукой и искусством. А наука и искусство возникают у людей через опыт. Ибо опыт создал искусство... а неопытность — случай. Появляется же искусство тогда, когда на основе приобретенных на опыте мыслей образуется один общий взгляд на сходные предметы. Так, например, считать, что Каллию при такой-то болезни помогло такое-то средство и оно же помогло Сократу и также в отдельности многим, — это дело опыта; а определить, что это средство при такой-то болезни помогает всем таким-то и таким-то людям одного какого-то склада (например, вялым или желчным при сильной лихорадке), — это дело искусства.

В отношении деятельности опыт, по-видимому, ничем не отличается от искусства; мало того, мы видим, что имеющие опыт преуспевают больше, нежели те, кто обладает отвлеченным знанием..., но не имеет опыта. Причина этого в том, что опыт есть знание единичного, а искусство — знание общего, всякое же действие и всякое изготовление относится к единичному: ведь врачующий лечит не человека [вообще], разве лишь привходящим образом, а Каллия или Сократа или кого-то другого из тех, кто носит какое-то имя, — для кого быть человеком есть нечто превосходящее. Поэтому если кто обладает отвлеченным знанием, а опыта не имеет и познает общее, но содержащегося в нем единичного не знает, то он часто ошибается в лечении, ибо лечить приходится единичное. Но все же мы полагаем, что знание и понимание относятся больше к искусству, чем к опыту, и считаем владеющих каким-то искусством более мудрыми, чем имеющих опыт, ибо мудрость у каждого больше зависит от знания, и это потому, что первые знают причину, а вторые нет. В самом деле, имеющие опыт знают "что", но не знают "почему"; владеющие же искусством знают "почему", т.е. знают причину. Поэтому они больше знают, чем ремесленники, и мудрее их, так как они знают причины того, что создается. А ремесленники подобны некоторым неодушевленным

предметам: хотя они и делают то или другое, но делают это, сами того не зная (как, например, огонь, который жжет); неодушевленные предметы в каждом случае действуют в силу своей природы, а ремесленники — по привычке. Таким образом, наставники более мудры не благодаря умению действовать, а потому, что они обладают отвлеченным знанием и знают причины. Вообще признак знатока — способность научить,

351

а потому мы считаем, что искусство в большей мере знание, нежели опыт, ибо владеющие искусством способны научить, а имеющие опыт не способны.

Далее, ни одно из чувственных восприятий мы не считаем мудростью, хотя они и дают важнейшие знания о единичном, но они ни относительно чего не указывают "почему", например, почему огонь горяч, а указывают лишь, что он горяч.

Естественно поэтому, что тот, кто сверх обычных чувственных восприятий первый изобрел какое-то искусство, вызывал у людей удивление не только из-за какой-то пользы его изобретения, но и как человек мудрый и превосходящий других. А после того как было открыто больше искусств, одни — для удовлетворения необходимых потребностей, другие — для времяпрепровождения, изобретателей последних мы всегда считаем более мудрыми, нежели изобретателей первых, так как их знания были обращены на получение выгоды. Поэтому, когда все такие искусства были созданы, тогда были приобретены знания не для удовольствия и не для удовлетворения необходимых потребностей, а прежде всего в тех местностях, где люди имели досуг. Поэтому математические искусства были созданы прежде всего в Египте, ибо там было предоставлено жрецам время для досуга.

В "Этике" уже было сказано, в чем разница между искусством, наукой и всем остальным, относящимся к тому же роду, а цель рассуждения — показать теперь, что так называемая мудрость, по нашему общему мнению, занимается первыми причинами и началами. Поэтому, как уже было сказано ранее, человек, имеющий опыт, считается более мудрым, нежели те, кто имеет [лишь] чувственные восприятия, а владеющий искусством — более мудрым, нежели имеющий опыт, наставник — более мудрым, нежели ремесленник, а науки об умозрительном — выше искусств творения. Таким образом ясно, что мудрость есть наука об определенных причинах и началах.

О душе

<...> Попытаемся выяснить, что такое душа и каково ее самое общее определение.

Итак, под сущностью мы разумеем один из родов сущего; к сущности относится, во-первых, материя, которая сама по себе не есть определенное нечто; во-вторых, форма или образ, благодаря которым она уже называется определенным нечто, и, в-третьих, то, что состоит из материи и формы. Материя есть возможность, форма же — энтелехия, и именно в двояком смысле — в таком, как знание, и в таком, как деятельность созерцания.

352

По-видимому, главным образом тела, и притом естественные, суть сущности, ибо они начала всех остальных тел. Из естественных тел одни наделены жизнью, другие — нет. Жизнью мы называем всякое питание, рост и упадок тела, имеющие основание в нем самом... Таким образом, всякое естественное тело, причастное жизни, есть сущность, притом сущность составная.

Но хотя оно есть такое тело, т.е. наделенное жизнью, оно не может быть душой. Ведь тело не есть нечто принадлежащее субстрату... а скорее само есть субстрат и материя. Таким образом, душа необходимо есть сущность в смысле формы естественного тела, обладающего в возможности жизнью. Сущность же [как форма] есть энтелехия¹; стало быть, душа есть энтелехия такого тела. Энтелехия же имеет двоякий смысл: или такой, как знание, или такой, как деятельность созерцания; совершенно очевидно, что душа есть энтелехия в таком смысле, как знание. Ведь в силу наличия души имеются и сон, и бодрствование, причем бодрствование сходно с деятельностью созерцания, сон же — с обладанием, но без действия. У одного и того же человека знание по своему происхождению предшествует деятельности созерцания.

Именно поэтому душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью. А таким телом может быть лишь тело, обладающее

органами. Между тем части растений суть органы, правда совершенно простые, как, например, лист есть покров скорлупы, а скорлупа — покров для плода, корни же сходны со ртом: ведь и то и другое вбирает пищу. Итак, если нужно обозначить то, что общее всякой душе, то это следующее: душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего органами. Поэтому и не следует спрашивать ни относительно воска и отпечатка на нем, ни вообще относительно любой материи и того, материя чего она есть. Ведь хотя единое и бытие имеют разные значения, но энтелехия есть единое и бытие в собственном смысле.

Итак, сказано, что такое душа вообще. А именно: она есть сущность как форма... а это — суть бытия такого-то тела, подобно тому, как если бы естественным телом было какое-нибудь орудие, например, топор. А именно: сущностью его было бы бытие топором, и оно было бы его душой. И если ее отделить, то топор уже перестал быть топором и был бы таковым лишь по имени. Однако же это только топор. Душа же есть суть бытия и форма... не такого тела, как топор, а такого естественного тела, которое в самом себе имеет начало движения и покоя. Сказанное нужно рассмотреть и в отношении частей тела. Если бы глаз был живым существом, то

¹ **Энтелехия** (entelecheia) — целенаправленность, целеустремленность, активное начало, движущая сила, реализующая возможность в действительность.
353

душой его было бы зрение. Ведь зрение и есть сущность глаза как его форма (глаз же есть материя зрения); с утратой зрения глаз уже не глаз, разве только по имени, так же как глаз из камня или нарисованный глаз. Сказанное же о части тела нужно приложить ко всему живому телу. А именно: как часть относится к части, так сходным образом совокупность ощущений относится ко всему ощущающему телу как ощущающему.

Но живое в возможности — это не то, что лишено души, а то, что ею обладает, семя же и плод суть именно такое тело в возможности. Поэтому, как раскалывание [для топора] и видение [для глаза] суть энтелехия, так и бодрствование; а душа есть такая энтелехия, как зрение и сила орудия, тело же есть сущее в возможности. Но так же, как зрачок и зрение составляют глаз, так душа и тело составляют живое существо.

Итак, душа неотделима от тела; ясно также, что неотделима какая-либо часть ее, если душа по природе имеет части, ибо некоторые части души суть энтелехия телесных частей. Но, конечно, ничто не мешает, чтобы некоторые части души были отделимы от тела, так как они не энтелехия какого-либо тела. Кроме того, не ясно, есть ли душа энтелехия тела в том же смысле, в каком корабельник есть энтелехия судна.

Так в общих чертах пусть будет определена и описана душа.

Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 65 - 67, 394 - 396.

Проверьте себя!

1. Чем объясняет Аристотель стремление каждого человека к знанию ?
2. Какова в этом процессе роль опыта ?
3. Как понимает Аристотель соотношение души и тела?

Фараби

Фараби Лбу Наср Мухаммед (870 — 950) — ученый-энциклопедист, уроженец Фараба (Средняя Азия), один из первых арабских последователей Аристотеля (перипатетиков), сделавший значительное количество комментариев к его сочинениям и прозванный за это "Вторым учителем". Автор более ста работ, среди которых философские, математические, социально-этические, логические трактаты. Фараби оказан огромное влияние на философию и науку средневековой Западной Европы, а также на Ибн Сину, Ибн Баджу, Ибн Рушда, Ибн Туфайля. Фрагмент из трактата "Существо вопросов" посвящен анализу феномена человека.

354

Существо вопросов

От всех животных человек отличается особыми свойствами, ибо у него имеется душа, из которой возникают силы, действующие через посредство телесных

органов, и, кроме того, у него есть такая сила, которая действует без посредства телесного органа; этой силой является разум. К числу упомянутых выше сил относятся питающая сила, сила роста и сила размножения, причем для каждой из них имеется некая служащая ей сила. К воспринимающим силам относятся внешние силы и внутреннее чувство, [а именно] воображающая сила, сила догадки, сила памяти, мыслительная сила и движущие силы страсти и гнева, каковые приводят в движение части тела. Каждая из этих перечисленных нами сил действует через посредство определенного органа, и иначе дело обстоять не может. Ни одна из этих сил не существует оторванно от материи.

К этим связям относится и практический разум — тот, который выводит, какие действия, свойственные людям, должны быть осуществлены. К силам души относится также и умозрительный разум — тот, благодаря которому субстанция души достигает совершенства и становится актуально разумной субстанцией. Этот разум имеет свои степени: в одном случае он выступает как материальный разум, в другом — как обладающий разум, в третьем — как приобретенный разум.

Эти силы, воспринимающие умопостигаемое, представляют собой простую субстанцию и не являются телесными. Эта субстанция переходит из потенциального состояния в актуальное и становится совершенным разумом благодаря разуму, отрешенному [от материи], а именно благодаря деятельному разуму, приводящему ее в актуальное состояние.

Предметы разумного восприятия не могут находиться в чем-либо делимом или имеющем положение, субстанция души существует отрешенно от материи; она остается после смерти тела, и в ней нет такой силы, которая разрушилась бы. Она — единичная субстанция, она — человек в его истинной природе, силы ее распределяются по органам. Дарователь форм создает ее тогда, когда появляется нечто, способное принять ее.

Это нечто есть тело: когда оно есть, появляется и эта субстанция. Оно есть плоть. И дух, заключенный в одной из его частей, а именно в глубине сердца, есть первое вместилище души. Душа не может существовать раньше тела, как это утверждает Платон; точно так же она не может переселяться из одного тела в другое, как это утверждают сторонники учения о переселении душ.

После смерти тела душа испытывает и блаженство, и страдания. Эти состояния у различных душ бывают разными в зависимости от

355

того, чего они заслужили. И все это определяется необходимостью и справедливостью. Так, например, от того, хорошо ли следит человек за здоровьем своей плоти, зависит приход в его тело болезни...

Промысел божий простирается на все, он связан с каждой единичной вещью, и всякое сущее подлежит приговору всевышнего и предопределению его. Точно так же и злосчастья подлежат приговору его и предопределению, ибо они, как на привязи, следуют за тем, из чего неизбежно рождается зло. Приключаются же они с тем, что подвержено возникновению и уничтожению. Но злосчастья эти акцидентально достойны восхваления, поскольку не будь их, не длились бы многие блага. Если же великое благо, составляющее достояние вещей, ускользало бы от них из-за малой толики зла, коей нельзя избежать, то зла было бы гораздо больше.

Фараби. Существо вопросов // Антология мировой философии: В 4 т. М., 1969. Т. 1. Ч. 2. С. 728 - 729.

Проверьте себя!

1. Сравните трактовку души у Фараби и у Аристотеля.

Ибн Сина (Авиценна)

Ибн Сина Абу Али Хусейн ибн Абдаллах (980 - 1037) — философ, ученый, последователь Аристотеля, известный под латинизированным именем Авиценна. Родился в Афшане около Бухары, жил в Иране и Средней Азии, занимая должность врача при различных правителях. Авиценне приписывается около 400 работ по всем областям существующего в тот период знания, среди которых: "Книга исцеления", "Книга знания", "Книга указаний и наставлений". В извлечениях из "Книги о душе" характеризуются сущность и особенности человека.

Книга о душе

*О свойствах действий и претерпеваний,
присущих человеку, и об умозрительной и действующей
силах, присущих человеческой душе*

Мы завершили беседу о животных силах, и теперь нам необходимо приступить к беседе о человеческих силах. Мы утверждаем, что человеку присущи такие особенности действий, исходящих из его души, которые отсутствуют у других живых существ. Это прежде

356

всего то, что поскольку человек существует так, что у него есть цель, то он не может обойтись без общества на всем протяжении своего существования и быть подобным другим животным, из которых каждый, с целью экономии средств к существованию, вынужден ограничивать себя и себе подобных по природе. Что же касается одинокого человека, то, если бы не существовало никого другого, кроме него самого и кроме того, что есть в природе, то он бы погиб или же условия его существования были бы крайне тяжелыми. И это благодаря его превосходству и несовершенству остальных животных, о чем ты узнаешь в других местах [книги]. Однако человек нуждается в чем-то большем, нежели то, что есть в природе, например, в готовой пище и готовой одежде. То, что существует в природе из пищи, не сделанной искусственным путем, конечно, не может удовлетворить его, и условия жизни только посредством их не являются благоприятными. И то, что есть в природе из вещей, которые могут служить одеждой, то они нуждаются в том, чтобы быть изготовленными по форме и качеству с тем, чтобы человек мог надеть их. Что же касается животных, то одежда каждого из них [всегда] при них соответственно природе. Поэтому человек нуждается в первую очередь в земледелии и в подобного рода других занятиях. Человек, будучи одинок, не может получить самостоятельно все то, в чем он нуждается, — этого он достигает лишь благодаря обществу, причем таким образом, что, например, кто-то печет хлеб для такого-то, такой-то тклет ткань для такого-то, такой-то доставляет вещи для такого-то из других стран, а такой-то дает ему взамен что-нибудь свое. И вот по этим причинам, а также по другим причинам, более скрытым, но более достоверным, чем эти, человек нуждается в том, чтобы иметь в своей природе то, что есть в нем самом по условным признакам. Самым пригодным из того, что предназначено для этого, оказался звук, так как он разделяется на буквы, образующие многочисленные сложные образования, без посредника присоединяющиеся к телу. И эти сложные образования являются такими вещами, которые не закреплены и не остаются навсегда. Следовательно, можно полагать, что кто-то может узнать о чем-то, не нуждаясь в том, чтобы воспринимать это непосредственно: все это так, как будто бы звук больше обозначает, чем знак, так как знак не указывает до тех пор, пока взор не упадет на него, да и то с определенного направления. Или если использовать знания о цели желаемого, то необходимо направить зрачок в определенном направлении многими движениями, посредством которых знак может быть увиден. Что же касается звука, то им пользуются и тогда, когда он приходит из одного направления, и тогда, когда наблюдают посредством движений, но, несмотря на это, чтобы исправить его, не потребуется посредника, подобно тому как он не требует краски, но не так, как требуют этого знаки. Итак, природа дала душе способность создавать посредством звуков нечто, при помощи чего

357

достигается указание на нечто другое. У животных также имеются звуки, посредством которых они сообщают друг другу о своем состоянии, однако эти звуки указывают лишь по природе и только в общем на того, кто соглашается или противоречит, не обобщая и не различая. Но то, чем обладает человек, существует путем установления, это потому, что человеческие устремления почти беспредельны, и они не могут быть обозначены звуками без предела. Человеку присуща потребность сообщать и получать сообщение, с тем чтобы приобретать и давать равномерно, а также другие потребности. Затем ему свойственно выбирать все и изобретать искусства. Но и другие живые существа, особенно птицы, не говоря уже о пчелах, обладают искусством, так как они строят жилища. Однако это свидетельствует не об изобретательности и рассудке, а, скорее всего, об инстинкте и вынужденной необходимости. Поэтому у них это не различается, но распределяется по видам. Большинство искусств у животных предназначено для

обеспечения их состояния и для видовых потребностей, а не для индивидуальных потребностей. Многие же искусства, которыми обладает человек, предназначены для индивидуальных потребностей, а многие — для обеспечения благополучного состояния самого индивида.

Особенностью человека является то, что восприятие им редких вещей вызывает у него рефлекс, называемый удивлением, после чего следует смех. А восприятие вредных вещей вызывает рефлекс, называемый страхом, после чего следует плач. В обществе человеку свойственно для своей пользы обращать внимание на то, что в совокупности действий, которые должны были бы быть сделаны, имеются поступки, которые не следует совершать. Это он познает в детстве и воспитывается на этом, а затем он привыкает слышать, что он не должен совершать эти поступки, пока наконец это убеждение не станет для него естественным. А другие поступки являются противоположными этим. Первые называются плохими, а вторые — хорошими. У других же живых существ этого нет. Если другие живые существа избегают совершать поступки, которые им надлежит совершать, так, как, например, лев приучается не нападать на своего хозяина или не съедать своего младенца, то это не убеждение в душе, не воззрение, а другое душевное состояние, заключающееся в том, что каждое животное по природе предпочитает существование того, что от него рождается и что продолжает его, а также в том, что индивид, обеспечивающий его едой и кормящий его, стал для него приятным, потому что все то, что полезно, является приятным по природе тому, кому это приносит пользу. Следовательно, то, что препятствует льву растерзать хозяина,— это есть не убеждение, а иное душевное состояние. Иногда это состояние возникает по природе и по божественному внушению. Например, каждое животное любит своего детеныша без всякого

358

убеждения, а скорее (в манере фантазии некоторых людей) как полезный или приятный предмет, или же избегает его, если в его форме есть то, чего следует избегать. Однако иногда восприятие человека определяется другим восприятием: он сделал что-то такое, что было условлено как действие недозволенное. Это душевное состояние называется стыдом. И это также одно из свойств людей. Иногда же появляется у человека душевное состояние, вызванное предчувствием того, что должно случиться то, что повредит ему, и это называется страхом. Другим живым существам свойственно это, большей частью, только по отношению к данному моменту или в связи с данным моментом. Человек обладает против страха надеждой, в то время как другие живые существа связаны только с данным моментом, и то, что удалено от данного момента, для них не существует. Даже то, что они подготавливаются к чему-то, есть также нечто иное, ибо они связаны с определенным временем, и то, что будет в нем, это скорее также есть своего рода инстинкт. Что же касается того, что муравей проворно перетаскивает к себе в муравейник съестные припасы, чтобы уберечь от дождя, который пойдет, то это потому, что он представляет себе, что это должно случиться в данный момент, точно так же, как животное убегает от противника, так как думает, что он хочет ударить его в данный момент. К этому виду добавляется то, чем обладает человек, который размышляет о будущих делах: необходимо ли ему это делать или нет. Он может делать сейчас то, что его разум запретит делать в другое время, или же делать то, что намеревался делать в другое время. Или же он может не делать то, что его разум потребует сделать в другое время, или не делать то, что намеревался сделать в другое время. У остальных живых существ из способностей готовиться к будущему имеется лишь одно врожденное свойство чувствовать, благоприятно ли для них данное последствие или неблагоприятно.

К наиболее значительным свойствам человека относится представление всеобщей невещественной идеи, отвлеченной от материи всеми видами абстракции, сообразно тому, как мы это сообщили и доказали, и познание неизвестных вещей путем размышлений и доказательств, исходя из истинно известных вещей. Эти упомянутые дела и состояния относятся к тем, что принадлежат человеку, и главные из них характеризуют человека, хотя некоторые из них и являются телесными; однако они принадлежат телу человека благодаря душе, которой обладает человек и которой не обладают прочие живые существа. Более того, мы говорим, что человек может совершить действие путем отбора среди общих вещей и путем отбора среди общих вещей, однако среди общих вещей существует только

воззрение, но опять-таки появившееся в практике. Того, кто верит во всеобщее воззрение, мы спрашиваем: "Как можно построить дом, если из этого отдельного воззрения не вытекает как первичный

359

процесс факт постройки какого-то отдельного дома?" Несомненно, что действия достигаются посредством отдельных вещей, и они возникают из отдельных воззрений. И это потому, что общее как таковое становится частным для этого, лишь исключая то. Мы откладываем на конец нашего труда объяснение этого, надеясь, что вы будете читать "Метафизику", помещенную в конце книги. Итак, человек обладает способностью ко всеобщему воззрению и способностью к размышлению об отдельных вещах: должен ли он делать или не делать то, что полезно или вредно, является ли это красивым или безобразным, хорошим или плохим. Это образуется посредством сопоставления и рассуждения, истинного или ложного, целью которого является установить воззрения относительно определенной будущей вещи среди возможных вещей, так как не размышляют о вещах необходимых и возможных, для того, чтобы они существовали или не существовали. Точно так же не размышляют о создании того, что миновало, поскольку оно миновало. И когда эта сила выносит решение, по ее решению возникает движение силы осуществления желания, побуждающей к движению тело, так же, как у животных [движение] следует по решению других сил. Но эта сила заимствована из силы, действующей на общие вещи. Эта сила извлекает оттуда большой опыт в отношении того, о чем мыслилось, и делает заключение о частных вещах. Итак, первая сила человеческой души — это та, которая относится к умозрению, и она называется умозрительным разумом. А вторая сила — это та, которая относится к практике, и она называется практическим разумом. Та служит для утверждения истины или ложности, тогда как эта для определения хорошего и плохого в частных вещах. Та [служит] для необходимости, невозможной или возможной, тогда как эта — для определения безобразного, прекрасного и дозволенного. Начала первой силы проистекают от первых опытов, тогда как начала второй — от известных вещей, принятых и допустимых вещей, — это нечто другое, нежели прочие опыты. Каждая из этих двух сил обладает воззрением и предполагаемыми знаниями. Воззрение — это устоявшееся представление, посредством которого осуществляется окончательное высказывание, тогда как предполагаемое знание — это вера, к которой склоняются с позволения другой стороны. Но не бывает так, что кто-либо, предположив, уже убедился, как бывает так, что кто-либо, почувствовав, уже понял, или же кто-либо, представив, уже вынес суждение, или поверил, или увидел. В человеке есть критерий для чувств, критерий для вымышленного представления, умозрительный критерий и практический критерий. Начала, пускающие в ход человеческую силу исполнения желания, побуждающего к движению органы, — это воображение, практический разум, вождление и гнев, тогда как другие живые существа обладают только тремя из них. Практический разум во всех своих действиях нуждается в теле и телесных силах. Что же касается

360

умозрительного разума, то он в какой-то мере нуждается в теле и его силах, однако не всегда и не во всех отношениях. Напротив, иногда ему бывает достаточно самого себя. Но ни один из этих двух не является человеческой душой. Более того, душа — это то, чему принадлежат эти силы; она, как было изложено, является особой субстанцией, обладающей способностью к действиям, часть которых совершается органами, и она стремится приобрести их во всей полноте. Часть действий не нуждается, в той степени, как субстанция, в органах, предназначенных для определенных нужд, а часть вообще не нуждается в них. Все это мы разъясним позже. Субстанция человеческой души сама по себе способна завершить определенный вид совершенства, но для того, что является выше субстанции, нет необходимости в том, что ниже ее. И эта способность, присущая субстанции души, осуществляется вещью, которая называется умозрительным разумом. Он способен принимать меры предосторожности против ущерба, который может быть нанесен со стороны общества, что мы разъясним в свое время, а также способен свободно, по своей воле, действовать в обществе. Но эта способность, которая называется практическим разумом, и она главенствует над силами, которыми субстанция души обладает по отношению к телу. Что касается того, что

ниже этого, так это силы, которые возникают из практического разума в соответствии со способностью тела к приобретению их и использованию того, что в них есть. Душа обладает моральными навыками со стороны этой силы, как это мы отметили выше. Каждая из двух сил обладает способностью и завершением. Истинная способность каждой из двух сил называется вещественным разумом, будь то умозрительный разум или практический. Вслед за этим образуются для каждой из них начала, посредством которых завершаются их действия. Но то, что относится к умозрительному разуму, есть первые посылки и то, что есть такого же порядка. А то, что относится к практическому разуму, — это известные посылки и другие состояния. В таком случае каждый из этих двух — это обладающий разум. Вслед за каждым из них возникает факт полученного завершения, и это мы объяснили ранее. Нам требуется, прежде всего, показать, что эта душа, способная воспринимать невещественное посредством вещественного разума, не является телом и не существует как форма в теле.

Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения. М., 1980. С. 472 — 478.

Проверьте себя!

1. Как трактует Авиценна разницу между животными и человеком ?
2. Сравните его определение свойств души человека с определениями Аристотеля и Фараби.

361

Газали

Газали, аль-Газали, Абу Хамид Мухаммед ибн Мухаммед (1059 — 1111) — мусульманский философ, теолог, крупнейший мыслитель арабского средневековья (Иран). Преподаватель мусульманского права, в последние годы жизни был странствующим дервишем, а затем затворником. Главные сочинения: "Воскрешение наук о вере", "Самопровержение философов", "Стремления философов" и др. Идеи Газали оказали значительное влияние на мусульманскую и западно-европейскую средневековую философию. В публикуемом фрагменте Газали рассуждает о ступенях существования человека.

Избавляющийся от заблуждений

Что касается э т и к и, то все их¹ рассуждения сводятся здесь к определению свойств и нравственных качеств души, к перечислению их родов и видов, а также способов исцеления души и преодоления ее страстей. Все это заимствовано ими из рассуждений суффиков, людей достойных и непреклонных в богомыслии и противодействии страстям, в следовании по пути, ведущему ко всевышнему Аллаху, где они сторонятся мирских наслаждений.

Нравственные качества души, недостатки ее и пороки в ее действиях — все те вещи, о познании которых заявляют суффики — раскрылись перед ними в результате их подвижничества, а потом все это было взято философами, перемешано ими с их собственными рассуждениями и расхвалено на все лады, с тем чтобы их небылицы нашли затем сбыт среди людей.

Знай: сущность человеческая в первородном своем виде сотворена чистой, безопытной, лишенной какого-либо знания о мирах всевышнего Аллаха. А миров этих так много, что перечислить их может лишь всевышний Аллах, как сказал он: "И о воинстве господя твоего, кроме него самого, никто не знает". С миром же человек знакомится путем постижения его, и каждая из постигающих способностей создана для того, чтобы человек с ее помощью постигал мир реальностей. А под мирами мы понимаем роды реальностей.

Первое, что сотворяется в человеке, — это чувство осязания, и с его помощью он постигает такие роды реальностей, как тепло и холод, влажность и сухость, мягкость и жесткость и тому подобное.

¹ Газали анализирует рассуждения арабских последователей Аристотеля (перипатетиков) относительно души и разума, в частности Фараби и Ибн Сины.

362

Осязанию совершенно недоступны цвета и звуки — они как бы не существуют для осязания.

Затем в человеке сотворяется чувство зрения, и с его помощью он постигает цвета и фигуры, составляющие самый широкий мир предметов.

Далее он наделяется слухом, и он начинает слышать звуки и тона.

Потом для него сотворяется чувство вкуса. И так до тех пор, пока человек не переступает границу мира чувственных предметов. И тогда, примерно к семилетнему возрасту, в нем создается различающая способность. Это уже другая ступень его существования. На этой ступени он постигает вещи, расположенные за пределами мира чувственных предметов, совершенно отсутствующие в мире чувств.

Затем он поднимается на новую ступень, и для него сотворяется разум. И тогда он постигает то, что должно, то, что можно, то, что невозможно, и вещи, которые не встречались ему на предыдущих ступенях.

За разумом следует другая ступень, когда у человека открывается новое око, коим он созерцает скрытое, узревает то, что произойдет в будущем, и другие вещи, недоступные для разума так же, как умопостигаемые вещи недоступны для различающей способности и как вещи, постигаемые различающей способностью, не доступны для способности чувствующей.

Если бы человеку, одаренному лишь различающей способностью, представили умопостигаемые вещи, он отверг бы эти вещи и счел бы их невероятными. Точно так же некоторые разумные люди отвергали и считали невероятными вещи, постигаемые благодаря пророческому дару. Это и есть чистейшее невежество, ибо в доказательство они могли бы привести лишь такое рассуждение: ступени пророчества они не достигли; ступень эта для них не существует; следовательно, по их мнению, она не существовала и сама по себе. Если слепому, не знавшему о цветах и фигурах по высказываниям других людей, впервые рассказали бы о них, он ничего бы не понял и не допустил бы возможности их существования.

Всевышний Аллах сделал пророчество для созданий своих вполне допустимым, снабдив их образцом специфической особенности пророчества — сном. Ибо спящий постигает скрытое, то, что должно иметь место в будущем, — либо явно, либо в какой-либо образной форме, значение которой раскрывается с помощью снотолкования.

Короче говоря, пророки — это те, кто лечит заболевания сердца. Польза, которую приносит разум, и сфера его действия ограничиваются тем, что он указал нам на это. Разум дает показание о своей вере в пророчество и о бессилии своем постигнуть то, что постигается лишь пророческим оком, — о бессилии постигать так, как мы

363

постигаем вещи, беря их в свои руки. Мы полагаемся на пророчество, подобно тому как слепые полагаются на своих поводырей, как озадаченные больные отдают себя в руки сострадательных врачей. Вот досюда и простирается сфера действия разума, коему доступно лишь понимание того, что предписывается ему Врачом. Все это — вещи, которые мы поняли с необходимостью, проистекавшей из непосредственного наблюдения в годы уединения и отшельничества.

Антология мировой философии: В 4 т. М., 1969. Т. 1. Ч. 2. С. 748 - 750.

Проверьте себя!

1. В чем суть этики Газали?

Н. А. Бердяев

Николай Александрович Бердяев (1874 — 1948) — русский религиозный философ. Большое внимание в его концепции занимают проблемы творчества. Культурный смысл истории видел в актах творчества, понимая историю как дискретный творческий процесс. Рассматривал личность как концентрацию душевных и духовных способностей человека. Основные сочинения: "Духовный кризис интеллигенции", "Смысл творчества", "О назначении человека", "Самопознание", "Смысл истории" и др. В приведенном отрывке из работы "Смысл творчества" затрагиваются проблемы сущности человека, понимаемого как макро-и микрокосм.

Человек. Микрокосм и макрокосм

Философы постоянно возвращались к тому сознанию, что разгадать тайну о человеке и значит разгадать тайну бытия. Познай самого себя, и через это познаешь

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

мир. Все попытки внешнего познания мира, без погружения в глубь человека, давали лишь знание поверхности вещей. Если идти от человека вовне, то никогда нельзя дойти до смысла вещей, ибо разгадка смысла скрыта в самом человеке...

Человек — точка пересечения двух миров. Об этом свидетельствует двойственность человеческого самосознания, проходящая через всю его историю. Человек сознает себя принадлежащим к двум мирам, природа его двойится, и в сознании его побеждает то одна

364

природа, то другая. И человек с равной силой обосновывает самые противоположные самосознания, одинаково оправдывает их фактами своей природы. Человек сознает свое величие и мощь и свое ничтожество и слабость, свою царственную свободу и свою рабскую зависимость, сознает себя образом и подобием Божьим и каплей в море природной необходимости. Почти с равным правом можно говорить о божественном происхождении человека и о его происхождении от низших форм органической жизни природы...

Почти непостижимо, как дробная часть природы, во всем зависящая от ее неотвратимого круговорота, осмелилась восстать против природы и предъявлять свои права на иное происхождение и иное предназначение. *Высшее самосознание человека необъяснимо из природного мира и остается тайной для этого мира.* Природный мир не в силах был бы перерасти себя в высшем самосознании человека — в природных силах "мира сего" не заложено никакой возможности такого самосознания. Из низшего высшее не могло родиться. Человек предъявляет оправдательные документы своего аристократического происхождения. Человек не только от мира сего, но и от мира иного, не только от необходимости, но и от свободы, не только от природы, но и от Бога. Человек может познавать себя как необходимую часть природы и может быть подавлен этим познанием. Но познание себя частью природного мира есть вторичный фактор человеческого сознания — первично дан себе человек и переживает себя человек как факт внеприродный, внемирный. Человек глубже и первичнее своего психологического и биологического. Человек, всечеловек, носитель абсолютной человечности, пришедший в сознание после обморока своего в природном мире, после падения своего в природную необходимость, сознает свою бесконечную природу, которая не может быть удовлетворена и насыщена вневременными осуществлениями. И все тленно в жизни человека, все отрицает вечность. Двойственность человеческой природы так разительна, что с силой учат о человеке натуралисты и позитивисты и с не меньшей силой учат о нем супранатуралисты и мистики. Факт бытия человека и факт его самосознания есть могучее и единственное опровержение той кажущейся истины, что природный мир — единственный и окончательный. *Человек по существу своему есть уже разрыв в природном мире, он не вмещается в нем...* Высшее самосознание человека есть абсолютный предел для всякого научного познания. Наука с полным правом познает человека лишь как часть природного мира и упирается в двойственность человеческого самосознания как свой предел. Но и философия высшего самосознания человека возможна лишь тогда, если она сознательно "ориентирована" на факте религиозного откровения о человеке. Это религиозное откровение ант-

365

ропологическая философия берет как свою свободную интуицию, а не как авторитет догмата. Антропологическая философия имеет дело не с фактом человека как объекта научного познания (биологического, психологического или социологического), а с фактом человека как субъекта высшего самосознания, с фактом внеприродным и внемирным. Поэтому философия эта опознает природу человека как образа и подобия абсолютного бытия, как микрокосма, как верховного центра бытия и проливает свет на таинственную двойственность природы человека. Философская антропология ни в каком смысле и ни в какой степени не зависит от антропологии научной, ибо человек для нее не природный объект, а сверхприродный субъект. Философская антропология целиком покоится на высшем, прорывающемся за грани природного мира самосознании человека.

Официальная рациональная философия, философия, признанная общеобязательной, никогда не раскрывала подлинной антропологии — учения о человеке как микрокосме. Эта философия была в большей или меньшей степени

подавлена зависимым положением человека в природном мире... В философии, которая по существу своей задачи предполагает исключительность человека, можно найти лишь осколки учения о человеке. Робко и боязливо пробивается высшее самосознание человека в философии и совсем замирает в философии научной...

Только в мистической и оккультной философии, которой философы официальные и общеобязательные все еще не хотят знать, раскрывалось истинное учение о человеке как микрокосме, посвящался человек в тайну о самом себе. В мистике освобождается человек от подавленности природным миром. Самая сильная сторона большей части оккультных учений — это учение о космичности человека, это познание большого человека. Только мистики хорошо понимали, что все происходящее в человеке имеет мировое значение и отпечатлевается на космосе. Знали они, что душевные стихии человека — космичны, что в космосе можно открыть все наслоения мира, весь состав мира. Мистика всегда была глубоко противоположна тому психологизму, который видит в человеке замкнутое индивидуальное существо, дробную часть мира. Человек не дробная часть вселенной, не осколок ее, а целая малая вселенная, включающая в себя все качества вселенной большой, отпечатлевающаяся на ней и на себе ее отпечатлевающая... Та философия, которая видит в человеке лишь частное явление природного мира, всего менее видит в человеке космос, малую Вселенную. И та лишь философия в силах прозреть космос в человеке, которая видит, что человек превышает все явления природного мира и являет собой верховный центр бытия. Что в человеке скрыты тайные, оккультные

366

космические силы, неведомые официальной науке и будничному, дневному сознанию человека, в этом почти невозможно уже сомневаться. Это сознание растет, а не убывает, оно теснит сознание официально-научное и официально-здравомыслящее. Вечная правда мистики скоро должно стать правдой открытой и обязательной, от которой спрятаться можно будет лишь в небытие...

В то время как в официальной философии с Декарта торжествовало механическое понимание природы и не могли философы, за редкими исключениями, победить призрак мертвого механизма природы, для мистической философии природа всегда оставалась живой, живым организмом. Живой была природа для Парацельса, для Я. Бёме и для натурфилософов Возрождения. Наука послушно приспособляется к механизму природы, но философия должна прозреть за ним организм. Само давящее омертвление природы, отрицать которое нет возможности, должно быть понято из ложно направленной свободы живого. Мертвящий механизм необходимости начался от грешной, падшей свободы живых существ. Природа — органическая иерархия живых существ. Сама материальность природы есть лишь воплощение, объективация живых существ, духов разных иерархических ступеней. Но та материальность, которую отлично исследует наука, есть не только воплощение живого духа, она есть также отяжеление, сковывание и порабощение духа, на ней лежит роковая печать падения, погружения в низшие сферы. Человек — микрокосм, высшая, царственная ступень иерархии природы как живого организма. Человек-микрокосм ответствен за весь строй природы, и то, что в нем совершается, отпечатлевается на всей природе. Человек живет, духотворит природу своей творческой свободой и мертвит, сковывает ее своим рабством и падением в материальную необходимость. Падение высшего иерархического центра природы влечет за собой падение всей природы, всех низших ее ступеней. Вся тварь стонет и плачет и ждет своего освобождения. Омертвление природы и та дурная ее материализация, в силу которой все существа мира попали во власть необходимости и не находят выхода из состояния ограниченности, все пошло от падения человека, от дурного перемещения иерархического центра природы. Степень ответственности за то состояние, в котором находится омертвевшая природа, зависит от степени свободы и иерархического места в космосе. Всего более ответственен человек, и всего менее ответственны камни... Человек должен освободиться от низших ступеней природной иерархии, должен стыдиться своей рабской зависимости от того, что ниже его и что должно от него зависеть. Природа должна быть очеловечена, освобождена, оживлена и одухотворена человеком. Только человек может расколдовать и оживить природу, так как он сковал и

омертвил ее. Судьба человека зависит от судьбы природы, судьбы космоса, и он не может себя отделить

367

от него. Человек должен вернуть камню его душу, раскрыть живое существо камня, чтобы освободиться от его каменной, давящей власти. Омертвевший камень тяжелым пластом лежит в человеке, и нет иного пути избавления от него, кроме освобождения камня. Всем материальным своим составом человек прикован к материальности природы и разделяет судьбу ее. И падший человек остается микрокосмом и заключает в себе все ступени и все силы мира. Пал не отдельный человек, а всечеловек, Перво-Адам, и подняться может не отдельный человек, а всечеловек. Всечеловек неотделим от космоса и его судьбы. Освобождение и творческий подъем всечеловека есть освобождение и творческий подъем космоса. Судьба микрокосма и макрокосма нераздельны, вместе они падают и поднимаются. Состояние одного отпечатлевается на другом, взаимно они проникают друг в друга. Человек не может просто уйти от космоса, он может лишь изменить и преобразить его. Космос разделяет судьбу человека, и потому человек разделяет судьбу космоса. И только человек, занявший место в космосе, уготовленное ему Творцом, в силах преобразить космос в новое небо и новую землю...

Натуралистический антропоцентризм не выдерживает критики и не может быть восстановлен. Коперник и Дарвин, по-видимому, окончательно его сокрушили и сделали идею центральности человека неприемлемой для научного сознания. Замкнутое небо мира средневекового и мира античного разомкнулось, и открылась бесконечность миров, в которой потерялся человек с его притязаниями быть центром Вселенной. Коперник показал, что Земля не есть центр космоса и что вокруг нее вращаются миры. Земля — одна из планет, место ее очень скромное. Дарвин показал, что человек не есть абсолютный центр этой скромной планеты Земли: он — одна из форм органической жизни на Земле, той же природы, что и другие формы, один из моментов эволюции. Так принудила наука Землю и человека к скромности, понизила их природное самочувствие. В природном мире человек не занимает исключительного положения. Он входит в круговорот природы как одно из ее явлений, одна из ее вещей, он — дробная, бесконечно малая часть вселенной. Теперь, когда смотрит человек ночью на звездное небо, он чувствует себя потерянным в этой бесконечности миров, раздавленным этой дурной бесконечностью. Он входит в круговорот природы как одно из ее явлений, одна из ее вещей, он — дробная, бесконечно малая часть вселенной. Теперь, когда смотрит человек ночью на звездное небо, он чувствует себя потерянным в этой бесконечности миров, раздавленным этой дурной бесконечностью. Огромные стихии природного мира, всюду возрастающие в плохую бесконечность, — дурная множественность солнечных миров и дурная множественность микроорганизмов, или, по новейшим гипотезам, супра-миров и

368

инфра-миров, лишают человека его царственного и исключительного самосознания. Как исключительно природное существо, человек — не центр Вселенной и не царь Вселенной, он один из многих и принужден бороться за свое положение с бесконечно многими существами и силами, тоже претендующими на возвышение. Но крушение натуралистического антропоцентризма, наивно прикрепляющего значение человека к природному миру, не есть еще гибель высшего самосознания человека как микрокосма, как центра и царя Вселенной...

Великий знак унижения человека виден в том, что человек свет получает от солнца и что жизнь его вращается вокруг солнца. То, что солнце извне светит человеку, есть вечное напоминание о том, что люди, как и все вещи мира, сами по себе находятся в вечной тьме, лишены внутреннего излучения света. Солнце должно быть в человеке — центре космоса, сам человек должен был бы быть солнцем мира, вокруг которого все вращается. Логос — Солнце в самом человеке должен светить. А солнце вне человека, и человек во тьме. Свет жизни в природном мире зависит от внешнего и далекого источника. Померкнет солнце и все существа, и все предметы природного мира будут повергнуты в беспросветную тьму, жизнь прекратится, так как нельзя жить без света. И магическое действие белых ночей, и необычную красоту их можно объяснить тем, что в белые ночи не видно внешнего источника света (солнца, луны, лампы, свечи), что все предметы светятся как бы изнутри, из себя. Белые ночи романтически напоминают о нормальном внутреннем

свете всех существ и вещей мира. Центральное положение солнца вне человека и зависимость от его света есть унижение человека. Предмирное падение человека было перемещением его как иерархического центра. В природном мире, в метафизическом образовании нашей планетной системы это отозвалось тем, что солнце переместилось изнутри вовне. Человек пал, и солнце ушло из него. Земля с живущим на ней человеком стала вращаться вокруг солнца, в то время как весь мир должен был бы вращаться вокруг человека и его земли и через человека получать свет, через живущий внутри его Логос. Утерев свою солнечность, человек впал в солнцепоклонство и огнепоклонство, сделал себе бога из внешнего солнца...

