

© 2012 г. А.И. Субботин

УДК 161

САМОСОЗНАНИЕ КАК КАТЕГОРИЯ И ФУНКЦИЯ КУЛЬТУРЫ

1. Потеря смысловой определенности термина «культура» в конце XIX – XX в.

Ситуация с культурой, сложившаяся на рубеже XIX-XX вв., ставит перед философией проблемные вопросы, связанные с *качеством* культуры, выработанной человечеством. Всегда считалось, что главным качеством культуры является ее разумность, и вот появились серьезные сомнения в том, что она этим качеством обладает в полной мере. Как пишет А.Ф. Зотов, «обладать разумом и разумно себя вести далеко не одно и то же, и даже действовать, руководствуясь разумом, вовсе не значит действовать разумно даже для индивида, не говоря уж о человечестве в целом» [1, с. 4]. Речь идет о том, что современное человечество, стремясь, поодиночке и коллективно, решать свои насущные проблемы, чаще всего не решают их совсем, а если и решают, то за счет создания новых, еще более серьезных и масштабных. Казалось бы, «рост знания, прежде всего научного, означает и совершенствование разума. Он делает если не невозможным, то маловероятным повторение части прежних глупостей, проистекавших прежде всего из невежества и недальновидности» [там же]. И тем не менее, «одновременно с ростом массива знаний человек делался все могущественнее, и цена его ошибок — на пике возможностей — все росла» [там же]. В наше же время, когда Просвещение пришло в упадок, рост научного знания ничего не значит: всеобщий кризис не позволяет людям тратить силы на проявления «дальновидности», когда вопрос стоит о сегодняшних, насущных проблемах, нуждах и делах, требующих немедленного решения и самыми простыми способами, такими как насилие, вражда и война.

В этом смысле А.Ф. Зотов говорит о дефиците социальной компетентности: «Разрозненные действия индивидов и малых групп, преследующих непосредственно очевидные для них собственные цели, могут выступать сегодня

как «квазиприродная» сила, как стихия. А в теперешней ситуации это может служить чуть ли не гарантией самоуничтожения цивилизации» [1, с. 6]. Поэтому «приходится овладевать навыками проектирующего альтернативистского мышления... Нам оказалось нелегко мыслить альтернативно, но куда более сложны навыки «поливалентного» мышления» [1, с. 9]. Все это привело к расщеплению традиционных понятий и утрате ими определенности. А.Ф. Зотов пишет об «эволюции дискуссии об "экономическом сознании"»: «Как только кризис бюрократических методов управления посредством «волевых решений» стал очевидным и начали говорить о необходимости использовать «экономические стимулы» и «экономические методы», очень скоро обнаружилось, что и в «экономических» оценках скрыт пласт весьма разнородных интересов: «ведомственных», «местнических», «групповых», «государственных», «отдельных лиц» [1, с. 10]. То же самое происходит практически со всеми известными терминами философии и культурологии, включая термин «культура», практико-ориентированное использование которого порождает только непонимание. Все это делает актуальным переосмотр содержательно-смысловых оснований понятия «культура»^[1].

2. О советском опыте категоризации культуры.

а) эпоха советского классицизма. С древних времен перед философией стоит задача описать формы человеческой жизнедеятельности как закономерные и необходимые, чтобы люди могли руководствоваться ими в своей жизни. Из этих попыток возникла культурология – наука о формах культуры как совокупности средств человеческого выживания, в рамках которой категории – это выраженные в языке, общие (общепринятые) и универсальные (абсолютные) представления об основах бытия, жизнедеятельности и общественных отношений. Однако, попытки втиснуть в рамки этих категорий некоторые неудобные явления культуры, либо на основе этих категорий породить те или иные «нужные» явления культуры, всегда порождали проблемы.

а) Главной проблемой здесь является неясность статуса категорий культуры (включая собственно категорию «культура») в рамках человеческой жизни; что же здесь что определяет: сама культурная жизнь порождает катего

^[1] Здесь не рассматривается западно-европейская постмодернистская реакция на это явление, которая свелась к анализу проблемы «свободного выбора». Для современной же России разрешение этой проблемы есть лишь условие культурного решения более важной проблемы – «Что делать?».