Жизненные результаты ограниченности святоотеческой антропологии чувствовались на протяжении средних веков как на Западе, так и на Востоке. Святоотеческое сознание, исключительно заполненное тайной искупления, в периоде негероическом сказалось принижением человека и подавлением его творческой мощи... Мистический опыт должен быть личен, и за его результатами нельзя следовать извне. В средние века все антропологическое было языческое, а не христианское. На Востоке антропологическое было

369

совсем задавлено; на Западе оно получило выражение и развитие, но этот западный антропологизм и придал католичеству ярко выраженную форму языко-христианства. Христианская стихия католичества не заключала в себе антропологического откровения, и только в языческой его стихии была антропология, но внехристианская, римская или варварская. Идея рыцарской чести заключала в себе великую антропологическую правду о личности, но правду, чуждую сознанию святоотеческому...

Нераскрытость антропологической истины в христианстве привела к возникновению антропологии гуманистической, созданной по произвольному почину самого человека и в формальной реакции против религиозного сознания средних веков. Антропологическое сознание гуманизма зарождается в эпоху Возрождения и развивается в новые времена до XX века, когда достигает своей вершины и выявляет свои пределы. Гуманизм поставил антропологическую проблему и дал ход человеку и его силам. Но в эпоху Возрождения микрокосмичность человека сознавали только мистики, подобные Пико делла Мирандоле, который говорил: "Человек есть соединительная связь всей природы и как бы эссенция, составленная из всех ее соков. Поэтому, кто познает себя, познает в себе все". Преобладающее и побеждающее гуманистическое сознание освобождало и утверждало природного человека, утеревшего свою микрокосмичность и свою царственность. Гуманизм утверждает антропоцентризм субъективно-психологический, а не объективно-космический. Человек остается сам с собой, со своими ограниченными человеческими силами, связанными лишь с природной необходимостью. Человек должен был пройти через богооставленность. Гуманизм — необходимый опыт человечества. Человек должен был быть отпущен на свободу в природный мир, и человеческая жизнь должна была быть секуляризована. Человек как необходимая часть природного мира захотел свободы и самостоятельности, субъективно и произвольно поставил себя целью в природе. Гуманизм и есть идеология природного, зависимого человека. В гуманизме чувствуется это восстание раба, плебейство духа. Гуманистическое сознание не хочет знать высокого происхождения человека и высокого его назначения... Гуманизм с роковой неизбежностью приводит в XIX веке к позитивизму, к принудительному водворению человека на ограниченную территорию данного природного мира. Гуманистический позитивизм хочет покончить с сознанием принадлежности человека к двум мирам. Нет другого мира, и человек целиком принадлежит к этому единому миру и в нем должен искать себе счастья. Но в этом мире человек — раб необходимости, бесконечно малая часть огромного механизма природы. Натурализм и позитивизм окончательно принижают человека, отрицают человека, ибо пучок восприятий, смена ощущений, дробная часть круговорота

370

природы — не есть человек. В позитивизме исчезает та правда гуманизма эпохи Возрождения, которая связана была с возрождением античности как человеческой ценности. Гуманизм перерождается в антигуманизм, он отрицает человека...

В XIX веке гуманизм принял форму религии человечества. Антропологизм Л. Фейербаха и позитивизм О. Конта — философские вершины гуманистического

сознания. Стиль гуманизма эпохи Возрождения очень мало походит на стиль гуманизма XIX века, но в первом было уже заложено семя второго. Гуманизм Возрождения еще двойствен, в нем жили две души. Гуманизм XIX века гораздо более монистический, в нем окончательно побеждает душа рациональная и позитивистическая. Пафос всякого гуманизма — утверждение человека как высшего и окончательного, как бога, отвержение сверхчеловеческого. Но лишь только отвергается Бог и обоготворяется человек, человек падает ниже человеческого, ибо человек стоит на высоте лишь как образ и подобие высшего божественного бытия, он подлинно человек, когда он сынонен Богу... Гуманизм отверг сыновность человека — отказался от его происхождения; отверг свободу человека и вину его — отказался от достоинства человека. Все трудное, проблематическое и трагическое в человеке захотел упразднить гуманизм, чтобы лучше устроить человека на земле, чтобы сделать его счастливым. Но благоустройство и благоденствие человека на Земле, отворачивающееся от неискоренимого трагизма человеческой жизни, есть отрицание человека как существа, принадлежащего к двум мирам, как сопричастника не только природного царства необходимости, но и сверхприродного царства свободы...

Кризис гуманистической антропологии завершился в Фр. Ницше — величайшем явлении новой истории. Ницше — искупительная жертва за грехи новых времен, жертва гуманистического сознания. После Ницше, после дела его и судьбы его гуманизм уже невозможен, навеки преодолен. "Заратустра" — величайшая человеческая книга без благодати. То, что выше "Заратустры", — то было по благодати свыше. "Заратустра" — творение покинутого, предоставленного себе человека. И никогда человек, предоставленный собственным силам, не подымался выше. Кризис гуманизма в последнем пределе своем должен был привести к идее сверхчеловека, к преодолению человека и человеческого. Для Ницше последняя ценность не человеческая, а сверхчеловеческая, т. е. гуманизм преодолен им. Человек для него — стыд и боль, человек должен быть преодолен, человек должен прийти к тому, что выше, чем человек, что уже сверхчеловек. В Ницше гуманизм побеждает не сверху, благодатно, а снизу, собственными силами человека — и в этом великий подвиг Ницше. *Ницше — предтеча новой религиозной*

371

антропологии. Через Ницше новое человечество переходит от безбожного гуманизма к гуманизму божественному, антропологии христианской. Ницше — инстинктивный, лишенный еще Логоса, пророк религиозного возрождения Запада. Ненависть Заратустры к последнему человеку, изобретшему счастье, есть священная ненависть к унижительной лжи гуманизма. Заратустра проповедует творчество, а не счастье, он зовет к подъему на горы, а не к блаженству на равнине. Гуманизм — равнина, гуманизм не выносит гор. Ницше почувал, как никто еще и никогда на протяжении всей истории, творческое призвание человека, которого не создала ни антропология святоотеческая, ни антропология гуманистическая. Он проклял добрых и справедливых за то, что они ненавидят творящих. Муку Ницше мы должны разделить, она насквозь религиозна. И ответственность за судьбу его должны принять на себя...

Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 293 — 323.

Проверьте себя!

1. Почему Н.Бердяев считает, что человек — точка пересечения двух миров? О каких мирах идет речь ?
2. Как аргументирует Н. Бердяев неприемлемость антропоцентрического натурализма?
3. В чем суть кризиса гуманистической антропологии?

II. Тейяр де Шарден

Тейяр де Шарден (Teilhard de Chardin) Мари Жозеф Пьер (1881 — 1955) — французский антрополог, палеонтолог и теолог-космист, один из авторов теории ноосферы. Он закончил иезуитский колледж, принял монашеский обет и стал членом ордена. В 1913 г. начал работать в Парижском институте палеонтологии человека. В 1920 г., защитив докторскую диссертацию, становится профессором кафедры геологии Парижского католического университета, но затем, в связи с несогласием с трактовкой некоторых догматов, вынужден был уйти из

университета. Он принимает участие в ряде экспедиций в Китай и Монголию, пишет множество работ в области палеонтологии. Во время Второй мировой войны была написана сделавшая его знаменитым книга "Феномен человека", которая вышла посмертно, так как орден препятствовал ее изданию.

Особенностью культурологических воззрений Тейяр де Шардена было сочетание Божественной и эволюционной теории происхождения и развития культуры. Чтобы наиболее полно воплотить замысел Бога,

372

человек должен глубоко осознать свое предназначение, а для этого необходима концентрация его душевных и мыслительных усилий. Главным способом достижения этой задачи, по мнению Шардена, является рефлексия.

Степень рефлексии

Для окончательного решения вопроса о "превосходстве" человека над животными я вижу только одно средство — решительно устранить из совокупности человеческих поступков все второстепенные и двусмысленные проявления внутренней активности и рассмотреть центральный феномен — рефлексия.

С точки зрения, которой мы придерживаемся, рефлексия — это приобретенная сознанием способность сосредоточиться на самом себе и овладеть самим собой как предметом, обладающим своей специфической устойчивостью и своим специфическим значением, — способность уже не просто познавать, а познавать самого себя; не просто знать, а знать, что знаешь. Путем этой индивидуализации самого себя внутри себя живой элемент, до того распыленный и разделенный в смутном кругу восприятий и действий, впервые превратился в точечный центр, в котором все представления и опыт связываются и скрепляются в единое целое, осознающее свою организацию.

Каковы же последствия подобного превращения? Они необъятны, и мы их так же ясно видим в природе, как любой из фактов, зарегистрированных физикой или астрономией. Рефлектирующее существо в силу самого сосредоточения на самом себе внезапно становится способным развиваться в новой сфере. В действительности это возникновение нового мира. Абстракция, логика, обдуманый выбор и изобретательность, математика, искусство, рассчитанное восприятие пространства и длительности, тревоги и мечтания любви... Вся эта деятельность внутренней жизни — не что иное, как возбуждение вновь образованного центра, воспламеняющегося в самом себе.

Установив это, я спрашиваю: если действительно "разумное" существо характеризуется "рефлектирующей способностью", то можно ли серьезно сомневаться, что разум — эволюционное достояние только Человека? И, следовательно, можем ли мы из какой-то ложной скромности колебаться и не признавать, что обладание разумом дает человеку коренной перевес над всей предшествующей ему жизнью? Разумеется, животное знает. Но, безусловно, оно не знает о своем знании — иначе оно бы давным-давно умножило изобретательность и развило бы систему внутренних построений, которая не ускользнула бы от наших наблюдений. Следовательно,

373

перед животным закрыта одна область реальности, в которой мы развиваемся, но куда оно не может вступить. Нас разделяет ров или порог, непреодолимый для него. Будучи рефлектирующими, мы не только отличаемся от животного, но мы иные по сравнению с ним. Мы не просто изменение степени, а изменение природы, как результат изменения состояния.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 136 - 137.

Проверьте себя!

1. Что такое рефлексия и почему она так необходима человеку?

Г. Риккерт

Второй фрагмент из уже приводившейся работы Г.Риккерта "Науки о природе и науки о культуре" посвящен роли ценностей в жизни человека.

Ценности не представляют собой действительности, ни физической, ни психической. Сущность их состоит в их значимости, а не в их фактичности. Но

ценности связаны с действительностью, и связь эта... имеет два смысла. Ценность может, во-первых, таким образом присоединяться к объекту, что последний делается — тем самым — благом, и она может также быть связанной с актом субъекта таким образом, что акт этот становится тем самым оценкой. Блага же и оценки могут быть рассматриваемы с точки зрения значимости связанных с ними ценностей, т.е. когда стараются установить, заслуживает ли какое-нибудь благо действительно наименования блага и по праву ли совершается какая-нибудь оценка. Однако я упоминаю об этом только для того, чтобы сказать, что исторические науки о культуре при исследовании благ и людей — оценивающих субъектов — не могут дать на подобные вопросы *никакого* ответа...

Следовательно, тот метод "отнесения к ценности", о котором мы говорим и который должен выражать собой сущность истории следует самым резким образом отделять от метода оценки, т.е. значимость ценности никогда не является проблемой истории, но ценности играют в ней роль лишь постольку, поскольку они фактически оцениваются субъектами и поскольку поэтому некоторые объекты рассматриваются фактически как блага. Если история, следовательно, и имеет дело с ценностями, то все же она не является

374

оценивающей наукой. Наоборот, она устанавливает исключительно то, что есть...

При этом, само собой разумеется, исторически важным и значительным считается не только то, что способствует, но даже и то, что мешает реализации культурных благ. Только то, что индифферентно по отношению к ценности, исключается как несущественное, и уже этого достаточно, чтобы показать, что назвать какой-нибудь объект важным для ценностей и для актуализации культурных благ еще не значит оценить его, ибо оценка должна быть всегда или положительной, или отрицательной. Можно спорить по поводу положительной или отрицательной ценности какой-нибудь действительности, хотя значительность последней и стояла бы вне всякого сомнения. Так, например, историк как таковой не может решить, принесла ли Французская революция пользу Франции или Европе или повредила им. Но ни один историк не будет сомневаться в том, что собранные под этим термином события были значительны и важны для культурного развития Франции и Европы и что они поэтому как существенные должны быть упомянуты в европейской истории. Короче говоря, оценивать — значит высказывать похвалу или порицание. Относить к ценностям — ни то, ни другое...

Культурология. XX век. Антология. М., 1995.

Проверьте себя!

1. В чем состоит сущность ценности?
2. Как ценности связаны с действительностью?
3. Как соотносятся понятия ценности и оценки?

С. Н. Булгаков

Сергей Николаевич Булгаков (1871—1944) — русский религиозный философ, экономист. Окончил юридический факультет Московского университета. Профессор политэкономии в Киевском политехническом институте, с 1906 г. — в Московском университете. В 1912 г. защитил докторскую диссертацию "Философия хозяйства", в 1918 г. принял сан священника. В 1922 г. был выслан из России, работал в Праге, затем — в Париже, был профессором богословия и деканом православного богословского института. Проблема "культурного ренессанса" занимает особое место в творчестве мыслителя. Он пытался преодолеть утвердившееся в церковном сознании представление, что в культуре царит темнота, сатанинское начало, что она дело языческое, а не христианское, пытался соединить культуру и

375

церковность. В данной работе, фрагмент которой мы приводим, Булгаков аргументирует тезис о том, что культура происходит из религиозного культа, культура — это творческое делание человека в мире, укрепленное божественной силой. В Библии намечены два пути — путь культуры, путь творчества, "путь народа Божия", и путь цивилизации — "путь рабства, путь Каина и каинитов,

ковачей и изобретателей орудий". Кто такие "ковачи" и "изобретатели орудий"? Из какого понимания культуры исходит философ?

Догматическое обоснование культуры

Есть разные определения человека, которые давались ему в разные времена:

- 1) человек есть существо общественное;
- 2) человек есть существо мыслящее;
- 3) человек есть существо "пиитическое" в греческом смысле слова, т.е., творчески действующее в мире.

Это третье определение наиболее полно выражает сущность человека, ибо, как говорит русский мыслитель Федоров, "мир дан человеку не для поглядения, а для действия". Бог сотворил человека, как вершину мира, как существо космическое, а мир как бытие человеческое, т. е. человек космичен, а мир человекен.

Человеку дано осуществлять свою человечность — быть существом пиитическим, творчески действующим в мире — не пассивно, а активно, и от этого долга человек не может уклониться.

<...> Человек призван быть со-творцом мира. Конечно, не в том смысле, что он может сотворить что-то, Богом не созданное, но человек продолжает раскрытие Божественного замысла о мире...

Можно сказать, что в шестодневе Бог сотворил мир "добро зело" и человеку поручил дело до-творения мира. Например, рай был создан в одной части земли, а человек должен распространить его во всей Вселенной. Если мир дан человеку не для поглядения, не объективно, то он дан проективно. Итак, творчество в человеке есть черта образа Божия. Но человек создан не как обособленное существо, а как родовое, как живое и живущее многоединство. Поэтому творчество отдельного человека всегда входит в творческое дело человечества как целого, в общее дело...

... В результате грехопадения творчество человека приобретает трагическую раздвоенность, происходит борение духа и плоти — аскетическое противоборство двух возможностей для творческого человека: с одной стороны, человек подчиняющийся стихиям мира, живущий жизнью этих стихий, с другой — человек, борющийся со стихиями и осуществляющий образ Божий в себе.

376

Таким образом, открываются два пути для осуществления творческих способностей человека: путь *цивилизации* и путь *творчества (культуры)*. Цивилизация есть приспособление к условиям природной жизни. Культура — творческое отношение человека к миру и к самому себе, когда человек на свой труд в мире налагает печать своего духа. Впрочем, нет абсолютной культуры и абсолютной цивилизации, потому что человек не может быть ни до конца рабом, ни до конца творцом...

... Но если человек не творит, не делает, если он безответствен перед своим делом, если он не влагает в дело силы своей мысли, силы любви, то он осуществляет не аскетизм, а нигилизм. И если это называть аскетизмом, то такой аскетизм есть плен миру, это признание мира даже в большей степени, чем признает его секуляризованная цивилизация. Нигилистическое понимание аскетизма выражается в освобождении себя от ответственности за мир. Подлинный же аскетизм является величайшей культурой и творческой силой в мире...

Все, что человек делает, должно быть оплачено творческим усилием, трудом...

Бог почтил человека тем, что дал ему часть в собственном творческом деле. И поэтому творчество имеет религиозную ценность, возможно лишь при прохождении аскетического пути, потому что аскетический путь имманентен творческому акту. Тут аскетизм и нигилизм выявляют свою противоположность. Аскетизм является неотъемлемой частью творческого пути, а нигилизм — предельным отрицанием творчества. Человеческое творчество есть не только внутреннее состояние, но и внешнее делание, меняющее облик мира.

Творчество включает художество, всякое искусство, всякое человеческое делание, которое проектируется как *агс*. Творчество должно быть связано с религиозной ценностью человека (аскетический момент должен быть имманентно заложен в творческом акте). Спаянность внешнего делания и религиозного — есть вдохновение (духовный артистизм). Культ есть духовное средоточие культуры.

Булгаков С. Н. Избранные статьи. В 2 т. М., 1993. Т.2. С. 637-643.

Проверьте себя!

1. Какова роль творчества?
 2. Что в себя включает творчество по мнению С. Н. Булгакова?
 3. Почему С. Н. Булгаков считает, что творчество имеет религиозную ценность?
 4. Какие аргументы использует мыслитель, противопоставляя путь цивилизации и путь творчества (культуры)? Согласны ли вы с этим утверждением?
- 377

Искусство как феномен культуры

Хосе и Мириам Аргуэлес

Хосе Аргуэлес (р. в 1939 г.) — доктор философии, художник, преподавал в Принстонском, Калифорнийском, Девисском университетах; в настоящее время координатор программы "Человек — искусство" в экспериментальном колледже в Олимпии, штат Вашингтон. Мириам Аргуэлес (р. в 1943 г.) — художник, имеет степень магистра искусств, работала над созданием настенных украшений, участвовала в создании фильма, организовывала работу художественных студий. Хосе и Мириам Аргуэлес в работе "Мандала", анализируя различные культуры, пытаются понять природу и принципы архетипических символов.

Мандала как форма искусства

На протяжении всей человеческой истории Мандала проявлялась как универсальный и неизменный символ цельности, гармонии и преобразования. Она определяет характер почти всех первоначальных интуитивных представлений относительно природы реальности, тех представлений, которые определяют нашу жизнь и присуши каждому из нас.

Круг — это основополагающий знак, первичный символ и всего, и ничего, символ неба и солнечного ока, всеобъемлющая форма, за которой и с помощью которой человек себя утрачивает и вновь обретает. Это непреходящая Мандала. Нет народа, у которого его нельзя было бы встретить, так как он содержит все, и его начало, и его конец...

378

Единство ритуала, знания и красоты — основная черта Мандалы, делающая доступным для восприятия содержащееся в ней учение. Мандалы иллюстрируют мысль Успенского об "объективной" работе искусства. Такое искусство выражает знание законов гармонии. Оно связано не с личностью, но со сверхличностным, не с преходящим и спорным, но только с вечным. "Сверхличностный" человек действует как посредник тех энергий, которые над ним, — как бы они не назывались: космическим излучением, духовными силами или божественным проявлением. Эти творческие силы изливают на человека "топливо", которое оживляет жизнь, подобно тому, как энергия Солнца наполняет Землю своими животворными возможностями. Сверхличностное действие, примером которого служит Мандала, не кончается в самом себе, но является посредником, линзой, фокусирующей высшие энергии.

" Искусство служит прекрасному... Когда же его целью становится восхищение уже найденным, вместо поиска нового, оно лишь отвлекает внимание и ведет к излишнему эстетизму, окружая человеческое восприятие непреодолимой стеной. Целью искусства является поиск прекрасного, так же как целью религии является поиск Бога и Истины. И религия, также как и искусство, останавливается, когда прекращает искать Бога и Истину, полагая, что уже нашла их. Эта мысль выражена в указании: "Ищи Свободу Бога и Его Праведность... Не сказано — найди, но только — ищи ". (Р.Д. Успенский.)

<...> В согласии с К. Юнгом круг неизбежно символизирует процессы природы или космоса как целое, в то время как квадрат отражает Вселенную, связанную с человеком и организованную им. Круг представляет подсознательные и сверхсознательные качества природы, квадрат соотносится с сознательными рациональными свойствами. В своей совокупности они оба представляют божественное видение мира.

Беря начало в центральной точке первичной Мандалы, крест задает четыре кардинальные точки компаса. Соединенные вместе, эти четыре точки образуют квадрат или ромб...

Крест — универсальный символ, и он присущ почти всем культурам, свидетельствуя об одинаковом устройстве человеческого разума и его творческих проявлениях. Свастика, разновидность креста, одинаково широко распространена и

в Старом, и в Новом Свете. Ее образ чаще всего связывается с представлением о действии или изменении; она означает путь солнца, собирающего воедино четыре кардинальные точки — север, юг, запад, восток, — определяя начало сезонов. В свастике и кресте, что бы они ни выражали, ключевым моментом является связь четырех точек с центром и через центр друг с другом. Следовательно, символическое значение пере-

379

сечения — это то место, в котором все вещи сходятся и из которого реализуют себя...

Крест также символизирует *древо жизни*: только убивая себя, подчиняясь неизбежным силам разрушения и распада и возвращаясь к своему центру, дерево способно расти над собой, даже если это "над" — только будущий зародыш, который однажды упадет в землю. Крест становится предвестником зародыша. <...>

Средневековые христианские символы <...> не являются просто произведениями искусства, и воспринимать их надо в связи с теми сокровенными явлениями большого масштаба, которые они помогают выразить и украсить. В определенном смысле все сокровенные религиозные структуры имеют в своей основе Мандалу: египетские и мексиканские пирамиды, храмы в Индии, пагоды Китая и Японии, палатки индейцев Северной Америки. Наиболее развитой крестообразной Мандалой являются церкви и соборы христианского мира. Сама структура и внешнее окружение средневекового христианского храма основана на крестообразной Мандате...

На несвященной стадии культуры, вроде нашей, главный творческий принцип священного искусства проявляется случайно: или бессознательно в процессе сна, или в том, что мы называем сумасшествием или мечтанием. И все же самой магией развития Мандалы разные элементы сознания, какими бы они ни были в корне различными, даже хаотичными, ввергаются на последней завершающей стадии в этот центр, пустоту, которая является начальной точкой каждого священного проявления.

Через конфликт и трагедию планеты, которая почти целиком поляризована, вновь родится целостное восприятие Мандалы. Мы находимся на грани нового уровня интеграции. Все в мире кричит об этом. И в этом процессе принципы священного искусства возвращаются снова на свое настоящее место в человеческом развитии. И вновь Мандала может стать ключевым образом земной символики, общим и органичным языком, так необходимым для объединения различных современных остатков того, что когда-то было братством.

Аргуэлес Х., Аргуэлес М. Мандала. М., 1993. С. 29 - 45.

Проверьте себя!

1. В чем суть мандалы?
2. Какова символика круга и креста?

380

Е. Н. Трубецкой

Евгений Николаевич Трубецкой (1863 — 1920) — один из крупнейших представителей русской религиозно-философской мысли XX в., обладающий редким писательским дарованием. "Умозрение в красках" и "Два мира в древнерусской иконописи" — публичные лекции кн. Е. Н. Трубецкого, в которых дается целостное, художественное, историческое и богословское толкование древнерусской иконописи; вышли отдельными брошюрами в 1915 и 1916 гг. и приобрели широкую известность.

Умозрение в красках; вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи

I

Вопрос о смысле жизни, быть может, никогда не ставился более резко, чем в настоящие дни обнажения мирового зла и бессмыслицы...

Если в самом деле вся жизнь и вся история человечества завершаются... апофеозом злого начала, то где же тот смысл жизни, ради которого мы живем и ради которого стоит жить? Я воздержусь от собственного ответа на этот вопрос. Я

предпочитаю напомнить то его решение, которое было высказано отдаленными нашими предками. То были не философы, а духовидцы. И мысли свои они выражали не в словах, а в красках. И тем не менее их живопись представляет собою прямой ответ на наш вопрос. Ибо в их дни он ставился не менее резко, чем теперь. Тот ужас войны, который мы теперь воспринимаем так остро, для них был злом хроническим. Об "образе зверином" в их времена напоминали бесчисленные орды, терзавшие Русь. Звериное царство и тогда приступало к народам все с тем же вековечным искушением: "все сие дам тебе, егда поклонишия мне"...¹

II

Византийский купол над храмом изображает собою свод небесный, покрывший землю. Напротив, готический шпигель выражает собою неудержимое стремление ввысь, подъемлющее от земли к

¹ Ев. от Мтф., 4, 9.

381

небу каменные громады. И, наконец, наша отечественная "луковица" воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству. Это завершение русского храма — как бы огненный язык, увенчанный крестом и к кресту заостряющийся. При взгляде на наш московский Иван-Великий кажется, что мы имеем перед собой как бы гигантскую свечу, горящую к небу над Москвою; а многоглавые кремлевские соборы и многоглавые церкви суть как бы огромные многосвешники. И не одни только золотые главы выражают собою эту идею молитвенного подъема. Когда смотришь издали при ярком освещении на старинный русский монастырь или город, со множеством возвышающихся над ним храмов, кажется, что он весь горит многоцветными огнями. А когда эти огни мерцают издали среди необозримых снежных полей, они манят к себе, как дальнее потустороннее видение града Божьего...

III

Икона в ее идее составляет неразрывное целое с храмом, а потому подчинена его *архитектурному замыслу*. Отсюда — изумительная *архитектурность* нашей религиозной живописи: подчинение архитектурной форме чувствуется не только в храмовом целом, но и в каждом отдельном иконописном изображении...

Эта черта больше, чем какая-либо другая, углубляет пропасть между древней иконописью и живописью реалистической. Мы видим перед собою, в соответствии с архитектурными линиями храма, человеческие фигуры, иногда чересчур прямолинейные, иногда, напротив, — неестественно изогнутые соответственно линиям свода; подчиняясь стремлению вверх высокого и узкого иконостаса, эти образы иногда чрезмерно удлиняются; голова получается непропорционально маленькая по сравнению с туловищем; последнее становится неестественно узким в плечах, чем подчеркивается аскетическая истонченность всего облика. Глазу, воспитанному на реалистической живописи, всегда кажется, что эти стройные ряды прямолинейных фигур собираются вокруг главного образа чересчур тесно.

Быть может, еще труднее неопытному глазу привыкнуть к необычайной симметричности этих живописных линий. Не только в храмах, — в отдельных иконах, где группируются многие святые, есть некоторый архитектурный центр, который совпадает с центром идейным. И вокруг этого центра непременно в одинаковом количестве и часто в одинаковых позах стоят с обеих сторон святые. В роли архитектурного центра, вокруг которого собирается этот мно-

382

голикий собор, является то Спаситель, то Богоматерь, то София-Премудрость Божия...

Архитектурность иконы выражает одну из центральных и существенных ее мыслей. В ней мы имеем живопись по существу соборную; в том господстве архитектурных линий над человеческим обликом, которое в ней замечается, выражается подчинение человека идее собора, преобладание вселенского над индивидуальным. Здесь человек перестает быть самодовлеющей личностью и подчиняется *общей* архитектуре целого.

В иконописи мы находим изображение грядущего храмового или *соборного* человечества. Такое изображение должно быть поневоле символическим, а не

реальным по той простой причине, что в действительности соборность еще не осуществлена: мы видим только несовершенные ее зачатки на земле. В действительности в человечестве царствует раздор и хаос: оно не является единым храмом Божиим; чтобы ввести его во храм и осуществить в нем подлинную соборность, нужен "пост и труд и теснота и всякие скорби".

От этой скорби иконы мы теперь перейдем к ее радости: последняя может быть понята только в связи с первою.

IV

<...> Радость эта выражается нашим религиозным искусством не в словах, а в неподражаемых красочных видениях. Из них наиболее яркое и радостное — то самое, в котором раскрывается во всей своей полноте новое жизнепонимание, идущее на смену зверопоклонству, — видение мирообъемлющего храма. Здесь самая скорбь претворяется в радость. Как уже было сказано раньше, в иконописи человеческий образ как бы приносит себя в жертву архитектурным линиям. И вот мы видим, как храмовая архитектура, которая уносит человека под небеса, оправдывает эту жертву...

V

В начале этой беседы я сказал, что вопрос о смысле жизни, будучи по существу одним и тем же во все века, с особою резкостью ставится именно в те дни, когда обнажаются *до дна* бессмысленная суэта и нестерпимая мука нашей жизни.

Вся русская иконопись представляет собой отклик на эту беспредельную скорбь существования — ту самую, которая выразилась в евангельских словах: "Душа моя скорбит смертельно". Только

383

теперь, в дни мировой войны, мы почувствовали весь ужас этой скорби; но по этому самому именно теперь более, чем когда-либо мы в состоянии понять захватывающую жизненную драму иконы. Только теперь нам начинает открываться и ее радость, потому что теперь, после всего того, что мы перетерпели, — мы жить не можем без этой радости. Мы почувствовали, наконец, как она глубоко выстрадана, сколько видела икона многовековых терзаний души народной, сколько слез перед нею пролито и как властно звучит ее ответ на эти слезы...

Философия русского религиозного искусства XVI - XX вв. Антология. М., 1993. С. 195 - 219.

Проверьте себя!

1. В какие эпохи особенно остро ставится вопрос о смысле жизни?
2. Какова символика православного храма?
3. В чем суть русской иконописи?

Два мира в древнерусской иконописи

III

<...> *Смысловая* гамма иконописных красок необозрима, как и передаваемая ею *природная* гамма небесных цветов. Прежде всего, иконописец знает великое многообразие оттенков голубого — и темно-синий цвет звездной ночи, и яркое дневное сияние голубой тверди, и множество бледнеющих к закату тонов светло-голубых, бирюзовых и даже зеленоватых. Нам — жителям севера — очень часто приходится наблюдать эти зеленоватые тона после захода солнца. Но голубым представляется лишь тот *общий фон* неба, на котором разворачивается бесконечное разнообразие небесных красок, — и ночное звездное блистание, и пурпур зари, и пурпур ночной грозы, и пурпуровое зарево пожара, и многоцветная радуга, и, наконец, яркое золото полуденного, достигшего зенита, солнца.

В древнерусской живописи мы находим все эти цвета в их символическом, *потустороннем* применении. Ими всеми иконописец пользуется для отделения неба запредельного от нашего, поюстороннего, *здешнего* плана

существования. В этом — ключ к пониманию неизреченной красоты иконописной символики красок.

Ее руководящая нить заключается, по-видимому, в следующем. Иконописная мистика — прежде всего *солнечная* мистика в высшем,

384

духовном значении этого слова. Как бы ни были прекрасны другие небесные цвета, все-таки золото полуденного солнца — из цветов цвет и из чудес чудо. Все прочие краски находятся по отношению к нему в некотором подчинении и как бы образуют вокруг него "чин". Перед ним исчезает синева ночная, блекнет мерцание звезд и зарево ночного пожара. Самый пурпур зари — только предвестник солнечного восхода. И, наконец, игрою солнечных лучей обуславливаются все цвета радуги: ибо всякому цвету и свету на небе и в поднебесье источник — солнце.

Этот божественный цвет в нашей иконописи носит специфическое название "ассиста". Весьма замечателен способ его изображения. Ассист никогда не имеет вида сплошного, *массивного* золота; это -- как бы эфирная, воздушная паутинка тонких золотых лучей, исходящих от Божества и блистанием своим озаряющих все окружающее. Когда мы видим в иконе ассист, им всегда предполагается и как бы указывается Божество как его *источник*. Но в озарении Божьего света нередко прославляется ассистом и его окружение, — то из окружающего, что уже вошло в божественную жизнь и представляется непосредственно близким. Так, ассистом покрываются сверкающие ризы Премудрости Божией — "Софии" и ризы возносящейся к небу Богоматери (после Успения). Ассистом нередко искрятся ангельские крылья. Он же во многих иконах золотит верхушки райских деревьев. Иногда ассистом покрываются в иконах и луковичные главы церквей. Замечательно, что эти главы в иконописных изображениях покрыты не сплошным золотом, а золотыми блестками и лучами. Благодаря эфирной легкости этих лучей, они имеют вид живого, горящего и как бы движущегося света. Искрятся ризы прославленного Христа; сверкают огнем облачение и престол Софии-Премудрости, горят к небесам церковные главы. И именно этим сверканием и горением потусторонняя слава отделяется от всего непрославленного, здешнего. Наш здешний мир только зыскует горнего, *подражает пламени*, но действительно озаряется им лишь на той предельной высоте, которой достигают только вершины церковной жизни. Дрожание эфирного золота сообщает и этим вершинам вид потустороннего блистания...

Философия русского религиозного искусства XVI - XX вв. Антология. М., 1993. С. 226 - 227.

Проверьте себя!

1. Какова смысловая гамма иконописных красок?

385

Г. Г. Шпет

Отрывок из уже приводившейся работы Г. Г. Шпета "Эстетические фрагменты" посвящен не потерявшей актуальности проблеме соотношения искусства и жизни. Является ли искусство жизнью? Создает художник действительность или только воспроизводит ее? Каково соотношение красоты и смысла? Все эти вопросы до сих пор волнуют людей...

Искусство и жизнь

Что искусство возникает из украшения, это — не только генетический факт, это также существенная функция искусства, раз искусство, так или иначе, целиком или частично, между прочим или всецело, представляет красоту. Поэтому-то и бессмысленно, неодоушевлено, бессубстанционально искусство "вообще себе". Но нельзя обращать формулу, ибо это обращение есть извращение — нельзя сказать: всякое украшение есть искусство.

Украшение — только экспрессивность красоты, т. е. жест, мимика, слезы и улыбка, но еще не мысль, не идея. Экспрессивность — вообще от избытка. Смысл, идея должны жить, т. е., во-первых, испытывать недостаток и потому, во-вторых, воплощаться, выражаться. Красота — от потребности выразить смысл...

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Потребность — пока она не успокоена — беспокойство, неутомленность. Творчество — беспокойная мука, пока не найдено выражение. Муки ученика — страшнее мук мастера: пока-то выражение не "удовлетворит", пока-то не выразишь волнующего. Поистине, пока оно не выражено, оно унижает сознание, издевается над разумом. Волнует простор неба, грудь женщины, величие духа — художник пишет, рисует, высекает, пока не "снял" выражением беспокойной страсти. "Мастер" не так мучается, как "ученик", — оттого есть мастера маститые, "академики". Есть, впрочем, мастера — ученики. Но, конечно, не в том дело, что "притупляется" страсть и волнение, — разве маститый меньше чувствует потребность жизни, чем мальчик, — а в том, что маститый не хватается за выражение "не по силам". Инстинкт почестей — против инстинкта жизни!

Так и формула: искусство есть жизнь — для немногих все-таки верна. Извращенный крик: жизнь — искусство! Такие извращения-обращения повторяются: жизнь есть философия, жизнь есть поэзия. Это — социально-психологический симптом. Это — признак эпохи, когда ложь дешева. Это — вопль вырождающихся. Жалкую увядающую жизнь хотят косметизировать философией, искусством, поэзией. Это называется "вносить" философию, искусство, поэзию

386

в жизнь... Или, наглее, не отрывать их от жизни. Но молодость об этом не кричит, — а сама собою украшена и никаких потерь и разрывов не страшится.

Жизнь — искусство, "создание" из жизни искусства, жизнь даже величайшее из искусств — все это типическое декадентство. Это знал падавший древний мир, знал романтизм — падавшее христианство, — это слышали недавно и мы от падавшего демократизма и натурализма—у каждого в собственном архиве найдутся напоминания...

Если жизнь есть искусство, то искусства нет. Ибо украшение должно быть украшением чего-нибудь, а если оно не украшает жизни, то и оно не существует, и жизнь — истязание. А украшать украшение — своего рода *aesthetical insanity*.

Художественное создание ... входит в жизнь как факт. С этим ничего даже и поделаться нельзя. Художественное произведение, вошедши как факт в жизнь, уже и не может не быть жизнью. Хотят же другого. Хотят, чтобы то, что не может быть, перешло в то, что есть, что не может быть. Но это и есть возвращение к неукрашенной жизни, природной, животной, — прекрасной только в некоторых редких случаях игры и безобразия природы. Тут почти всегда вместо золота — горсть глиняных черепков.

Только искусство подальше от жизни, далекое, далекое ей, может быть ей, безобразной, украшением. А искусство в жизни, близкое ей, — новое в ней безобразии. Не довольно ли того, что есть? Искусство должно быть не в жизни, а к жизни, при ней, легко отстегиваемое, — отстегнул и пошел дальше — пристегнуть к другому краю... Красота — праздник, а не середина...

Художник не творит действительности, не производит — то, что он производит, есть искусство, а не действительность, — он подражает и воспроизводит... он *раньше* ... утверждает действительность, потому что впереди всякого познания идет созерцание. По этому поводу говорят об особой *наблюдательности* художника. Что под этим разуметь? Художник видит "больше"? — Но нет, он видит *меньше*, потому что он видит избирательно: не все, что видишь, художественно. Он видит острее? Это и значит меньше: чем острее одно, тем тупее другое. Разница зрения художника от обыкновенного зрения — не количественная, а качественная. Это — лучший сорт зрения. Для него явственна красота действительности. И это — все? Ни в коем случае! Явственная *для него* красота может остаться *его тайною*. Какое нам дело до чужих тайн? Художник не просто *для себя* созерцает, а разоблачает тайны. Запечатлеть — здесь только начинается художественно-совершенное зрение художника — явленность вовне... Но, прежде чем передать действительность..., художник должен утвердить ее права на бытие в созерцании: еще не реального и уже не идеального только...

387

Художник не творит действительности, а только воспроизводит. В этом гарантия утверждаемой им действительности и действительности утверждаемого им. Творец может ошибиться и создать одну действительность вместо другой — по заблуждению, по нерасчетливости, по лукавству, по неискренности или по другой причине. Художник воспроизводит действительность уже созданную. Его

утверждение относится к сущему. Как бы ни была действительность задумана и создана, созданная и существующая, она — такая, а не иная, и другой — нет. Может быть, ложная в замысле и в осуществлении, она истинна в бытии. Ее истинность — ее внешность...

Назначение художника: увидеть...

Шпет Г. Г. Сочинения. М., 1989. С. 351-353, 365-367.

Проверьте себя!

1. В чем смысл фразы Шпета: "Если жизнь 'есть искусство, то искусства нет'?"
2. Согласны ли вы с мыслью Шпета, что художник не творит действительности, а только воспроизводит?

Ж. Маритен

Жак Маритен (1882 — 1973) — французский религиозный философ, приверженец идей Фомы Аквинского. Профессор Католического института в Париже, профессор Принстонского и Колумбийского университетов. Ж.Маритен считал, что культурно-исторический процесс зависит от божественного провидения, однако в нем заключается некое постоянно совершенствующееся гуманистическое содержание. Основные сочинения: "Антимодерн", "Ответственность художника", "Искусство и схоластика", "Философия морали" и др. В приведенном отрывке из работы «Ответственность художника» рассматривается взаимодействие двух феноменов культуры: искусства и морали.

Искусство и мораль

1

Отвечает ли человек за то, что он пишет? *То, что пишешь, не имеет последствий* — такова была максима тех, кто три или четыре десятилетия назад возвещал так называемую "бесполезность искусства"...

388

Так проблема искусства и морали оказалась поставленной без обиняков. Бесплезно пытаться миновать ее крайнюю сложность. Это факт, что по природе своей Искусство и Мораль образуют два автономных мира, не имеющих по отношению друг к другу непосредственной и внутренней субординации. Может быть, субординация и существует, но внешняя и косвенная. Эта внешняя и косвенная субординация игнорируется в анархическом требовании тотальной безответственности художника: *то, что пишешь, не имеет последствий*; причем всякая субординация искусства и морали. какой бы она ни была, попросту подвергнута отрицанию и на противоположном полюсе, в тоталитарном требовании, полностью отдающем художника на служение людям, все, что написано, должно поступать под контроль Государства, а тот факт, что субординация не имеет непосредственного и внутреннего характера, попросту отрицается. В обоих случаях одна и та же истина: что домен Искусства и домен Морали образуют два автономных мира, но внутри того же человеческого субстрата.

2

Прежде чем входить в обсуждение домена Искусства, я хотел бы заметить, что, говоря об искусстве, мы имеем в виду Искусство внутри художника, внутри души и творческого динамизма художника, т. е. некую частную энергию, витальную способность, которую мы, без сомнения, обязаны рассмотреть в ней самой, обособив ее природу от всего постороннего, но которая существует внутри человека и которой человек пользуется, чтобы сделать хорошее произведение...

Но в отличие от Благоразумия, которое равным образом есть некое совершенство Практического Интеллекта, Искусство имеет в виду благо произведения — не благо человека. На этом различии любили настаивать Древние в своих углубленных сопоставлениях Искусства и моральных способностей. Перед лицом того обстоятельства, что краснодеревщик или ювелир создает отличные вещи, несущественно, что он сварлив или замечен в дурном поведении; как перед лицом того обстоятельства, что доказательства геометра вводят в нас обладание геометрической истиной, несущественно, что он ревнив или раздражителен... Что

заявляет по этому вопросу Фома Аквинский? "Благо, отыскиваемое искусством, не есть благо человеческой воли или пожелательной способности (собственно благо человека), но благо самих вещей, сделанных или продуцированных искусством. По этой причине искусство не предполагает правильности пожелания" (Сумма теологии, 1-я ч. 2-й ч., вопр. 57, 4).

389

Здесь сформулирован один из фундаментальных принципов, управляющих проблематикой, в рассмотрение которой мы входим. Этот принцип требует правильного понимания и правильного применения. Он не один в игре, ибо другие фундаментальные принципы, которые относятся к домену Морали, должны его уравновесить; наконец, что важнее всего, он должен быть дополнен констатацией того обстоятельства, что художник не есть само Искусство, не есть персонификация Искусства, сошедшая с одного из отрешенных Платоновских небес, но — человек.

При всем том обсуждаемый принцип остается истинным и не должен забываться. Искусство держится блага произведения — не блага человека. Первая ответственность художника есть ответственность перед своим произведением.

Заметим, что, пребывая на службе у красоты и поэзии, артист служит абсолюту, он любит абсолют, он поработен абсолюту такой любовью, которая требует себе все его бытие, плоть и дух. Он не может согласиться ни на какое разделение. Клочок неба, укрытый в темном убежище его духа, — я имею в виду творческую или поэтическую интуицию — есть первейшая заповедь, которой должны подчиняться его верность, послушание и внимание.

В скобках добавим, что творческая интуиция испытывает немаловажную нужду в правилах рабочего разума. Когда ресурсы дискурсивного разума и зависящие — вторичные — правила становятся орудиями творческой интуиции, они образуют в бытии искусства необходимый арсенал расчетливости, хитрости и лукавства. Этот нюанс, это терпеливое коварство имел в виду Дега, когда он говорил: "Картина — это вещь, требующая не меньше козней, плутней и порочности, чем совершение преступления..."

3

Нам надлежит взять для рассмотрения и другую сторону медали, и противоположный аспект проблемы. Уже не домен Искусства, но домен Морали. Не распорядок Делания, но распорядок Действования...

Каковы суть главные компоненты домена Морали? Первое понятие, с которым мы имеем дело, есть понятие морального блага.

Взятое в полном своем объеме, Благо принадлежит к рангу трансценденталий. Благо трансцендентально, как Бытие, и равно Бытию по экстенсивности. Все существующее благо постольку, поскольку оно **есть** или поскольку оно обладает бытием. Ибо Благо, или Желательное, есть полнота бытия.

Обозначенное мною понятие есть благо метафизическое, или онтологическое, — не понятие морального блага.

390

Моральное благо есть род блага, специально относящийся к действию человеческой воли. Тот род блага, через обладание которым человек может быть хорошим, сущностно и неделимо хорошим...

Рассмотрим другой пункт: какое качество определяет, что мое действие благо? Благо есть полнота бытия. Но вещь тогда достигает полноты своего бытия, когда она образована в соответствии с формой, требуемой природой. Поскольку же человек есть существо, наделенное разумом, форма, сущностно требуемая его природой для того, чтобы его действия получили свою полноту бытия, есть форма разума. Человеческое действие хорошо, существенно и неделимо хорошо или морально хорошо, когда оно образовано разумом или получило меру сообразно с разумом.

Ну что ж! То, что человеческое действие может быть хорошим или дурным, и составляет его внутреннюю моральную ценность. Это понятие моральной ценности не имеет ничего общего с понятием эстетической или артистической ценности. Добродетель духовно прекрасна, и греки обозначали моральное благо одним словом **калокагатия**, прекрасное-и-доброе...

Художественная ценность относится к произведению, моральная ценность относится к человеку. Грехи человека могут послужить сюжетом или материалом для произведения искусства, а искусство может сообщить им эстетическую красоту; без этого не было бы романистов. Опыт в моральном зле может даже внести нечто в культивирование способности искусства...

* * *

По необходимости природы человек не может пользоваться своей свободой, не может действовать иначе как в стремлении к счастью. Но то, что составляет счастье человека, не входит в необходимую деятельность природы и лежит по ту сторону этой деятельности. Ибо человек есть свободный действитель. Поэтому ему дано определить самостоятельно, какого же рода высшее благо и составит его счастье, он должен выбрать свое счастье, или свое высшее благо...

Не то в домене искусства. Искусство и поэзия стремятся к абсолюту, который есть красота, достижимая в произведении, но не есть сам Бог, или сущая через себя Красота... Абсолют, к которому устремлены искусство и поэзия, есть высшее благо и последняя цель в данной иерархии, в иерархии духовного творчества, но это не абсолютно последняя цель. То, что художник в качестве художника любит превыше всего, есть красота, в которой должно быть рождено

391

произведение, а не Бог в качестве высшего Упорядочивателя человеческой жизни или в качестве самосушей Любви, изливающей на нас свое благоволение. Если художник любит Бога превыше всего, он делает это постольку, поскольку он — человек, а не поскольку он — художник.

4

<...> В заключение нужно сказать, что моральное обязательство... на уровне экзистенциального выбора зависит от нашего видения ценностей, а не от нашего устремления к последней цели. Если я совершу зло, я не достигну своей последней цели. Но я морально обязан избегать зла не потому, что я не достигну своей последней цели на путях зла. Я морально обязан избегать зла потому, что, совершая зло, я стану дурным, и потому, что я не могу желать быть дурным.

То, что верно относительно моральной совести человека как человека, в точности соответствует тому, что верно относительно художнической совести художника, или врачебной совести врача, или научной совести ученого. Художник не может желать быть дурным как художник, его художническая совесть обязывает его не согрешать против своего искусства в силу того простого факта, что это было бы дурным в сфере художественных ценностей. Предложите Руо или Сезанну изменить свой стиль и писать такие полотна, которые *нравятся*, т.е. плохую живопись, чтобы в конце концов попасть на Выставку Французских Художников, или предложите им посвятить свою жизнь семейному благосостоянию и исполнять свои моральные обязательства перед женой и детьми; даже если семья будет находиться в непроглядной нужде, они вам ответят: ради Бога, замолчите, вы не знаете, что говорите. Последовать такому совету означало бы для них предать свою художническую совесть. Чтобы прокормить свою семью, художник может оказаться вынужден пасти свиней, или стать чиновником (вспомните Готорна или "дуанье" Руссо), или даже отречься от искусства. Он никогда не пойдет на то, чтобы стать плохим художником и портить свои вещи...

Итак, мы обнаруживаем неизбежное напряжение, э иногда и неизбежный конфликт между двумя автономными мирами, каждый из которых суверенен в пределах своей сферы. Мораль не может ничего сказать нам о том, что есть причина и благо произведения, — о Красоте. Искусство ничего не может сказать нам о том, что есть причина и благо человеческой жизни. В то же время человеческая жизнь не может обойтись без самой этой Красоты и без этого интеллектуального творческого начала, где последнее слово принадлежит Искусству. Искусство же реализует себя в самом средо-

392

точии человеческой жизни, человеческих нужд и человеческих целей, где последнее слово принадлежит Морали. Иначе говоря, если верно, что Искусство и Мораль образуют два автономных мира, каждый из которых суверенен в пределах своей сферы, он все же не могут взаимно игнорировать друг друга, ибо человек присутствует в обоих этих мирах одновременно как интеллектуальный творец и как

моральный действитель, субъект актов, в которых решается его судьба. И поскольку художник есть человек, прежде чем быть художником, автономный мир морали безусловно выше (и обширнее), чем автономный мир искусства. Иначе говоря, Искусство косвенным и внешним образом подчинено Морали.

Самосознание европейской культуры. М., 1991. С. 171 - 178.

Проверьте себя!

1. Каким образом решает философ проблему соотношения искусства и морали ?
2. Как сформулирована им проблема ответственности художника?

К. Г. Юнг

Карл Густав Юнг (1875 — 1961) — швейцарский культуролог и психолог, родоначальник аналитической психологии. Последователь учения З. Фрейда. С 1913 г. отошел от ортодоксального фрейдизма, не приняв основные его постулаты: о доминирующей роли сексуального начала в жизни человека и интерпретации природы бессознательного. Ввел понятие архетипа — образа-символа, носителя коллективного бессознательного — как импульса возникновения культуры. Основные работы: "Метаморфозы и символ либидо", "Об архетипах коллективного бессознательного", "Психология и религия", "Психологические типы", "Психоз и его содержание" и др. В представленном отрывке из работы "Психология и художественное творчество" анализируется проблема художника и его творчества.

Психология и художественное творчество

2. Автор

Тайна творческого начала, так же как и тайна свободы воли, есть проблема трансцендентная, которую психология может описать, но не разрешить. Равным образом и творческая личность — это загадка, к которой можно, правда, приискивать отгадку при

393

посредстве множества разных способов, но всегда безуспешно. И все же новейшая психология время от времени билась над проблемой художника и его творчества. Фрейду казалось, что он отыскал ключ, которым можно отпереть произведение искусства, идя от сферы личных переживаний его автора... В самом деле, здесь открываются очевидные возможности; почему бы и не попытаться вывести произведение искусства из "комплексов" наподобие того, как это делают с неврозами? Великое открытие Фрейда в том и состояло, что неврозы имеют свой исток в эмоциональных причинах и в детских переживаниях реального или фантастического свойства... Нельзя отрицать, что в определенном отношении личная психология автора может быть прослежена вплоть до корней и вплоть до последних разветвлений его создания. Точка зрения, согласно которой личная сторона художника во многом предопределяет подбор и оформление его материала, сама по себе несколько не нова. Но показать, как далеко простирается эта предопределенность и в каких своеобразных связях по аналогии она себя осуществляет, удалось лишь фрейдовской школе.

Невроз, по Фрейду, представляет эрзац удовлетворения. Стало быть, нечто ненастоящее, ошибку, предлог, извинение, намеренную слепоту, короче говоря, нечто по сути своей негативное, то, чего не должно было бы быть. Трудно решиться замолвить за невроз доброе слово, ибо он, по всей видимости, не содержит в себе ничего, кроме бессмысленного и потому нежелательного расстройства. Художественное произведение, коль скоро его, по всей видимости, можно анализировать наподобие невроза и таким же образом возводить к чисто личным "вытеснениям" в психике автора, тем самым оказывается в подозрительном соседстве с неврозом; правда, оно при этом попадает все же в хорошее общество, ибо фрейдовский метод рассматривает таким же образом религию, философию и т. п. Если дело не идет дальше простого рабочего метода рассмотрения и притом открыто признано, что идет оно не о чем другом, как о вышелушивании персональных обусловленностей, которые, разумеется, всегда присутствуют, — против этого, по совести, не может быть никаких возражений. Но если выдвигается притязание, будто при таком анализе оказывается объясненной и сущность самого

произведения искусства, то это притязание должно быть категорически отклонено. Дело в том, что сущность художественного произведения состоит не в его обремененности чисто персональными особенностями — чем больше оно ими обременено, тем меньше речь может идти об искусстве, — но в том, что оно говорит от имени духа человечества, сердца человечества и обращается к ним. Чисто личное — это для искусства ограниченное, даже порок. "Искусство", которое только лично или хотя бы в основном лично заслуживает, чтобы на него смотрели как на невроз. Если фрейдовская

394

школа выдвинула мнение, что каждый художник обладает инфантильно-автоэротически ограниченной личностью, то это может иметь силу применительно к художнику как личности, но неприменимо к нему как к творцу. Ибо творец ни авторэротичен, ни гетероэротичен, ни как-либо еще эротичен, но в высочайшей степени объективен, существенен, сверхличен, пожалуй, даже бесчеловечен или сверхчеловечен, ибо в своем качестве художника он есть свой труд, а не человек. Каждый творчески одаренный человек — это некоторая действительность или синтез парадоксальных свойств. С одной стороны, он представляет собой нечто человечески-личное, с другой — это внеличный человеческий процесс. Как человек он может быть здоровым или болезненным; поэтому его личная психология может и должна подвергаться индивидуальному же объяснению. В своем качестве художника он может быть понят единственно из своего творческого деяния. Ведь было бы грудой ошибкой пытаться возвести к личной этнологии манеры английского джентельмена, прусского офицера или кардинала... Хотя художник представляет собой противоположность всему официальному, все же между этими двумя случаями существует потаенная аналогия, коль скоро специфически художественная психология есть вещь коллективная и никак не личная. Ибо искусство прирождено художнику как инстинкт, который им овладевает и делает его своим орудием. То, что в первую очередь оказывается в нем субъектом воли, есть не он как индивид, но его произведение. В качестве индивида он может иметь прихоти, желания, личные цели, но в качестве художника он есть в высшем смысле этого слова "Человек", коллективный человек, носитель и ваятель бессознательно действующей души человечества. В этом его officium бремя, которое нередко до такой степени перевешивает остальное, что его человеческое счастье и все, что придает цену обычной человеческой жизни, закономерно должно быть принесено в жертву.

При этих обстоятельствах менее всего удивительно, что именно художник — рассматриваемый в своей цельности — дает особенно обильный материал для психологического критического анализа. Его жизнь по необходимости переполнена конфликтами, ибо в нем борются две силы: обычный человек с его законными потребностями в счастье, удовлетворенности и жизненной обеспеченности, с одной стороны, и беспощадная творческая страсть, поневоле втаптывающая в грязь все его личные пожелания, — с другой. Отсюда проистекает то обстоятельство, что личная житейская судьба столь многих художников до такой степени неудовлетворительна, даже трагична, и притом не от мрачного сочетания приспособляемости человечески личного в них. Очень редко встречается творчески одаренный индивид, которому не пришлось бы дорого оплатить искру божью — свои необычные возможности. Самое сильное в

395

нем, его собственное творческое начало, пожирает большую часть его энергии, если он действительно художник, а для прочего остается слишком мало, чтобы из этого остатка могла развиваться в придачу еще какая-либо ценность. Напротив, человек оказывается обычно настолько обескровленным ради своего творческого начала, что может как-то жить лишь на примитивном или вообще сниженном уровне. Это обычно проявляется как ребячество и бездумность или как бесцеремонный, наивный эгоизм (так называемый "автоэротизм"), как тщеславие и прочие пороки. Подобные несовершенства оправданы постольку, поскольку лишь таким образом Я может сэкономить достаточную жизненную силу. Оно нуждается в подобных низших формах существования, ибо в противном случае погибло бы от полного истощения. Присущий личному облику художников автоэротизм можно сопоставить с автоэротизмом незаконных или вообще заброшенных детей, которые

с малолетства должны развивать свои скверные наклонности, чтобы выстоять против разрушительного воздействия своего безлюбого окружения.

Пожалуй, достаточно очевидно, что художник должен быть объяснен из своего творчества, а не из несовершенств своей природы и не из личных конфликтов, которые представляют собой лишь прискорбные последствия того факта, что он — художник, т. е. такой человек, который несет более тяжелое бремя, чем простой смертный. Повышенные способности требуют также и повышенной растраты энергии, так что плюс на одной стороне неизбежно должен сопровождаться минусом на другой.

Знает ли сам художник-автор, что его творение в нем зачато и затем растет и зреет, или он предпочитает воображать, будто по собственному намерению оформляет собственное измышление: это ничего не меняет в том факте, что на деле его творение вырастает из него. Оно относится к нему, как ребенок к матери. Психология творческого индивида — это, собственно, женская психология, ибо творчество вырастает из бессознательных бездн, в настоящем смысле этого слова из царства Матерей. Если творческое начало перевешивает, то это означает, что бессознательное получает над жизнью и судьбой большую власть, чем сознательная воля, и что сознание захватывается мощным подземным потоком и нередко оказывается бессильным зрителем происходящего. Органически растущий труд есть судьба автора и определяет его психологию. Не Гете делает "Фауста", но некий психический компонент "Фауст" делает Гете.

Так получает удовлетворение душевная потребность того или иного народа в творении поэта, и поэтому творение означает для поэта поистине больше, чем личная судьба, — безразлично, знает ли это он сам или нет. Автор представляет собой в глубочайшем смысле инструмент и в силу этого подчинен своему творению, по каковой причине мы не должны также, в частности, ждать от него

396

истолкования последнего. Он уже исполнил свою высшую задачу, сотворив образ. Истолкование образа он должен поручить другим и будущему. Великое произведение искусства подобно сновидению, которое при всей своей наглядности никогда не истолковывает себя само и никогда не имеет однозначного толкования. Ни одно сновидение не говорит: "ты должен" или "такова истина"; оно выявляет образ, как природа выращивает растение, и уже нам предоставлено делать из этого образа свои выводы.

Самосознание европейской культуры. М, 1991. С. 115-118.

Проверьте себя!

1. Каковы психологические особенности творческой личности ?
2. Почему Юнг считает, что именно художник дает особенно обильный материал для психологического критического анализа?
3. Какова роль творческого начала в соотношении сознательной воли и бессознательного?

Х. Ортега-и-Гассет

Хосе Ортега-и-Гассет (1883 — 1955) — испанский философ и культуролог, создатель учения рациовитализма, согласно которому культура должна быть жизненна, а жизнь — культурна. В его взглядах сочетались идеи неокантианства, философии жизни и феноменологии. Разрабатывал концепцию элитарной и массовой культуры; считал, что критерием деления общества должно стать отношение к модернистскому искусству; кризис европейской культуры в XX веке связывал с разрушением мировоззрения, крушением ценностных оснований буржуазного общества. Основные работы: "Дегуманизация искусства", "Эссе на эстетические темы", "Восстание масс", "Искусство в настоящем и прошлом" и др.

Дегуманизация искусства. Непопулярность нового искусства

<...> Напротив, новое искусство встречает массу, настроенную к нему враждебно, и будет сталкиваться с этим всегда. Оно не народно по самому своему существу; более того, оно антинародно. Любая вещь, рожденная им, автоматически вызывает в публике курьезный социологический эффект. Публика разделяется на

две части; одна часть, меньшая, состоит из людей, настроенных благосклонно; другая, гораздо большая, бесчисленная, держится враж-

397

дебно... Значит, произведения искусства действуют подобно социальной силе, которая создает две антагонистические группы, разделяет бесформенную массу на два различных стана людей.

По какому же принципу различаются эти две касты? Каждое произведение искусства вызывает расхождения: одним нравится, другим нет; одним нравится меньше, другим — больше. У такого разделения неорганический характер, оно непринципиально. Слепая прихоть нашего индивидуального вкуса может поместить нас и среди тех и среди других. Но в случае нового искусства размежевание это происходит на уровне более глубоком, чем прихоти нашего индивидуального вкуса. Дело здесь не в том, что большинству публики *не нравится* новая вещь, а меньшинству — нравится. Дело в том, что большинство, масса, просто *не понимает ее...*

"С социологической точки зрения" для нового искусства, как мне думается, характерно именно то, что оно делит публику на два класса людей: тех, которые его понимают, и тех, которые не способны его понять. Как будто существуют две разновидности рода человеческого, из которых одна обладает неким органом восприятия, а другая его лишена. Новое искусство, очевидно, не есть искусство для всех, как, например, искусство романтическое: новое искусство обращается к особо одаренному меньшинству. Отсюда — раздражение в массе. Когда кому-то не нравится произведение искусства именно поскольку оно понятно, этот человек чувствует свое "превосходство" над ним, и тогда раздражению нет места. Но когда вещь не нравится потому, что не все понятно, человек ощущает себя униженным, начинает смутно подозревать свою несостоятельность, неполноценность, которую стремится компенсировать возмущением, яростным самоутверждением перед лицом произведения. Едва появившись на свет, молодое искусство заставляет доброго буржуа чувствовать себя именно таким образом: добрый буржуа, существо, неспособное к восприятию тайн искусства, слеп и глух к любой бескорыстной красоте. И это не может пройти без последствий после сотни лет всеобщего заискивания перед массой и возвеличивании "народа". Привыкшая во всем господствовать, теперь масса почувствовала себя оскорбленной этим новым искусством в своих человеческих "правах", ибо это искусство привилегированных, искусство утонченной нервной организации, искусство аристократического инстинкта. Повсюду, где появляются юные музы, масса преследует их.

В течение полутора веков "народ", масса претендовали на то, чтобы представить "все общество". Музыка Стравинского или драма Пиранделло производят социологический эффект, заставляющий задуматься над этим и постараться понять, что же такое "народ", не является ли он просто одним из элементов социальной структуры, косной материей исторического процесса, второстепенным компо-

398

нентом бытия. Со своей стороны новое искусство содействует тому, чтобы "лучшие" познавали самих себя, узнавали друг друга среди серой толпы и учились понимать свое предназначение быть в меньшинстве и сражаться с большинством...

Художественное искусство

Если новое искусство понятно не всем, это значит, что средства его не являются общечеловеческими. Искусство предназначено не для всех людей вообще, а только для очень немногочисленной категории людей, которые, быть может, и не значительнее других, но явно не похожи на других.

Прежде всего, есть одна вещь, которую полезно уточнить. Что называет большинство людей эстетическим наслаждением? Что происходит в душе человека, когда произведение искусства, например, театральная постановка, "нравится" ему? Ответ не вызывает сомнений: людям нравится драма, если она смогла увлечь их изображением человеческих судеб. Их сердца волнуют любовь, ненависть, беды и радости героев: зрители участвуют в событиях, как если бы они были реальными, происходили в жизни. И зритель говорит, что пьеса "хорошая", когда ей удалось вызвать иллюзию жизненности, достоверности воображаемых героев. В лирике он будет искать человеческую любовь и печаль, которыми как бы дышат строки поэта. В живописи зрители привлекут только полотна, изображающие мужчин и женщин,

с которыми в известном смысле ему было бы интересно жить. Пейзаж покажется ему "милым", если он достаточно привлекателен как место для прогулки.

Это означает, что для большей части людей эстетическое наслаждение не отличается в принципе от тех переживаний, которые сопутствуют их повседневной жизни. Отличие — только в незначительных, второстепенных деталях: это эстетическое переживание, пожалуй не так утилитарно, более насыщено и не влечет за собой каких-либо обременительных последствий. Но в конечном счете предмет, объект, на который направлено искусство, а вместе с тем и прочие его черты, для большинства людей суть те же самые, что и в каждодневном существовании, люди и людские страсти. И искусством назовут они ту совокупность средств, которыми достигается этот их контакт со всем, что есть интересного в человеческом бытии. Такие зрители смогут допустить чистые художественные формы, ирреальность, фантазию только в той мере, в какой эти формы не нарушают их привычного восприятия человеческих образов и судеб. Как только эти собственно эстетические элементы начинают преобладать и публика не узнает привычной для нее истории Хуана и Марии, она сбита с толку и не знает уже, как быть

399

дальше с пьесой, книгой или картиной. И это понятно: им неведомо иное отношение к предметам, нежели практическое, то есть такое, которое вынуждает нас к переживанию и активному вмешательству в мир предметов. Произведение искусства, не побуждающее к такому вмешательству, оставляет их безучастными.

В этом пункте нужна полная ясность. Скажем сразу, что радоваться или сострадать человеческим судьбам, о которых повествует нам произведение искусства, есть нечто отличное от подлинно художественного наслаждения. Более того, в произведении искусства эта озабоченность собственно человеческим принципиально несовместима со строго эстетическим удовольствием.

Речь идет, в сущности, об оптической проблеме. Чтобы видеть предмет, нужно известным образом приспособить наш зрительный аппарат. Если зрительная настройка неадекватна предмету, мы не увидим его или увидим расплывчатым. Пусть читатель вообразит, что в настоящий момент мы смотрим в сад через оконное стекло. Глаза наши должны приспособиться таким образом, чтобы зрительный луч прошел через стекло, не задерживаясь на нем, и остановился на цветах и листьях. Поскольку наш предмет — это сад и зрительный луч устремлен к нему, мы не увидим стекла, пройдя взглядом сквозь него. Чем чище стекло, тем менее оно заметно. Но, сделав усилие, мы сможем отвлечься от сада и перевести взгляд на стекло. Сад исчезнет из поля зрения, и единственное, что остается от него, — это расплывчатые цветные пятна, которые кажутся нанесенными на стекло. Стало быть, видеть сад и видеть оконное стекло — это две несовместимые операции: они исключают друг друга и требуют различной зрительной аккомодации.

Соответственно тот, кто в произведении искусства ищет переживаний за судьбу Хуана и Марии или Тристана и Изольды и приспособливает свое духовное восприятие именно к этому, не увидит художественного произведения как такового. Горе Тристана есть горе только Тристана и, стало быть, может волновать только в той мере, в какой мы принимаем его за реальность. Но все дело в том, что художественное творение является таковым лишь в той степени, в какой он не реально. Только при одном условии мы можем наслаждаться Тициановым портретом Карла V, изображенным верхом на лошади: мы не должны смотреть на Карла V как на действительную, живую личность — вместо этого мы должны видеть только портрет, ирреальный образ, вымысел. Человек, изображенный на портрете, и сам портрет — вещи совершенно разные: или мы интересуемся одним, или другим. В первом случае мы "живем вместе" с Карлом V; во втором "созерцаем" художественное произведение как таковое.

400

Однако большинство людей не может приспособить свое зрение так, чтобы, имея перед глазами сад, увидеть стекло, то есть ту прозрачность, которая и составляет произведение искусства: вместо этого люди проходят мимо — или сквозь — не задерживаясь, предпочитая со всей страстью ухватиться за человеческую реальность, которая трепещет в произведении. Если им предложат оставить свою добычу и обратить внимание на само произведение искусства, они

скажут, что не видят там ничего, поскольку и в самом деле не видят столь привычного им человеческого материала — ведь перед ними чистая художественность, чистая потенция.

На протяжении XIX века художники работали слишком нечисто. Они сводили к минимуму строго эстетические элементы и стремились почти целиком основывать свои произведения на изображении человеческого бытия. Здесь следует заметить, что в основном искусство прошлого столетия было, так или иначе, реалистическим. Реалистом были Бетховен и Вагнер. Шатобриан — такой же реалист, как и Золя. Романтизм и натурализм, если посмотреть на них с высоты сегодняшнего дня, сближаются друг с другом, обнаруживая общие реалистические корни.

Творения подобного рода лишь отчасти являются произведениями искусства, художественными предметами. Чтобы наслаждаться ими, вовсе не обязательно быть чувствительными к неочевидному и прозрачному, что подразумевает художественная восприимчивость. Достаточно обладать обычной человеческой восприимчивостью и позволить тревогам и радостям ближнего найти отклик в твоей душе. Отсюда понятно, почему искусство XIX века было столь популярным: его подавали массе разбавленным в той пропорции, в какой оно становилось уже не искусством, а частью жизни. Вспомним, что во все времена, когда существовали два различных типа искусства, одно для меньшинства, другое для большинства, последнее всегда было реалистическим.

Не будем спорить сейчас, возможно ли чистое искусство. Очень вероятно, что и нет; но ход мысли, который приведет нас к подобному отрицанию, будет весьма длинным и сложным... Даже если чистое искусство и невозможно, нет сомнения в том, что возможна естественная тенденция к его очищению. Тенденция эта приведет к прогрессивному вытеснению элементов "человеческого, слишком человеческого", которые преобладали в романтической и натуралистической художественной продукции. И в ходе этого процесса наступает такой момент, когда "человеческое" содержание произведения станет настолько скудным, что сделается почти незаметным. Тогда перед нами будет предмет, который может быть воспринят только теми, кто обладает особым даром художественной

401

восприимчивости. Это будет искусство для художников, а не для масс; это будет искусство касты, а не демоса.

Вот почему новое искусство разделяет публику на два класса — тех, кто понимает, и тех, кто не понимает его, то есть на художников и тех, которые художниками не являются. Новое искусство — это чисто художественное искусство.

Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 220 — 226.

Проверьте себя!

1. В чем причина того, что новое искусство встречает массу, настроенную к нему враждебно, и, как утверждает Ортега-и-Гассет, будет сталкиваться с этим всегда?
2. По какому критерию происходит социальное размежевание в связи с восприятием нового искусства?
3. В чем суть эстетического наслаждения?

Религия и наука в контексте культуры

М. Вебер

Макс Вебер (1864 — 1920) — немецкий социолог, историк, экономист; профессор Берлинского, Фрейбургского, Гейдельбергского, Венского и Мюнхенского университетов; один из основателей Немецкого социологического общества. Его считают основателем социологии религии, он внес крупнейший вклад в такие области социального знания, как общая социология, методология социального знания, социология права, экономическая социология. Основные работы: "Протестантская этика и дух капитализма", "Критические исследования в области логики наук о культуре", "Политика как призвание и профессия" и др. Концепция "понимающей социологии" М. Вебера (как он сам ее назвал) определила дальнейшее развитие социально-научного знания в XX веке. Социология, по мнению М. Вебера, способна понимать и осмысливать социальное действие, находить его причины, и для этого надо исследовать все многообразие идей, представлений, мировоззрений, которые играют определенную роль в человеческой деятельности. А это значит — исследовать все многообразие культуры. Вот почему работы М. Вебера, его методология (в частности, теория идеальных типов) имеют чрезвычайно важное значение для культурологии как сферы научного знания.

В небольшом, но насыщенном идеями фрагменте из известной работы "Наука как призвание и профессия" М. Вебер размышляет о феномене науки как форме культуры, о призвании ученого и учителя, о том, что такое личность.

Наука как призвание и профессия

В настоящее время отношение к научному производству как профессии обусловлено прежде всего тем, что наука вступила в такую стадию специализации, какой не знали прежде, и что это

403

положение сохранится и впредь. Не только внешне, но и внутренне дело обстоит таким образом, что отдельный индивид может создать в области науки что-либо законченное только при условии строжайшей специализации. Всякий раз, когда исследование вторгается в соседнюю область... у исследователя возникает смиренное сознание, что его работа может разве что предложить специалисту полезные постановки вопроса, которые тому при его специальной точке зрения не так легко придут на ум, но что его собственное исследование неизбежно должно оставаться в высшей степени несовершенным. Только благодаря строгой специализации человеку, работающему в науке, может быть, один-единственный раз в жизни дано ощутить во всей полноте, что вот ему удалось нечто такое, что останется надолго...

Идея подготавливается только на основе упорного труда. Разумеется, не всегда. Идея дилетанта с научной точки зрения может иметь точно такое же или даже большее значение, чем открытие специалиста. Как раз дилетантам мы обязаны многими нашими лучшими постановками проблем и многими познаниями. Дилетант отличается от специалиста... только тем, что ему не хватает надежности рабочего метода, и поэтому он большей частью не в состоянии проверить значение внезапно возникшей догадки, оценить ее и провести в жизнь. Внезапная догадка не заменяет труда. И с другой стороны, труд не может заменить или принудительно вызвать к жизни такую догадку, так же как этого не может сделать страсть. Только оба указанных момента — и именно оба вместе — ведут за собой догадку. Но догадка появляется тогда, когда это угодно ей, а не когда угодно нам...

Есть ли у кого-то научное вдохновение, зависит от скрытых от нас судеб, а кроме того, от "дара". Эта несомненная истина сыграла не последнюю роль в возникновении именно у молодежи — что вполне понятно — очень популярной установки служить некоторым идолам; их культ, как мы видим, широко практикуется сегодня на всех перекрестках и во всех журналах. Эти идолы — "личность" и "переживание". Они тесно связаны: господствует представление, что последнее создает первую и составляет ее принадлежность. Люди мучительно заставляют себя "переживать", ибо "переживание" неотъемлемо от образа жизни, подобающего личности, а в случае неудачи нужно по крайней мере делать вид, что у тебя есть этот небесный дар. Раньше такое переживание называлось "чувством"

(sensation). Да и о том, что такое "личность", тогда имели, я полагаю, точное представление...

"Личностью" в научной сфере является только тот, кто служит лишь одному делу. И это касается не только области науки. Мы не знаем ни одного большого художника, который делал бы что-либо другое, кроме как служил делу, и только ему. Ведь даже личности

404

такого ранга, как Гете, если говорить о его искусстве, нанесло ущерб то обстоятельство, что он посмел превратить в творение искусства свою "жизнь"... Но в науке совершенно определенно не является личностью тот, кто сам выходит на сцену как импрессарио того дела, которому он должен был бы посвятить себя, кто хочет узаконить себя через "переживание" и спрашивает: как доказать, что я не только специалист, как показать, что я — по форме или по существу — говорю такое, чего еще никто не сказал так, как я, — явление, ставшее сегодня массовым, делающее все ничтожно мелким, унижающее того, кто задает подобный вопрос, не будучи в силах подняться до высоты и достоинства дела, которому он должен был бы служить и, значит, быть преданным только своей задаче. Так что и здесь нет отличия от художника.

Однако хотя предварительные условия нашей работы характерны и для искусства, судьба ее глубоко отлична от судьбы художественного творчества. Научная работа вплетена в движение прогресса. Напротив, в области искусства в этом смысле не существует никакого прогресса...

Напротив, каждый из нас знает, что сделанное им в области науки устареет через 10, 20, 40 лет. Такова судьба, более того, таков смысл научной работы, которому она подчинена и которому служит, и это как раз составляет ее специфическое отличие от всех остальных элементов культуры; всякое совершенное исполнение замысла в науке означает новые "вопросы", оно по своему существу желает быть превзойденным. С этим должен смириться каждый, кто хочет служить науке. Научные работы могут, конечно, долго сохранять свое значение, доставляя "наслаждение" своими художественными качествами или оставаясь средством обучения научной работе. Но быть превзойденными в научном отношении — не только наша общая судьба, но и наша общая цель. Мы не можем работать, не питая надежды на то, что другие пойдут дальше нас. В принципе этот прогресс уходит в бесконечность.

И тем самым мы приходим к проблеме смысла науки. Ибо отнюдь само собой не разумеется, что нечто, подчиненное такого рода закону, само по себе осмысленно и разумно. Зачем наука занимается тем, что в действительности никогда не кончается и не может закончиться? Прежде всего возникает ответ: ради чисто практических, в более широком смысле слова — технических целей, чтобы ориентировать наше практическое действие в соответствии с теми ожиданиями, которые подсказывает нам научный опыт... Но это имеет какой-то смысл только для практика. А какова же внутренняя позиция самого человека науки по отношению к своей профессии, если он вообще стремится стать ученым? Он утверждает, что занимается наукой "ради нее самой", а не только ради тех практических и технических достижений, которые могут улучшить

405

питание, одежду, освещение, управление. Но что же осмысленное надеется осуществить ученый своими творениями, которым заранее предопределено устареть, какой, следовательно, смысл усматривает он в том, чтобы включиться в это специализированное и уходящее в бесконечность производство?..

Научный прогресс является частью, и притом важнейшей частью, того процесса интеллектуализации, который происходит с нами на протяжении тысячелетий и по отношению к которому в настоящее время обычно занимают крайне негативную позицию.

...Следовательно, возрастающая интеллектуализация и рационализация не означают роста знаний о жизненных условиях, в каких приходится существовать. Она означает нечто иное: люди знают или верят в то, что стоит только захотеть, и в любое время все это можно узнать; что, следовательно, принципиально нет никаких таинственных, не поддающихся учету сил, которые здесь действуют, что, напротив, всеми вещами в принципе можно овладеть путем расчета. Последнее в свою очередь означает, что мир расколдован. Больше не нужно прибегать к магическим

средствам, чтобы склонить на свою сторону или подчинить себе духов, как это делал дикарь, для которого существовали подобные таинственные силы. Теперь все делается с помощью технических средств и расчета. Вот это и есть интеллектуализация...

В чем же состоит смысл науки как профессии теперь, когда рассеялись все прежние иллюзии, благодаря которым наука выступала как "путь к истинному бытию", "путь к истинному искусству", "путь к истинной природе", "путь к истинному Богу", "путь к истинному счастью"? Самый простой ответ на этот вопрос дал Толстой: она лишена смысла, потому что не дает никакого ответа на единственные важные для нас вопросы: "Что нам делать?", "Как нам жить?". А тот факт, что она не дает ответа на данные вопросы, совершенно неоспорим. Проблема лишь в том, в каком смысле она не дает "никакого" ответа. Может быть, вместо этого она в состоянии дать кое-что тому, кто правильно ставит вопрос?

Сегодня часто говорят о "беспредпосылочной" науке. Существует ли такая наука? Все зависит от того, что под этим понимают. Всякой научной работе всегда предпосылается определенная значимость правил логики и методики — этих всеобщих основ нашей ориентации в мире. Что касается указанных предпосылок, то они, по крайней мере с точки зрения нашего специального вопроса, наименее проблематичны. Но существует и еще одна предпосылка: важность результатов научной работы, их научная ценность. Очевидно, здесь-то и коренятся все наши проблемы. Ибо эта предпосылка сама уже не доказуема средствами науки. Можно только указать на ее конечный смысл, который затем или отклоняют, или

406

принимают в зависимости от собственной конечной жизненной установки.

Различной является, далее, связь научной работы с ее предпосылками: она зависит от структуры науки. Естественные науки, например, физика, химия, астрономия, считают само собой разумеющимся, что высшие законы космических явлений, конструируемые наукой, стоят того, чтобы их знать. Не только потому, что с помощью такого знания можно достигнуть технических успехов, но и "ради него самого" — если наука есть "призвание". Сама эта предпосылка недоказуема. И точно так же недоказуемо, достоин ли существования мир, который описывает естественные науки, имеет ли он какой-нибудь "смысл" и есть ли смысл существовать в таком мире. Об этом вопрос не ставится...

Однако судьба нашей культуры состоит в том, что мы все отчетливее снова сознаем ее, тогда как в течение тысячелетия, проникнутые величественным пафосом христианской этики, мы не замечали этих сил... Все же среди нашей молодежи, той части, которая на все это ответила бы: "Да, но мы же идем на лекцию, чтобы пережить нечто большее, чем только анализ и констатацию фактов", ходячим является заблуждение, заставляющее искать в профессоре не то, что она видит перед собой: *вождя*, а не *учителя*. Однако мы поставлены на кафедру только как *учителя*. Это две разные вещи, в чем можно легко убедиться. В Америке такие вещи часто можно видеть в их грубой первобытности. Американский мальчик учится несравненно меньше европейского. Несмотря на невероятно большое число экзаменов, он по самому духу своей учебной жизни еще не стал тем абсолютным "человеком экзамена", как мальчик-немец. Ибо бюрократия, которой нужен диплом, фиксирующий результаты экзамена и служащий входным билетом в мир человеческой карьеры, там еще только зарождается. Молодой американец не испытывает почтения ни перед чем и ни перед кем: ни перед традицией, ни перед службой; он уважает только собственную личную заслугу — вот это американец и называет "демократией". Как бы искаженно ни выступала реальность по отношению к такому идейному содержанию, идейное содержание именно таково, и об этом здесь идет речь. О своем учителе американский юноша имеет вполне определенное представление: за деньги моего отца он продает мне свои знания и методические принципы точно так же, как торговка овощами продает моей матери капусту...

Наконец, вы можете спросить: если все это так, то что же собственно позитивного дает наука для практической и личной "жизни"? И тем самым мы снова стоим перед проблемой "призвания" в науке. Во-первых, наука прежде всего разрабатывает, конечно, технику обладания жизнью — как внешними вещами, так

и
407

поступками людей — путем расчета. Однако это на уровне торговли овощами, скажете вы. Я целиком с вами согласен. Во-вторых, наука разрабатывает методы мышления, рабочие инструменты и вырабатывает навыки обращения с ними, чего обычно не делает торговка овощами. Вы, может быть, скажете: ну, наука не овощи, но это тоже не более как средство приобретения овощей. Хорошо, оставим сегодня данный вопрос открытым. Но на этом дело науки, к счастью, еще не кончается; мы в состоянии содействовать вам в чем-то третьем, а именно в обретении *ясности*. Разумеется, при условии, что она есть у нас самих.

Насколько это так, мы можем вам пояснить. По отношению к проблеме ценности, о которой каждый раз идет речь, можно занять практически разные позиции — для простоты я предлагаю вам взять в качестве примера социальные явления. *Если* занимают определенную позицию, то в соответствии с опытом науки следует применить соответствующие *средства*, чтобы практически провести в жизнь данную позицию. Эти средства, возможно, уже сами по себе таковы, что вы считаете необходимым их отвергнуть. В таком случае нужно выбирать между целью и неизбежными средствами ее достижения. "Освящает" цель эти средства или нет? Учитель должен показать вам необходимость такого выбора. Большого он не может — пока остается учителем, а не становится демагогом. Он может вам, конечно, сказать: если вы хотите достигнуть такой-то цели, то вы должны принять также и соответствующие следствия, которые, как показывает опыт, влечет за собой деятельность по достижению намеченной вами цели.

Все эти проблемы могут возникнуть и у каждого техника, ведь он тоже часто должен выбирать по принципу меньшего зла или относительно лучшего варианта. Для него важно, что было дано одно главное — *цель*. Но именно она, поскольку речь идет о действительно "последних" проблемах, нам *не дана*. И тем самым мы подошли к последнему акту, который наука как таковая должна осуществить ради достижения ясности, и одновременно мы подошли к границам самой науки...

Сегодня наука есть профессия, осуществляемая как специальная дисциплина и служащая делу самосознания и познания фактических связей, а вовсе не милостивый дар провидцев и пророков, приносящий спасение и откровение, и не составная часть размышления мудрецов и философов о *смысле* мира. Это, несомненно, неизбежная данность в нашей исторической ситуации, из которой мы не можем выйти, пока остаемся верными самим себе...

Судьба нашей эпохи с характерной для нее рационализацией и интеллектуализацией и прежде всего расколдовыванием мира заключается в том, что высшие благороднейшие ценности ушли из

408

общественной сферы, или в потустороннее царство мистической жизни, или в братскую близость непосредственных отношений отдельных индивидов друг к другу...

Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
С. 707 - 734.

Проверьте себя!

1. Какова специфика современного "научного производства"?
2. В чем отличие понятия прогресса в науке и художественном творчестве?
3. Каковы смыслы науки как профессии?
4. Какова роль учителя в современной жизни? Согласны ли вы с точкой зрения М.Вебера?
5. Что понимает М. Вебер под "расколдовыванием мира"?
6. Какими характеристиками, на взгляд М.Вебера, должна обладать личность? Согласны ли вы с ним?

К. Ясперс

В работе Карла Ясперса "Истоки истории и ее цель" есть целый раздел, посвященный роли современной науки, ее месте в культурном развитии человечества. Ясперс анализирует эту проблему в свойственной ему манере исторической ретроспективы, обстоятельно рассматривая динамику познания с донаучных времен до наших дней. Он дает всестороннюю характеристику современной науке, аргументируя такие ее черты, как универсальность, незавершенность, равнодушие и т.п. И хотя в научном питании не обходится без ошибок и заблуждений, наука — великое достояние человеческой культуры.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Современная наука

<...>Бросая взгляд на мировую историю, мы обнаруживаем три этапа познания: во-первых, это рационализация вообще, которая в тех или иных формах является общечеловеческим свойством, появляется с человеком, как таковым, в качестве "донаучной науки", рационализирует мифы и магию; во-вторых, становление логически и методически осознанной науки — греческая наука и параллельно зачатки научного познания мира в Китае и Индии; в-третьих, возникновение современной науки, вырастающей с конца средневековья, решительно утверждающейся с XVII в. и развертывающейся во всей своей широте с XIX в. Эта наука делает европейскую культуру — во всяком случае с XVII в. — отличной от культуры всех других стран...