рии культуры, как формы отражения ее сознанием, или же категории культуры задают формы поведения и деятельности (так называемая «регулятивная функция» категорий культуры)? Особенно парадоксально это выглядит в рамках познавательной деятельности: являются ли категории культуры результатом познания или же средством познания? От ответа на этот вопрос зависит ответ на другой: какова роль культурологии – науки, изучающей категории культуры, – в процессе развития культуры.

Ответы типа «это одно и то же», явно неудовлетворительны, но попытки проведения различия этих двух контекстов порождают, фактически, две реальности: индивидуальную и коллективную, из которых первая является стихийной, неосознаваемой и поэтому требующей регулирования, тогда как вторая является «продуктом коллективного разума человечества», «не зависит от отдельных людей» и поэтому задается «объективными мыслительными и практическими формами жизнедеятельности общества» [2, с. 9]. Но такое решение вопроса только усложняет его, т.к. здесь совершенно неясно, кто же является субъектом культуры? Если отвечать, что это – «законы исторического развития общества», то мы впадаем в объективный идеализм, а если считать субъектом любого действия, деятельности и исторических событий человека, то он здесь вообще отсутствует (вернее, не имеет самостоятельного положения). Соломоновым решением является признание наличия двух типов людей – простых, озабоченных частными интересами, не осознающих своей роли в истории, и «великих», понимающих, имеющих власть и делающих историю. В XXI в. такой ответ неудовлетворителен: слишком дорого стоили человечеству решения и действия «великих» людей.

б) Из такого отношения к культуре, как к предмету познания, прямо вытекает известный феномен ее «неопределимости» (более 500 определений), из-за того, что каждый определяющий ищет в жизни только то, что выгодно и близко именно ему (что свидетельствует о концептуальной, а не понятийной, структуре этого термина и не о научном, а о мировоззренческом его статусе^[2]). Этим объясняется и тот факт, что на разных исторических периодах в роли категорий культуры выступают разные понятия, а если говорить об ис

^[2] Содержательное поле мифологического концепта формируется всем коллективным историческим опытом формирования, отбора и использования образно-ассоциативных инвариантов, тогда как у научного понятия это поле ограничено условиями экспериментальной воспроизводимости.

тории, то наблюдается также периодическое усиление роли одних категорий и уменьшение других и наоборот. Это свидетельствует о том, что категории культуры не являются объективным отражением «культурной реальности» (отражают они, на самом деле, условия человеческой жизни), а сами ее порождают, из-за чего представления разных людей и в разные эпохи об одном и том же событии могут быть прямо противоположными по оценочному моменту и даже совершенно не совпадающими по содержанию. Это вполне соответствует тезису, что «культура есть мир, создаваемый человеком» [2, с. 13]. А это наводит на мысль, что категории культуры выполняют в культуре не только общесоциальную «регулятивную функцию» (реализуемую в праве в виде «форм социальной самозащиты»), но функцию социальной организации (реализуемую в формах идеологий).

Смысл этого различия в том, что в первом случае речь идет о формах *восстановления* так или иначе нарушаемых социальных норм, а во втором – о формах их *развития*. Долгое время «развитие» понималось как эволюционный процесс, не зависящий от воли отдельного человека, а «восстановление» сводилось к насильственным формам уничтожения всего, не соответствующего традиционным нормам. Долгое время «восстановление» считалось панацеей выживания, а «развитие» во всем зависело от случайности. В нашу эпоху ценность этих двух форм функционирования культуры почти сравнялась, но выбор одного из них для решения тех или иных проблем, все еще зависит от случайности. Но уже вырисовывается тенденция к тому, чтобы только развитие стало единственным способом решения любых проблем, каковое решение осуществляется людьми, сознательно и целенаправленно. Это значит, что смысл и соотношение понятий «культура» и «категории культуры» можно выявить только в рамках деятельностного подхода.

в) в рамках этого подхода вполне правомерен вопрос о значении, пользе культуры для чел. и человечества. Традиционным является тот ответ, что культура (технологическая, деятельностная, поведенческая, организационная) позволяет человеку более или менее успешно выживать в природе, бороться с нею. Из этого вытекает такой антропологический феномен, как противопоставление природы человеку, ее «обесчеловечивание». Культура и ее порождение – «культурный мир» и есть выделенная из природы и преобразованная сфера человеческой жизни, защита которой от природы и есть усло-

вие выживания человека. Известно, к чему привело такое противопоставление за столетия экспансии человеческой культуры в природу. А категория жизни разорвалась надвое, обусловив тем самым и разрыв культуры.