409

Науке присущи три необходимых признака: познавательные методы, достоверность и общезначимость...

Что же характеризует под углом зрения этих трех моментов современную науку?

1. Современная наука *универсальна* по своему духу. Нет такой области, которая могла бы на длительное время отгородиться от нее. Все происходящее в мире подвергается наблюдению, рассмотрению, исследованию — явления природы, действия или высказывания людей, их творения и судьбы. Религия, все авторитеты также становятся объектом исследования. И не только реальность, но и все мыслительные возможности становятся объектом изучения. Постановка вопросов и исследование не знают предела.

2. Современная наука принципиально *не завершена*. Греки не знали безгранично развивающейся науки, даже в тех областях, которые в течение некоторого времени фактически развивались, — в математике, астрономии, медицине. В своем исследовании греки действовали как бы в рамках чего-то завершенного. Такого рода завершенность не знает ни стремления к универсальному знанию, ни взрывной силы, присущей воле к истине... Современная наука движима страстью достигнуть пределов, пройти через все завершающие представления познания, постоянно пересматривать все, начиная с основ. Отсюда повороты в прорыве к новому знанию и вместе с тем сохранение фактически достигнутого в качестве составной части новых замыслов. Здесь господствует сознание гипотетичности предпосылок, которые в каждом данном случае служат отправным пунктом. Все существует только для того, чтобы быть преодоленным (так как предпосылки обосновываются и релятивизируются более глубокими предпосылками) или, если речь идет о фактических данных, чтобы продвигаться в последовательности возрастающего и все глубже проникающего познания...

Поскольку содержание познания, в отличие от греческого космоса, в принципе безгранично и не завершено, смысл этой науки составляет беспредельное продвижение, а ее самосознание определяется идеей прогресса. Отсюда и окрыляющий смысл науки, и внезапно возникающее затем ощущение бессмысленности: если цель не может быть достигнута и все труды не более чем ступень для последующего развития, то к чему эти усилия?

3. Современная наука *ни к чему не относится равнодушно*, для нее все имеет научный интерес; она занимается единичным и мельчайшим, любыми фактическими данными, как таковыми. Поразительно, что современный европеец углубляется даже во все то, что обычно презрительно игнорировалось, — оно представляет для

410

него интерес уже только потому, что обладает эмпирической реальностью...

Интерес европейской науки к случайности, к любому объекту, как к уродливому, так и к прекрасному, основан на всеохватывающем самосознании, столь же беспокойном, сколь уверенном в себе. Все, что есть, должно быть познано, его необходимо знать; нет ничего, что можно было бы оставить вне сферы внимания.

Таким образом, для современности характерна широта обращения ко всему, что происходит в мире.

4. Современная наука, обращенная к единичному, стремится выявить свои *всесторонние связи*. Ей правда, не доступен космос бытия, но доступен космос наук. Идея взаимосвязанности всех наук порождает неудовлетворенность

единичным познанием. Современная наука не только универсальна, но стремится к такому единению наук, которое никогда не достижимо.

Каждая наука определена методом и предметом. Каждая являет собой перспективу видения мира, ни одна не постигает мир как таковой, каждая охватывает сегмент действительности, но не действительность, — быть может, одну сторону действительности, но не действительность в целом. Существуют отдельные науки, а не наука вообще как наука о действительном, однако каждая из них входит в мир, беспредельный, но все-таки единый в калейдоскопе связей...

Позитивно об этой взаимосвязи можно сказать следующее:

В основе взаимосвязи наук лежит *форма познания*. Все они обладают определенным методом, мыслят категориями, обязательны в своих частных выводах, но вместе с тем ограничены известными предпосылками и границами предмета.

Связь между науками устанавливается благодаря их соотношению, их взаимной поддержке посредством своих выводов и методов. Они становятся друг для друга вспомогательными науками. Одна наука становится материалом для другой.

Их общая основа — субъективный импульс к *универсальному знанию*.

Сквозь ведущую идею отдельных областей познания проходит идея некоего неопределенного единства в качестве *притязания* на открытость всему действительному и мыслимому. Всякое знание есть путь. Эти пути пересекаются, расходятся, вновь соединяются и не достигают цели. Однако все они хотят быть исхоженными.

Науки внутренне расчленены по категориям и методам и соотнесены друг с другом. Бесконечное многообразие исследований и идея единства противостоят в напряжении друг другу и заставляют переходить от одного к другому.

411

Систематичный характер знания приводит в современном познании не к картине мира, а к проблеме системы наук. Эта система наук подвижна, многообразна по своим возможным структурам, открыта. Однако для нее характерно, что она всегда остается проблемой и что ни один научный метод, ни один вид знания не должен быть в ней упущен.

Объективно усилия, направленные на установление взаимосвязи внутри знания как такового, с очевидностью проистекают из идеи единства наук...

5. *Постановка радикальных вопросов*, доведенная до крайности, — претендующая, однако, на то, чтобы оставаться в рамках *конкретного познания*, а не предаваться игре всеобщими идеями, пропуская при этом отдельные звенья, — достигла в современной науке своей высшей ступени. Мышление, выходящее за пределы видимого мира... направленное, однако, не на то, чтобы погрузиться в пустоту, а на то, чтобы лучше и без предвзятости понять природу этого видимого мира, смело ставит любые проблемы...

6. Определенные категории можно, пожалуй, считать характерными для современной науки. К ним относится бесконечное как основа антиномий, как проблема, которая, будучи доступна тончайшей дифференциации, в конечном итоге выявляет крушение мышления.

Относится сюда и категория причинности, которая ведет, как у Аристотеля, не к точно определенным видам каузальности, простому подчинению явлений и окончательному пояснению в целом, но к реальному исследованию посредством определенных частных постановок вопроса...

Однако подлинно характерным для современной науки является не какая-либо категория или какой-нибудь метод, а *универсальность* в разработке *категорий и методов*. Все то, что представляется допустимым с точки зрения математики, физики, биологии, герменевтики, спекуляции, исследуется, изучаются все формы, все предметы. Следствием этого является возможность безграничного расширения категориальной сферы, а отсюда — отсутствие законченного учения о категориях...

7. В современном мире стала возможной такая *научная позиция*, которая в применении к любому предмету позволяет ставить вопросы, исследовать, проверять и подвергать его рассмотрению всеохватывающего разума. Эта позиция не носит характер научной догматики, не отстаивает определенные выводы и принципы; она далека от каких-либо сект или объединений, связанных общими религиозными воззрениями или единством убеждений; ее задача — сохранить свободной сферу познаваемого в науке.

412

Научная позиция требует строгого различения безусловного знания и безусловного, стремления вместе с познанием обрести знание метода и тем самым смысла и границ знания, требует неограниченной критики. Ее сторонники ищут ясности в определениях, исключая приблизительность повседневной речи, требуют конкретности обоснования...

Наука не открывается каждому без усилий. Подавляющее число людей не имеет о науке никакого понятия. Это — прорыв в сознании нашего времени. Наука доступна лишь немногим. Будучи основной характерной чертой нашего времени, она в своей подлинной сущности тем не менее духовно бессильна, так как люди в своей массе, усваивая технические возможности или догматически воспринимая ходячие истины, остаются вне нее.

В нашу эпоху наука пользуется неслыханным признанием. От нее ждут решения всех проблем — всепроникающего познания бытия в целом и помощи во всех бедах. Ложная надежда является по существу научным суеверием, а последующее разочарование ведет к презрению. Смутная надежда на то, о чем существуют какие-либо сведения, — не более чем суеверие, а неудача порождает презрение к знанию. То и другое не имеет ничего общего с подлинной наукой. Таким образом, наука является, правда, знаменем нашей эпохи, но в таком облике, в котором она перестает быть наукой.

Заблуждение складывается следующим образом: приступая к исследованию, мы исходим из предпосылки о познаваемости мира. Ибо без этой предпосылки исследование было бы бессмысленным. Однако такая предпосылка может означать как познаваемость вещей мира, так и познаваемость мира в целом. Только первая предпосылка соответствует возможностям науки, и поистине невозможно предсказать, до каких пределов дойдет наше познание в этой сфере. Напротив, вторая предпосылка не реализуется. Ее ложность обнаруживается при столкновении с радикальными трудностями, которые, правда, не ограничивают содержания исследования, но выявляют границы знания, а именно то, что мир в своей целостности, как единый и замкнутый, не только ускользает от познания, но и вообще не существует для нас как непротиворечивый и доступный опыту. Эти границы становятся ясно различимыми всякий раз, когда ложная предпосылка о познаваемости мира разбивается, сталкиваясь с действительными возможностями нашего научного познания... Поэтому и теперь еще важная, неотложная задача состоит в том, чтобы отчетливо определить смысл и границы современной науки...

В этой ситуации все дело в том, чтобы создать такую науку, которая столь же отчетливо познавала бы то, что может быть познано,

413

сколь ясно осознавала свои границы. Лишь таким образом можно избежать двойного заблуждения — как суеверного поклонения перед наукой, так и ненависти к ней. Дальнейшее становление человека в решающей степени определяется тем, удастся ли на протяжении последующих веков сохранить науку, углубить ее и заставить все большее количество людей правильно оценить реальную действительность...

Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 109— 113.

Проверьте себя!

1. Каковы исторические этапы развития познания ?
2. Каковы характеристики современной науки ?
3. Как определить смысл и границы современной науки? Для чего это необходимо сделать ?
4. Как, по мнению К. Ясперса, можно избежать двойного заблуждения относительно науки?

М.Хайдеггер

Мартин Хайдеггер (Heidegger) (1889 — 1976) — немецкий философ, один из основоположников экзистенциализма; профессор философии сначала Марбургского, затем Фрейбургского университетов, где в 1933 г. он становится ректором. В основу своей философской системы Хайдеггер положил анализ человеческого существования. Человек — это существо, обитающее в мире, связанное в своем бытии с космосом и с другими людьми, существо понимающее, заботящееся об окружающем мире, пекущееся о людях и призываемое смертью к

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.-511 с.

своей самой подлинной возможности бытия. М.Хайдеггер создал новое учение о смысле бытия и о сущности человека. Его глубокая и оригинальная концепция "технической цивилизации" и кризиса современной западной культуры оказала значительное влияние на гуманитарное знание.

Философия Хайдеггера необычна, своеобразна и его терминология. Основные работы: "Что такое метафизика?", "Время картины мира", "Вопрос о технике", "Наука и осмысление", "Искусство и пространство", "Исток художественного творения", "Письмо о гуманизме", "Европейский нигилизм", "Язык" и др.

Работу "Вопрос о технике" вы найдете в приложении к теме "Техника как социокультурное явление". Здесь же представлены фрагменты другой известной его работы "Наука и осмысление", где он показывает специфику роли научного познания в современной культуре.

414

Наука и осмысление

В соответствии с распространенным представлением мы обозначаем область, внутри которой развертывается духовная и творческая деятельность человека, именуемая "культурой". К ней относят и науку, ее развитие и организацию. Наука становится тем самым в разряд ценностей, которыми человек дорожит, к которым он по разным побудительным причинам обращает свой интерес.

Однако пока мы берем науку только в этом аспекте культуры, мы не сможем измерить всей глубины ее сущности. То же относится к искусству. Их еще и сегодня охотно ставят рядом: искусство и науку. Искусство тоже можно представить себе как область культурного производства. Тогда мы опять же ничего не поймем в его сущности. В свете этого последнее искусство есть святыня и кров, где действительность каждый раз вновь дарит человеку свой прежде таившийся блеск, чтобы в его сиянии человек яснее видел и чище слышал то, что обращено к его сущности.

Как и искусство, наука не есть просто культурное занятие человека. Наука — способ, притом решающий, каким для нас предстает все, что есть.

Мы должны поэтому сказать: действительность, внутри которой движется и пытается оставаться сегодняшний человек, все больше определяется тем, что называется западноевропейской наукой.

Вглядываясь в это обстоятельство, мы обнаруживаем, что в западной части мира на протяжении веков ее истории наука развернула нигде более на земле не встречающееся могущество и идет к тому, чтобы в конце концов наложить свою власть на весь земной шар.

Но есть ли наука лишь нечто сделанное человеком, просто взвинченное до небывалого размаха, так, что можно было бы считать, что в один прекрасный день по воле людей, решением каких-нибудь комиссий ее удастся снова упразднить? Или здесь происходит событие какого-то большего размаха? Не правит ли в науке еще и нечто другое, помимо простой человеческой любознательности? Именно так оно и есть. Здесь властвует что-то другое. Только это другое скрыто от нас, пока мы цепляемся за привычные представления о науке.

Другое — в том положении вещей, которое безраздельно царит во всех науках, оставаясь, однако, скрытым от них... Чтобы это положение вещей вошло в поле нашего зрения, должна, правда, иметь место достаточная ясность относительно того, что такое наука. Каким путем такого добиться? Всего верней, как кажется, путем описания современного научного производства. Подобное изображение смогло бы показать, как вот уже долгое время науки все

415

решительней и вместе с тем неприметней внедряются во все организованные формы современной жизни: в промышленность, экономику, образование, политику, военное дело, в публицистику всякого рода. Рассмотреть ход этого внедрения важно. И все же, чтобы суметь описать его, мы сначала должны уже видеть, в чем заключается существо науки. Его можно высказать в лаконичном тезисе. Он гласит: наука есть теория действительного.

Наш тезис не призван служить ни готовым определением, ни подручной формулой. В нем содержатся одни только чистые вопросы. Они начнут выявляться по мере истолкования тезиса. Прежде всего придется заметить, что слово "наука" в тезисе "наука есть теория действительного" всегда означает только науку Нового времени. Тезис "наука есть теория действительного" не имеет смысла ни для

средневековой науки, ни для науки древности... И все-таки существо современной науки, которая в качестве европейской стала между тем планетарной, коренится в греческой мысли, со времен Платона носящей название философии...

То, что существующее — например, природа, человек, история, язык — выступает как действительное в его предметной противопоставленности и что тем самым наука оказывается теорией, фиксирующей действительное и устанавливающей его в предметном статусе, для средневекового человека было бы таким же странным, как для греческого мышления — сбивающим с толку.

Современная наука в качестве теории действительного не есть поэтому что-то само собой разумеющееся. Она и не просто человеческое создание, и не вырвана силой у действительности. Однако существо науки с необходимостью вытекает из характера присутствия всего присутствующего с того момента, как это последнее выступает в образе предметного противостояния. Этот момент, как и все другие моменты подобного рода, полон тайны. Не только великие мысли приходят словно на голубиных лапках, но и — прежде всего и в первую очередь — перемены в характере присутствия всего присутствующего.

Теория устанавливает всякий раз определенную форму действительного как свою предметную область. Дробный характер предметного противостояния с самого начала предопределяет собою возможность той или иной постановки вопросов. Каждое явление, выступающее внутри той или иной области науки, обрабатывается до тех пор, пока не начинает вписываться в определяющую предметную структуру теории. Структура при этом иногда сама видоизменяется. Предметная противопоставленность как таковая остается, однако, в своих основных чертах неизменной. Заранее намеченное основание того или иного поведения и образа действий есть в строгом смысле понятия суть того, что называется "целью". Если что-то и определено в себе известной целью, так это чистая теория.

416

Она нацелена на предметное противостояние действительного. Отказавшись от этого, наука изменила бы собственной сущности...

Понять направление, в каком вещь уже движется сама по себе, — значит увидеть ее смысл. Во вникании в такой смысл — суть осмысления. Осмысление подразумевает больше, чем просто осознание чего-либо. Мы еще далеки от осмысления, пока просто что-то сознаем. Осмысление требует большего. Оно — отданность достойному вопрошания.

Благодаря так понятому осмыслению мы проникаем собственно туда, где, не обязательно понимая и замечая это, уже давно находимся. Путем осмысления мы достигаем места, откуда впервые открывается пространство, вымеренное всяким нашим действием и бездействием.

У осмысления другая сущность, чем у осознания и научного познания, и даже другая сущность, чем у культуры и образования. Слово "образовывать" значит прежде всего выставить образец и устанавливать предписание. Его другое значение — формировать уже имеющиеся задатки. Образование показывает человеку образец, по которому тот организует свое действие и бездействие. Образование нуждается в заранее обеспеченном путеводном образце и во всеобщем укреплении позиции. Выработка всеобщего образовательного идеала и его господство предполагают не стоящее под вопросом, во всех направлениях обеспеченное положение человека. А это условие со своей стороны должно иметь своей основой веру в непререкаемое могущество непоколебимого разума и его основоположностей.

Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 238 - 252.

Проверьте себя!

1. Как соотносит М.Хайдеггер понятия науки и культуры?
2. В чем особенность современного этапа развития научного знания?
3. Какую роль играет научный способ познания в образовании?

А. В. Мень

Александр Владимирович Мень (1935—1990) — священник Русской Православной Церкви, историк религии, основатель Православного университета. Обладая энциклопедической образованностью, он создал многогранную "Историю

религии: В поисках пути, истины и жизни ". Работа эта в равной мере представляет интерес в рамках не только

417

религиозного, но и научного знания. В представлениях А. Меня религия и культура неразрывно связаны между собой, он полагал, что отрыв культуры от Бога опасен, так как на место Бога люди неизбежно ставят идолов. В самой же культуре А. Мень видел огромные возможности облагораживающего воздействия на общество и человека, для реализации которого необходима духовная энергия христианства.

Бытие и вера

То, что религия и в наши дни оказывается связанной с наиболее значительными духовными движениями современности, лишней раз напоминает об укорененности культуры в почве веры. Ведь формы культуры определяются в первую очередь тем, как воспринимает человек окружающий мир, что он думает о себе, о жизни, о Высшем, какие этические принципы руководят его поступками, какие идеалы вдохновляют его творчество. Словом, культура в конечном счете рождается в недрах того, что можно назвать религией в широком смысле слова.

История дает множество примеров, показывающих, как идеи и верования двигали миром, как мифы, концепции и убеждения меняли облик культуры. В сфере искусства этот факт неоспорим, но его можно проследить и в эволюции науки.

Едва ли двадцать пять веков назад люди были умственно слабее наших современников. Вспомним хотя бы всеобъемлющие исследования Аристотеля, математические теории Евклида или инженерный гений Архимеда. По каким же причинам прогресс науки и техники оказался настолько замедлен? Античный мир располагал для него всеми предпосылками, но остановился на полпути. По-видимому, важнейшим препятствием оказалось здесь языческое обожествление природы, которое преодолела лишь библейская вера. В ней были заключены те семена, которые дали всходы в новое время. Согласно Библии, человек создан по образу Божию, призван повелевать миром и созидать, а сам мир понимается в Библии как процесс, который должен подчинить материальное мироздание духу. Все эти идеи стали основанием для развития естествознания XVI — XVII веков, из которого родилась современная наука. На это указывал еще в двадцатых годах известный русский ученый В. И. Вернадский. "От религии, — писал он, — как и все другие духовные проявления человеческой личности, произошла наука".

Даже для исследователей, весьма далеких от веры, давно стало ясно, что этика и метафизика, искусство и естествознание обязаны ей своим происхождением. Искусство родилось как культовое, наука

418

и философия возникли как попытка осмыслить религиозный взгляд на мир; мораль, право, семья базировались на заповедях веры. И это относится не только к прошлому. Вера в высший смысл Вселенной сегодня, как и в древности, является стержнем, который придает внутреннее единство любой культуре...

"Мы видим, — пишет английский философ истории Кристофер Даусон, — целые народы, переходящие от одной культуры к другой без существенного изменения условий жизни, а на примере ислама мы видим обновление жизни силами, зародившимися на бесплодной почве Аравии и изменившими всю жизнь и социальный строй славянских горцев Боснии, малайских пиратов Ост-Индии, высокоцивилизованных народов Персии и Северной Индии и диких негритянских племен Африки. Главные барьеры между народами — не расовые, языковые или географические, но различие духа: эллины и варвары, иудеи и неиудеи, мусульмане и индуи, христиане и язычники. Во всех этих случаях существуют разные концепции действительности, разная мораль и эстетические нормы, словом, разный внутренний мир. В основе каждой цивилизации лежат два духовных фактора: исторически сложившаяся общность мысли и действия и внезапное озарение пророка или мыслителя. Опыт Магомета в пещере горы Гира, когда он увидел, что человеческая жизнь кратка и ничтожна, как трепет комариного крыла, в сравнении с величием и мощью Божественного Единства, изменил жизнь огромной части человечества. Ибо народ, который трижды в день слышит голос муэдзина, провозглашающего единственность Бога, не может смотреть на мир теми же глазами, что и индуист, который обожествляет жизнь природы в ее бесчисленных

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

формах и смотрит на Вселенную как на проявление игры космических сексуальных сил..."

Отрыв культуры от ее религиозных основ не может остаться без роковых последствий. Подлинный культурный расцвет немислим без интенсивной духовной жизни. В самом деле, чем, например, была бы история Израиля без Библии и чем без Библии была бы европейская цивилизация? Чем была бы западная культура без католичества, индийская — без ее религий, русская — без православия, арабская — без ислама? Кризисные и упаднические явления в культуре, как правило, бывают связаны с ослаблением религиозного импульса, которое приводит творчество к деградации и омертвлению...

Мень А. История религии. В поисках пути, истины и жизни: В 7 т., М., 1991. Т. 1. С. 27-28, 31.

419

Проверьте себя!

1. Каково, на взгляд А. Меня, соотношение религии и культуры?
2. Приведите собственные примеры, показывающие, как идеи и верования двигали миром, как мифы, концепции и убеждения меняли облик культуры.

Библия

Библия — (от греч. eiblia, букв. — книги) — собрание древних текстов, канонизированное иудаизмом и христианством в качестве "Священного Писания". Она состоит из двух частей: Ветхого (50 книг) и Нового (27 книг) Заветов. Первая, и большая по объему, часть Библии, признаваемая обеими религиями, — Ветхий Завет. Это "завет", заключенный в древние времена Богом с одним народом — евреями. Новый Завет связан с появлением Иисуса Христа и заключен уже со всеми народами на условиях духовного служения.

Тот вид, который теперь имеет Библия, был придан ей в XIII в. кардиналом Стефаном Ленгтоном, а деление глав на стихи и их нумерацию произвел парижский печатник XVI в. Робер Стефан. Библия переведена почти на все языки мира и является уникальным текстом культуры.

Канонизированные книги Библии отобраны из большого количества текстов, не вошедших в Священное Писание и признанных апокрифическими (ложными). Ветхий Завет, написанный на древнееврейском языке в период с XIII по II вв. до н.э., условно делится на Пятикнижие (Бытие, Исход, Числа, Левит, Второзаконие), составляющее основу Священного Писания, книги Пророков (Исайи, Иеремии, Иезекиля, Даниила и др.), содержащих пророчества о будущем, исторические книги (Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств, Ездры и др.) и поучительные, включающие учения о благочестии (Иова, Псалтырь, книги Соломоновы). Новый Завет (I— IV вв.) содержит четыре евангелия (от Матфея, от Марка, от Луки, от Иоанна), Деяния апостолов, 21 послание и Откровение Иоанна Богослова (Апокалипсис). Иисус Христос излагает наставления и основные положения христианской религии в виде притч, отличающихся простотой и естественностью, приводит в них примеры и аналогии из окружающей природы и человеческой жизни. Библейские образы, сюжеты, изречения — основа христианского искусства.

Книга Екклесиаста, или проповедника

2. Сказал я в сердце моем: "дай испытаю я тебя весельем, и насладись добром"; но и это — суета! О смехе сказал я: "глупость!", а о веселье: "что оно делает?"
Вздумал я в сердце моем услаждать

420

вином тело мое и, между тем, как сердце мое руководилось мудростью, придержаться и глупости, доколе не увижу, что хорошо для сынов человеческих, что должны были бы они делать под небом в немногие дни жизни своей.

Я предпринял большие дела: построил себе дома, посадил себе виноградники, устроил себе сады и рощи и насадил в них всякие плодовые деревья; сделал себе водоемы для орошения из них рощей, произрастающих деревьев; приобрел себе слуг и служанок, и домочадцы были у меня; также крупного и мелкого скота было у меня больше, нежели у всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; собрал себе серебра и золота и драгоценностей от царей и областей: завел у себя певцов и певиц и услаждения сынов человеческих — разные музыкальные орудия. И сделался я

великим и богатым больше всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; и мудрость моя пребыла со мною. Чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывал им, не возбранял сердцу моему никакого веселья, потому что сердце мое радовалось во всех трудах моих, и это было моею долею от всех трудов моих. И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая *их*: и вот, все суета и томление духа, и нет *от них* пользы под солнцем!

И обратился я, чтобы взглянуть на мудрость и безумие и глупость: ибо что *может сделать* человек после царя *сверх того*, что уже сделано? И увидел я, что преимущество мудрости перед глупостью такое же, как преимущество света перед тьмою: у мудрого глаза его — в голове его, а глупый ходит во тьме; но узнал я, что одна участь постигает их всех. И сказал я в сердце моем: "и меня постигнет та же участь, как и глупого: к чему же я сделался очень мудрым?" И сказал я в сердце моем, что и это — суета; потому что мудрого не будут помнить вечно, как и глупого; в грядущие дни все будет забыто, и увы! мудрый умирает наравне с глупым. И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо все — суета и томление духа! И возненавидел я весь труд мой, которым трудился под солнцем, потому что должен оставить его человеку, который будет после меня. И кто знает: мудрый ли будет он или глупый? А он будет распоряжаться всем трудом моим, которым я трудился и которым показал себя мудрым под солнцем. И это — суета! И обратился я, чтобы внушить сердцу моему отречься от всего труда, которым я трудился под солнцем, потому что иной человек трудится мудро, с знанием и успехом, и должен отдать все человеку, не трудившемуся в том, как бы часть его. И это — суета и зло великое! Ибо что будет иметь человек от всего труда своего и заботы сердца своего, что трудится он под солнцем? Потому что все дни его — скорби, и его труды — беспокойство; даже **ночью** сердце его не знает покоя. И это — суета!

421

Не во власти человека и то благо, чтобы есть и пить и услаждать душу свою от труда своего. Я увидел, что и это — от руки Божией; потому что кто может есть и кто может наслаждаться без Него? Ибо человеку, который добр перед лицом Его, Он дает мудрость и знание и радость; а грешнику дает заботу собирать и копить, чтобы *после* отдать доброму перед лицом Божиим. И это — суета и томление духа!

3. Всему свое время, и время всякой вещи под небом: время рождаться и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное; время убивать, и время врачевать; время разрушать, и время строить; время плакать, и время смеяться; время сетовать, и время плясать, время разбрасывать, и время собирать камни; время обнимать, и время уклоняться от объятий; время искать, и время терять; время сберегать, и время бросать; время раздирать, и время сшивать; время молчать, и время говорить; время любить, и время ненавидеть; время войне, и время миру. <...>

Книга Песни Песней Соломона

1. Да лобзает он меня лобзанием уст своих! Ибо ласки твои лучше вина. От благовония мастей твоих имя твое — как разлитое миро; поэтому девицы любят тебя. Влеку меня, мы побежим за тобою; — царь ввел меня в чертоги свои, — будем восхищаться и радоваться тобою, превозносить ласки твои больше, нежели вино; достойно любят тебя!

Дщери Иерусалимские! черная, но красива, как шатры Кидарские, как завесы Соломоновы. Не смотрите на меня, что я смугла, ибо солнце опалило меня: сыновья матери моей разгневались на меня, поставили меня стеречь виноградники, — моего собственного виноградника я не стерегла.

Скажи мне, ты, которого любит душа моя: где пасешь ты? где отдыхаешь в полдень? к чему мне быть скиталицею возле стад товарищей твоих? Если ты не знаешь этого, прекраснейшая из женщин, то иди себе по следам овец и паси козлят твоих подле шатров пастушеских. Кобылице моей в колеснице фараоновой я уподобил тебя, возлюбленная моя. Прекрасны ланиты твои под подвесками, шея твоя в ожерельях; золотые подвески мы сделаем тебе с серебряными блестками. Доколе царь был за столом своим, нард мой издавал благовоние свое. Мирровой пучок — возлюбленный мой у меня, у груди моих пребывает. Как кисть кипера, возлюбленный мой у меня в виноградниках Енгодских. О, ты прекрасна,

возлюбленная моя, ты прекрасна! глаза твои голубиные. О, ты прекрасен, возлюбленный мой, и любезен! и ложе у нас —

422

зелень; кровли домов наших — кедры, потолки наши — кипарисы.

4. О, ты прекрасна, возлюбленная моя, ты прекрасна! глаза твои голубиные под кудрями твоими; волосы твои — как стадо коз, сходящих с горы Галаадской; зубы твои — как стадо выстриженных овец, выходящих из купальни, из которых у каждой пара ягнят, и бесплодной нет между ними; как лента алые губы твои, и уста твои любезны; как половинки гранатового яблока — ланиты твои под кудрями твоими; шея твоя — как столп Давидов, сооруженный для оружий, тысяча щитов висит на нем — все щиты сильных. <...>

Пленила ты сердце мое, сестра моя, невеста! пленила ты сердце мое одним взглядом очей твоих, одним ожерельем на шее твоей. О, как любезны ласки твои, сестра моя, невеста! о, как много ласки твои лучше вина, и благовоние мастей твоих лучше всех ароматов! Сотовый мед каплет из уст твоих, невеста; мед и молоко под языком твоим, и благоухание одежды твоей подобно благоуханию Ливана! <...> Поднимись *ветер* с севера и принеси с юга, повеи на сад мой, — и польются ароматы его! — Пусть придет возлюбленный мой в сад свой и вкушает сладкие плоды его.

Притча о сеятеле (Евангелие от Матфея. Гл. 13, ст. 1 — 23)

Выйдя же в день тот из дома, Иисус сел у моря. И собралось к нему множество народа, так что Он вошел в лодку и сел; а весь народ стоял на берегу. И поучал их много притчами, говоря: вот, вышел сеятель сеять; и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была неглубока. Когда же взошло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло; иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать. Кто имеет уши слышать, да слышат! И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им? Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножиться, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша, не слышат, и не понимают; и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите — и не уразумеете, и глазами смотреть будете — и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их. Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат, ибо истинно говорю вам, что многие пророки и

423

праведники желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали. Вы же выслушайте *значение* притчи о сеятеле: ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его — вот кого означает посеянное при дороге. А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазнится. А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно. Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать.

Притча о пшенице и плевелах (Евангелие от Матфея. Гл. 13, ст. 24 — 30)

Другую притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем; когда же люди спали, пришел враг и посеял между пшеницею плевелы и ушел; когда взошла зелень и показался плод, тогда явились и плевелы. Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нем плевелы? Он же сказал им: враг человек сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их? Но он сказал: нет, — чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

пшеницы, оставьте расти вместе то и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою.

Причта о милосердном Самарянине (Евангелие от Луки. Гл 10, ст. 29 — 37)

Но он, желая оправдать себя, сказал Иисусу: а кто мой ближний? На это сказал Иисус: некоторый человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежду и ушли, оставив его едва живым. По случаю один священник шел тою дорогою и, увидев его, прошел мимо. Также и левит, быв на том месте, подошел, посмотрел и прошел мимо. Самарянин же некто, проезжая, нашел на него и, увидев его, сжалился и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино; и, посадив его на своего осла, привез его в гостиницу и позаботился о нем; а на другой день, отъезжая, вынул два динария, дал содержателю гостиницы и сказал ему: позаботься о нем; и если издержишь что более, я, когда возвращусь, отдам тебе. Кто из этих троих, думаешь ты, был

424

ближний попавшемуся разбойникам? Он сказал: оказавший ему милость. Тогда Иисус сказал ему: иди, и ты поступай так же.

Коран

Коран ("чтение вслух, наизусть") — главная священная книга мусульман, запись проповедей, произнесенных Мухаммадом в период 610 — 632 гг. в Мекке и Медине. Первые записи Корана появились после смерти Мухаммада в 632 г. По приказу халифа Усмана (Османа) между 650 и 656 гг. специальной коллегией под руководством Зайда б. Сабита был подготовлен текст Корана, впоследствии признанный каноническим. Коран содержит 114 сур (глав) разной величины — от 3 до 286 аятов (стихов). За первой короткой сурой — "Открывающей книгу" ("Фатихой") — следуют самые длинные, затем прослеживается тенденция к уменьшению длины сур. Сами названия сур очень поэтичны: "Человек", "Скручивание", "Раскалывание", "Идущий ночью", "Заря", "Солнце", "Предвечернее время", "Рассвет". Большая часть коранических текстов построена как диалог между Аллахом и противниками Мухаммада или обращение Аллаха с наставлениями и предписаниями последователям пророка. Призыв Мухаммада к единобожию — главная идея Корана. Ее обоснованию посвящено большинство проповедей, назидательных историй, восходящих к иудейско-христианским преданиям и аравийскому фольклору, наполняемых новым содержанием.

Сура 1. Открывающая книгу

- 1 (1). Во имя Аллаха милостивого, милосердного!
- 1 (2). Хвала — Аллаху, Господу миров
- 2 (3). милостивому, милосердному,
- 3 (4). царю в день суда!
- 4 (5). Тебе мы поклоняемся и просим помочь!
- 5 (6). Веди нас по дороге прямой,
- 6 (7). по дороге тех, которых Ты облагодетельствовал, — 7. не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших.

Сура 47. Мухаммад

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

16 (15). Образ сада, который обещан богобоязненным: там — реки из воды не портящейся и реки из молока, вкус которого не меняется, и реки из вина, приятного для пьющих,

425

17. и реки из меду очищенного. И для них там всякие плоды и прощение от их Господа.<...> Как тот, кто вечно пребывает в огне и кого поят кипящей водой, и она рассекает их внутренности.

18 (16). И среди них есть те, кто прислушивается к тебе. А когда они выйдут от тебя, то говорят тем, которым даровано звание: "Что это такое он говорил недавно?" Это — те, сердца которых запечатал Аллах и которые последовали за своими страстями.

19 (17). А тем, которые пошли по прямому пути, Он усилил прямоту и даровал им богобоязненность...

Сура 86. Идущий ночью

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

- 1(1). Клянусь небом и идущим ночью!
- 2 (2). А что даст тебе знать, что такое идущий ночью?
- 3 (3). Звезда пронизывающая.
- 4 (4). Поистине, над всякой душой есть хранитель.
- 5 (5). Пусть же посмотрит человек, из чего он создан!
- 6 (6). Создан из воды изливающейся.
- 7 (7). Выходит она из хребта и грудных костей.
- 8 (8). Поистине, Он в силах вернуть его снова,
- 9 (9). в тот день, как будут испытываемы тайны.
- 10 (10). И нет у него ни силы, ни помощника.
- 11 (11). Клянусь небом, обладателем возврата.
- 12 (12). И землей, обладательницей раскалывания.
- 13 (13). Это, поистине, слово решающее,
- 14 (14). и это не шутка!
- 15 (15). Они ведь замышляют хитрость.
- 16 (16). И Я замышляю хитрость.
- 17 (17). Дай же отсрочку неверным, отсрочь им немного!

Сура 91. Солнце

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

- 1(1). Клянусь солнцем и его сиянием,
- 2 (2). и месяцем, когда он за ним следует,
- 3 (3). и днем, когда он его обнаруживает,
- 4 (4). и ночью, когда она его покрывает,
- 5 (5). и небом, и тем, что его построило,
- 6 (6). и землей, и тем, что ее распростерло,
- 7 (7). и всякой душой, и тем, что ее устроило
- 8 (8). и внушило ей распущенность ее и богобоязненность! <...>

426

Сура 107. Подаяние

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

- 1(1). Видал ли ты того, кто ложью считает религию?
- 2 (2). Это ведь тот, кто отгоняет сироту
- 3 (3). и не побуждает накормить бедного.
- 4 (4). Горе же молящимся,
- 5 (5). которые о молитве своей небрегут,
- 6 (6). которые лицемерят
- 7 (7). и отказывают в подаянии!

Сура 109. Неверные

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

- 1 (1) Скажи: "О вы неверные!
- 2 (2). Я не стану поклоняться тому, чему вы будете поклоняться,
- 3 (3). и вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться,
- 4 (4). и я не поклоняюсь тому, чему вы поклонялись,
- 5 (5). и вы не поклоняетесь тому, чему я буду поклоняться!
- 6 (6) У вас — ваша вера, и у меня — моя вера!"

Ибн Рушд

Ибн Рушд Абу-ль-Валид Мухаммед ибн Ахмед, латинизированное Аверроэс (1126 — 1198),— арабский философ, последователь Аристотеля, пытавшийся связать учение Аристотеля с исламской теологией. Автор энциклопедического медицинского труда в 7 т., философских трактатов, в которых он, комментируя работы Аристотеля, отвергает нападки теологов (в частности, Газали) на

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.-511 с.

философию, отстаивая статус разума в процессе познания. Его учение о двойственности истины поставило под угрозу в первую очередь понятие Бога, поскольку появилась возможность решения вопроса в пользу пантеизма — учения, обожествляющего Вселенную, природу. Рационалистические идеи Ибн Руида оказали существенное влияние на арабскую и западно-европейскую средневековую философию.

Рассуждения, выносящие решения относительно связи между философией и религией

Цель настоящего рассуждения — рассмотреть с точки зрения религии, является ли изучение философии и логических наук чем-то разрешенным религией, чем-то предосудительным или чем-то пред-

427

писанным ею, либо как нечто похвальное, либо как нечто обязательное.

Если дело философии, говорим мы, заключается единственно в исследовании и рассмотрении сущего в той мере, в какой оно содержит в себе указания на творца, то есть в той мере, в какой оно выступает как [совокупность] творений (а творения указывают на творца лишь постольку, поскольку познается способ их сотворения, и чем полнее будет знание о способе их сотворения, тем полнее будет знание о творце), и если религия побуждает к рассмотрению сущего и настаивает на этом, то ясно, что обозначаемое этим именем с точки зрения религии либо обязательно, либо похвально.

Если же установлено, что религия вменяет в обязанность исследование и рассмотрение сущего посредством разума (а рассмотрение есть не что иное, как извлечение, выведение неизвестного из известного, и это есть либо силлогизм, либо [нечто полученное] посредством силлогизма), то необходимо, чтобы мы, исследуя сущее, опирались на рациональный силлогизм. Но ясно, что подобного рода исследование, к которому призывает и побуждает религия, есть наиболее совершенное исследование посредством наиболее совершенного силлогизма, а именно то, что называется доказательством...

А если законоположения религии [выражают] истину и призывают к исследованию, ведущему к познанию истины, то мы, [принадлежащие к] мусульманской общине, знаем доподлинно, что исследование, опирающееся на доказательство, не ведет к противоречию с тем, что дала религия, ибо истина не противопоставляет себя истине, а согласуется с ней и служит доводом в ее пользу.

А раз так, то, если исследование, опирающееся на доказательство, ведет к некоторому знанию о каком-то сущем, религия либо умалчивает об этом сущем, либо [как-то] определяет его. Если об этом сущем религия умалчивает, то здесь не может быть какого-то противоречия. Тогда дело обстоит так же, как с правовыми положениями, о которых умалчивают [законы] и которые выводятся поэтому законоведом посредством юридического силлогизма. Если же религия высказывается об этом сущем, то буквальный смысл подобного высказывания либо согласуется, либо приходит в противоречие с тем, к чему ведет доказательство. Если он согласуется, то не может быть никакого разговора, а если приходит в противоречие, то здесь требуется [аллегорическое] толкование. Смысл же [такого] толкования заключается в выведении значения высказывания из истинного значения [и приведении его к] значению аллегорическому без нарушения обычного в арабском языке [словоупотребления], когда используются метафоры, относя к вещи наименование сходного предмета, ее причины, ее атрибуты, сочетающиеся с ней предмета или еще чего-нибудь из того, что обычно привлекается для определения разновидностей метафорической

428

речи. Если законовед делает это в отношении многих юридических положений, то насколько же правомернее, чтобы подобным образом поступал поборник знания, опирающийся на доказательство. Ведь если законовед имеет в своем распоряжении лишь силлогизм, основанный на мнении, то у познающего [сущее] имеется в распоряжении силлогизм, основанный на достоверности. Мы утверждаем со всей решительностью: всякий раз, когда выводы доказательства приходят в противоречие с буквальным смыслом вероучения, этот буквальный смысл допускает аллегорическое толкование по правилам толкования, [принятым] в арабском языке...

Существует три разновидности людей. К одной разновидности относятся те, кто вовсе не способен к толкованию [священных текстов]; это — риторика, составляющие широкую публику, ибо нет ни одного здравомыслящего человека, который был бы лишен [способности к] риторическому суждению. К другой разновидности относятся те, кто способен к диалектическому толкованию; это — диалектики только по природе или по природе и по навыку. К третьей разновидности относятся те, кто способен к аподейктическому толкованию; это — аподейктики по природе и по науке, то есть по философской науке. Последний вид толкования не подлежит разглашению перед диалектиками, а тем более перед публикой. Разглашение какого-нибудь из подобных толкований перед человеком, не способным к их [уразумению], — это особенно касается аподейктических толкований, так как они наиболее далеки от доступных всем знаний, — ввергает в неверие и того, перед кем оно разглашается, и того, кто его разглашает. Ибо последний ставит своей целью доказательство несостоятельности буквального смысла [священных текстов] и истинности [своего] толкования [их], но буде он опровергает буквальный смысл в присутствии человека, который окажется способным [уразуметь лишь] буквальный смысл и в глазах которого толкование останется недоказанным, то это приведет к неверию, если дело будет касаться основоположений религии. Толкования, стало быть, не подлежат ни разглашению перед публикой, ни доказательству в риторических или диалектических сочинениях, то есть в сочинениях, содержащих в себе рассуждения этих двух родов, как это делал Абу-Хамид [Газали].

Антология мировой философии. В 4 т. М., 1989. Т. 1. Ч. 2. С. 751 - 755.

Проверьте себя!

1. Как решает Ибн Рушд проблему соотношения философии и религии?
2. Как классифицирует мыслитель людей по критерию способности к толкованию текстов?

429

Техника как социокультурное явление

О. Шпенглер

Освальд Шпенглер (1880 — 1936) — немецкий философ, теоретик культуры, представитель "философии жизни". Его концепция культуры, изложенная в произведении "Закат Европы" оказала огромное влияние на европейскую культурологическую мысль XX столетия (идеи О. Шпенглера освещены в части I настоящего пособия). Основные идеи: утверждение множественности культур, цикличности их развития, неизбежной гибели "культурного организма" и перехода культуры в цивилизацию. В работе "Человек и техника" (1932) Шпенглер, определяя технику как "тактику жизни", как "душевно-духовную", символическую необходимость, выявляя только ей присущие закономерности, впервые поставил вопрос о месте, роли и значении техники в историко-культурном процессе.

Человек и техника

1

Проблема техники в ее отношении к культуре и истории впервые возникает в XIX в. XVIII столетие ставило вопрос о смысле и ценности *культуры* главным образом скептически, с равным отчаянием сомнением — тот вопрос, который вел к дальнейшим, все более мелким вопросам, а тем самым создал предпосылки для того, чтобы сегодня, в XX в., стала заметной проблематичность всей мировой истории...

...XX в. наконец-то достиг зрелости, чтобы дойти до смысла тех фактов, составляющих целое *действительной* мировой истории. Речь идет уже не о том, чтобы на вкус индивида или всей массы

430

подгонять вещи и события под свои желания или надежды, выдавая их за некую рационалистическую *тенденцию*. На место: "Так должно быть" или "Так должно было бы быть" приходит *Так есть и так будет*. Гордый скепсис отбрасывает сентиментальности предшествующих веков. Мы научились тому, что история ни в малейшей мере не считается с нашими ожиданиями...

2

Чтобы понять сущность техники, нужно исходить не из машинной техники, по крайней мере не поддаваться искушению видеть *цель* техники в создании машин и инструментов.

В действительности техника принадлежит древнейшим временам. Она не является и какой-то исторической особенностью, будучи чем-то чудовищно всеобщим. Она простирается за пределы человека, назад, к жизни животных, а именно, *всех* животных. В отличие от растений, к жизненному типу животных принадлежит свободное передвижение в пространстве, относительная самопроизвольность и независимость от всей остальной природы, а тем самым и необходимость от всей остальной природы, а тем самым и необходимость себя ей противопоставлять, чтобы наделять свой вид смыслом, содержанием и превосходством. Значение техники установимо только исходя из *души*.

Свободно передвигающаяся жизнь животных есть не что иное, как борьба, и в *истории* этой жизни решающую роль играет *тактика* жизни, ее превосходство или подчиненность "иному", идет ли речь о живой или неживой природе. Ею решается, в чем судьба — претерпевать ли историю других или быть для других историей. *Техника есть тактика всей жизни в целом*. Она представляет собой внутреннюю форму способа борьбы, который равнозначен самой жизни.

Следует избегать и другой ошибки: технику *нельзя* понимать инструментально. Речь идет не о создании инструментов-вещей, а о *способе обращения с ними*; не об оружии, а о *борьбе*. В современной войне решающее значение имеет тактика, то есть техника *ведения* войны, тогда как техника изобретения, изготовления и применения оружия есть лишь элемент целого. То же самое мы обнаруживаем повсюду. Имеются бесчисленные техники без каких бы то ни было орудий: есть техника льва, перехитрившего газель, есть техника дипломатии, техника управления, как поддержания формы государства для борьбы в политической

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001. — 511 с.

истории. Имеются химические методы и техники применения газов. При всякой борьбе наличие проблемы предполагает логическую технику. Есть техника живописи, скачек, управления самолетом. Речь идет повсюду не о вещах,

431

но о *целенаправленной деятельности*. Именно это часто упускается в исследованиях о доисторических временах, в которых слишком много думают о музейных экспонатах и слишком мало о бесчисленных методах, которые наверняка существовали, но не оставили видимого следа.

Любая машина служит лишь одному методу и возникла из его замысла. Все средства передвижения родились из *мысли* о езде, гребле, хождении под парусами, полете, а не из представления о вагоне или лодке. Сам метод является оружием. Вот почему техника не является какой-то "частью" экономики, равно как экономика не представляет собой самостоятельной "части" жизни, наряду с войной и политикой. Все это — *стороны одной деятельной, борющейся, одушевленной* жизни. Но от пра-войны ранних животных путь ведет к методам современных ученых и инженеров, и тот же путь ведет от первобытного оружия, хитрости к конструированию машин, при помощи которых ведется нынешняя война против природы, с помощью которой ее удастся перехитрить.

Это называется прогрессом. Таково великое слово прошлого столетия. История виделась как прямая дорога, по которой бодро и все дальше марширует "человечество". По существу, под ним подразумевались только белые народы, а среди них только обитатели больших городов, а из последних только "образованные".

Но куда марширует? Как давно? *И что затем?*

Есть что-то комичное в этом марше в бесконечность, к цели, о которой всерьез даже не задумывались, не пытались себе ясно представить — *не осмеливались* представить, ибо цель является *концом*. Никто ничего не делает, не помыслив хоть на мгновение, чего он тем самым достигнет, чего он хочет. Люди не начинают войн, не выходят в море и даже на прогулку, не подумав о длительности и о *завершении*. Всякому действительно творческому человеку ведома та пустота, которая наступает вслед за завершением работы, а потому он его боится...

Мировая история не похожа на мечтания нашего времени. История человека коротка, если соизмерять ее с историей растений и животных, не говоря уже о долгой жизни планет. Внезапный подъем и упадок через несколько тысячелетий — это маловажно для судеб Земли, но для нас, здесь и теперь рожденных, эта история обладает трагическим величием и силой. Мы, люди XX в., спускаемся вниз *зрячими*. Наше видение истории, сама наша способность писать историю — предательские знаки того, что путь ведет вниз. Лишь на вершине высоких культур, при переходе их к цивилизации, на мгновение пробуждается этот дар проницательного познания.

Само по себе совершенно безразлично, какой будет судьба этой маленькой планеты в толпе "вечных" звезд, куда через краткое время повлечет ее по бесконечным пространствам; еще безразличнее мы

432

к тому, будет ли через пару мгновений что-нибудь на ней двигаться. Но каждый из нас — сам по себе ничто — на *несказанно* короткое мгновение заброшен в эту толкотню длиной в одну жизнь. Потому для нас она безмерно важна — этот малый мир, эта "мировая история". *Судьба* помещает каждого не в мировую историю вообще, но каждый рождается в каком-то столетии, в определенном месте, народе, религии, сословии. Выбирать нам *не дано*, родимся ли мы сыном египетского крестьянина за 3000 лет до Христа, персидским царем или сегодняшним бродягой. Этой судьбе — или случаю — нужно повиноваться. Она осуждает нас на какие-то ситуации, созерцания, деяния. Нет "человека в себе", о котором болтают философы, но только человек своего времени, места, расы. Он утверждает себя или покоряется в борьбе с *данным* ему миром, а божественную Вселенную, простирающуюся вокруг него, это совершенно не трогает. Эта борьба и *есть* жизнь, а именно, борьба в смысле Ницше, как воля к власти, свирепая, жесткая, борьба без пощады. <...>

Происхождение человека: рука и орудие

С какого времени существует этот тип *изобретательного хищника*? Это равнозначно вопросу: с каких пор существует человек? — Что такое человек? Благодаря чему он стал человеком?

Ответ звучит так: благодаря появлению руки, несравненного оружия в мире свободно передвигающейся жизни. Достаточно сравнить ее с лапой, клювом, рогами, клыками и хвостами других существ. В ней настолько сконцентрирована тактильность, что ее можно поставить чуть ли не в один ряд с такими органами чувств, как зрение и слух. Она различает не только тепло и холод, твердое и мягкое, но прежде всего тяжесть, образ и место противостоящего ей предмета, короче говоря, *вещь в пространстве*. Но сверх этого в ней столь поздно сосредоточивается жизнедеятельность, что она одновременно формирует осанку и движение тела в целом... К глазу хищника, "теоретически" господствующему над миром, добавляется эта *практическая* властительница...

Не только рука, прямохождение и осанка возникли одновременно, но и *рука* и *орудие* — ранее на это никто не обращал внимания. Невооруженная рука сама по себе ничего не стоит. Она *требует* оружия, чтобы самой быть оружием. Подобно тому как орудие формируется по образу руки, так и, наоборот, *рука* формируется *по образу орудия*. Бессмысленно разделять их по времени. Невозможно, чтобы сформировавшаяся рука хотя бы краткое время была деятель-

433

ной без орудия. Самые ранние останки людей и их инструменты одинаково древние.

Не по времени, но *логически* отделимы друг от друга технический *метод*, а именно *изготовление* оружия и его *применение*. Как есть техника производства скрипки и техника игры на ней, точно так же соотносятся искусство кораблестроения, изготовление лука и снаровки в стрельбе. Ни один другой хищник не избирает себе оружия. Человек же его не только избирает, он его *изготавливает* согласно своим собственным соображениям. Тем самым он обрел ужасающее превосходство в борьбе с себе подобными, в борьбе против других животных, против всей природы...

К "мысли глаза" — понимающему острому взгляду крупного хищника — добавляется теперь "мысль руки". Из первого вырабатывается в дальнейшем теоретическое, рассуждающее, созерцающее мышление, хитрость, "рассудительность" в подлинном смысле слова. Глаз ищет причины и следствия, рука работает по принципам средства и цели. Ценностные суждения *действующего* относительно целесообразности или нецелесообразности не имеют ничего общего с истинным и ложным, с ценностями *размышляющего*, с истиной как таковой. Цель является *фактом*, тогда как связь причины и следствия — *истиной*. Так возникают столь различающиеся способы мышления: у людей истины — священников, ученых, философов — и людей факта — политиков, военачальников, купцов. С тех времен и поныне отдающая команду, указывающая, сжатая в кулак рука является выражением воли. Отсюда объяснения по почерку и по форме руки. Отсюда же словесные формулы о твердой руке завоевателя, счастливой руке дельца, отсюда свойства души, прочтенные по руке преступника или художника.

Вместе с рукой, оружием и личностным мышлением человек сделался *творцом*. Все, что делает животное, остается в рамках деятельности вида, а потому не обогащает его жизни. Человек же, созидаящее животное, расширяет свои владения в мире с помощью ищущей мысли и дела, а это оправдывает то, что *собственную* краткую историю он называет "мировой историей", именуя свое окружение "человечеством", включая в него всю остальную природу в качестве фона, объекта и средства.

Деятельность *мыслящей* руки мы называем *деянием*. Деятельность присуща животным, деяние возникает только с человеком...

6

Под сильнейшим впечатлением свободного, сознательного, индивидуального деяния, которое поднимается над одинаковым, инстинктивным, массовым "действием вида", происходит формирование собственно человеческой души...

434

Эта душа идет по пути растущего отчуждения от *всей* природы. Оружие всех хищников *естественно*, не таков лишь вооруженный кулак человека — с искусно

выделанным, замысленным, избранным оружием. Здесь начинается *"искусство"* как *противоположность природе*. Всякий технический метод человека представляет собой искусство, да так они всегда и назывались: искусство стрельбы из лука, военное искусство, строительное искусство, искусство правления, жертвоприношения, гадания, рисования и стихосложения, научного экспериментирования. Искусственно, *противоестественно* любое человеческое действие — от зажигания огня и вплоть до тех свершений высших культур, которые обозначаются нами как собственно принадлежащие к "искусствам". У природы были выработаны *привилегии творчества*. Уже "свободная воля" есть акт мятежа. *Творческий* человек выходит из союза с природой, и с каждым своим творением он уходит от нее все дальше, становится все враждебнее природе. Такова его "всемирная история", история неудержимого, рокового раскола между человеческим миром и Вселенной, история мятежника, переросшего материнское лоно и поднимающего на него руку.

Трагедия человека начинается потому, что природа *сильнее*. Человек *остаётся* зависимым от нее, ибо она все охватывает, в том числе и его, свое творение. Все великие культуры являются поэтому столь же великими поражениями. Целые расы пребывают сломленными, внутренне разрушенными, впавшими в бесплодие и расстройство духа — это ее жертвы. Борьба против природы безнадежна, и все же она будет вестись до самого конца.

Проверьте себя!

1. Как ставит О. Шпенглер вопрос об отношении техники к культуре?
2. Как надо понимать технику?
3. Что, считает Шпенглер, называется прогрессом?
4. В чем, на его взгляд, трагедия человека?
5. На основании чего О. Шпенглер делает вывод о том, что все великие культуры являются столь же великими поражениями?

Вторая ступень: речь и предприятие

7

...Теперь наступило время второй эпохальной трансформации, столь же внезапной и громадной. Как и первое, оно перевернуло до самого основания человеческую судьбу, вновь произошла подлинная мутация в указанном выше смысле слова. Она была давно замечена в исследованиях доисторического периода. Действитель-

435

но, выставленные в наших музеях предметы вдруг обретают иной облик. Появляются глиняные горшки, следы "земледелия" и "скотоводства" — как их беззаботно и явно модернизаторски именуют — следы строительства хижин, погребений, намеки на средства передвижения. Заявляет о себе новый мир технического мышления и технических методов...

Эта мутация довольно легко датируется — V тыс. до н.э. Самое большее через два тысячелетия уже начинаются высокие культуры Египта и Месопотамии. Видно, как темп истории трагически ускоряется. Раньше тысячелетия играли малозаметную роль, теперь важность обретает каждое столетие...

Но что именно произошло? Проникая глубже в новый мир форм человеческих деяний, мы скоро обнаруживаем запутанные и усложнившиеся взаимосвязи. Все эти техники друг друга предполагают. Содержание прирученных животных требует выращивания для них корма, а посев и жатва растений предполагают наличие тягловых и перевозящих грузы животных. Это, в свою очередь, требует построения заграждений, всякого рода постройки и перевозку строительных материалов, а транспорт опять-таки требует вьючных животных и кораблей.

Какой *душевный* переворот обнаруживается во всем этом? Я даю следующий ответ: планомерная *деятельность многих*. До сей поры каждый человек жил сам по себе, сам изготавливал свое оружие, в одиночку реализовывал тактику своей ежедневной борьбы. В другом никто не нуждался. *Это* неожиданно меняется. Новые методы простираются на длительные отрезки времени, иногда они требуют многих лет — достаточно проследить путь от срубленного дерева до путешествия на построенном из него корабле — и столь же длинных расстояний. Они распадаются на ряды точно следующих друг за другом единичных актов и групп

рядоположенных действий. Такие целостные методы, однако, предполагают в качестве неотъемлемого средства слово, язык...

Первоначальной целью является *осуществление деяния*, согласно намерению, времени, месту, средствам. Однозначная формулировка была первым делом, и из трудностей понимания цели, передачи собственной воли другим проистекает техника грамматики — техника построения предложений и разбивки их по рядам правильных разделов приказов, вопросов, ответов, образование класса слов на основе *практических, а не теоретических* намерений и целей. Теоретическое размышление не играло почти никакой роли в происхождении речи. Всякая речь по своей природе практична, она происходит из "мышления руки".

436

8

Осуществляемое многими деяние мы называем *предприятием... Речь и предприятие* предполагают друг друга, как ранее *рука и орудие*. Разговор со многими имеет свою внутреннюю грамматическую форму, развившуюся при осуществлении предприятий, тогда как привычка к предприятиям вырабатывалась с помощью привязанного к языку мышления. Ибо речь означает *мысленное общение* с другими...

Переход от употребления личных орудий к организации многих означает неслыханно возросшую *искусность* методов. Работа с искусственными *материалами* — гончарное, ткацкое дело — предвещает еще немного, но и она уже куда более одухотворенная, *творческая*, чем все предыдущие. Мы ничего не знаем о многочисленных методах, но иные из них оставили следы, говорящие об огромной силе мысли...

В век руководимой речью организации имеются не только два рода техники, которые от столетия к столетию расходятся все дальше, но также *два рода людей*, которые различаются по своим способностям к одному или к другому. Во всяком методе есть техника вождя и техника исполнителя, а потому *от природы* есть безусловно *приказывающие и подчиняющиеся, субъекты и объекты политических или хозяйственных методов*. Такова основная форма сделавшейся многообразной человеческой жизни со времен этой трансформации, отменить ее можно *только вместе с самой жизнью*.

Пусть эта форма противоестественна, искусственна — но это и есть "культура"...

Проверьте себя!

I. В чем суть второй эпохальной трансформации?

Исход: подъем и конец машинной культуры

10

"Культура" вооруженной руки существовала долгое время и охватывала весь человеческий вид. "Культуры речи и предприятия" уже четко между собой различаются, их много. В этих культурах начинается противостояние личности и массы. Только часть человечества входит в эти культуры с маниакально рвущимся к господству "духом" и насилуемой им жизнью. К сегодняшнему дню, через несколько тысячелетий, все эти культуры давно угасли и разрушились. Тех, кого мы сегодня называем "детьми природы" или "первобытными людьми", представляют собой лишь останки жизнен-

437

ного материала, руины некогда одушевленных форм, в которых погасло пламя становления.

На этой почве с III тыс. до н.э. тут и там вырастают *высокие культуры*, культуры в узком и великом смысле слова. Каждая из них заполняет уже совсем небольшое пространство земной поверхности и длится едва больше тысячелетия. Это время последних катастроф. Каждое десятилетие что-нибудь значит, чуть ли не каждый год имеет "свое лицо". Такова мировая история в подлинном и взыскательном смысле слова. Эта группа страстных потоков жизни нашла свой символ и свой "мир" в *городе* — против *деревни* предшествующей ступени: каменный город, как обиталище искусственной, оторванной от матери-земли, совершенно

противоестественной жизни. Город оторван от корней мышления, он притягивает к себе и потребляет потоки жизни, идущие от страны.

Тут возникает "общество" с его рангами — дворяне, священники, бюргеры — против "грубой деревенщины". Такие ступени жизни *искусственны; естественно* деление на сильных и слабых, умных и глупых. "Общество" становится местом культурного развития, которое целиком пронизано духом. Здесь царствуют "роскошь" и

"богатство"...

В этом смысле духовной роскошью являются также технические методы, вызревающие в группе этих культур — поздний, сладкий, легкоранимый плод все возрастающей искусственности и одухотворенности...

11

<...> Вместе с изобретением машины, хитрейшего из оружий в борьбе против природы, предприниматели и изобретатели получают необходимое им число рук для *изготовления* машин. *Работа* машины осуществляется благодаря неорганической силе пара или газа, электричества или тепла, высвобождаемой из угля, нефти и воды. Но вместе с тем угрожающе растет душевное напряжение между вождами и ведомыми. Они более не понимают друг друга. Самые ранние "предприятия" дохристианских тысячелетий требовали *понимающих* работников, знающих и чувствующих, что предпринимается... Но теперь, начиная с XVIII столетия, бесчисленные "руки" трудятся над вещами, о действительной роли которых в жизни (включая и собственную жизнь) они практически ничего не знают, в созидании которых они внутренне не принимают никакого участия. Всеохватывающее духовное опустошение, безотрадное равнодушие, не ведущее ни высот, ни глубин, пробуждает ожесточенность — против жизни *одаренных, рожденных* творцами. Работники не желают ни видеть, ни понимать, что труд вождя является самой *тяжелой*

438

работой, что от ее исполнения *зависит* и их собственная жизнь. Ощутимо лишь то, что эта работа делает *счастливым*, что она окрыляет и обогащает душу — *за это* ее и ненавидят.

12

В действительности ни головы, ни руки ничего не могут изменить в судьбах машинной техники, развившейся из внутренней, душевной необходимости и ныне приближающейся к своему завершению, к своему концу. Мы стоим сегодня на вершине, там, где начинается пятый акт пьесы. Падают последние решения. Трагедия завершается.

Каждая высокая культура *есть* трагедия; трагична история человека *в целом*. Злодеяния и крушение фаустовского человека, однако, превосходят все то, что могли изобразить Эсхил или Шекспир. Творение поднимается на творца. Как некогда микрокосм-человек поднялся на природу, так восстает теперь микрокосм-машина против нордического человека. Властелин мира сделался рабом машины. Она принуждает его, нас, причем всех без исключения, ведаем мы об этом или нет, хотим или нет — идти по проложенному пути. Взбесившаяся упряжь влечет низвергнутого победителя к смерти...

Трагизм нашего времени заключается в том, что лишенное уз человеческое мышление уже не в силах улавливать собственные последствия. Техника сделалась эзотерической, как и высшая математика, которой она пользуется, как физическая теория, незаметно идущая со своими абстракциями от анализа явлений к чистым формам человеческого познания. *Механизация мира* оказывается стадией опаснейшего перенапряжения. Меняется образ земли со всеми ее растениями, животными и людьми. За несколько десятилетий исчезает большинство огромных лесов, превратившихся в газетную бумагу. Это ведет к изменениям климата, угрожающим сельскому хозяйству целых народов. Истребляются бесчисленные виды животных, вроде буйвола, целые человеческие расы, вроде североамериканских индейцев и австралийских аборигенов, доходят почти до полного исчезновения.

Все органическое подлежит тотальной организации, искусственный мир пронизывает и отравляет мир естественный. Сама цивилизация стала машиной,

которая все делает или желает делать по образу машины. Мыслят теперь исключительно лошадиными силами. Во всяком водопаде видят возможность электростанции. На кочующие по земле стада не могут смотреть без оценки привеса мяса, а на прекрасный предмет древнего ремесла первобытного народа не могут глядеть без желания заменить его современным

439

техническим устройством. Есть в том смысл или нет, но техническое мышление *желает* осуществления.

Роскошь машины

Роскошь машины — следствие принудительности мышления. В конечном итоге, машина есть *символ*, подобно своему тайному идеалу. Perpetuum mobile, — это душевная, духовная, а не жизненная необходимость...

...Только для того, чтобы сохранить на достигнутом уровне технические методы и приспособления, требуется, скажем, 100 000 выдающихся голов организаторов, изобретателей и инженеров. Это должны быть сильные и одаренные головы, воодушевленные своим делом и готовые долгие годы учиться с железным упорством и огромными затратами. Действительно, на протяжении полувека у самой одаренной молодежи белых народов господствовало это стремление. Уже маленькие дети играли техническими игрушками. В городских слоях и семьях, сыновей которых в первую очередь следует принимать в расчет, имелись благосостояние, традиция профессиональной духовной деятельности и утонченная культура — нормальные предпосылки образования такого зрелого и позднего плода, как техническое мышление.

За последние десятилетия ситуация меняется во всех странах великой и старой промышленности. Фаустовское мышление начинает пресыщаться техникой. Чувствуется усталость, своего рода пацифизм в борьбе с природой... Из пресыщенности бегут от цивилизации в примитивные уголки Земли, уходят в бродяги, бегут в самоубийство. *Начинается бегство прирожденных вождей от машины...*

Противостояние между работой вождей и работой ведомых достигло катастрофического уровня. Значимость первых и хозяйственная ценность всякой истинной *личности* в данной области стала настолько велика, что для большинства из нас эта ценность сделалась невидимой и непонятной. По другую сторону работа рук индивида утратила *всякое* значение. Цену теперь имеет лишь количество. Знание *неотвратимости* этого положения, возбуждаемое, растравляемое и финансово эксплуатируемое болтунами и писаками, оказывается столь безотрадным, что по-человечески можно понять восстание против *машин...* Этот бунт принимает бесчисленные формы — от покушений или забастовок до самоубийств — *бунт рук против своего удела*, против машины, против организованной жизни, наконец, против всего и вся. *Деятельность многих* на протяжении тысячелетий предполагала организацию работы, *основанием* которой было различие между вождями и ведомыми, головой и руками. Теперь она подрывается снизу. Но "масса" есть лишь *отрицание*, а именно: отрицание самого понятия организации. Поэтому масса нежизнеспособна. Войско без офицеров представляет собой просто потерявшуюся и ненужную толпу. Мешанина из обломков кирпича и железа — уже не здание. Этот бунт грозит

440

уничтожением технико-хозяйственной работы на всей Земле. Вожди могут удалиться, но тогда погибнут и сделавшиеся ненужными ведомые. Их обрекает на *смерть* самое их число.

Третий и самый серьезный симптом начинающегося крушения я назвал бы *предательством техники*. Речь тут идет о всем известном, но никогда не рассматривавшемся во взаимосвязи, которая только и выявляет роковой смысл. Неслыханное превосходство Западной Европы и Северной Америки во второй половине прошлого века по мощи всякого рода — хозяйственной, политической, военной мощи — покоилось на неоспоримой промышленной *монополии...*

Так слепая воля к власти к концу XIX в. начала совершать ошибки решающего значения. Вместо того чтобы держать в тайне технические знания, величайшее сокровище "белых" народов, им стали хвастаться и предлагать всему миру в высших школах, да еще гордились, глядя на изумление индийцев и японцев... Японцы за тридцать лет стали первоклассными знатоками техники, доказав свое

военно-техническое превосходство во время войны с Россией. У них могли бы поучиться их учителя. Повсюду сегодня — в Восточной Азии, в Индии, в Южной Америке, в Южной Африке — возникают или замышляются промышленные центры, которые в силу низкой заработной платы представляют собой смертельных конкурентов. Непременные *привилегии* белых народов промотаны, растрочены, преданы. Их противники могут достичь того же или даже превзойти свой образец с помощью хитрости цветных рас и незрелого интеллекта древнейших цивилизаций...

...Машинная техника кончится вместе с фаустовским человеком, однажды она будет разрушена и *позабыта* — все эти железные дороги, пароходы, гигантские города с небоскребами, как некогда были оставлены римские дороги или Великая Китайская стена, дворцы древних Мемфиса и Вавилона. История этой техники приближается к скорому и неизбежному концу. Она будет взорвана изнутри, как и все великие формы всех культур. Когда и как это произойдет — мы не знаем.

Перед лицом такой судьбы есть только одно достойное нас мировоззрение, некогда выраженное Ахиллом: лучше прожить короткую жизнь, полную деяний и славы, чем долгую пустую жизнь. Опасность настолько возросла — для каждого индивида, слоя, народа, — что самообман был бы жалким делом. Время неудержимо, обратного пути нет, как нет и мудрого отречения. Лишь мечтатели верят в наличие выхода. Оптимизм является *трусостью*.

Мы рождены в это время и должны смело пройти до конца предназначенный нам путь...

Шпенглер О. Человек и техника // Культурология. XX век: Антология. М., 1995. С. 454 - 492. 441

Проверьте себя!

1. Какие противоречия вызревают в культуре по мере совершенствования техники?
2. Что такое "фаустовский" тип человека?
3. Как изменяется соотношение естественного и искусственного мира? Какие проблемы возникают при этом?
4. Какую судьбу машинной технике пророчит Шпенглер? Согласны ли вы с ним?

К. Ясперс

В данном разделе представлены извлечения из работы Карла Ясперса "Современная техника", где он рассуждает о технике и ее месте в культуре в исторической ретроспективе. Он обращает наше внимание на то, что именно техника является основным фактором исторического развития, когда человек взаимодействовал с природой, постоянно совершенствуя способы ее покорения. Теперь ситуация изменилась, покоренная природа становится для человека опасной, возникает совершенно новая среда, созданная человеком из самого духа техники. Каковы тенденции этих процессов, каковы смыслы существования человека в новой среде? На эти и другие вопросы дает свои варианты ответа Карл Ясперс.

Современная техника

<...> Техника — это совокупность действий знающего человека, направленных на господство над природой; цель их — придать жизни человека такой облик, который позволил бы ему снять с себя бремя нужды и обрести нужную ему форму окружающей среды. Как природа меняет свой облик под воздействием техники, какое обратное действие на человека оказывает его техническая деятельность, т.е. как характер его труда, организация его труда и его воздействие на среду меняют его самого, — все это составляет основной фактор исторического развития.

Однако только современная техника сделала ощутимыми роковые следствия этого для человека. После относительно стабильного состояния в течение тысячелетий, в конце XVIII в. в технике и вместе с тем во всей жизни людей произошел переворот, быстрота которого все возрастает вплоть до сего дня...

С помощью современной техники связь человека с природой проявляется по-новому. Вместе с необычайно усилившимся господством человека над природой возникает угроза того, что природа в свою очередь, в неведомой ранее степени подчинит себе человека. Под воздействием действующего в технических условиях человека

442

природа становится подлинным его тираном. Возникает опасность того, что человек задохнется в той своей второй природе, которую он технически создает, тогда как по отношению к непокоренной природе, постоянно трудясь в поте лица, чтобы сохранить свое существование, человек представляется нам сравнительно свободным.

Техника радикально изменила повседневную жизнь человека в окружающей его среде, насильственно переместила трудовой процесс и общество в иную сферу, в сферу массового производства, превратила все существование в действие некоего технического механизма, всю планету — в единую фабрику. Тем самым произошел — и происходит по сей день — полный отрыв человека от его почвы. Он становится жителем Земли без родины, теряет преемственность традиций. Дух сводится к способности обучаться и совершать полезные функции.

Эта эпоха преобразований носит прежде всего разрушительный характер. Сегодня мы живем, ощущая невозможность найти нужную нам форму жизни. Мир предлагает нам теперь немного истинного и прочного, на что отдельный человек мог бы опереться в своем самосознании.

Поэтому человек либо живет в состоянии глубокой неудовлетворенности собой, либо оказывается от самого себя, чтобы превратиться в функциональную деталь машины, не размышляя, предаться своему витальному существованию, теряя свою индивидуальность, перспективу прошлого и будущего, и ограничиться узкой полоской настоящего, чтобы, изменяя самому себе, стать легко заменяемым и пригодным для любой поставленной перед ним цели, пребывать в плену раз и навсегда данных, непроверенных, неподвижных, недиалектических, легко сменяющих друг друга иллюзорных достоверностей...

Техника как средство

Определение техники. *Техника как средство.* Техника возникает, когда для достижения цели вводятся промежуточные средства. Непосредственная деятельность, подобно дыханию, движению, принятию пищи, еще не называется техникой...

Для техники характерно следующее:

Рассудок

Рассудок. Техника покоится на деятельности рассудка, на исчислении в сочетании с предвидением возможностей и с догадками. Техника оперирует механизмами, превращает свои данные в количества и отношения. Она является частью общей рационализации как таковой.

Власть

Власть. Техника — это умение, методы которого являются внешними по отношению к цели. Это умение — способность делать и обладать, а не создавать и предоставлять расти.

443

Применяя силу природы против силы природы, техника господствует над природой посредством самой природы. Это господство основано на знании. В этом смысле и говорят: знание — это власть. *Смысл техники.* Власть над природой обретает смысл лишь при наличии целей, поставленных человеком, таких, как облегчение жизни, сокращение каждодневных усилий, затрачиваемых на условия физического существования, увеличение досуга и удобств. Смысл техники состоит в освобождении от власти природы. Ее назначение — освободить человека как животное существо от подчинения природе с ее бедствиями, угрозами и оковами. Поэтому принцип техники заключается в целенаправленном манипулировании материалами и силами для реализации *назначения человека.* Технический человек не принимает преднайдённое просто как оно есть. Он рассматривает вещи под углом зрения и их ценности для реализации человеческих целей и пытается приблизить формы вещей к особенности этих целей (Дессауэр).

Но это еще не исчерпывает смысла техники. Создание орудий труда подчинено идее некоего единства, а именно — единства в рамках постоянно расширяющегося при своей замкнутости преобразования человеком окружающей среды...

Виды техники

Виды техники. Мы различаем технику, производящую энергию, и технику, производящую продукты...

Техникой мы называем всякое оперирование материалами и силами природы для получения полезных вещей и эффектов. Лишь по аналогии говорят о технике при планомерных действиях другого рода в той мере, в какой они ведут к различного рода устройствам и к механической повторяемости; так, например, при организации человеческих отношений, деятельности институтов, попытках воздействовать на свое тело и душу.

Открытие и повторяющаяся работа

Открытие и повторяющаяся работа. Техническими мы называем такие правила, которым можно учить, которые можно идентично передавать и применять. В качестве теории техника дает нам методы, целесообразные для достижения цели, т. е. такие, которые, во-первых, соответствуют данной вещи, во-вторых, позволяют не затрачивать лишних усилий и обращаться только к необходимому. Техника составляет совокупность открытых человеком приемов и действий, которые можно затем повторять в любом количестве сколько угодно раз.

Поэтому творческая деятельность, которая ведет к техническим открытиям, резко отличается от трудовых свершений, где однажды найденное лишь повторяется в процессе чисто количественного накопления...

Великий исторический перелом в развитии техники.

Великий исторический перелом в развитии техники. Техника, как умение применять орудия труда, существует с тех пор, как существуют люди... В великих культурах

444

древности, особенно в западном мире, высокоразвитая механика позволила перевозить огромные тяжести, воздвигать здания, строить дороги и корабли, конструировать осадные и оборонительные машины.

Однако эта техника оставалась в рамках того, что было сравнительно соразмерно человеку, доступно его обозрению... Все изменилось с конца XVIII в. Неверно, что в развитии техники никогда не было скачка. Именно тогда этот скачок произошел, охватив всю техническую сторону человеческой жизни в целом...

Подобное развитие техники стало возможным только на основе естественных наук на их современном уровне. Они дали нужное знание и открыли возможности, немислимые в рамках прежней механики. Необходимой предпосылкой новой технической реальности стали в первую очередь электричество и химия...

Так началось на Западе техническое и экономическое наступление предпринимателей XIX в., в ходе которого прежнее ремесло исчезло, за небольшим исключением совершенно необходимых его отраслей, и каждый, кто совершал бесполезные в техническом смысле поступки, безжалостно уничтожался...

Таким образом, в возникновении современного технического мира неразрывно связаны между собой естественная наука, дух изобретательства и организация труда...

Оценка современной техники

Оценка современной техники. В течение последних лет технику либо прославляли, либо взирали на нее с ужасом.

В XIX в. были изобретатели, обладавшие неудержимым творческим импульсом, и были рабочие, ожесточенно уничтожавшие машины.

В первоначальном энтузиазме был заключен тот смысл, который сохранился до наших дней, и, по мнению Дессауэра, являет собой идею формирования окружающей среды, реализованной творческой способностью человека, который, подобно Богу, открыл вечные идеи творения и осуществил их в виде второй природы. В этом случае "дух техники" является уже не только средством, но и всеохватывающей реализацией изначально данной, подлинной и истинной среды человека. Вырастает некий самобытный мир. Техника — уже не только внешнее бытие, но возникшая в силу внутреннего решения сфера духовной жизни. При таком вдохновении кажется маловероятным, "что мощь, изменяющая мир, — не что иное, как средство выполнения чужих целей".

Если Дессауэр прав, то в настоящее время возникает совершенно новая среда, созданная человеком из самого духа техники. В кризисах нашего времени, когда рушатся прежние устои, эта среда, по мнению Дессауэра, еще не нашла адекватной ей формы. Она являет себя в подступах, целое же на стадии этого творческого перехода представляется анархией и руинами. Быть может, полагает Дессауэр,

445

в технике современного типа заключена идея новой человеческой среды и развитие техники не беспредельно, а направлено на некое завершение, которое окажется завершением нового типа, материальным базисом человеческого существования.

Этой точке зрения противостоит другая: развитие техники ведет не к освобождению от власти природы посредством господства над ней, а к разрушению, и не только природы, но и человека. Не знающее преград уничтожение всего живого ведет в конечном итоге к тотальному уничтожению. Ужас перед техникой, охватывавший уже в начальной стадии ее развития многих выдающихся людей, был прозрением истины.

Есть и третья, отличная от двух охарактеризованных здесь крайних точек зрения. Согласно этой точке зрения, техника нейтральная. Сама по себе она не является ни благом, ни злом, но может быть использована во благо и во зло. В ней самой отсутствует какая бы то ни было идея, будь то идея завершения, будь то inferнальная идея разрушения. То и другое имеет совсем иные истоки, коренится в человеке, и только это придает технике смысл.

В данный момент характерно уже то, что в Европе почти исчез прометеевский восторг перед техникой, хотя это и не парализовало дух изобретательства. Опасность, проистекающая из детской радости по поводу успехов техники, уже относится к прошлому или стала уделом примитивных народов, которые только теперь знакомятся с техникой и учатся пользоваться ею...

Отдаление от природы и новая близость к природе

Отдаление от природы и новая близость к природе. Человек вырывается из своей изначальной "естественной" среды. Первым шагом очеловечения была совершенная самим человеком domestикация. И вплоть до последнего столетия она оставалась удобной, обозримой, действительной средой человека, некоей целостностью. Теперь создается новая среда, в которой должна быть так или иначе воссоздана "естественная среда", уже зависимая и относительная, на принципиально иной основе.

В технической деятельности главное — это производить. Цель, а вместе с ней и техническая аппаратура является для сознания первостепенным: напротив, то, что дано природой, отступает во мрак. Природа, которую видит перед собой человек в своей технической деятельности, — это то механическое и познанное исследованием невидимое (например, электричество), которым я могу опосредованно оперировать в неизменных рамках механической среды...

Но техника не только приближает нас к познанной в физических категориях природе. Техника открывает перед нами новый мир и новые возможности существования в мире, а в этом мире — новую близость к природе.

446

а) Прежде всего, — красота технических изделий

а) Прежде всего, — *красота технических изделий.* Транспортные средства, машины, технические изделия повседневного пользования достигают совершенства своих форм. В техническом производстве в самом деле совершается рост и созидание второй природы. Возникает вопрос, в чем состоит красота удачно выполненного технического объекта. Не просто в целесообразности, но в том, что данная вещь полностью входит в человеческое бытие. И уж конечно, эта красота состоит не в чрезмерно богатом орнаменте и излишних украшениях — напротив, они кажутся скорее некрасивыми, — но в чем-то таком, что позволяет ощутить в совершенной целесообразности предмета необходимость природы, необходимость, которая сначала отчетливо проступает в творении человеческих рук, а затем улавливается в бессознательном созидании жизни (в структурах животного организма и растений). Эти присущие самой вещи решения открываются как бы в стремлении следовать вечным, изначальным данным формам.

б) Далее техника создает огромное расширение реального видения.

б) Далее техника создает огромное *расширение реального видения.* Благодаря ей в малом и великом становится зримым то, что скрыто от непосредственного восприятия человека. Микроскоп и телескоп не существуют в природе, но они открывают перед нами совершенно новый мир природы. Благодаря транспортным средствам, техника делает человека едва ли не вездесущим, он может продвигаться по всем направлениям — если ему не препятствует в этом государство, война или политика — и на месте вникнуть в то, что может быть познано, увидено, услышано.

Теперь перед человеком у него дома встает в образах и звуках то, что раньше воспринималось в недостаточно отчетливых, ложных представлениях, что казалось скудным и фантастическим или вообще находилось вне сферы знания. Граммофон и фильм сохраняют в памяти то, что когда-либо происходило. Возможность наблюдения бесконечно расширяется во всех направлениях и достигает немыслимой ранее тонкости.

в) И наконец, складывается *новое мироощущение*

в) И наконец, складывается *новое мироощущение*. Наше пространственное ощущение расширилось с появлением современных средств и сообщений до пределов нашей планеты. Перед нашими глазами глобус, наполненный ежедневными сообщениями отовсюду. Реальное переплетение сил и интересов на земном шаре делает его замкнутой целостностью.

В техническом мире для человека существуют, следовательно, новые возможности, специфическое удовольствие от достижений техники, расширение, благодаря технике знаний о мире, присутствие всей планеты и всех элементов существования в конкретном опыте, переход к легко реализуемому господству над материей, чтобы тем самым прийти к чистому опыту в сфере возвышенного. Однако на сегодняшний день все это еще редкое исключение.

447

Новая близость к природе требует от человека, помимо умения, еще и суверенной способности свой своего созерцания создавать в этой чуждой природе сфере из непосредственно не существующего целого некое безусловное присутствие. Здесь все решает дух.

Значительно более частое явление — погружение в бессмысленное существование, пустое функционирование в виде части механизма, отчуждение в автоматичности, утрата собственной сущности в стремлении рассеяться, рост бессознательности и в качестве единственного выхода — возбуждение нервной системы.

Неверное представление о границах техники

Неверное представление о границах техники. Оценка техники зависит от того, что от нее ждут. Отчетливость такой оценки предполагает отчетливое представление о границах техники...

...Однако широта технических возможностей не должна вводить нас в заблуждение по поводу границ техники. Границы ее заключены в не подчиняющихся нашему господству предпосылках всех технических осуществлений.

1. Техника — средство, которое должно направляться определенным образом

1. *Техника — средство, которое должно направляться определенным образом.* В раю техники быть не может. Техника служит освобождению от нужды, которая заставляет человека посредством труда поддерживать свое физическое существование и позволяет ему, освободив его от бремени нужды, расширять свое существование до беспредельности создаваемой им среды.

Техническое созидание, технические открытия находятся на службе человеческих потребностей, направляются ими и поэтому оцениваются в зависимости от их полезности...

Граница техники в том, что она не может быть сама по себе, для себя, но всегда остается средством. Поэтому она двойственна. Поскольку техника сама не ставит перед собой целей, она находится по ту сторону добра и зла или предшествует им. Она может служить во благо или во зло людям. Она сама по себе нейтральна и противостоит тому и другому. Именно поэтому ее следует направлять.

...Направленность техники не может быть выведена из самой техники, ее следует искать в осознанном этосе. Человек должен сам найти путь к управлению техникой. Он должен отчетливо уяснить себе свои потребности, проверить их и определить их иерархию.

2. Техника господствует только над механизмом, над безжизненным, универсальным

2. *Техника господствует только над механизмом, над безжизненным, универсальным.* Во власти техники всегда лишь механически постигаемое. Она преобразует свой предмет в механизм, а тем самым в аппарат и машину. Перед лицом неожиданно грандиозных возможностей может показаться, что в

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

техническом отношении все выполнимо. Тогда возникает обманчивая уверенность в том, что все может быть сделано. Подобная абсолютизация техники связана с непониманием действительности, которая во всех случаях требует чего-то большего, чем голая техника, и хотя во всякой деятельности

448

техника служит необходимой предпосылкой, механизм составляет как бы только костяк...

Техника ограничена тем, что она заключена в сфере безжизненного. Рассудок, господствующий над технической деятельностью, соразмерен лишь безжизненному, механическому в самом широком смысле этого слова. Поэтому воздействовать на живое техника может лишь в том случае, если она оперирует им как чем-то превратившимся в неживое; именно так обстоит дело в агрохимии, в современном животноводстве, где для получения наибольшего удоя и т. п. используют гормоны и витамины...

То, что создается техникой, носит универсальный, а не индивидуальный характер. Техника, правда, может быть использована для создания какого-либо единичного творения в рамках исторического процесса созидания. Однако техника, как таковая, нацелена на типичность и массовую продукцию. То обстоятельство, что границей техники является ее связь с универсальным, возможность ее приложения повсюду, делает ее доступным всем народам. Она не связана с какими бы то ни было культурными предпосылками. Поэтому техника сама по себе — нечто лишенное выражения, безличное, бесчеловечное. Будучи создана рассудком, она по самому своему характеру ограничена сферой одинакового повсюду рассудка, хотя в "духе" открытия и в отдельных формах всегда ощущается нечто большее, чем только техника.