Но гораздо более важным результатом такого противопоставления стало его распространение на сферу собственно человеческих отношений. Когда сложившиеся в культурном опыте простейшие оппозиции типа свой/ чужой и враг/друг, в результате культурной экспансии, начали применяться к еще не идентифицированным в данной культуре явлениям, они начали работать не в режиме идентификации, а в режиме реконструкции: требовалось представить неизвестное явление так, чтобы оно подпадало под один из элементов оппозиции. Быстро выяснилось, что таким образом реконструированное явление, формально, сразу подпадает только под статус «чужого», а значит – врага (поскольку подробная проверка занимает гораздо больше сил и небезопасна). Поэтому совпадение этих оппозиций (т.е. то, что чужой – это враг, а свой – это друг) стало (и до сих пор является) фундаментом социальной идентификации. Историческая культуризация этого тождества во все времена делит общество на две функциональные части, как бы по закону жизни: если хочешь выжить, сотрудничай с друзьями и вой с врагами. Определить же, кт.е. кто – нетрудно. Враги найдутся всегда. С друзьями – сложнее. Но бывает, что друг становится врагом и наоборот, – диалектика – непонятное культурное явление. Все это актуализирует проблему анализа культуры как базовой структуры человеческого существования и деятельности. Таким образом, различение культуры как явления социальной жизни и «культуры» как категории, теряет смысл в рамках деятельностного подхода: культуролог может быть некультурным человеком, а творец культуры может быть не признан таковым. Тем самым, снимается надуманный вопрос о том, что что определяет: деятельность невозможна без нормы, и норма – есть механизм идентификации деятельности; рассматривать их порознь бессмысленно.

б) Вхождение в советский философский дискурс деятельностных представлений. Вхождение деятельностных представлений в теорию культуры происходило постепенно: сначала обычные нормативно-описательные представления о культуре обогатились историко-культурными, затем – системными, затем – функциональными, когда утвердилось мнение, что культура в целом выполняет в обществе некие функции. Через идею функционирова-

ния культуры соединяются процессуальный и нормативно-деятельностный подходы к ней, что заметно обогащает обычный системный подход, превращая его в структурно-функциональный [3, с. 218]. Функция в социокультурном контексте понимается как «обозначение роли, которую то или иное социальное образование выполняет по отношению ко всей социальной системе в целом» [там же]. При таком взгляде историческая динамика социальной системы фокусируется на процессе собственного ее воспроизводства, а деятельность – на условиях обеспечивающих, прежде всего, этот процесс. Это касается всех возможных субъектов социальных организованностей, включая и собственно индивида, человека, личность: все они должны адекватно и бесперебойно играть определенные социальные роли, согласованный ансамбль которых и формирует функционирующую, динамическую систему культуры. При этом, конечно, чем более общим является социальный субъект, тем легче нормативизировать его социально-ролевую определенность и довести ее до теоретического идеала, и наоборот – нормативизировать поведение предельно конкретного социального субъекта – индивида – гораздо труднее. И весь процесс социалистического воспитания заключается в приведении индивида, его сознания, к форме как можно более общего социального субъекта: от ребенка к идеальному ученику, студенту, комсомольцу, профессионалу, члену партии.

Здесь и возникает потребность перечислить основные функции культуры, соответствующие определенным их социальным субъектам, реализованным в тех или иных социальных институтах; так, еще в 1977 году Ю. Лукин дает следующий их список: «Общественно-преобразующая, познавательная, семиотическая, аксиологическая, коммуникативная» [3, с. 216]. И хотя ни единого мнения о полноте такого списка, ни его теоретического обоснования не было, очевидно, что он определяется именно институциональными задачами (как они тогда понимались): партийно-политическими, образовательными, научными, моральными, управленческими. На этих задачах партия может строить планы работы для социальных институтов по совершенствованию социалистического общества, как и планы преобразования самих этих институтов. Но уже через 10 лет возникает необходимость пересмотра самой природы и структуры этих функций, реализующаяся в разных направлениях.

Сама совокупность функций культуры теперь разделяется по сферам; так, Э.С. Маркарян выделяет три сферы: соционормативную (традиции и государство), гуманитарную (мораль) и когнитивную (наука и образование), которые могут находиться как в гармонии, так и в дисгармонии. Для анализа последней требуются более частные, конкретные функции культуры, набор которых задает ее деятельностную целостность. Что же это за набор? Тут возникают разночтения.