3. Техника всегда связана с материалом и силами, которые ограничены

3. *Техника всегда связана с материалом и силами, которые ограничены.* Техника нуждается в материале и в силах, которыми она оперирует. Поскольку то и другое дано человеку в ограниченном количестве — уголь, нефть, руда, — техника использует то, что восстановить она уже не может. Наступит день, когда этот материал будет исчерпан, если не откроют новых источников энергии...

Если же все необходимые виды энергии окажутся исчерпаны, то эпоха техники будет, правда, завершена, однако человеческое существование тем самым не прекратится. Количество людей опять значительно уменьшится, и люди окажутся опять в тех условиях, которые существовали в прежние исторические эпохи, без угля и без нефти, без современной техники.

4. Техника связана с людьми, которые реализуют ее своим трудом.

4. *Техника связана с людьми, которые реализуют ее своим трудом.* Люди должны хотеть служить технике, быть готовыми к этому. То, что человек требует в силу самой своей природы, становится решающим, когда достигается граница, за пределами которой он отказывается жить или, рискуя жизнью, восстает. Тогда либо нарушается действие технического механизма, либо самый механизм разрушается или преобразуется в условиях, поставленных человеческой природой как таковой.

5. Может быть, техника ограничена в своих открытиях возможной целью

5. *Может быть, техника ограничена в своих открытиях возможной целью и ее характер определен ее концом.* Время от времени

449

делаются новые великие открытия; вопреки видимости, что завершение нашего познания уже произошло, они показывали относительность этого завершения и вели к дальнейшим открытиям, о возможности которых раньше и не подозревали и для которых прежние открытия служили предпосылками... До сих пор техническое развитие в целом являет собой все ускоряющийся, бурный процесс, который идет уже более полутора веков...

У нас нет никаких доказательств того, что технические открытия завершены, что они достигли своего предела...

6. *Обнаружение демонического характера техники.* Слово "демонизм" не должно указывать на какое-либо воздействие демонов. Демонов не существует. Слово это указывает на нечто созданное людьми, но созданное ими непреднамеренно; на нечто подавляющее, оказывающее последующее воздействие

на все их существование; противостоящее им, не постигнутое ими, как бы происходящее на заднем плане, нераскрытое...

Техническое мышление распространяется на все сферы человеческой деятельности. Совершающееся преобразование распространяется и на науку; очевидным свидетельством этого является технизация медицины, индустриализация исследования природы, организационные меры, направленные на создание для все большего числа наук своего рода предприятий. Это необходимо для достижения намеченного успеха...

Механизм техники может оказывать на людей в массе совсем иное давление, чем это было возможно прежде. Так, например, если исчерпывающие сведения вначале давали людям духовное освобождение, то теперь распространение информации обратилось в господство над людьми посредством контролируемых сведений. Воля государства может при современных средствах сообщения охватить самые отдаленные области и в любую минуту заявить о себе в каждом доме...

* * *

Несомненно одно: техника направлена на то, чтобы в ходе преобразования всей трудовой деятельности человека преобразовать и самого человека. Человек уже не может освободиться от воздействия созданной им техники. И совершенно очевидно, что в технике заключены не только безграничные возможности, но и безграничные опасности.

Техника стала ни от кого не зависимой, все за собой увлекающей силой. Человек подпал под ее власть, не заметив, что это произошло и как это произошло... Да и кто может в наши дни сказать, что он

450

проник в сущность этого процесса? Между тем демонизм техники может быть преодолен только посредством подобного проникновения. И, быть может, все те беды, которые связаны с техникой, когда-нибудь будут подчинены власти человека...

*Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991
С. 113-139.*

Проверьте себя!

1. Какое определение дает К.Ясперс технике?
2. Какими характеристиками он ее наделяет ?
3. Какую ценность представляет техника в культуре?
4. Что понимает К.Ясперс под демонизмом техники?

Ж. Эллюль

Другая революция

<...> Мы живем в техническом и рационалистическом мире. Мы все лучше распознаем опасность этого мира.

<...> Природа уже не есть просто наше живописное окружение. По сути дела, среда, мало-помалу создающаяся вокруг нас, есть прежде всего вселенная Машины. Техника сама становится средой в самом полном смысле этого слова.

<...> Техника составила целостную среду обитания, внутри которой человек живет, чувствует, мыслит, приобретает опыт. Все глубокие впечатления, получаемые им, приходят к нему от техники.

<...> Техника — фактор порабощения человека. Но, разумеется, не только порабощения! Она могла бы быть, гипотетически говоря, фактором его освобождения. Единственная реалистическая революция направится именно по этому пути, и она будет иметь своим последствием радикальное отвержение любых идеологий, разрушающих индивид и субъект...

<...> *Одного лишь* широкого внедрения автоматизации и информатизации недостаточно. Нам обязательно придется поставить основополагающие вопросы: вопросы смысла жизни и новой культуры, вопрос о такой системе организации, которая не была бы ни принудительной, ни анархической, открывая поле для нового размаха творческой способности.

<...> Альтернатива такой переориентации [техники в целях освобождения человека] — огосударствление техники, к которой

451

мы идем быстрыми шагами. Информатика, сросшись с бюрократической властью, застынет несокрушимой глыбой. Это — исторический тупик человечества, который будет по-настоящему осознан только в конце, потому что ведущий к нему путь так приятен, так легок, так соблазнителен, так полон ложными удачами, что представляется маловероятным, что человек отвергнет его и вступит на трудную, аскетическую, добровольно самоотверженную и нешумную дорогу, которая позволит в конечном счете прийти к той гуманизации техники и власти, о которой сейчас так много говорят.

Пока еще нельзя сказать, что политико-техническая революция стала уже абсолютно невозможной. Это вопрос исторического момента, исторического шанса. В ходе истории бывают моменты сложного переплетения таких сил и обстоятельств, которые, по-видимому, в одинаковой мере способны привести и к катастрофе, и к скачку вперед. На мой взгляд, сейчас — причем, как кажется, на непродолжительное время — мы вышли к развилке исторического пути...

<...> Как помешать тому, чтобы мир информатики, пусть даже самым невинным и немакиавеллистским образом, не стал агентом технической системы, увенчав собой движение к концентрации, к всепроникающему контролю? Когда такое кибернетизированное государство "схватится", как схватывается ледяная шуга или бетон, то будет, строго говоря, уже слишком поздно.

<...> Чтобы освободить индивида, который спонтанно продолжал бы работать, трудиться в техническом мире, перестав, однако, подчиняться логике технической системы, — для этого требуется подлинная мутация человека. Мутация психологическая, идеологическая, нравственная, перестройка всех целей жизни. И это должно произойти в *каждом*. Чтобы положить конец давящей структуре, в которой мы погрязли, чтобы со смелостью и мужеством приступить к пересмотру всего в нашем мире, чтобы сначала просто допустить элементарную мысль, что такое возможно, необходимы твердая надежда и сущностные, радикальные мотивации, которые превосходили бы по своей увлекающей силе все, что предлагает нам наша история или теория.

Эллюль Ж. Другая революция // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 147-148, 150-152.

Проверьте себя!

1. В чем, по мнению Эллюля, опасность жизни в техницированном и рационализированном мире?
2. Какой "рецепт" предлагает Эллюль для того, чтобы изменить подчиненность логике технической системы?

452

М. Хайдеггер

В работе Мартина Хайдеггера "Вопрос о технике" содержится глубокая и оригинальная концепция "технической цивилизации" и кризиса современной западной культуры, которая оказала значительное влияние на современное гуманитарное знание. Главный тезис Хайдеггера в том, что технику нельзя понимать как что-то просто инструментальное, не зря, напоминает он, древние греки этим же понятием "техне" определяли и ремесленное мастерство, и изящные искусства. "Техне" — это один из способов раскрытия потаенного, область, где совершается истина бытия. Техника угрожает самой сущности человека, она способствует его обезличиванию, примитивизации его духовного мира, засилью массовой культуры, умиранию языка. И чтобы это предотвратить, человечество должно пристально взглянуть в сущность потаенного в технике, научиться свободе относительно нее, понять опасность узкопрагматических установок.

Важность Хайдеггеровского осмысления роли техники в современной культуре трудно переоценить: он потому так отграничивается от техницистских установок, что хочет привлечь внимание к тому, что же происходит с самой сущностью человека.

Вопрос о технике

<...> Техника не то же, что сущность техники. Отыскивая сущность дерева, мы неизбежно увидим: то, чем пронизано всякое дерево как таковое, само не есть дерево, которое можно было бы встретить среди прочих деревьев.

Точно так же и сущность техники вовсе не есть что-то техническое. Мы потому никогда не осмыслим своего отношения к сущности техники, пока будем просто думать о ней, пользоваться ею, управляться с нею или избегать ее. Во всех этих случаях мы еще по-рабски прикованы к технике, безразлично, энтузиастически ли мы ее утверждаем или отвергаем. В самом злом плену у техники, однако, мы оказываемся тогда, когда усматриваем в ней что-то нейтральное, такое представление, в наши дни особенно распространенное, делает нас совершенно слепыми к ее существу...

Мы ставим вопрос о технике, когда спрашиваем, что она такое. Каждому известны оба суждения, служащие ответом на такой вопрос. Одно гласит: техника есть средство для достижения целей. Другое гласит: техника есть известного рода человеческая деятельность. Оба определения техники говорят об одном. В самом деле, ставить цели, создавать и использовать средства для их достижения есть человеческая деятельность. К тому, что есть техника, относится изготовление и применение орудий, инструментов и машин, отно-

453

сится само изготовленное и применяемое, относятся потребности и цели, которым все это служит. Совокупность подобных орудий есть техника. Она сама есть некое орудие, по-латински — *instrumentum*.

Примелькавшееся представление о технике, согласно которому она есть средство и человеческая деятельность, можно поэтому назвать инструментальным и антропологическим определением техники.

Кому вздумается отрицать его правильность? Оно явно угадывает то, что сразу бросается в глаза, когда говорят о технике. Больше того, страшная правильность инструментального определения техники такова, что оно годится даже для современной техники, относительно которой, между прочим, не без основания утверждают, что по сравнению со старой ремесленной техникой она представляет собой нечто совершенно иное и потому новое. Электростанции со своими турбинами и генераторами — тоже изготовленное человеком средство, служащее поставленной человеком цели. И реактивный самолет, и высокочастотная установка — тоже средства для достижения целей. Разумеется, радиолокационная станция не так проста, как флюгер. Разумеется, постройка высокочастотного агрегата требует сочетания разнообразных операций промышленно-технического производства. Разумеется, лесопильня в заброшенной швейцарской долине — примитивное средство в сравнении с гидроэлектростанцией на Рейне.

И все-таки верно: современная техника — тоже средство для достижения целей. Недаром инструментальным представлением о технике движимы все усилия поставить человека в должное отношение к технике. Все нацелено на то, чтобы надлежащим образом управлять техникой как средством. Хотят, что называется, "утвердить власть духа над техникой". Хотят овладеть техникой. Это желание овладеть становится все более настойчивым, по мере того, как техника все больше грозит вырваться из-под власти человека.

...Верное инструментальное определение техники, таким образом, еще не раскрывает нам ее сущности. Чтобы добраться до нее или хотя бы приблизиться к ней, мы должны, пробиваясь сквозь верное, искать истинного...

Инструментальность считается основной чертой техники. Шаг за шагом спрашивая, что такое собственно техника как средство, мы приходим к раскрытию потаенного. Здесь заложена возможность всякого поставляющего изготовления.

Итак, — техника не простое средство. Техника — вид раскрытия потаенности. Если мы будем иметь это в виду, то в существе техники нам откроется совсем другая область. Это — область выведения из потаенности, осуществления истины.

454

Открывающаяся тут перспектива кажется нам отчуждающе-странной. Так и должно быть, должно быть как можно дольше и тревожить нас, чтобы мы в конце концов всерьез отнеслись к простому вопросу: о чем же говорит слово "техника". Это слово идет из греческого языка. *Τεχνικόν* значит: относящийся к *τέχνη*. Относительно смысла этого слова мы должны обратить внимание на две вещи. Во-первых, *τέχνη* — название не только ремесленного мастерства, но также высокого искусства и изящных художеств. Такая *τέχνη* относится к про-из-ведению, к *ποίησις*; она есть нечто "поэтическое".

Второе, о чем надо вспомнить в отношении слова τέχνη, еще важнее. С самых ранних веков вплоть до эпохи Платона слово τέχνη стоит рядом со словом ἐπιστήμη. Оба слова именуют знание в самом широком смысле. Они означают умение ориентироваться, разбираться в чем-то. Знание приносит ясность. В качестве проясняющего оно есть раскрытие потаенности. В специальном трактате ("Никомахова этика" VI, гл. 3 и 4) Аристотель проводит различие между ἐπιστήμη и τέχνη, причем именно в свете того, что и как они выводят из потаенности. τέχνη — вид "истинствования", ἀληθεύειν. τέχνη раскрывает то, что не само себя производит, еще не существует в наличии, а потому может выйти и выглядеть и так и иначе. Человек, строящий дом или корабль или выковывающий жертвенную чашу, выводит про-из-водимое из потаенности соответственно четырем видам "повода". Это раскрытие потаенного заранее собирает образ и материал корабля и дома воедино в свете пред-видимой законченности готовой вещи и намечает исходя отсюда способ ее изготовления. Решающая суть τέχνη заключается тем самым вовсе не в операциях и манипуляциях, не в применении средств, а в вышеназванном раскрытии. В качестве такого раскрытия, но не в качестве изготовления, τέχνη и оказывается про-из-ведением.

Так замечание о том, что говорит нам слово τέχνη и как греки определяли сказанное в нем, ведет нас к тому же кругу обстоятельств, на который мы натолкнулись, разбирая вопрос об истинной сущности инструментальности как таковой.

Техника — вид раскрытия потаенности. Сущность техники расположена в области, где имеют место открытие и его непотаенность, где сбывается ἀλήθεια, истина...

Царящее в современной технике раскрытие потаенного есть производство, ставящее перед природой неслыханное требование быть поставщиком энергии, которую можно было бы добывать и запасать как таковую. А что, разве нельзя того же сказать о старой ветряной мельнице? Нет! Правда, ее крылья вращаются от ветра, они непосредственно отданы его дуновению. Но ветряная мельница

455

не извлекает из воздушного потока никакой энергии, чтобы сделать из нее запасы...

Выведение из потаенности, которым захвачена современная техника, носит характер предоставления в смысле добывающего производства. Оно происходит таким образом, что таящаяся в природе энергия извлекается, извлеченное перерабатывается, переработанное накапливается, накопленное опять распределяется, а распределенное снова преобразуется. Извлечение, переработка, накопление, распределение, преобразование — виды выведения из потаенности. Это выведение, однако, не просто идет своим ходом. Оно и не растекается в неопределенности. Техническое раскрытие потаенного раскрывает перед самим собой свои собственные сложно переплетенные процессы тем, что управляет ими. Управление со своей стороны стремится всесторонне обеспечить само себя. Управление и обеспечение делаются даже главными чертами про-из-водящего раскрытия...

Естественнонаучный способ представления *исследует* природу как поддающуюся расчету систему сил. Современная физика не потому экспериментальная наука, что применяет приборы для установления фактов о природе, а наоборот: поскольку физика, причем уже в качестве чистой теории, заставляет природу представлять себя как расчетно предсказуемую систему сил, постольку ставится эксперимент, а именно для установления того, дает ли и как дает о себе знать представленная таким способом природа.

Но ведь математическое естествознание возникло почти за два века до современной техники. Как же оно могло уже тогда быть поставлено современной техникой на службу себе? Факты говорят как будто бы о противоположном. Современная техника развернулась все же только после того, как смогла опереться на точное естествознание. По историческому счету это верно. По смыслу исторических событий отсюда далеко до истины.

Физическая теория природы Нового времени приготовила путь прежде всего не технике, а существу современной техники. Ибо захватывающая сосредоточенность на поставляющем раскрытии потаенного царит уже в физике. Она только не выступает еще в ней на передний план в своем собственном облике. Физика Нового

времени — это еще не познанный в своих истоках ранний вестник постава. Существо современной техники еще долго останется потаенным даже тогда, когда уже изобретут разнообразные двигатели, разовьют электротехнику и двинут в ход атомную бомбу.

Все сущностное, а не только существо современной техники, вообще всего дольше остается потаенным. И все равно по размаху своей власти оно останется тем, что предшествует всему: самым ранним. Об этом уже знали греческие мыслители, когда говорили: то, что правит первыми началами вещей, нам, людям открывается

456

лишь позднее. Изначально раннее показывает себя человеку лишь в последнюю очередь. Поэтому в сфере мысли усилия еще глубже продумать ранние темы мысли — это не вздорное желание обновить прошлое, а трезвая готовность удивляться будущему характеру раннего.

По историческому счету времени начало современного естествознания приходится на XVII век. Машинная техника, напротив, развивается только со второй половины XVIII века. Но более позднее для исторической фактографии — современная техника — по правящему в ней существу есть более раннее событие...

Существо современной техники таится в поставе. Последний повинует миссии раскрытия потаенности. Эти фразы говорят нечто другое, чем часто слышимые речи о технике как судьбе нашей эпохи, где судьба означает неизбежность неотвратимого хода вещей.

Думая о существовании техники, мы осмысливаем постав как посланность на путь раскрытия потаенного. Тем самым мы уже вступили в свободный простор исторической посланности, которая никоим образом не навязывает нам тупого фатализма слепых служителей или, что сводится к тому же, бессильных бунтарей против техники, проклинаящих ее как дело дьявола. Наоборот, по-настоящему открыв себя существом техники, мы неожиданно обнаруживаем, что захвачены освободительной ответственностью.

Существо техники покоится в поставе. Его власть отвечает судьбе исторического бытия. Последняя всегда посылает человека на тот или иной путь раскрытия потаенности, поэтому человек постоянно ходит по краю той возможности — а значит, приближается к тому, — что будет исследовать и разрабатывать только вещи, раскрытые по образу постава, все измеряя его мерой. Тем самым закроется другая возможность — что человек все раньше, глубже и изначальнонее будет вникать в существо непотаенного и его непотаенности, принимая эту требующуюся для ее раскрытия принадлежность к ней как свое собственное существо...

Существо современной техники ставит человека на путь такого раскрытия потаенности, благодаря которому действительность повсюду, более или менее явно, делается состоящей-в-наличии...

Угроза человеку идет даже не от возможного губительного действия машин и технических аппаратов. Подлинная угроза уже подступила к человеку в самом его существе. Господство по-става грозит той опасностью, что человек окажется уже не в состоянии вернуться к более исходному раскрытию потаенного и услышать голос более ранней истины...

В качестве сущности техники по-став есть нечто пребывающее. Но пребывает ли он еще и в смысле о-существляющего, дающего чему-то пребывать в своем существе? Уже сам вопрос кажется явным промахом. Ведь согласно всему сказанному выше по-став есть

457

миссия, сосредоточивающая на добывающе-производящем раскрытии сокрытого. Добыча — все, что угодно, только не осуществление! Так кажется, пока мы не обращаем внимания на то, что захваченность поставлением действительного как состоящего в наличии — это в конечном итоге тоже миссия, посылающая человека на один из путей раскрытия потаенности. В качестве этой миссии существо техники дает человеку вступить в нечто такое, что сам по себе он не может ни изобрести, ни тем более устроить; ибо такой вещи, как человек, являющийся человеком только благодаря самому себе, не существует...

Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 221 - 236.

Проверьте себя!

1. Дайте интерпретацию тезиса Хайдеггера о том, что техника — вид раскрытия потаенности.
2. Как аргументирует М. Хайдеггер тезис о том, что техника опасна для самой сущности человека? В чем суть по-старая? Разделяете ли вы опасения философа?

П.К. Энгельмейер

Петр Климентьевич Энгельмейер (1855 — 1941) — выдающийся философ техники, создатель теории технического творчества. Жизнь П.К. Энгельмейера была связана с судьбами русского инженерного корпуса и российской интеллигенции в целом почти в течении сотни лет. П.К. Энгельмейер — уникальная личность, он испробовал себя в самых разных областях техники, был изобретателем, активным членом различных технических обществ, пионером автомобилизма. В одном из очерков по случаю сорокалетнего юбилея инженерной и научно-литературной деятельности в 1927г. его сравнивали с Леонардо да Винчи. Он закончил в 1880/81 учебном году Императорское Московское техническое училище со званием инженера-механика и с наградением Высочайше утвержденным знаком отличия. Он накопил опыт работы в промышленности, сделал ряд собственных изобретений, участвовал в экспертизе изобретений, осуществляемой Императорским русским техническим обществом.

В приведенных ниже извлечениях из работы "Технический итог XIX века " вы обнаружите сформулированные впервые в России в развернутом виде П.К. Энгельмейером идеи гуманитарного социально-философского измерения техники и инженерной деятельности.

458

Технический итог XIX века

<...> Техника покорила нам пространство и время, материю и силу и сама служит той силой, которая неудержимо гонит вперед колесо прогресса.

<...> Греческое слово τέχνη и латинское techna употреблялось и в промышленности, и в торговле, в ремесле и в искусствах, в риторике, медицине, науке и литературе. Везде оно обозначало умение и средства, необходимые для достижения какой либо цели, для приведения в исполнение какого-нибудь плана. По латыни technicus чаще всего означало учителя искусства, а наравне с этим и практического дельца. Этимология слова «инженер» тоже очень любопытна. Латинское слово ingenium, из которого произошло итальянское ingegno, французское ingénieux и английское ingenious, означает почти то же, что древнерусское слово «измышленный», т. е. «искусно выполненный», вместо которого теперь осталось слово «измышление», т. е. умение найти в разных практических затруднениях. Англичане до сих пор называют engineer'ом всякого техника и перенесли это слово и на машину — engine.

Слово «машина» и «механика» имеют также своих предков в греческом и латинском языках... Греческое же слово μηχανή и латинское machina прямо означают — машина. Последнее переносилось и на духовную область, и слово machinari означало хитроумное осуществление какого-нибудь плана, даже с легким оттенком иронии, так же как у нас, например, приходится слышать: «какую подвел махинацию! это-де механик».

<...> Прежде всего стало в нашем XIX веке вполне очевидно, что техника не есть изолированная специальность, довлеющая себе и действующая только внутри своих границ. Напротив: что бы человек ни делал, при всяком переходе от идеи к вещи, от цели к достижению, мы должны пройти через некоторую специальную технику. И все эти техники, которые найдешь в каждой деятельности человека, имеют между собой много общего. Что же такое, это общее? Вот один из вопросов философии техники.

При таком расширении понятия техники, расширении, выведенном самою жизнью XIX столетия, открываются ее связи с самыми дотоле отдаленными явлениями человеческой жизни, со всею его культурою. В каких же отношениях с культурою стоит техника? Вот еще один из принципиальных вопросов философии техники.

Но есть масса вопросов более частного характера. Практика показывает технику всегда и везде в самом тесном единении с экономией. Единение это до того тесно, что разделение и не

459

произведено еще с достаточной степенью ясности. Вот и еще задача для философии техники.

С другой стороны, современная техника если и получила столь мощное развитие, то только благодаря тому, что вступила в близкое общение с наукой. Но насколько она пользуется данными науки, настолько она взаимно и ей оказывает помощь в ее прогрессе. Вычленить все эти отношения опять-таки должна философия техники.

Но техника находится в тесной связи и с искусством. Даже техника есть прямо искусство, направленное на полезные цели. Но что такое искусство? красота? польза? Эти категории до сих пор составляют спорные вопросы философии, и в решении их должна принять деятельное участие философия техники.

Мы еще видели, что техника тесно соприкасается с правом. Законы не дают ни одного определения для самых основных понятий промышленной собственности, и в этой пропасти гибнут нередко целые состояния. Но выработка этих основных понятий не может быть делом ни юриспруденции, ни технологии, потому что они из их сферы выходят. Это есть дело философии техники.

Эти вопросы открывают дверь из области технологии в другую и чуждую ей дотоль обширную область психологии, и психология должна заняться разработкой вопросов о техническом творчестве... Но современная психология есть вместе с тем и философия, и потому все и эти исследования составят отдел философии техники.

Одним словом, техника есть одно из колес в гигантских часах человеческой общественности. Внутреннее устройство этого колеса исследует технология, но она не в силах выйти за свои пределы и выяснить место, занимаемое этим колесом и его функцию в общем механизме. Эту задачу может только выполнить философия техники.

Энгельмейер П. К. Технический итог XIX века. М., 1898. С. 5-6, 44-45, 101-103.

Культура и цивилизация

Н. Бердяев

В извлечении из известной работы Н. Бердяева "Философия неравенства" идет речь о сравнительном анализе цивилизационных и культурных аспектов жизни человечества. В стиле характерной для Н. Бердяева эмоциональной публицистики он резко противопоставляет культуру и цивилизацию, выводя их на полюсные позиции.

Письмо тринадцатое. О культуре

<...> Культура и цивилизация — не одно и то же. Культура родилась из культа. Истоки ее — сакральны. Вокруг храма родилась она и в органический свой период была связана с жизнью религиозной. Так было в великих древних культурах, в культуре греческой, в культуре средневековой, в культуре раннего Возрождения. Культура — благородного происхождения. Ей передался иерархический характер культа. Культура имеет религиозные основы. Это можно считать установленным с самой позитивно-научной точки зрения. Культура символична по своей природе. Символизм свой она получила от культовой символики. В культуре не реалистически, а символически выражена духовная жизнь. Все достижения культуры по природе своей символичны. В ней даны не последние достижения бытия, а лишь символические его знаки. Такова же и природа культа, который есть прообраз осуществленных божественных тайн. Цивилизация не имеет такого благородного происхождения. Цивилизация всегда имеет вид рагвену (высочки). В ней нет связи с символикой культа. Ее происхождение мирское. Она родилась в борьбе человека с природой, вне храмов и культа. Культура всегда идет сверху вниз, путь ее аристократический. Цивилизация идет снизу вверх, путь ее буржуазный и демократический. Культура есть

461

явление глубоко индивидуальное и неповторимое. Цивилизация же есть явление общее и повсюду повторяющееся. Переход от варварства к цивилизации имеет общие признаки у всех народов, и признаки по преимуществу материальные, как, например, употребление железа и т. п. Культура же древних народов на самых начальных ступенях своих очень своеобразна и неповторимо индивидуальна, как культура Египта, Вавилона, Греции и т.п. Культура имеет душу. Цивилизация же имеет лишь методы и орудия.

Благородство каждой истинной культуры определяется тем, что культура есть культ предков, почитание могил и памятников, связь сынов с отцами. Культура основана на священном предании. И чем древнее культура, тем она значительнее и прекраснее. Культура всегда гордится древностью своего происхождения, неразрывной связью с великим прошлым. И на культуре почитает особого рода благодать священства. Культура, подобно церкви, более всего дорожит своей преемственностью. В культуре нет хамизма, нет пренебрежительного отношения к могилам отцов. Слишком новая, недавняя культура, не имеющая преданий, стесняется этого своего положения. Этого нельзя сказать про цивилизацию. Цивилизация дорожит своим недавним происхождением, она не ищет древних и глубоких источников. Она гордится изобретением сегодняшнего. У нее нет предков. Она не любит могил. Цивилизация всегда имеет такой вид, точно она возникла сегодня или вчера. Все в ней новенькое, все приспособлено к удобствам сегодняшнего дня. В культуре происходит великая борьба вечности с временем, великое противление разрушительной власти времени. Культура борется со смертью, хотя бессильна победить ее реально. Ей дорого увековечивание, непрерывность, преемственность, прочность культурных творений и памятников. Культура, в которой есть религиозная глубина, всегда стремится к воскресению. В этом отношении величайшим образцом культуры религиозной является культура Древнего Египта. Она вся была основана на жажде вечности, жажде Воскресения, вся была борьбой со смертью. И египетские пирамиды пережили тысячелетия и сохранились до наших дней...

Бердяев Н. Философия неравенства. М., 1990. С. 248 - 249.

Проверьте себя!

1. Как характеризует Н. Бердяев цивилизацию и культуру? В чем их различие?
2. Согласны ли вы с однозначно негативной оценкой роли цивилизационных процессов?

462

Г. Г. Шпет

В данном отрывке "Эстетических фрагментов" Г. Г. Шпета речь идет о соотношении цивилизации и культуры в аспекте религиозного осмысления этой проблемы.

Эстетические фрагменты

<...> Христианство довело свою культуру до кризиса. В этом признаются называющие себя христианами. Условно противопоставление культуры и цивилизации, но, раз оно сделано, всмотримся в него. Христианская культура дошла до христианской цивилизации. Крестом осеняли и святою водою кропили не только человеческие лбы, но и стальные машины. Культуру изгадили цивилизацией — в этом каются, но не раскаиваются. Не раскаиваются — это видно из того, что в жалобах на "кризисы" взывают о спасении к *Востоку*. Где же на Востоке культура? Восток, как и все мировое варварство, способен только к восприятию, к усвоению, а может быть, и к творчеству, *цивилизации*. Инженер с раскосыми глазами — в этом ничего противоестественного, но Платон, Эсхил, Данте, Шекспир, Гегель — с раскосыми глазами — мотив из Гойи.

Скандалная книга Шпенглера сильно шумит, и его противопоставление культуры и цивилизации на наших глазах делается для толпы каноническим. Из него извлекают мудрость и поучение. Между тем именно у Шпенглера это противопоставление только формально, и чем его заполнить — вопрос. Цивилизация есть "завершение и исход" культуры. И потому "каждая" культура имеет свою цивилизацию. Как будто в мире существует не одна культура, варьирующаяся по народам, не единая и генетически, и существенно! Да уж если цивилизация — "исход и завершение", то какой смысл в этом противопоставлении? Отливы и приливы, ниже и выше. Но новый прилив разве не есть Возрождение, т. е. продолжение той же единой культуры? Разница должна быть принципиальной...

Если факт, что философы не торгуют, не электрифицируют, не санкционируют смертных приговоров, — признак цивилизации, то да здравствует цивилизация! Если, наоборот, факт, что философ-инженер есть признак цивилизации, а не культуры, признак восточной мудрости и философии именно не установившейся, не осознавшей, что ее участие в *великой*, как выражается Шпенглер, *действительности* есть мысль, а не купля-продажа и не сооружение

463

водяных турбин, а тем паче не преследование свободного слова, тогда, пожалуй, и насчет "гибели Запада" придется сделать диагноз иной, чем тот, какой ставит Шпенглер. У Шпенглера все меряется "доселе" и "отселе", считая с года выхода его книжки. "Открытий" и изобретений у него, поэтому столько, что хватило бы на тринадцать инженеров. Но лучше бы ему не "открывать", а просто сослаться на то противопоставление цивилизации культуре, которое, действительно, следовало бы сделать каноническим и которое было указано на его собственной родине более ста лет тому назад... Сто пятнадцать лет тому назад знаменитый Фридрих Август Вольф писал: нельзя ставить на одну доску египтян, евреев, персов и другие восточные народы с греками и римлянами. "Одно из главнейших различий между теми и другими народами состоит в том, что первые или вовсе не возвысились над тем родом образованности, который надо назвать гражданской выправкою или *цивилизацией*, в противоположность высшей, *собственной культуре духа*, или возвысились лишь в незначительной степени. Первый род культуры — рачительно занимается условиями жизни, нуждающейся в безопасности, порядке и удобстве; он для сего пользуется даже некоторыми высшими изобретениями и знаниями, которые, однако, — будучи найдены не научным путем, не должны были никогда пользоваться славою возвышенной мудрости; наконец, этот род культуры не только не нуждается в литературе, но и не созидает ее — причем под литературою понимается комплекс сочинений, в которых делаются вклады для просвещения современников не отдельною кастою, сообразно с ее должностными целями и нуждами, но каждым из народа, сознающим в себе высшие идеи"...

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Цивилизаторское и просветительное подражание античным формам у нас было и есть. Нужно больше и больше. Нужно дойти до искусства в воспитанных формах выразить нашу действительность. Нужно стать европейцами не по копированию, а по воспроизведению красоты. У нас раньше кричали, что мы — "между" Европой и востоком. Это — неверно. До сих пор это "между" занимали немцы. Только после поражения немцев мы можем стать между ними и востоком. Для этого нужно стать Европой, а Европа, еще и еще и еще раз, зачиналась на берегах Эгейского моря...

Шпет Г. Г. Сочинения. М., 1989. С. 374—376.

Проверьте себя!

1. В чем суть полемики Г.Шпета с О.Шпенглером относительно соотношения культуры и цивилизации и их будущего?

464

С. Н. Булгаков

Сергей Николаевич Булгаков (1871—1944) — русский религиозный философ, богослов, экономист. Профессор политэкономии в Киеве и Москве. Выслан из России в 1923 г., был профессором догматики и деканом русского Богословского института в Париже. Основные работы: "Свет невечерний" (1917), "О Богочеловечестве. Трилогия": "Агнец Божий" (1933), "Утешитель" (1936), "Невеста Агнца" (1945), "Купина неопалимая" (1927) и др. В его учении доминировала идея боговоплощения, т. е. внутренней связи Бога и созданного им мира — софии, которая проявляется в мире и человеке, делая их причастными к Богу. В работе "Догматическое обоснование культуры" он показывает, как рассматривается соотношение цивилизации и культуры в различных религиозных направлениях христианства.

Догматическое обоснование культуры

В христианстве противопоставление культуры и цивилизации принимает особенно отчетливые формы...

Отношение культуры и цивилизации различно понимается в протестантизме, католичестве и православии. Протестантизм резко разделяет две области жизни христианина: область личной духовной жизни и область мирского делания, мирских дел, труда. Такое разделение для протестанта честно и религиозно обосновано. Вторая область служения миру регулируется морально и постольку тоже имеет значение для религиозной жизни человека. Морально протестант делает все возможное, чтобы спасти культуру от цивилизации, но это ему не удается, и он остается во власти секуляризации.

Католичество все вопросы жизни разрешает на основе иерархического подчинения клерикальной организации жизни. Культура и цивилизация находятся в отношении соподчинения. В католичестве церковная жизнь вдохновляет мирское творчество, и в этом его заслуга. Но для нас путь творческой борьбы за культуру невозможен, если признавать иерархическое подчинение культуры.

Православный путь — путь свободы в смысле отсутствия подчинения церковного творчества определенным клерикально-иерархическим заданиям. Иногда это понимание упрощается и сужается, иногда расширяется. Но даже бытовое благочестие русского народа, выросшее веками, есть яркий образ победы культуры над цивилизацией. В быте русского народа пронизанность религиозным вдохновением имеет место не только в храмовой жизни, но и во всей жизни, вне храма, в быту. В этом смысле может быть правильна

465

данная некогда характеристика русских крестьян: "Если бы мы не ругались и не пили, то были бы святыми". Проникновение в быт и освящение быта вообще свойственно православию.

Булгаков С. Н. Избранные статьи. В 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 641-643.

Проверьте себя!

1. Дайте, вслед за С. Н. Булгаковым, сравнительный анализ подходов к проблеме цивилизации и культуры католичества, протестантизма и православия.

В. И. Вернадский

Владимир Иванович Вернадский (1863 — 1945) — выдающийся русский мыслитель, естествоиспытатель, крупный общественный деятель, профессор Московского университета, академик Петербургской АН, затем АН СССР, член многих зарубежных академий, основатель геохимии, биогеохимии, радиогеологии. Автор работ по философии естествознания, науковедению; создатель учения о биосфере и ее эволюции, о существенном воздействии человека на окружающую среду, о переходе биосферы в новое качество — ноосферу. Преобразование и одухотворение биосферы — основная цель творческого формирования ноосферы. Работы В. И. Вернадского "Живое вещество", "Научная мысль как планетное явление", "Химическое строение биосферы Земли и ее окружения", "Несколько слов о ноосфере" актуальны для понимания экологических проблем, формирования новой экологической парадигмы современной цивилизации.

Несколько слов о ноосфере

1. Мы приближаемся к решающему моменту во второй мировой войне. Она возобновилась в Европе после 21-годового перерыва, в 1939 г., и длится в Западной Европе пять лет, а у нас, в Восточной Европе, три года. На Дальнем Востоке она возобновилась раньше — в 1931 г. — и длится уже 13 лет.

В истории человечества и в биосфере вообще война такой мощности, длительности и силы — *небывалое явление*. К тому же ей предшествовала тесно с ней связанная причинно, но значительно менее мощная первая мировая война с 1914 по 1918 г.

В нашей стране эта первая мировая война привела к новой — исторически небывалой — *форме государственности* не только в области экономической, но и в области национальных стремлений.

466

С точки зрения натуралиста (а думаю, и историка) можно и должно рассматривать исторические явления такой мощности как единый большой земной *геологический*, а не только *исторический* процесс.

Первая мировая война 1914—1918 гг. лично в моей научной работе отразилась самым решающим образом. Она изменила в корне мое *геологическое миропонимание*.

В атмосфере этой войны я подошел в геологии к новому для меня и для других и тогда забытому пониманию природы — к геохимическому и к биогеохимическому, охватывающему и косную, и живую природу с одной и той же точки зрения.

2. <...> Подходя геохимически и биогеохимически к изучению геологических явлений, мы охватываем всю окружающую нас природу в одном и том же атомном аспекте. Это как раз — бессознательно для меня — совпало с тем, как, оказалось, теперь характеризует науку XX века и отличает ее от прошлых веков. XX век есть век научного атомизма.

Все эти годы, где бы я ни был, я был охвачен мыслью о геохимических и биогеохимических проявлениях в окружающей меня природе (в биосфере). Наблюдая ее, я в то же время направил интенсивно и систематически в эту сторону и свое чтение, и свое размышление...

Стоя на эмпирической почве, я оставил в стороне, сколько был в состоянии, всякие философские искания и старался опираться только на точно установленные научные и эмпирические факты и обобщения, изредка допуская рабочие научные гипотезы...

В связи со всем этим в явления жизни я ввел вместо понятия "жизнь" понятие "живого вещества", сейчас, мне кажется, прочно утвердившегося в науке. "Живое вещество" есть совокупность живых организмов. Это не что иное, как научное, эмпирическое обобщение всем известных и легко и точно наблюдаемых бесчисленных, эмпирически бесспорных фактов.

Понятие "жизнь" всегда выходит за пределы понятия "живое вещество" в области философии, фольклора, религии, художественного творчества. Это все отпало в "живом веществе".

3. В гуще, в интенсивности и в сложности современной жизни человек практически забывает, что он сам и все человечество, от которого он не может быть отделен, неразрывно связаны с биосферой — с определенной частью планеты, на

которой они живут. Они геологически закономерно связаны с ее материально-энергетической структурой.

В общежитии обычно говорят о человеке как о свободно живущем и передвигающемся на нашей планете индивидууме, который свободно строит свою историю. До сих пор историки, вообще ученые гуманитарных наук, а в известной мере и биологи, созна-

467

тельно не считаются с законами природы биосферы — той земной оболочки, где может только существовать жизнь. Стихийно человек от нее неотделим.

И эта неразрывность только теперь начинает перед нами точно выясняться.

В действительности ни один живой организм в свободном состоянии на Земле не находится. Все эти организмы неразрывно и непрерывно связаны — прежде всего питанием и дыханием — с окружающей их материально-энергетической средой. Вне ее в природных условиях они существовать не могут...

4. Человечество как живое вещество неразрывно связано с материально-энергетическими процессами определенной геологической оболочки Земли — с ее *биосферой*. Оно не может физически быть от нее независимым ни на одну минуту.

Понятие "биосферы", т.е. "области жизни", введено было в биологию Ламарком (1744 — 1829) в Париже в начале XIX в., а в геологию Э.Зюссом (1831 — 1914) в Вене в конце того же века.

В нашем столетии биосфера получает совершенно новое понимание. Она выявляется как *планетное* явление *космического* характера.

В биогеохимии нам приходится считаться с тем, что жизнь (живые организмы) реально существует не только на одной нашей планете, не только в земной биосфере. Это установлено сейчас, мне кажется, без сомнений пока для всех так называемых земных планет, т. е. Венеры, Земли и Марса.

5. <...> В архивах науки, в том числе и нашей, мысль о жизни как о космическом явлении существовала уже давно. Столетие назад, в конце XVII в., голландский ученый Христиан Гюйгенс (1629 — 1695) в своей предсмертной работе, в книге "Космотерос", вышедшей в свет уже после его смерти, научно выдвинул эту проблему. Книга эта была дважды, по инициативе Петра I, издана на русском языке под заглавием "Книга мирозрения" в первой четверти XVIII в. Гюйгенс в ней установил научное обобщение, что "жизнь есть космическое явление, в чем-то резко отличное от косной материи". Это обобщение я назвал недавно "принципом Гюйгенса".

Живое вещество по весу составляет ничтожную часть планеты. По-видимому, это наблюдается в течение всего геологического времени, т. е. геологически вечно.

Оно сосредоточено в тонкой, более или менее сплошной, пленке на поверхности суши в тропосфере — в лесах и в полях — и проникает весь Океан. Количество его исчисляется долями, не превышающими десятых долей процента биосферы по весу, порядка, близкого к 0,25%. На суше оно идет не в сплошных скоплениях на глубину в среднем, вероятно, меньше 3 км. Вне биосферы его нет.

468

В ходе геологического времени оно закономерно изменяется морфологически. История живого вещества в ходе времени выражается в медленном изменении форм жизни, форм живых организмов, генетически между собой непрерывно связанных, от одного поколения к другому, без перерыва.

Веками эта мысль поднималась в научных исканиях; в 1859 г. она, наконец, получила прочное обоснование в великих достижениях Ч. Дарвина (1809 - 1882) и А. Уоллеса (1822 - 1913). Она вылилась в учение об эволюции видов — растений и животных, в том числе и человека.

Эволюционный процесс присущ только живому веществу. В косном веществе нашей планеты нет его проявлений. Те же самые минералы и горные породы образовывались в криптозойской эре, какие образуются и теперь. Исключением являются биокосные природные тела, всегда связанные так или иначе с живым веществом.

Изменение морфологического строения живого вещества, наблюдаемое в процессе эволюции, в ходе геологического времени, неизбежно приводит к изменению его химического состава. Этот вопрос сейчас требует экспериментальной проверки...

6. Если количество живого вещества теряется перед косной и биокосной массами биосферы, то биогенные породы (т. е. созданные живым веществом) составляют огромную часть ее массы, идут далеко за пределы биосферы.

Учитывая явления метаморфизма, они превращаются, теряя всякие следы жизни, в гранитную оболочку, выходят из биосферы.

Гранитная оболочка Земли есть область былых биосфер. В замечательной по многим мыслям книге Ламарка "Hydrogeologie" (1802) живое вещество, как я его понимаю, являлось создателем главных горных пород нашей планеты...

7. Младшие современники Ч. Дарвина — Д.Д. Дана (1813 — 1895) и Д. Ле Конт (1823 — 1901) — два крупнейших североамериканских геолога — выявили еще до 1859 г. эмпирическое обобщение, которое показывает, что эволюция живого вещества идет в определенном направлении.

Это явление было названо Дана *цефализацией*, а Ле Контом — *психозойской эрой*...

8. Эмпирические представления о направленности эволюционного процесса — без попыток теоретически обосновать — идут глубже, в XVIII в. Уже Бюффон (1707 — 1788) говорил о царстве человека, в котором он живет, основываясь на геологическом значении человека.

Эволюционная идея была ему чужда. Она была чужда и Л. Агассицу (1806 — 1873), введшему в науку идею о ледниковом периоде. Агассиц жил уже в эпоху бурного расцвета геологии. Он считал, что

469

геологически наступило царство человека, но из богословских представлений высказывался против эволюционной теории. Ле Конт указывает, что Дана, стоявший раньше на точке зрения, близкой к Агассицу, в последние годы жизни принял идею эволюции в ее тогда обычном, дарвиновском понимании. Разница между представлениями о психозойской эре Ле Конта и цефализацией Дана исчезла...

Правильность принципа Дана (психозойская эра Ле Конта), который оказался вне кругозора наших палеонтологов, может быть легко проверена теми, кто захочет это сделать, по любому современному курсу палеонтологии. Он охватывает не только все животное царство, но ярко проявляется и в отдельных типах животных.

Дана указал, что в ходе геологического времени, говоря современным языком, т.е. на протяжении двух миллиардов лет по крайней мере, а наверное много больше, наблюдается (скачками) усовершенствование — рост — центральной нервной системы (мозга), начиная от ракообразных, на которых эмпирически и установил свой принцип Дана, и от моллюсков (головноногих) и кончая человеком. Это явление и названо им цефализацией. Раз достигнутый уровень мозга (центральной нервной системы) в достигнутой эволюции не идет уже вспять, только вперед.

9. Исходя из геологической роли человека, А.П.Павлов (1854 — 1929) в последние годы своей жизни говорил об антропогенной эре, нами теперь переживаемой. Он не учитывал возможности тех разрушений духовных и материальных ценностей, которые мы сейчас переживаем вследствие варварского нашествия немцев и их союзников, через десять с небольшим лет после его смерти, но он правильно подчеркнул, что человек на наших глазах становится могучей геологической силой, все растущей.

Эта геологическая сила сложилась геологически длительно, для человека совершенно незаметно. С этим совпало изменение (материальное прежде всего) положения человека на нашей планете.

В XX веке впервые в истории Земли человек узнал и охватил всю биосферу, закончил географическую карту планеты Земли, расселился по всей ее поверхности. Человечество своей жизнью стало единым целым. Нет ни одного клочка Земли, где бы человек не мог прожить, если бы это было ему нужно... Перелеты и перевозки достигли скорости нескольких сотен километров в час, и на этом они еще не остановились. Все это результат цефализации Дана (1856), роста человеческого мозга и направляемого им его труда.

В ярком образе экономист Л. Brentano иллюстрировал планетную значимость этого явления. Он подсчитал, что, если бы каждому человеку дать один квадратный метр и поставить всех людей рядом, они не заняли бы даже всей площади

маленького Боденского озера на границе Баварии и Швейцарии. Остальная поверхность Земли

470

осталась бы пустой от человека. Таким образом, все человечество, вместе взятое, представляет ничтожную массу вещества планеты. Мощь его связана не с его материей, но с его мозгом, с его разумом и направленным этим разумом его трудом.

В геологической истории биосферы перед человеком открывается огромное будущее, если он поймет это и не будет употреблять свой разум и свой труд на самоистребление.

10. Геологический эволюционный процесс отвечает биологическому единству и равенству всех людей — Homo sapiens и его геологических предков Sinanthropus и др., потомство которых для белых, красных, желтых и черных рас — любым образом среди них всех — развивается безостановочно в бесчисленных поколениях. Это закон природы. Все расы между собой скрещиваются и дают плодovitое потомство.

В историческом состязании, например в войне такого масштаба, как нынешняя, в конце концов побеждает тот, кто этому закону следует. Нельзя безнаказанно идти против принципа единства всех людей как закона природы. Я употребляю здесь понятие "закон природы, как это теперь все больше входит в жизнь в области физико-химических наук как точно установленное эмпирическое обобщение.

Исторический процесс на наших глазах коренным образом меняется. Впервые в истории человечества интересы народных масс — всех и каждого — и свободной мысли личности определяют жизнь человечества, являются мерилom его представлений о справедливости. Человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой. И перед ним, перед его мыслью и трудом, становится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого.

Это новое состояние биосферы, к которому мы, не замечая этого, приближаемся, и есть "ноосфера".

11. В 1922 — 1923 гг. на лекциях в Сорбонне в Париже я принял как основу биосферы биогеохимические явления. Часть этих лекций была напечатана в моей книге "Очерки геохимии".

Приняв установленную мною биогеохимическую основу биосферы за исходное, французский математик и философ бергсониец Е. Леруа в своих лекциях в Колледж де Франс в Париже ввел в 1927 г. понятие *ноосферы* как современной стадии, геологической переживаемой биосферой. Он подчеркивал при этом, что он пришел к такому представлению вместе со своим другом, крупнейшим геологом и палеонтологом Тейяром де Шарденом, работающим теперь в Китае.

12. Ноосфера есть новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать коренным образом по

471

сравнению с тем, что было раньше. Пред ним открываются все более и более широкие творческие возможности. И, может быть, поколение моей внучки уже приблизится к их расцвету.

Здесь перед нами встала новая загадка. Мысль не есть форма энергии. Как же может она изменить материальные процессы? Вопрос этот до сих пор научно не разрешен. Его поставил впервые, сколько я знаю, американский ученый, родившийся во Львове, математик и биофизик Альфред Лотка. Но решить его он не смог.

Как правильно сказал некто Гете (1749—1832), не только великий поэт, но и великий ученый, в науке мы можем знать только, *как* произошло что-нибудь, а *не почему и для чего*.

Эмпирические результаты такого "непонятного" процесса мы видим кругом нас на каждом шагу.

Минералогическая редкость — самородное железо — вырабатывается теперь в миллиардах тонн. Никогда не существовавший на нашей планете самородный алюминий производится теперь в любых количествах. То же самое имеет место по отношению к почти бесчисленному множеству вновь создаваемых на нашей планете искусственных химических соединений (биогенных культурных

минералов). Масса таких искусственных минералов непрерывно возрастает. Все стратегическое сырье относится сюда.

Лик планеты — биосфера — химически резко меняется человеком сознательно и главным образом бессознательно. Меняется человеком физически и химически воздушная оболочка суши, все ее природные воды.

В результате роста человеческой культуры в XX в. все более резко стали меняться (химически и биологически) прибрежные моря и части Океана.

Человек должен теперь принимать все больше и больше меры к тому, чтобы сохранить для будущих поколений никому не принадлежащие морские богатства. Сверх того, человеком создаются новые виды и расы животных и растений.

В будущем нам рисуются как возможные сказочные мечтания: человек стремится выйти из предела своей планеты в космическое пространство. И, вероятно, выйдет.

В настоящее время мы не можем не считаться с тем, что в переживаемой нами великой исторической трагедии мы пошли по правильному пути, который отвечает ноосфере.

Историк и государственный деятель только подходят к охвату явлений природы с этой точки зрения.

13. *Ноосфера* — последнее из многих состояний эволюции биосферы в геологической истории — состояние наших дней. Ход этого процесса только начинает нам выясняться из изучения ее геологического прошлого в некоторых своих аспектах.

472

Приведу несколько примеров. Пятьсот миллионов лет тому назад, в кембрийской геологической эре, впервые в биосфере появились богатые кальцием скелетные образования животных, а растений — больше двух миллиардов лет тому назад. Это кальциевая функция живого вещества, ныне мощно развитая, была одной из важнейших эволюционных стадий геологического изменения биосферы.

Не менее важное изменение биосферы произошло 70 — 110 млн. лет тому назад, во время меловой системы и особенно третичной. В эту эпоху впервые создались в биосфере наши зеленые леса, всем нам родные и близкие. Это другая большая эволюционная стадия, аналогичная ноосфере. Вероятно, в этих лесах эволюционным путем появился человек около 15 — 20 млн. лет тому назад.

Сейчас мы переживаем новое геологическое эволюционное изменение биосферы. Мы входим в ноосферу. Мы вступаем в нее — в новый стихийный геологический процесс — в грозное время, в эпоху разрушительной мировой войны.

Но важен для нас факт, что идеалы нашей демократии идут в унисон со стихийным геологическим процессом, с законами природы, отвечают ноосфере.

Можно смотреть поэтому на наше будущее уверенно. Оно в наших руках. Мы его не выпустим.

*Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере
//Русский космизм: Антология философской
мысли М., 1993. С. 303 - 310.*

Проверьте себя!

1. Как формулирует В. И. Вернадский проблему необходимости нового взгляда на природу?
2. Что понимает В. И. Вернадский под ноосферой?

А. Чижевский

Александр Леонидович Чижевский (1897— 1964) — выдающийся русский ученый, биолог, поэт и художник, основоположник гелио- и космобиологии, установивший зависимость между циклами солнечной активности и многими явлениями в биосфере. Автор работ: "Структурный анализ движущейся крови", "Исследование периодичности всемирно-исторического процесса ", "Физические факторы исторического процесса ", "Земное эхо солнечных бурь " и др. Идеи А. Л. Чижевского о зависимости всего живого, и прежде всего человека, от деятельности Солнца способствуют осознанию сопричастности че-

473

ловеческой деятельности к космическим процессам, формированию бережного отношения к жизни во Вселенной, складыванию нового экологического мышления.

Колыбель жизни и пульсы Вселенной

В наши дни в области наук о природе происходит процесс, имеющий огромную важность: применение методов одних наук к другим и синтетическое объединение различных наук воедино. Так все плотнее и плотнее связываются математика, физика, химия, биология и т.д.

Но есть области науки, куда с огромными трудностями проникают лучи этого благодетельного синтеза. Ряд наук с огромным упорством отстаивает свою независимость, охраняет свои многолетние позиции и границы, несмотря на все учащающиеся атаки "противников" — накопление новых фактов, открытие новых законов.

В то же время где-то в глубоком подполье, в подземных пластах человеческой мысли, мало-помалу накапливаются наблюдения огромной важности и созревают первоначальные порывы грандиозных обобщений будущего. И если кто-то, стоя на поверхности этого оживающего океана, зло и остро смеется над потугами связать мир астрономических и мир биологических явлений, то в глубине человеческого сознания уже много тысячелетий зреет вера, что эти два мира, несомненно, связаны один с другим. И эта вера, постепенно обогащаясь наблюдениями, переходит в знание. Нас перестают уже удивлять самые поразительные факты, самые поразительные открытия.

Теперь мы можем сказать, что в науках о природе идея о единстве и связанности всех явлений в мире и чувство мира как неделимого целого никогда не достигали той ясности и глубины, какой они мало-помалу достигают в наши дни. Но наука о живом организме и его проявлениях пока еще чужда расцвету этой уникальной идеи единства всего живого со всем мирозданием. Создается впечатление, что органический мир словно вырван из природы, поставлен насильно над нею и вне ее. Для живого, согласно такому воззрению, существует только одна среда — само живое. С окружающим же миром — всею природою — оно может как бы не считаться, ибо живое — победитель мертвого. И при таком воззрении живое перестает быть реальностью и становится подобным абстракции, геометрической форме или математическому знаку. Увы, оно стало весьма характерным и рушится лишь тогда, когда какие-либо стихийные катастрофы, мировые катаклизмы разражаются над живым. Только тогда, когда миллионы человеческих жизней в одно

474

мгновение смываются раскаленной лавой или волнами океана, при землетрясениях или когда целые области гибнут от голода, только тогда человек смутно начинает сознавать ничтожество своей физической организации перед физическими силами природы.

А между тем всегда, от начала веков как в бурные, так и в мирные эпохи своего существования, живое связано со всей окружающей природой миллионами невидимых, неуловимых связей с атомами природы всеми атомами своего существа. Каждый атом живой материи находится в постоянном непрерывном соотношении с колебаниями атомов окружающей среды — природы; каждый атом живого резонирует на соответствующие колебания атомов природы. И в этом воззрении сама живая клетка является наиболее чувствительным аппаратом, регистрирующим в себе все явления мира и отзывающимися на эти явления соответствующими реакциями своего организма.

Итак, возникает основной вопрос: можем ли мы изучать организм как нечто обособленное от космотеллурической среды? Нет, не можем, ибо живой организм не существует в отдельности, вне этой среды, и все его функции неразрывно связаны с нею.

Действительно, физические и химические процессы, происходящие в окружающей среде, вызывают соответствующие изменения в физико-химических, физиологических отправлениях живого организма, отражаясь на его сердечно-сосудистой, его нервной деятельности, на его психике и, наконец, на его поведении. Так, колебания атмосферного давления, степень влажности воздуха, температура, количество солнечного света и т.д. вызывают колебания в состояниях многих функций нашего организма, нашего нервного тонуса, в той или иной степени и в конце концов отражаясь на нашем поведении.

Бесконечно велико количество и бесконечно разнообразно качество физико-химических факторов окружающей нас со всех сторон среды — природы. Мощные взаимодействующие силы исходят из космического пространства. Солнце, Луна, планеты и бесконечное число небесных тел связаны с Землей невидимыми узами. Движение Земли управляется силами тяготения, которые вызывают в воздушной, жидкой и твердой оболочках нашей планеты ряд деформаций, заставляют их пульсировать, производят приливы. Положение планет в Солнечной системе влияет на распределение и напряженность электрических и магнитных сил Земли.

Но наибольшее влияние на физическую и органическую жизнь Земли оказывают радиации, направляющиеся к Земле со всех сторон Вселенной. Они связывают наружные части Земли непосредственно с космической средой, роднят ее с нею, постоянно взаимодействуют с нею, а потому и наружный лик Земли, и жизнь, наполняющая его, являются результатом творческого воздействия космических

475

сил. А потому и строение земной оболочки, ее физикохимия и биосфера являются проявлением строения и механики Вселенной, а не случайной игрой местных сил. Наука бесконечно широко раздвигает границы нашего непосредственного восприятия природы и нашего мироощущения. Не Земля, а космические просторы становятся нашей родиной, и мы начинаем ощущать во всем ее подлинном величии значительность для всего земного бытия и перемещения отдаленных небесных сил и движения их посланников — радиаций...

Таким образом, подавляющее большинство физико-химических процессов, разыгрывающихся на Земле, представляют собой результат воздействия космических сил, которые всецело обуславливают жизненные процессы в биосфере. Поэтому последнюю совершенно необходимо признать методом трансформации космической энергии.

Наше научное мировоззрение еще очень далеко от истинного представления о значении для органического царства космических излучений, которые, кстати сказать, лишь частично изучены нами. Быть может, они и определяют в известных пределах эволюцию органического мира. Но мы в этой области не знаем ровно ничего, кроме того, что эти излучения не могут не оказывать на нас влияние — они должны оказывать его, ибо вся органическая жизнь возникла и развивалась под их влиянием и каждая клетка охвачена и проникнута радиациями, идущими из космических бездн...

Несомненно, что главным возбудителем жизнедеятельности Земли является излучение Солнца, весь его спектр, начиная от коротких — невидимых — ультрафиолетовых волн и кончая длинными — красными, а также все электронные и ионные потоки. Они служат "передатчиками состояний" и заставляют каждый атом поверхностных оболочек Земли резонировать созвучно тем вибрациям, которые возникли на центральном теле нашей системы. В великом разнообразии проявлений этого резонанса, где наша мысль тонет в беспредельности форм, красок и звуков, мы мало-помалу научились понимать связность и общность разрозненных явлений и представлять их в единой синтетической картине жизни солнечно-земного мира...

Уже много лет назад ученые предположили, что Солнце представляет собой тончайший инструмент, который учитывает все влияние планет соответственными изменениями. Таким образом, и земные явления, зависящие от периодической деятельности Солнца, стоят, так сказать, под контролем планет, которые могут быть во много раз более удалены от нас, чем Солнце. Исследования, произведенные с целью выяснения влияния планет на деятельность Солнца, дали вполне положительные результаты: в периодах солнечной активности обнаруживаются периоды планетных движений.

476

Но и это еще не предел возможных догадок. Вся Солнечная система является частью системы звезд нашей звездной галактики. Быть может, и эруптивная¹ деятельность на Солнце, и биологические явления на Земле суть соффе́кты одной общей причины — великой электромагнитной жизни Вселенной. Эта жизнь имеет свой пульс, свои периоды и ритмы. Наука будущего должна решить вопрос, где зарождаются и откуда исходят эти ритмы.

Статистически мною было установлено, что солнечные пертурбации оказывают *непосредственное* влияние на сердечно-сосудистую, нервную и другие системы

человека, а также на микроорганизмы. Но можем ли мы ограничивать данную область явлений только теми закономерностями, которые были обнаружены? Отнюдь не можем. Мы должны постараться углубить наши исследования по изучению космических явлений. В науке всегда случается так, что вначале обнаруживаются самые грубые явления, прямо бьющие в глаза. К категории таких грубых явлений и следует причислить явления, обнаруженные нами. Но это только начало науки, ее первые шаги, первая попытка. Мы еще очень далеки от вскрытия тонких деталей, которые, несомненно, существуют в сложном комплексе влияния космической среды на человека. В этой области мы еще ничего не знаем. Более того, вряд ли мы можем сейчас что-либо верно предсказать или верно предвидеть...

В нас должна лишь быть уверенность в том, что процесс развития органического мира не является процессом самостоятельным, автохтонным, замкнутым в самом себе, а представляет собой результат действия земных и космических факторов, из которых вторые являются главнейшими, так как они обуславливают состояние земной среды. В каждый данный момент органический мир находится по влиянием космической среды и самым чутким образом отражает в себе, в своих функциях перемены или колебания, имеющие место в космической среде...

Мы в качестве примеров берем крайние возможности, вероятность осуществления которых невелика. Вселенная находится в динамическом равновесии, и приток тех или иных энергетических факторов совершается постоянно: одни постепенно увеличиваются или уменьшаются в своем количестве, другие испытывают периодические или аperiodические вибрации. Земная органическая жизнь испытывает на себе все эти изменения в энергетических функциях космической среды, так как живое существо по своим физиологическим свойствам является наиболее чувствительным резонатором...

¹ Связанная со взрывами, выбросами энергии и вспышками.

477

Развиваясь под непрерывными потоками космических радиаций, живое вещество должно было согласовать с ними свое развитие и выработать соответствующие приемники, которые бы утилизировали эту радиацию, или защитные приспособления, которые бы охраняли живую клетку от влияния космических сил. Но несомненно лишь одно: живая клетка представляет собой результат космического, солярного и теллурического воздействий и является тем объектом, который был создан напряжением творческих способностей всей Вселенной. И кто знает, быть может, мы, "дети Солнца", представляем собой лишь слабый отзвук тех вибраций стихийных сил космоса, которые, проходя окрест Земли, слегка коснулись ее, настроив в унисон дотоле дремавшие в ней возможности.

Мы привыкли придерживаться грубого и узкого антифилософского взгляда на жизнь как на результат случайной игры только земных сил. Это, конечно, неверно. Жизнь же, как мы видим, в значительно большей степени есть явление космическое, чем земное. Она создана под воздействием творческой динамики космоса на инертный материал Земли. Она живет динамикой этих сил, и каждое биение органического пульса согласовано с биением космического сердца — этой грандиозной совокупности туманностей, звезд, Солнца и планет...

Перед взорами естествоиспытателей в огромном океане земной жизни открывается картина грандиозных и бурных волнений, среди которых отдельный индивид исчезает бесследно. Плавая на утлом челноке по этому морю и преодолевая напор каждой набегающей волны, пловец погружен в шум и смятение бушующей стихии, и горизонт его ограничен ближайшею громадой волн. Море представляется ему хаотическим и беззаконным существом. Но стоит ему подняться высоко над бурной поверхностью, как картина, обозреваемая им, совершенно изменяется. Шум и смятение уже больше не тревожат его, и с высоты он видит, как величественно и мерно движутся громады волн, то поднимаясь, то опускаясь, и в движении этом он отмечает строгую гармонию.

Хаотическая структура тех или иных явлений в его динамических формах с переменной точки зрения претерпевает то же изменение и превращается в гармоническое движение, образуя ряды правильных синусоидных колебаний, подчиненных в своем движении во времени неодолимым силовым колебаниям космической или солнечной энергии.

Всматриваясь в эту новую развернувшуюся перед нами картину, мы невольно поражаемся тому строгому математическому совершенству, которое, несомненно, проявляется в колебаниях движения указанных явлений во времени, казавшихся ранее нам произвольными и случайными.

Мы видим, как строжайшие качественные и количественные законы управляют их течением, и мы начинаем ощущать всю свою

478

слабость перед этой стихийной жизнью, подчиненной непреодолимым силам, управляющим ими изнутри и извне.

Среди великого разнообразия массовых явлений в разные времена перед нами все ясней и ясней обнаруживается стихийный ритм в их жизни, одновременность в биении их пульса, одновременные смены мощных подъемов и глубоких падений...

Медленными, но верными шагами наука подходит к разоблачению основных источников жизни, скрывающихся в отдаленнейших недрах Вселенной. И перед нашими изумленными взорами разворачивается картина великолепного здания мира, отдельные части которого связаны друг с другом крепчайшими узлами родства, о котором смутно грезил великие философы древности.

В свете этого воззрения мы видим, как из инертного и аморфного вещества Земли возникают сложнейшие системы, части которых находятся в тончайшем резонансе с различными областями мира. И невольно приходит на ум та древняя идея, что и наше познание явлений природы есть не что иное, как воспринятый нашими органами познания отзвук истинных процессов, происходящих во Вселенной.

На все суждения и выводы естествоиспытателей до недавнего времени ложился определенный отпечаток суждений об автономности жизни биологических объектов, об их независимости от внешних сил мира, об особых путях, по которым движется органический мир. Этот отпечаток систематически тормозил свободное изучение вопроса, и все, что стояло в противоречии с ним, считалось еретическим или бредом, и этому всячески противодействовали. Наука должна вступить на новый, независимый от предвзятых представлений путь исследования и вести бой с косными традициями во имя свободного изучения природы, приближающего нас к истине.

Но, с другой стороны, мы должны подчеркнуть и великое значение науки, изучающей явления природы. Несомненно, человек овладевает силами окружающего нас мира, учится управлять ими, заставляя их работать в свою пользу, или научается защищаться от них, если они несут ему разрушительные или вредные влияния. В покорении природы и победе над ней заключается конечный итог, конечное торжество человеческого знания.

Но для того чтобы уметь победить природу, надо ее изучить, и притом изучить до возможной глубины. Без этого глубокого изучения победа над природой невозможна и попытки бороться с ней бессмысленны...

*Чижевский А. Л. Колыбель жизни и пульсы
Вселенной // Русский космизм: Антология
философской мысли М., 1993. С. 317 — 326.*

479

Проверьте себя!

1. Как формулирует А. Л. Чижевский идею единства и связанности всех явлений в мире и чувство мира как неделимого целого?
2. Каков подход ученого в проблеме покорения природы? Чем он отличается от господствовавших в его время точек зрения?

Н. К. Рерих

Николай Константинович Рерих (1874—1947) — художник, философ, писатель, ученый, путешественник, общественный деятель. Им было создано оригинальное нравственно-философское и религиозно-эстетическое учение о культуре. Эту концепцию трудно назвать научной, однако идея синтеза, о которой Рерих говорит в представляемом отрывке, имеет гуманистическое звучание и важна с точки зрения достижения межкультурного диалога.

Синтез

<...> Теперь же хотелось бы уточнить определение двух понятий, с которыми ежедневно приходится повторять понятие о Культуре и цивилизации. К удивлению, приходится замечать, что и эти понятия, казалось бы, так уточненные корнями своими, уже подвержены перетолкованиям и извращению. Например, до сих пор множество людей полагает вполне возможным замену слова Культура цивилизацией. При этом совершенно упускается, что сам латинский корень Культ имеет очень глубокое духовное значение, тогда как цивилизация в корне своем имеет гражданственное, общественное строение жизни. Казалось бы, совершенно ясно, что каждая страна проходит степень общности, т. е. цивилизации, которая в высоком синтезе создает вечное, неистребимое понятие Культуры. Как мы видим на многих примерах, цивилизация может погибать, может совершенно уничтожаться, но Культура в неистребимых духовных скрижалях создает великое наследие, питающее будущую молодую поросль.

Каждый производитель стандартных изделий, каждый фабрикант, конечно, является уже цивилизованным человеком, но никто не будет настаивать на том, что каждый владелец фабрики уже непременно есть культурный человек. И очень может оказаться, что низший работник фабрики может быть носителем несомненной Культуры, тогда как владелец ее окажется лишь в пределах цивилизации. Можно легко себе представить "Дом Культуры", но будет очень неуклюже звучать: "дом цивилизации". Вполне определитель-

480

но звучит название "культурный работник", но совсем иное будет обозначать — "цивилизованный работник". Каждый профессор университета вполне удовлетворится названием культурного работника, но попробуйте сказать почтенному профессору, что он работник цивилизованный; за такое прозвище каждый ученый, каждый творец почувствует внутреннюю неловкость, если не обиду. Мы знаем выражения "цивилизация Греции", "цивилизация Египта", "цивилизация Франции", но они нисколько не исключают следующего, высшего в своей нерушимости, выражения, когда говорим о великой Культуре Египта, Греции, Рима, Франции...

Рерих Н. К. Синтез // Культура и цивилизация. М., 1994. С. 108-109.

Культура — почитание света

«Культура есть почитание Света. Культура есть любовь к человеку. Культура есть благоухание, сочетание жизни и Красоты. Культура есть синтез возвышенных и утонченных достижений. Культура есть оружие Света. Культура есть спасение. Культура есть двигатель. Культура есть сердце.

Если соберем все определения Культуры, мы найдем синтез действенного Блага, очаг просвещения и созидательной Красоты».

Осуждение, умаление, загрязнение, уныние, разложение, все порождения невежества не приличны Культуре, Ее великое древо питается неограниченным познанием, просвещенным трудом, неустанным творчеством и подвигом благородным.

Камни великих цивилизаций укрепляют твердыню Культуры. Но на башне Культуры сияет алмаз-адаманти любящего, познающего бесстрашного Сердца.

Любовь открывает эти Врата прекрасные. Как всякий настоящий ключ, и любовь эта должна быть подлинная, самоотверженная, отважная, горячая. Там, где истоки Культуры, там источники горячи, и бьют они из самых недр. Где зародилась Культура, там ее уже нельзя умертвить. Можно убить цивилизацию. Но Культура как истинная духовная ценность бессмертна.

Рерих Н. К. Культура — почитание Света // Культура и цивилизация. М., 1954. С. 41.

Проверьте себя!

1. Каково, на взгляд Н. Рериха, различие понятий Культура и цивилизация? Почему одно из них он пишет с заглавной буквы, а другое — нет ?

2. Из какого понимания культуры исходит Н. Рерих в своей концепции? Согласны ли вы с ним ?

481

К. Лоренц

Конрад Цахариус Лоренц (Lorenz) (1903—1989) — австрийский ученый, лауреат Нобелевской премии по медицине (1973), родоначальник этологии — науки о поведении животных. Профессор философии в Кенигсбергском университете, с 1948 г. — в университете Мюнстера, затем — в Институте физиологии поведения им. М. Планка в Зеевизене. Основной сюжет его исследований — проблема выявления основных механизмов и характерных особенностей предистории и протокультуры человека. В своей знаменитой книге "Восемь смертных грехов цивилизованного человечества" (1973), отрывок из которой приведен ниже, Лоренц описал признаки глобального кризиса культуры, неизбежного, если человечество не найдет способы коэволюционного урегулирования проблем, возникших в результате "идеологии роста".

Восемь смертных грехов цивилизованного человечества

Глава 10. Резюме

Мы рассмотрели восемь различных, но тесно связанных причинными отношениями процессов, угрожающих гибелью не только нашей нынешней культуре, но и всему человечеству как виду.

Это следующие процессы:

1. Перенаселение Земли, вынуждающее каждого из нас защищаться от избыточных социальных контактов, отгораживаясь от них некоторым в сущности "не человеческим способом", и, сверх того, непосредственно возбуждающее агрессивность вследствие скученности множества индивидов в тесном пространстве.

2. Опустошение естественного жизненного пространства, не только разрушающее внешнюю природную среду, в которой мы живем, но убивающее в самом человеке всякое благоговение перед красотой и величием открытого ему творения.

3. Бег человечества наперегонки с самим собой, подстегивающий гибельное, все ускоряющееся развитие техники, делает людей слепыми ко сем подлинным ценностям и не оставляет им времени для подлинно человеческой деятельности — размышления.

4. Исчезновение всех вильных чувств и аффектов вследствие изнеженности. Развитие техники и фармакологии порождает возрастающую нетерпимость ко всему, что вызывает малейшее неудовольствие. Тем самым исчезает способность человека переживать

482

ту радость, которая дается лишь ценой тяжких усилий при преодолении препятствий. Приливы страданий и радости, сменяющие друг друга по воле природы, спадают, превращаясь в мелкую зыбь невыразимой скуки.

5. Генетическое вырождение. В современной цивилизации нет никаких факторов, кроме "естественного правового чувства" и некоторых унаследованных правовых традиций, которые могли бы производить селекционное давление в пользу развития и сохранения норм общественного поведения, хотя и с ростом общества такие нормы все более нужны. Нельзя исключить, что многие проявления инфантильности, делающие из значительных групп нынешней "бунтующей" молодежи общественных паразитов, могут быть обусловлены генетически.

6. Разрыв с традицией. Он наступает, когда достигается критическая точка, за которой младшему поколению больше не удастся достичь взаимопонимания со старшим, не говоря уже о культурном отождествлении с ним. Поэтому молодежь обращается со старшими как с *чужой этнической группой*, выражая им свою национальную ненависть. Это нарушения отождествления происходит прежде всего от недостаточного контакта между родителями и детьми, вызывающего патологические последствия уже у грудных младенцев.

7. Возрастающая индоктринируемость человечества. Увеличение числа людей, принадлежащих к одной и той же культурной группе, вместе с усовершенствованием технических средств воздействия на общественное мнение приводит к такой унификации взглядов, какой до сих пор не знала история. Сверх того, внушающее действие доктрины возрастает с массой твердо убежденных в ней последователей, быть может, даже в геометрической профессии. Уже и сейчас во

многих местах индивид, сознательно уклоняющийся от воздействия средств массовой информации, например, телевидения, рассматривается как патологический субъект. Эффекты, уничтожающие индивидуальность, приветствуются всеми, кто хочет манипулировать большими массами людей. Зондирование общественного мнения, рекламная техника и искусно направленная мода помогают крупным капиталистам по эту сторону "железного занавеса" и чиновникам по ту сторону весьма сходным образом держать массы в своей власти.

8. Ядерное оружие навлекает на человечество опасность, но ее легче избежать, чем опасностей от описанных выше семи других процессов.

Явлениям обезчеловечения... содействует псевдодемократическая доктрина, согласно которой общественное и моральное пове-

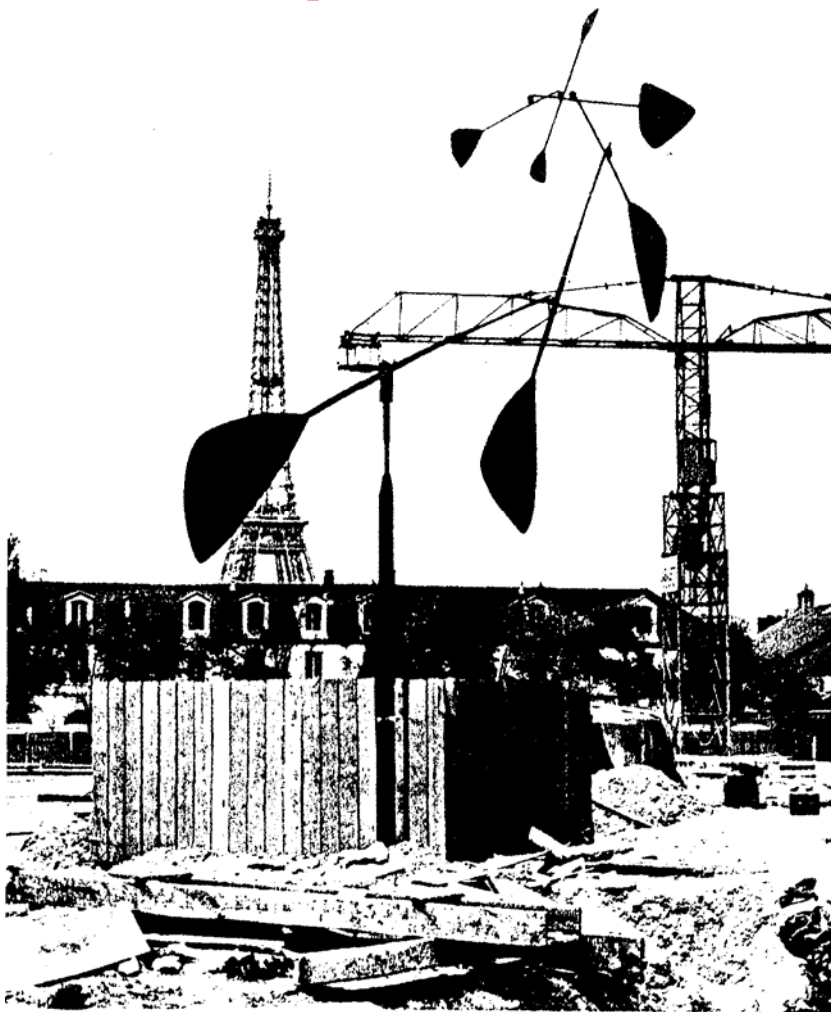
483
дение человека вообще не определяется устройством его нервной системы и органов чувств, выработанным историей вида, но складывается исключительно под действием "кондиционирования" человека в течение его онтогенеза той или иной культурной средой.

Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 58-59.

Проверьте себя!

1. Какие признаки современной цивилизации выводит К. Лоренц в работе?
2. Как соотносит он опасность ядерную с опасностью обезчеловечения?
3. Как можно избежать этих опасностей, угрожающих человеческой культуре?

Алгоритмы методики



"Идея подготавливается только на основе упорного труда. Дилетант отличается от специалиста тем, что ему не хватает рабочего метода, и поэтому он большей частью не в состоянии проверить значение внезапно возникшей догадки, оценить ее и провести в жизнь."

М. Вебер

"Наука прежде всего разрабатывает технику обладания жизнью — как внешними вещами, так и поступками людей... наука разрабатывает методы мышления, рабочие инструменты и вырабатывает навыки обращения с ними."

М. Вебер

Рекомендуемая литература

Учебники и учебные пособия по культурологии:

- Арнольд А. И.* Введение в культурологию: Учебное пособие. М., 1993.
Введение в культурологию: Учебное пособие для вузов /Руков. авт. колл. и отв. ред. Е.В.Попов. М., 1995.
Гуревич П. С. Культурология: Учебное пособие. М., 1996.
Ерасов Б. С. Социальная культурология: Пособие для студентов высших учебных заведений. В 2-х ч. М., 1994.
Мамонтов С.П. Основы культурологии. М, 1999.
Розин В.М. Введение в культурологию: Учебное пособие. М., 1994.
Соколов Э. В. Культурология. Очерки теории культуры: Пособие для учащихся. М., 1994.

Список литературы ко всем темам:

- Ионин Л. Г.* Социология культуры. М., 1996. Культурология. XX век. Словарь. СПб., 1997. Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 1,2. М., 1998.
Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1985.
Орлова Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию. М, 1994.
Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
Тойнби А.Дж. Постыжение истории. М., 1991.
Шпенглер О. Закат Европы. М., 1994.
Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

487

Литература к теме 1

- Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. М., 1993.
Багдасарьян Н. Г. Профессиональная культура инженера: механизмы освоения. М., 1998.
Бахтин М.М. К методологии гуманитарных наук //Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
Белик А. А. Культурология. Антропологические теории культур. М, 1998.
Библер В. С. От наукоучения к логике культуры. М, 1981.
Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре // Вебер М. Избр. произведения. М., 1990.
Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм / Культурология. XX век: Антология. М., 1995. С. 57—69.
Гуревич П. С. Философия культуры, М., 1994.
Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
Ильин В. В. Теория познания. Эпистемология. М., 1994.
Категории философии и категории культуры. Киев, 1984.
Мамонтов С. П. Основы культурологии. М., 1994.
Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. Ереван, 1983.
Методологические проблемы изучения культуры. Л., 1979.
Методология и методы исследования культуры. Л., 1984.
Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М., 1998.
Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Культурология. XX век: Антология. М., 1995. С. 69—104.
Флиер А. Я. Культурология / Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 1. М., 1998. С. 371-374.
Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994.

Литература к теме 2

- Бердяев Н.А.* О культуре //Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994.
Библер В. С. Мышление как творчество. М., 1975.
Боголюбова Е.В. Культура и общество. М., 1978.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1998.

Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. Ростов-на-Дону, 1979.

Кассирер Э. Опыт о человеке. М., 1993.

Клакхон С., Келли В. Понятие культуры // Человек и социокультурная среда.

Вып. 2. М., 1992.

488

Крёбер А., Клакхон С. Культура. Критический анализ концепций и дифиниций.

М., 1992.

Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.

Лотман Ю. М. Феномен культуры // Труды по знаковым системам. Вып. 10.

Тарту, 1978.

Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии, 1983, № 2.

Маркарян Э. С. Очерки теории культуры. Ереван, 1969.

Межуев В. Н. Культура и история. М., 1977.

Работы Л. А. Уайта по культурологии. (Сборник переводов). М., 1996.

Соколов Э. В. Понятие, сущность и основные функции культуры. Л., 1989.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.

Флиер А. Я. Культурогенез. М., 1995.

Фрейд З. Неудовлетворенность культурой. М., 1990.

Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1989.

Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.

Хейзинга Й. Homo Ludens. Опыт определения игрового элемента культуры. М.,

1992.

Литература к теме 3

Аверинцев С. Морфология культуры О. Шпенглера // Вопросы литературы. 1968.

№ 1.

Бердяев Н.А. и др. О.Шпенглер и закат Европы. М., 1922.

Брошей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.

Гайденко П. П. Экзистенциализм и проблема культуры. М., 1963.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.

Завадская Е. Культура Востока в современном западном мире. М., 1977.

Конрад И. Запад и Восток. М., 1966.

Маркарян Э. С. О концепции локальных цивилизаций. Ереван, 1962.

Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1990.

Социо-логос. М., 1991. Раздел 4.

Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1971.

Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. М., 1984.

489

Литература к теме 4

Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989.

Ахиезер А. С. Социокультурная динамика России: к методологии исследования //

Политические исследования. 1991, № 3.

Василькова В. В. и др. Волновые процессы в общественном развитии.

Новосибирск, 1992.

Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989.

Динамика культурных и социальных связей. М., 1992.

Динамика культуры: теоретико-методологические аспекты. М., 1989.

Ионин С. Г. Основания социокультурного анализа. М., 1995.

Кондратьев Н.Д. Большие циклы экономической конъюнктуры // Проблема экономической динамики. М., 1989.

Концептуальная основа социологического анализа культурных изменений // Социодинамика культуры. Вып. 1. М., 1991.

Лотман Ю.М. Культура и взрыв. Таллинн, 1992.

Моль А. Социодинамика культуры. М, 1973.

Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М., 1986.

Факторы и механизмы развития культуры. М., 1984.

Цикличность // Мифы народов мира: В 2-х т. Т. 2. М., 1982.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Литература к теме 5

- Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994.
- Белый А.* Символизм как миропонимание. М., 1994.
- Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1986.
- Ван-Дейк Т.* Язык. Познание. Коммуникация. М., 1989.
- Гадамер Г. Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988.
- Генон Р.* Царь мира // Вопросы философии. 1993. № 3.
- Гумбольдт В. фон.* Философия и язык культуры. М., 1986.
- Кассирер Э.* Опыт о человеке // Человек. 1990. № 3.
- Лосев А.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.
- Лосев А. Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976.
- Лотман Ю. М.* О семиосфере // Семиотика культуры. М., 1989.
- Лотман Ю. М.* О семиотическом механизме культуры // Избр. ст. Т. 3. Таллинн, 1993.
- Медников Б. М.* Гены и мемы — «субъекты» эволюции // Человек. 1990. № 4.
- Осгуд Ч., Суси Дж., Танненбаум П.* Знаки и символы в живописи. Семиотика и искусствометрия. М., 1972.
- Парахонский Б. А.* Язык культуры и генезис знания. Киев, 1988.
- 490
- Петров М.К.* Язык, знак, культура. М., 1991.
- Пирс Дж.* Символы, сигналы, шумы. Закономерности и процессы передачи информации. М., 1967.
- Потебня А. А.* Мысль и язык. М., 1999.
- Рикер П.* Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. М., 1995.
- Текст как явление культуры. Новосибирск, 1989.
- Тернер В.* Символ и ритуал. М., 1983.
- Успенский Б. А.* Избранные труды: В 2-х т. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. Т. 2. Язык и культура. М., 1994.
- Феномен человека. Антология. М., 1993.
- Флоренский П. А.* Строение слова // Контекст, 1972. Литературно-теоретические исследования. М., 1973.
- Этнопсихологические проблемы семантики. М., 1973.
- Ю.М.Лотман* и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994.

Литература к теме 6

- Аръес Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992.
- Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
- Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990.
- Гуревич П. С.* Философия культуры. М., 1994.
- Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.
- Мид М.* Культура и мир детства // Избр. произв. М., 1988.