Э. Соколов включает в этот набор «защитно-адаптивную, преобразовательную, коммуникативную, сигнификативную, нормативную и «психической разрядки», а кроме того еще три, связанные с личностью — функции «гоминизации», социализации, «инкультурации»» [4, с. 418]. Показателен факт разделения этих задач на социально-психологические и собственно личностные: «защитно-адаптивная функция культуры» — это изобретение психологии как научного института, стремящегося вписаться в современную культуру, равно как и функция «психической разрядки»; в этом же смысле — т.е. на уровне социальных рефлексов — надо понимать и остальные функции. Последние три также касаются, по сути дела, превращения биоорганизма в человеческое существо, набор социальных ролей, личность. Так отдельный научный институт — психология как наука — пытается наложить свою ментальную схему на культурологию и, так сказать, профессионализировать ее.

Ю. Ананьев включает в этот набор — «адаптивную, эдукативную, когнитивную, валюативную, информативную, коммуникативную, нормативную, регулятивную, интегративную» [там же]. Очевидно, что этот набор исходит из одной, но генеральной задачи, определяющей основную функцию культуры — регулятивную, обеспечивающую ее (культуры) целостность, гармоничность и воспроизводимость. Такой набор функций более соответствует задачам, встающим перед культурой в период социального кризиса.

Но именно этот кризис заставляет более внимательно отнестись к явлениям, связанным с негативными проявлениями в культуре. У В.Е. Давидовича, Ю.А. Жданова это — «несовпадение цели и результата обнаруживающееся в человеческой деятельности, относительная автономизация объективных структур, порождаемых деятельностью, несинхронность развития отдельных составляющих социокультурного континуума — все это может вызвать и вызывает *дисфункциональные моменты в культуре*. Реликты культуры, тради-

ции прошлых поколений, инородные элементы, проникающие в одну культурную систему из другой, ослабляют системное единство культуры, вызывают коллизии, усугубляемые социально-экономическими противоречиями времени» ([3, с. 218]; курсив мой. – А.С.). Стоит отметить, что всего 20-25 лет назад (т.е. в конце 50-х – начале 60-х) вторая часть этого определения (из которой изъяты «родимые пятна капитализма») была первой и единственной. Теперь на первое место выходит действительно инвариант любой деятельностной дисфункциональности – на всех уровнях деятельности – «несовпадение цели и результата», потому что он наблюдается в жизни реально. Но как оценивается этот феномен в рамках культуры?

Здесь на помощь приходит известная идея различия антагонистических и неантагонистических противоречий в ходе развития общества; главным является – обеспечить разрешение первых – самых важных, стратегически дисфункционализирующих общество (классовое расслоение и эксплуатация) и порождающих революции (самая масштабная форма конфликта), тогда как вторые не столь опасны. В этом плане, поскольку «историческая инерция тысячелетий еще полностью не преодолена», «возможности появления дисфункциональности в системе культуры останутся всегда», хотя «они не будут антагонистичными» [3, с. 220].

Э.С. Маркарян при анализе понятия «способ деятельности» называет «дисфункциональные моменты в культуре» (термин системного анализа) «побочными результатами человеческой деятельности» (термин деятельностного подхода, хотя и очень обтекаемый), иллюстрируя последние весьма нейтральными примерами. Но в связи с моральным аспектом этот термин приобретает более понятный смысл; он цитирует Ю.В. Согомонова: «Расщепление социальной роли морали на отдельные функции, хотя и имеет определенный смысл, все же влечет за собой и некоторые издержки, поскольку затрудняет выяснение сути целостного отношения морали к действительности...» (цит. по [5, с. 117]). Так, обиняком, с помощью отдаленных намеков указывается на «противоречия социалистического строя»: на недостижение поставленных целей; на слишком дорогую цену их достижения; на проблемы, порождаемые неправильным использованием «способов деятельности» для разрешения других проблем; на попытки представить все подобные решения и действия вполне моральными (отделение ре-

волюционной морали от общечеловеческой, а социалистической – от буржуазной); на практику использования индивидов в роли средств достижения «социально оправданных» целей; на отрицание за личностью обусловленной ею самой самостоятельности и свободы.