Литература к теме 7

- Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
- Васин Е.Я.* Творческая личность художника. М., 1988.
- Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
- Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
- Выготский Л. С.* Психология искусства. М., 1968.
- Гадамер Г.-Г.* Актуальность прекрасного. М., 1991.
- Галеев Б. М.* Человек, искусство, техника (Проблемы синестезии в искусстве). Казань, 1976.
- Гегель Г. Ф.* Эстетика: В 4-х т. Т. 1. М., 1968.
- Гончаренко И. В.* Гений в искусстве и науке. М., 1991.
- Зись А.Я.* В поисках художественного смысла. М., 1991.
- Искусство в системе культуры. Л., 1987.
- Кант И.* Критика способности суждения // Соч. Т. 5. М., 1966.
- Карпушин И.* Искусство и религия. М., 1991.
- Лосев А. Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976.

491

Мейлах Б. С. Философия искусства и художественная картина мира // Вопросы философии. 1983. № 7.

Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991.

Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.

Функции художественной деятельности. М., 1985.

Литература к теме 8

Арсеньев В. Ф. Звери. Боги. Люди. М., 1991.

Библер В. Цивилизация и культура. М., 1993.

Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произв. М., 1990.

Кондорсэ Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М., 1990.

Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.

Мень А. История религии: В 7 т. Т. 1. М., 1991.

Раджабов У. А. От мифов к современным космологическим концепциям // Философские науки. 1991. № 7.

Тэнисе Э. Культура и религия. М., 1989.

Чайковский Ю. В. Познавательные модели, плюрализм и выживание // Путь. 1992. № 1.

Литература к теме 9

Анисимов К.Л. Человек и техника: Современные проблемы. М., 1995.

Багдасарьян Н.Г. Профессиональная культура инженера: механизмы освоения. М., 1998.

Бердяев Н.А. Человек и машина. Проблемы социологии и метафизики техники // Вопросы философии. 1989. № 2.

Исаченко И. И., Кочетков Г. Б., Могилевская И. М. Наука и техника против человека. М., 1985.

Методология и социология техники. Новосибирск, 1990.

Миронов В. Б. Техника и человек. М., 1988.

Мэмфорд Л. «Техника и природа человека» в кн. «Новая технократическая волна на Западе». М.: Прогресс, 1986.

Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.

Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Вопросы философии. 1993. № 10.

Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. Учебное пособие для высших учебных заведений. М., Контакт-Альфа, 1995. Раздел IV. Гл. 11, 12, 13.

Тавризян Г.М. Техника, культура, человек. М., 1986.
492

Философия техники в ФРГ. М., 1989.

Философия техники. История и современность. Отв. ред. В. М. Розин. РАН, Ин-т философии. М., 1997.

Шпенглер О. Человек и техника // Культурология. Век XX. Антология. М., 1995.

Литература к теме 10

Алаев Л. Б., Ерасов Б. С. Формация или цивилизация? // Восток. 1990. № 6.

Амелина Е. Понятие "цивилизация" вчера и сегодня // Общественные науки и современность. 1992. № 2.

Бердяев Н.А. Письмо тринадцатое. О культуре // Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 1990.

Бердяев Н.А. Воля к жизни, воля к культуре // Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.

Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV - XVIII вв. М., 1992.

Брэдбери Р. И грянул гром // Брэдбери Р. О скитаньях вечных и о Земле. М., 1987.

Дилигенский Г. Г. «Конец истории» или смена цивилизаций? // Вопросы философии. 1991. № 3.

Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Лем Ст. Сумма технологий. М., 1968.

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп.— М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.

Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения. М., 1994.

Темы рефератов

1. Культурология как интегративное знание.
 2. Социальные и теоретические предпосылки культурологического знания.
 3. Антропология как общая система наук о человеке.
 4. Концепция культуры Э. Б. Тайлора.
 5. Функционализм как направление культурологической мысли.
 6. «Радиовитализм» Х. Ортеги-и-Гассета.
 7. Концепция культуры З.Фрейда.
 8. Человек как биологическое, социальное и культурное существо.
 9. Культура и личность.
 10. Традиция и новация в культуре.
 11. Культура и цивилизация (могут быть рассмотрены концепции О.Шпенглера, А.Тойнби, Н.Я.Данилевского и др.).
 12. Проблема генезиса культуры.
 13. Миф как явление культуры.
 14. Теория мифа А. Ф.Лосева.
 15. Рефлексия как импульс к возникновению культуры (по П.Тейяру де Шардену).
 16. Игровая концепция культуры.
 17. К. Г. Юнг об архетипах культуры.
 18. К. Леви-Стросс о первобытном мышлении.
 19. Э.Б.Тайлор о первобытной культуре.
 20. Концепция «ноосферы» В. И. Вернадского.
 21. Этнос и культура в концепции Л.Н.Гумилева.
 22. Теория социокультурной динамики П.Сорокина.
 23. Проблема социокультурной динамики и синергетика.
 24. История мировой культуры или круговорот «локальных цивилизаций»?
 25. Соотношение изменчивости и устойчивости в культуре.
 26. Проблема историко-культурной типологии.
 27. Культурологические воззрения Н.Я.Данилевского.
- 494
28. Сравнительный анализ культурологических воззрений Н. Я. Данилевского, О.Шпенглера и А.Тойнби.
 29. Россия в системе Восток — Запад: противостояние или диалог культур?
 30. Мифы древности и их значение для современности.
 31. Массовая и элитарная культура.
 32. Молодежная субкультура.
 33. Культура как текст.
 34. Символ в искусстве: знак и образ.
 35. Символика цвета в различных культурах.
 36. Символический язык сакральных текстов.
 37. Смеховая и зрелищная культура русского средневековья.
 38. Концепция Н.Рериха «Мир через культуру».
 39. Научный и художественный взгляды на мир.
 40. Гений в искусстве и науке.
 41. Религия и наука в контексте культуры.
 42. Техника как социокультурное явление.
 43. Религия как способ хранения и передачи общечеловеческих ценностей.
 44. Искусство и религия.
 45. Составляющие профессиональной культуры.

Краткий терминологический словарь

Абстракционизм (от лат. *abstractio* — отвлечение) — направление в искусстве XX века, творческий метод абстрактного (беспредметного, нефигуративного) искусства, прежде всего живописи, отказавшейся от изображения форм реальной действительности. Эстетическое кредо абстракционизма изложил В.В.Кандинский в книге «О духовном в искусстве» (1910). Абстракционизм развивался по двум основным направлениям: стремление к гармонизации бесформенных цветовых сочетаний (ранний В. Кандинский) и создание геометрических абстракций (П. Сезанн, кубисты, О. Розанова, Л. Попова, К. Малевич и др.).

Аккультурация (англ., от лат. — образование, развитие) — процесс взаимовлияния культур, в результате которой культура одного народа полностью или частично воспринимается культурой другого народа, обычно менее развитого; это многообразие процессов ассимиляции и этнической консолидации.

Алфавит — один из видов письменности, способ передачи информации с помощью знаков — букв, каждая буква может обозначать один и более звуков.

Альтернативные культуры — подсистемы в культуре, так называемые новые культуры, противопоставляемые традиционной, господствующей в обществе в качестве более перспективной, спасительной альтернативы. Носители альтернативной культуры отказываются от вступления в любые институализированные отношения, «выходят» из общества, объединяясь в небольшие жилищные общины и трудовые коллективы. Например, «хиппи», «новые левые» на Западе.

Анимизм (от лат. *anima* — душа) — одна из примитивных форм религии, связанная с верой в существование духов, в одушевленность всех предметов и явлений окружающего мира; воззрение, согласно которому люди, животные, растения, предметы, явления

496

природы наряду с чувственно воспринимаемой стороной обладают особым, активным, независимым от телесной природы началом — душой. Термин «анимизм» впервые был употреблен немецким химиком и физиологом Г. Э. Шталем (1600 — 1734); в научный оборот введен английским антропологом Э.Б.Тайлором (1832 — 1917), который считал, что анимизм — минимум любой религии.

Античность (от лат. *anticus* — древний) — в широком смысле слова термин, равнозначный русскому «древность», в узком и более употребительном значении — культурно-историческая эпоха, история и культура Древней Греции и Древнего Рима.

Антропология культурная — научное направление, сформировавшееся в период становления современной этнологии и социокультурной антропологии. Получила развитие главным образом в США, где ее родоначальником был Ф.Боас. В отличие от антропологии социальной, для нее характерно большее внимание к духовным образованиям, чем к материальным артефактам и системам материальных отношений. А. к. выдвигает на первый план вопросы динамики культуры, механизмы ее передачи от поколения к поколению. Задача А. к. — построить теорию человека как творца и носителя культуры, требует учитывать изменчивость его сущности в конкретно-историческом многообразии культур, стремится в анализе человека опираться не только на биологию и психологию, но и на филологию, искусствоведение, историю, социологию и телеологию.

Антропология социальная — исследует функционирование социальных институтов и функциональную интеграцию социальных структур; сформировалась в XIX—XX вв. в основном в Англии и Франции под влиянием идей У.Риверса, А.Р.Рэдклифф-Брауна, Б. Малиновского. В западной литературе считается, что антропология социальная отличается от этнографии и этнологии большей теоретичностью, а также тем, что не ограничивается описанием фактов. В то же время антропология социальная отличается и от социологии тем, что главной своей задачей считает понимание общества как целостности. Во второй половине XX века происходит сращивание социальной и культурной антропологии в рамках общей социокультурной антропологии.

Архетип (греч. — начало + образ) — прообраз, первичная форма, образец. В аналитической психологии К. Юнга понятие А. соотносится с бессознательной

Культурология: Учеб. для студ. техн. вузов / Колл. авт.; Под ред. Н. Г. Багдасарьян. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 2001.—511 с.

деятельностью людей. Архетип — это врожденные психические структуры, которые являются результатом исторического развития человечества. Согласно К. Юнгу, архетипы служат питательной почвой творчески-продуктивного, в т.ч. и художественного, воображения и фантазии; находят воплощение в сновидениях, мифах, сказках, выступают исходным материалом для художественной литературы и искусства.

497

Артефакт (лат. — искусственно + сделанный) — процесс или образование, несвойственный объекту в нормальном для него состоянии и возникающий обычно в ходе его исследования.

Библия (от греч. *biblia* — книги) — священная книга в христианстве, древний памятник письменности, создававшийся на протяжении огромного исторического периода — с XIII в. до н.э. по II в. н.э. Библия состоит из двух частей — Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет (39 книг) признается как Священное писание иудеями (Тора) и христианами, Новый Завет (27 книг) — только христианами. Согласно церковной догматике, Библия считается «бог вдохновенным словом». Научно доказано, что в Библии нашли отражение социальные условия жизни древних людей, их культ, художественное творчество, нормы нравственности, религиозно-философские и этические принципы. Как литературный памятник древней письменности, Библия включает ритуальные и юридические кодексы, хроники, мифы, легенды, притчи, сказания, народные песни, эротическую лирику, фрагменты героического эпоса и т.п. Многие разделы Библии относятся к шедеврам мировой литературы («Песнь песней Соломона», «Книга Екклесиаста», «Книга плач Иеремии», «Откровение Святого Иоанна Богослова» и др.). Многие образные выражения из Библии стали неотъемлемой частью языка культуры: «манна небесная», «нести свой крест», «соль земли», «Содом и Гоморра» и др. На библейские сюжеты написано огромное количество художественных произведений.

Буддизм — одна из трех мировых религий. Возник в Древней Индии в VI — V вв. до н. э. Основателем считается Сиддхартха Гаутама. Распространен в Юго-Восточной и Центральной Азии. В центре буддизма — «учение о четырех благородных истинах»: существует страдание, его причина — в неудовлетворенных желаниях, избавление от страдания — отказаться от желаний, это возможно, если пройти определенный путь. В буддизме нет противопоставления субъекта и объекта, духа и материи, нет Бога как творца и безусловно высшего существа, а личность (след., и душа) признается иллюзией.

Возрождение (Ренессанс) — период в культурном и идейном развитии стран Западной и Центральной Европы (в Италии XIV — XVI вв., в других странах конец XV — начало XVII вв.), переходный период от средневековой культуры к культуре нового времени. Отличительные черты культуры Возрождения: светский, антиклерикальный характер, гуманистическое мировоззрение, обращенное к культурному наследию античности, как бы его «возрождение» (отсюда название). Творчество мыслителей и художников Возрождения проникнуто верой в безграничные возможности человека, его воли и разума, отрицанием католической схоластики и аскетизма. Американский социолог русского происхождения П.Сорокин (1889 — 1968) считал, что ценностные установки данной эпохи

498

определяются гармоничным мироощущением, сочетающим чувственное и идеациональное начала.

Вера — это особое психологическое состояние уверенности в достижении цели, наступлении события, в предполагаемом поведении человека, в истинности идеи при условии дефицита точной информации о достижимости поставленной цели, конечном итоге события, о реализации на практике предвидимого поведения, о результате проверки. Вера возникает по поводу тех процессов, событий, идей, которые имеют для людей существенно значимый смысл, и представляют собой сплав когнитивного, эмоционального и волевого моментов. Поскольку вера появляется в вероятностной ситуации, действие человека в соответствии с ней связано с риском. Несмотря на это, вера выступает важным фактором интеграции личности, группы, массы, стимулом решимости и активности людей.

Гармония — эстетическая категория, обозначающая цельность, слитность, взаимодействие всех частей и элементов формы. Одушевленную гармонию, наполненную человеческим смыслом и чувством, называют красотой.

Генезис — происхождение, возникновение; процесс образования и становления развивающегося явления.

Глобальные проблемы современности — совокупность проблем человечества, от решения которых зависит социальный прогресс и сохранение цивилизации: предотвращение мировой термоядерной войны и обеспечение мирных условий для развития всех народов; преодоление разрыва в экономическом уровне и доходах на душу населения между развитыми и развивающимися странами путем ликвидации их отсталости, а также устранение голода, нищеты и неграмотности на земном шаре; прекращение стремительного роста населения («демографического взрыва» в развивающихся странах) и устранение опасности «депопуляции» в развитых странах, предотвращение катастрофического загрязнения окружающей среды; обеспечение дальнейшего развития человечества необходимыми природными ресурсами; предотвращение непосредственных и отдаленных последствий научно-технической революции. Некоторые исследователи включают в число Г. п. С. также проблемы здравоохранения, образования, социальных ценностей, отношений между поколениями и т. д.

Гуманизм (лат. — человеческий, человеческий, образованный) — прогрессивное направление в общественной мысли, характеризующееся защитой достоинства и прав личности, ее свободного развития, считающее благо человека критерием оценки деятельности социальных институтов, а принципы равенства, справедливости, человечности желаемой нормой отношения между людьми.

499

Герменевтика (греч. — истолковательное искусство) — традиции и способы толкования многозначных или не поддающихся уточнению текстов (большой частью древних, напр., Гомера, Библии и др.). В эпоху Возрождения Г. выступает как искусство перевода памятников античной культуры на язык живой современной культуры. Философская Г., следуя этим традициям, определяет превосходство понимания над разумом, языка над сознанием, тем самым подчеркивается возможность реконструированием «жизненного мира» (Э.Гуссерль) прошлых культур с целью понимания смысла отдельных их памятников.

Дизайн (от англ. *design* — замысел, проект, чертеж, рисунок) — термин, обозначающий различные виды проектировочной деятельности, имеющей целью формирование эстетических и функциональных качеств предметной среды. Методом дизайнерской деятельности является художественное конструирование, которое в качестве составной части входит в общий процесс конструирования промышленных изделий и имеет своей целью обеспечить удобство их эксплуатации, рациональность компоновки и высокий эстетический уровень.

Динамика социокультурная — изменения или модификация черт культуры во времени и пространстве в результате воздействия внешних и внутренних сил.

Диффузия культурная — распространение особенностей, свойств данной культуры на другие культуры.

Детерминизм культурный — философская концепция, рассматривающая культуру как относительно автономное образование, независимое от других сфер общественной жизни и играющее решающую роль в общественном развитии.

Знак — материальный предмет (явление, событие), выступающий в качестве представителя некоторого другого предмета, свойства или отношения и используемый для приобретения, хранения, переработки и передачи информации (сообщений, знаний, образов). В семиотике различается три вида знаков: знаки-копии или «иконические» (по принципу подобия: отпечаток пальца, фотография), знаки-индексы или знаки-признаки (в которых фиксируются причинно-следственные отношения: «если... то...», например все народные приметы), знаки-символы или неразвернутые знаки, в которых присутствует смысл, содержание, образ (например, количество куполов православной церкви, символика цвета, символика жестов и т. д.).

Золотое сечение ("правило золотого деления") — геометрическое, математическое отношение пропорций, при котором целое так относится к своей большей части, как большая к меньшей. Всякое тело, вещь, геометрическая фигура, отношение частей которых соответствует такому делению, отличаются строгой про-

500

порциональностью, производят наиболее благоприятное визуальное впечатление. Формулируя правило золотого сечения в качестве непреложного закона архитектуры, скульптуры и живописи, многие теоретики и художники эпохи Возрождения пытались найти идеальную (абсолютную) геометрическую основу искусства.

Игра — форма свободного самовыражения человека, которая предполагает реальную открытость миру возможного и разворачивается либо в виде состязания, либо в виде представления каких-либо ситуаций, смыслов и состояний. Современная культурологическая мысль выдвигает игру в качестве самостоятельной области изучения (Й.Хейзинга, Д.Лихачев) и обосновывает сквозное значение игры в развитии основных культурных форм человеческой деятельности: искусства, науки, философии, политики и др.

Идеал (греч. — идея, понятие, представление) — совершенство; совершенный образец какого-либо объекта, явления, события, процесса с точки зрения конкретного человека или группы людей; высшая цель деятельности.

Идеализация — отвлечение от реальных свойств предметов и явлений и приписывание последним не принадлежащих им признаков совершенства.

Идеальный тип — теоретическая конструкция, абстрактная модель, не имеющая прямого аналога в реальности и представляющая собой образ-схему изучаемого объекта. Идеальная типизация была предложена М. Вебером для анализа социокультурной реальности; она позволяла упорядочивать эмпирический материал конкретных социокультурных исследований, выявляя причины и характер несовпадений реальных и идеальных типов.

Инкультурация — процесс освоения человеком — членом конкретного общества — основных черт и содержания культуры своего общества, менталитета, культурных образцов и стереотипов в поведении и мышлении.

Инновация культурная (лат. — возобновлять, обновлять, изменять) — впервые появляющиеся в культуре данного общества объекты, институты, нормы, ценности и т. п. в результате изобретения или заимствования из других культур.

Иррационализм (лат. — неразумный, бессознательный) — философское направление, ограничивающее или отрицающее возможность процесса разумного (рационального) познания действительности.

Искусство — один из элементов культуры, интерпретируется в современной культурологии как степень совершенствования художественных технологий, результат человеческой деятельности и степень развития личности. Как *степень совершенствования технологий*, искусство включает в себя овладение различными приемами, художественными методами, расширением композиционных и сти-

501

листических возможностей, изобразительно-выразительных средств искусства. Эта грань искусства по-новому осознается в условиях сложившейся техносферы, когда появляются новые технические искусства, а в традиционных искусствах проявляются тенденции на интеграцию и синтез. Как *результат человеческой деятельности*, искусство представлено в артефактах художественной культуры (ценностный аспект), в научных идеях и концепциях, интерпретирующих искусство, в процессе художественного творчества и восприятия. *Степень развития личности* выражается в реализации художественных способностей и расширении творческих возможностей человека. Таким образом, социокультурные смыслы искусства подразумевают его бытие (онтологию) в культуре как способа чувственно-образного постижения мира, аккумуляции художественно-эстетических ценностей, специфического средства коммуникации и компенсации бессознательных импульсов, фактора духовно-нравственного развития личности.

Ислам (мусульманство) — одна из мировых религий (наряду с христианством и буддизмом), возникшая в VII веке в Аравии. Вероучение ислама изложено в Коране. Основателем ислама считается Муххамад, которого, по преданию, Аллах избрал своим «посланником», пророком. Основу исламского вероучения составляет строгий монотеизм (единобожие — вера во всемогущего единого Аллаха), признание Корана вечной, несотворенной, священной книгой; вера в воскресение мертвых и конец света, соблюдение молитвы, поста и других обрядов. Ислам переносит поиски человеческого счастья на небо. Не признает разделения духовных и светских функций, закрепляя неразделенность духовной и светской власти, религии, политики и государства.

Канон (греч. — норма, правило) — система правил, норм, господствующих в искусстве в какой-либо исторический период или в каком-либо художественном направлении и закрепляющих основные структурные закономерности конкретных видов искусства.

Катарсис (греч. — очищение) — термин античной эстетики, служащий для обозначения одного из существенных моментов эстетического воздействия искусства на человека — очищение через сострадание и сопереживание.

Кич — этимология этого слова имеет несколько версий: 1) от нем. музыкального жаргона нач. XX в. — по смыслу «халтура»; 2) от нем. удешевлять; 3) от англ. — «для кухни», подразумеваются предметы плохого вкуса, недостойные лучшего употребления. Кич — специфическое явление, относящееся к самым нижним пластам массовой культуры; синоним псевдоискусства, лишённого художественно-эстетической ценности и перегруженного примитивными, рассчитанными на внешний эффект деталями.

502

Контекст (лат. — тесная связь, соединение, согласование) — общий смысл социально-исторических и культурных условий, которые позволяют уточнить смысловое значение результатов деятельности человека.

Контркультура (лат. — против) — направление развития современной культуры, противостоящей сложившейся духовной атмосфере современного индустриального общества. Контркультура получила распространение среди части молодежи стран Запада в 60 — 70-х гг. XX в. Для контркультуры характерен отказ от сложившихся социальных ценностей, моральных норм и идеалов, стандартов и стереотипов массовой культуры. Контркультура ставит своей целью ниспровержение современной культуры, которая представляется организованным насилием над личностью, душителем творческих порывов. В 70-е годы движение контркультуры зашло в тупик и распалось на множество разнохарактерных групп.

Креационизм (лат. — создавать) — религиозное учение о сотворении мира Богом из ничего; представления о сотворенности мира.

Культурогенез — процесс зарождения материальной и духовной культуры человечества, происходящей в тесной связи со становлением и развитием орудий труда и материально-технической деятельности и социальных закономерностей.

Магия (греч. — волшебство, колдовство) — совокупность обрядов и действий, связанных верой в возможность повлиять с помощью воображаемых сверхъестественных сил на окружающую действительность. Магия — одна из форм древней духовной культуры.

Мандала — в широком смысле — это все окружающее пространство, вмещающее в себя землю и галактику, человека и атом. Принцип Мандалы позволяет человеку отражаться в космосе, а Вселенной — в человеке. С санскрита слово «мандала» переводится как «круг», «центр». В восточной культуре Мандала представляет собой круг как символ Вселенной, космоса в его бесконечности и вписанный в него квадрат как символ земли, мира, творимого человеком. Наиболее распространенная схема мандалы представляет собой круг, описанный вокруг квадрата, в который, в свою очередь, вписан сегментарный восьмиугольник, цветок лотоса, символизирующий женское начало, детородное лоно. Стороны квадрата, ориентированного по горизонтальным координатам Вселенной, и примыкающее к кругу внутреннее пространство имеют цветовую окраску: в ламаизме центр — голубой, север — зеленый, восток — белый, юг — желтый, запад — красный. Т-образные врата, находящиеся по четырем сторонам квадрата, иногда заканчиваются полукругом или крестом. В центре помещается объект поклонения либо его символ (например, ваджра — символ активности, мужского

503

начала, сострадания, прочности, неуничтожимости, атрибут многих будд и бодхисатв в виде скипетра). В культуре разных народов Мандала — универсальный символ гармонии, целостности, становления отношений между человеком и миром, символ колеса жизни и смерти, календарных и космических циклов, движения звезд и планет во Вселенной. По принципу Мандалы древние друиды в Англии создали монументальный мегалитический комплекс Стоунхендж, в котором современные исследователи видят не только проекцию мироздания и выражение религиозно-эстетических потребностей, но и одну из первых астрономических

обсерваторий, воплощение знаний о космосе, движении светил, смене земных сезонов.

Маргинальность — качественное состояние человека или группы людей, оказавшихся в силу обстоятельств (миграция, межэтнические браки и др.) на грани двух культур; они участвуют во взаимодействии этих культур, но полностью не примыкают ни к одной из них, в результате чего формируется двойственное самосознание, возникает психическое напряжение и т. п.

Ментальность — мироощущение, мировосприятие, формирующееся на глубоком психическом уровне индивидуального или коллективного сознания; совокупность психологических, поведенческих установок в недрах определенной культуры под воздействием традиций, социальных институтов, среды обитания. Ментальность является очень устойчивым образованием, меняющимся медленно и незаметно для тех, кто им обладает.

Мимезис (греч. — подражание) — термин введен Аристотелем, означает способ художественного творчества (преимущественно в искусстве) и выражается в подражании природе, точном воспроизведении внешнего вида людей и предметов. Мимезис — основа натурализма в искусстве.

Наука — сфера деятельности человека, функцией которой является выработка и теоретическая систематизация знаний об окружающей действительности.

Ноосфера (греч. — ум, разум + шар) — новое эволюционное состояние биосферы, при котором разумная деятельность человека становится решающим фактором ее развития. В.И.Вернадский разработал учение о ноосфере как качественно новой форме организованности, возникающей при взаимодействии природы и общества. Для ноосферы характерна взаимосвязь законов природы с законами мышления и с социально-экономическими законами. Эти законы воплощаются в человеческой деятельности как определяющем факторе ее развития и сопоставимой по силе воздействия на природные процессы с геологическими катаклизмами.

Прогресс (лат. -- движение вперед) — переход от низшего, менее совершенного уровня к более высокому и совершенному.

504

Профессиональная культура — интегративное понятие, отражающее достигнутый в трудовой деятельности уровень мастерства; означает творчески-созидательное отношение к труду, способность к принятию решений и их оценки одновременно с двух позиций — конкретно-технологической и социокультурной; формируется на основе конструктивного объединения профессиональной и социальной компетентности.

Рационализм (лат. — разумный) — философское направление, признающее разум основой познания и поведения.

Семиотика (греч. — знак) — наука, занимающаяся сравнительным изучением знаковых систем от простейших систем сигнализации до естественных языков и формализованных языков науки; анализирует функции знаковых систем (передачи сообщения или выражения смысла, а также общения). Выделяют три основных раздела семиотики: 1) синтактика, или изучение внутренней структуры знаковых систем безотносительно к выполняемым ими функциям; 2) семантика, изучающая знаковые системы как средство выражения смысла; 3) прагматика, изучающая отношения знаковых систем с теми, кто их использует.

Символ — универсальная категория в культуре, раскрывающаяся через сопоставление предметного образа и глубинного смысла. Символ — 1) предмет, действие и т.п., служащее условным обозначением какого-либо образа, понятия, идеи; 2) художественный образ, воплощающий какую-либо идею; 3) условный вещественный опознавательный знак для членов определенной общественной группы.

Синергетика — междисциплинарное направление научных исследований, ставящее в качестве своей основной задачи познание общих закономерностей и принципов, лежащих в основе процессов самоорганизации в системах самой разной природы, в том числе и социокультурных. Синергетика формирует представление об альтернативности, поливариантности путей развития сложных систем и открывает новые принципы управления ими.

Синкретизм (греч. — соединение, объединение) — слитность, нерасчлененность, характеризующая первоначальное, неразвитое состояние чего-

либо (напр., синкретизм первобытного искусства, характеризует нерасчлененность деятельности и мышления человека в первобытной культуре).

Синтез культур взаимодействие и соединение разнородных элементов, при котором возникает новое культурное явление, течение, стиль или модель социокультурного устройства, отличающееся от составляющих его компонентов и имеющее собственное качественно определенное содержание и/или форму.

Социальная компетентность (от лат. *competo* — соответствую, подхожу) — совокупность знаний, умений, опыта в какой-либо

505

начала, сострадания, прочности, неуничтожимости, атрибут многих будд и бодхисатв в виде скипетра). В культуре разных народов Мандата — универсальный символ гармонии, целостности, становления отношений между человеком и миром, символ колеса жизни и смерти, календарных и космических циклов, движения звезд и планет во Вселенной. По принципу Мандалы древние друиды в Англии создали монументальный мегалитический комплекс Стоунхендж, в котором современные исследователи видят не только проекцию мироздания и выражение религиозно-эстетических потребностей, но и одну из первых астрономических обсерваторий, воплощение знаний о космосе, движении светил, смене земных сезонов.

Маргинальность — качественное состояние человека или группы людей, оказавшихся в силу обстоятельств (миграция, межэтнические браки и др.) на грани двух культур; они участвуют во взаимодействии этих культур, но полностью не примыкают ни к одной из них, в результате чего формируется двойственное самосознание, возникает психическое напряжение и т. п.

Ментальность — мироощущение, мировосприятие, формирующееся на глубоком психическом уровне индивидуального или коллективного сознания; совокупность психологических, поведенческих установок в недрах определенной культуры под воздействием традиций, социальных институтов, среды обитания. Ментальность является очень устойчивым образованием, меняющимся медленно и незаметно для тех, кто им обладает.

Мимезис (греч. — подражание) — термин введен Аристотелем, означает способ художественного творчества (преимущественно в искусстве) и выражается в подражании природе, точном воспроизведении внешнего вида людей и предметов. Мимезис — основа натурализма в искусстве.

Наука — сфера деятельности человека, функцией которой является выработка и теоретическая систематизация знаний об окружающей действительности.

Ноосфера (греч. — ум, разум + шар) — новое эволюционное состояние биосферы, при котором разумная деятельность человека становится решающим фактором ее развития. В.И.Вернадский разработал учение о ноосфере как качественно новой форме организованности, возникающей при взаимодействии природы и общества. Для ноосферы характерна взаимосвязь законов природы с законами мышления и с социально-экономическими законами. Эти законы воплощаются в человеческой деятельности как определяющем факторе ее развития и сопоставимой по силе воздействия на природные процессы с геологическими катаклизмами.

Прогресс (лат. — движение вперед) — переход от низшего, менее совершенного уровня к более высокому и совершенному.

504

Профессиональная культура — интегративное понятие, отражающее достигнутый в трудовой деятельности уровень мастерства; означает творчески-созидательное отношение к труду, способность к принятию решений и их оценки одновременно с двух позиций — конкретно-технологической и социокультурной; формируется на основе конструктивного объединения профессиональной и социальной компетентности.

Рационализм (лат. — разумный) — философское направление, признающее разум основой познания и поведения.

Семиотика (греч. — знак) — наука, занимающаяся сравнительным изучением знаковых систем от простейших систем сигнализации до естественных языков и формализованных языков науки; анализирует функции знаковых систем (передачи сообщения или выражения смысла, а также общения). Выделяют три основных раздела семиотики: 1) синтактика, или изучение внутренней структуры знаковых

систем безотносительно к выполняемым ими функциям; 2) семантика, изучающая знаковые системы как средство выражения смысла; 3) прагматика, изучающая отношения знаковых систем с теми, кто их использует.

Символ — универсальная категория в культуре, раскрывающаяся через сопоставление предметного образа и глубинного смысла. Символ — 1) предмет, действие и т.п., служащее условным обозначением какого-либо образа, понятия, идеи; 2) художественный образ, воплощающий какую-либо идею; 3) условный вещественный опознавательный знак для членов определенной общественной группы.

Синергетика — междисциплинарное направление научных исследований, ставящее в качестве своей основной задачи познание общих закономерностей и принципов, лежащих в основе процессов самоорганизации в системах самой разной природы, в том числе и социокультурных. Синергетика формирует представление об альтернативности, поливариантности путей развития сложных систем и открывает новые принципы управления ими.

Синкретизм (греч. — соединение, объединение) — слитность, нерасчлененность, характеризующая первоначальное, неразвитое состояние чего-либо (напр., синкретизм первобытного искусства, характеризует нерасчлененность деятельности и мышления человека в первобытной культуре).

Синтез культур взаимодействие и соединение разнородных элементов, при котором возникает новое культурное явление, течение, стиль или модель социокультурного устройства, отличающееся от составляющих его компонентов и имеющее собственное качественно определенное содержание и/или форму.

Социальная компетентность (от лат. *competere* — соответствую, подхожу) — совокупность знаний, умений, опыта в какой-либо

505

области, в данном случае в социальной сфере. Социальная компетентность предполагает применение профессиональных навыков в со- инокультурной среде с учетом всех возможных последствий. Характеристики социальной компетентности: 1. Умение включить идею, создаваемый объект, процесс, явление или действие в социокультурный контекст, то есть понимать его место в целостной системе культуры, во взаимодействии с другими составляющими ее элементами. 2. Предвидение последствий (позитивных и негативных) своей профессиональной деятельности для человека, природы, техносферы. 3. Соединение в своих действиях профессиональных и социально значимых знаний. 4. Способность дать оценку профессиональной деятельности и выявить ее значимость для социума. 5. Обладание навыками общения с другими людьми, умение ориентироваться в человеческих взаимоотношениях, «продвинуть» гипотезу, теорию, изобретение в жизнь.

Социокультурный анализ — метод междисциплинарного изучения сложных процессов жизни общества, основанный на историко-аналитических, социологических, социально-философских подходах. В рамках социокультурного анализа культура исследуется в соотношении с социальным пространством, которое рассматривается в широком смысле слова как внеприродная, связанная с человеческой деятельностью реальность.

Субкультура — совокупность норм, ценностей, идеалов, символов какой-либо социальной группы, существующей относительно независимо от культуры общества в целом (напр., городская и сельская, молодежная субкультуры и др.).

Текст (лат. — ткань, единение) — последовательность символов, образующих сообщение. Выделяют пять функций текста (по Ю. Лотману): 1) сообщение, направленное от носителя информации к субъекту; 2) коллективная память, способная к непрерывному пополнению, актуализации одних аспектов информации и к временному или полному забвению других; 3) общение читателя с самим собой, тем самым текст актуализирует определенные личностные стороны; 4) текст становится собеседником; 5) общение между текстом и культурным подтекстом. В семиотике текст представляет собой осмысленную последовательность любых знаков, любую форму коммуникации; в языкознании — последовательность словесных знаков. Весь мир культуры воспринимается субъектом культуры как бесконечный, безграничный текст.

Техника — совокупность созданных человеком инструментальных средств, артефактов и способов, механизмов осуществления любой деятельности,

обогащающих и совершенствующих содержание человеческой жизни, расширяющих взаимоотношения человека с окружающей средой.

506

Технократизм — стиль мышления и действия, ограничивающий содержание техники и технологии только технико-технологическим смыслом, технико-технологической оптимальностью и эффективностью, не учитывающий (и даже игнорирующий) гуманистические и социокультурные смыслы техники и технологии. Это стиль мышления и действия, при котором техническая деятельность превращается из средства жизни в цель жизни, когда инженерно-техническое мышление и деятельность односторонне ориентированы только на позитивные результаты и последствия техники и технологии, и когда только с этих позитивных технологических позиций, вне всякого «человеческого измерения», оцениваются все другие стороны жизни человека, общества в процессе их исторического развития.

Технологическая культура — степень технологического совершенства.

Технология — способ, механизм осуществления любой деятельности, любого действия и поведения.

Универсалии культурные — своеобразные инварианты развития, элементы культуры; это такие нормы, ценности, правила, традиции и свойства, которые присущи всем культурам независимо от географического места, исторического времени и социального устройства общества. Выделяют более 70 культурных универсалий: изготовление орудий труда, совместный труд, украшение тела, запреты кровосмешения, танцы, спорт, язык, образование, религиозные обряды и др. Назначение культурных универсалий усматривается в том, что различные культуры должны способствовать удовлетворению базисных (физиологических, психологических и социальных) потребностей человека.

Универсалии культуры — исторически обусловленная система понятий и способ осмысления мира, где фиксируются свойственные данной культуре наиболее общие представления о человеческой деятельности, о месте человека в мире и т. п. Универсалии культуры обеспечивают воспроизводство образа жизни и человека данной культуры от поколения к поколению.

Фетишизм — религиозное поклонение материальным предметам-фетишам, которым предписываются сверхъестественные свойства. С помощью фетиша человек, якобы может осуществлять косвенную власть над природой, принуждать божество выполнять его желания. В мировых религиях фетишизм сохраняется в почитании мощей и икон (христианство), священных «ступ» (буддизм), святых мест и «черного камня» (ислам).

Христианство — одна из трех мировых религий (наряду с буддизмом и исламом), названа по имени ее предполагаемого основа-

507

теля Христа (греч. — «помазанник», «мессия»). Возникло в начале I века в Палестине, в IV веке стало господствующей религией Римской империи. Христианство, как и ислам, наследует созревшую в иудаизме идею единого Бога, обладателя абсолютной благости, абсолютного знания, абсолютного могущества, имеющего причину в самом себе, по отношению к которому все существа и предметы являются его творениями; все создано Богом из ничего. В основу христианской религии легла вера в искупительную миссию Иисуса Христа, который своей мученической смертью искупил грехи человечества; вера во второе пришествие Христа, которое должно состояться в будущем; в Страшный суд, в небесное воздаяние и установление Царства Божьего.

Ценности — важнейшие компоненты человеческой культуры наряду с нормами и идеалами. Это свойство определенного предмета или явления удовлетворять потребности, желания, интересы индивида, группы людей, общества в целом. С помощью этого понятия характеризуется личностный смысл для отдельного человека и социально-историческое значение для общества определенных предметов и явлений действительности. Ценности формируются в результате осознания субъектом своих потребностей в соотношении с возможностями их удовлетворения. Ценности определенной культуры задают образцы и стандарты поведения и оказывают влияние на выбор между возможными поведенческими альтернативами. Ценности бывают материальные и духовные, большие и малые и др. В том или ином сообществе складывается определенная система ценностей.

Эзотерический (внутренний) — тайный, скрытый, предназначенный для посвященных, в религиозном, мистическом смысле означает духовное развитие, путь становления сознания; относится к религиозным образам, мистическим учениям, магическим знакам; противоположность экзотерического.

Экзотерический (внешний) — не представляющий тайны, открытый, предназначенный для всех; в противоположность эзотерическому отражает внешний план бытия, его материальные, воплощенные формы, все видимое, ясное, проявленное.

Этнос (греч. — народ, племя) — исторически сложившаяся устойчивая группа людей (племя, народность, нация), говорящая на одном языке, признающая свое единое происхождение, обладающая единым укладом жизни, комплексом обычаев, традиций и отличающаяся всем этим от других народов. Культурная общность членов этноса обуславливает единство их психического склада.

Этос (греч. — обычай, нрав, характер) — обобщенная характеристика культуры данной социальной общности или отдельного

508

человека, выражающаяся в системе господствующих ценностей и норм поведения.

Язык — система знаков, с помощью которых совершается человеческое общение, мышление и самовыражение. Это средство познания мира, создания, хранения, переработки и передачи информации. Сущностью языка является то, что он расчленяет мир на дискретные понятия, т.е. присваивает отдельным элементам мира определенные значения и особым образом их классифицирует

Содержание

Введение (Я. Г. Багдасарьян).....	3
МИР ЧЕРЕЗ КУЛЬТУРУ	7
Тема 1. Культурология как научная дисциплина (Я. Г. Багдасарьян, И. Г. Тихая-Тищенко, И.Е.Чучайкина)	9
Тема 2. Сущность и смыслы культуры (Я. Г. Багдасарьян).....	38
Тема 3. Типология культуры (А. В. Литвинцева).....	56
Тема 4. Социокультурная динамика (Я. Г. Багдасарьян, Г. В. Иванченко) .	76
Тема 5. Язык культуры (Я. Г. Багдасарьян).....	98
Тема 6. Мир человека как культура (И. Г. Багдасарьян, А. В. Литвинцева)	117
Тема 7. Искусство как феномен культуры (И. Е. Чучайкина).....	143
Тема 8. Религия и наука в контексте культуры (Я. Г. Багдасарьян, Ю. П. Полуэктов, И. Г. Тихая-Тищенко).....	165
Тема 9. Техника как социокультурное явление (А. В. Литвинцева)	182
Тема 10. Культура и цивилизация (Я. Г. Багдасарьян, А. В. Литвинцева) .	197
КУЛЬТУРОЛОГИЯ ЧЕРЕЗ ТЕКСТЫ (сост. Н. Г. Багдасарьян, И. Е. Чучайкина, А. В. Литвинцева, А.В.Чернышева)	215
Культурология как научная дисциплина. Сущность и смыслы культуры . .	217
Типология культуры. Социокультурная динамика	240
Язык культуры	285
Мир человека как культура	350
Искусство как феномен культуры	378
Религия и наука в контексте культуры	403
510	
Техника как социокультурное явление	430
Культура и цивилизация	461
АЛГОРИТМЫ И МЕТОДИКИ (Н.Г. Багдасарьян, И.Е. Чучайкина)	485
Рекомендуемая литература	487
Темы рефератов	494
Краткий терминологический словарь (И.А. Акимова, И.Е. Чучайкина)	496

Учебное издание

Багдасарьян Надежда Гегамовна, **Иванченко** Галина Владимировна, **Литвинцева** Алла Викторовна и др.

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Руководитель объединения «Слово» *Г.Н. Усков*

Редактор *О. В. Кирьязев*

Художник *В. Н. Хомяков*

Художественный редактор *Ю.Э. Иванова*

Технический редактор *Л.А. Овчинникова*

Компьютерная верстка *А. В. Болотников, С.Н. Луговая*

Корректор *В. О. Бродская, В.Н. Жилкина*

ЛР № 010146 от 25.12.96. Изд. № РИФ-194. Сдано в набор 28.06.2000

Подп. в печать 16.10.2000. Формат 60x88 1/16. Бум. офс. № 1. Гарнитура «Таймс»

Печать офсетная. Объем: 31,36 усл. печ. л. + 0,25 усл. печ. л. форз.,

32,36 усл. кр.-отт., 30,09 уч.-изд. л. + 0,43 уч.-изд. л. форз.

Тираж 12000 экз. Заказ № 2582

ГУП «Издательство «Высшая школа», 101430, Москва, ГСП-4, Неглинная ул., д. 29/14

Факс: 200-03-01, 200-06-87

E-mail: V-Shkola@g23.relcom.ru

<http://www.v-shkola.ru>

Набрано на персональных компьютерах издательства

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП ИПК «Ульяновский Дом печати». 432601, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

Сканирование и форматирование: [Янко Слава](#) (Библиотека [Fort/Da](#)) ||

slavaaa@yandex.ru || yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Icq# 75088656 ||

Библиотека: <http://yanko.lib.ru/gum.html> || Номера страниц - внизу

update 19.12.06