В советской культурологии термин «побочные результаты человеческой деятельности» обрел смысл, прежде всего, в экологическом аспекте (как это отражено и в книге Э.С. Маркаряна), а потом – в глобальном. Гораздо позже эти «побочные результаты» обнаружили, как необходимая составная часть российской действительности, а еще позже была выдвинута идея, что такие «побочные результаты» есть естественная составляющая человеческой культуры в целом, независимо от эпохи, политического строя, национальной специфики и т.д., когда появился термин «мировой экологический кризис».

За годы перестройки все эти обстоятельства явочным порядком привели в культурологию еще два термина, обозначающих две взаимопроникающих сферы культуры; «какосфера» [6] – сфера умирающей, нежизнеспособной, непригодной для жизни экологии, порожденная самим человеком (его технологическим воздействием) и «атасфера» [7] – сфера человеческой глупости. Здесь нужно уточнить, что под «сферой культуры» понимается набор морально, идеологически и финансово обеспеченных политических, экономических, социальных институтов, функцией которых является преодоление доступными способами тех или иных явлений, признанных проблематичными. Представляется, что введение в культурологию этих терминов придает больше определенности ранее введенному термину «ноосфера» (В.И. Вернадский), обозначающему глобальную сферу человеческой жизнедеятельности, организованную на основах разума. Ведь ясно, что «какосферу» и «атасферу» нужно либо считать частью «ноосферы», как объемлющей структуры, либо нет. Но первый случай невозможен, потому что «разумность», как определяющий культурный признак ноосферы (разум не может обосновывать глобального самоубийства), явно неприменим к двум указанным сферам (хотя внутри них такое вполне естественно: развитие промышленности и бизнеса – залог выживания для всех). Во втором же случае оказывается, что культура в целом не может более пониматься, как нечто однородное, как функция исключительно человеческого выживания: получается, что у культуры имеется и прямо противоположная институциализированная функция, которая почему-то до сих пор не осознавалась в культурологии как таковая.

Ключевой категорией деятельностного подхода была и остается категория субъекта деятельности. Как уже упоминалось ранее, в рамках этого подхода социально адекватная, а значит – успешная, деятельность человека имеет место тогда, когда он подчиняется исторически выработанным социальным нормативам, гарантирующим ему и всем, с кем он вступает во взаимодействие, согласованность намерений, ожиданий, средств, результатов и оценок деятельности. В противном случае, т.е. если он как-либо нарушает эти нормы, он рискует наткнуться на непонимание (а в рамках институции – на прямое обвинение в ненадлежащем поведении), влекущее враждебность и конфликт. Поскольку все социальные нормы имеют системную природу и авторитет, то их соблюдение является нормой институциональной морали (обязанность, долг, честь и т.п.), даже если конкретный результат их реализации наносит индивиду явный вред (вплоть до гибели). Это значит, что свобода индивида четко ограничена именно данными социальными нормами (от правил дорожного движения до «законов исторического развития общества»). Это значит, что самостоятельности индивида по отношению к этим нормам, в рамках данного подхода, теоретически не существует (поскольку для нормального чел. несвойственно сознательно наживать проблем на свою голову).

Но это противоречит практике и общепринятому пониманию свободы, из-за чего встает проблема увязки этих моментов в рамках советской культурологии и философии. Ее решение заключается в констатации того, что любые действия, противоречащие социальным нормам, являются неэффективными, неадекватными и поэтому бессмысленными, тогда как соответствующие им – эффективными, адекватными и осмысленными, тем более, что эти нормы обеспечены институциональной защитой (наказанием за их нарушение). Из этого вытекает, что объективной причиной нарушений этих норм может быть только психическая ненормальность индивида (лежащая на уровне его биологической организации, как природная причина), которым овладела навязчивая идея освобождения от неких ограничений своей свободы, вытекающих из этих норм (потому что их нельзя нарушать).

3. К пересмотру оснований категоризации культуры. Самосознание как преобразующая функция культуры

До сих пор анализ культуры сводился к ее предметно-категориальной категоризации. Но проблема категоризации культуры и ее форм заключается в

том, что эта категоризация не может быть объектной, поскольку «культура» – это не природа, с ее неизменными законами, предметы культуры – это не вещи сами по себе, но вещи, имеющие особое значение для людей, и не имеющие без этого значения культурного статуса. Это значение – ценность – придается вещам людьми, которые имеют к ним отношение (в рамках потребностей, интересов и ценностей). По мере развития сознания увеличивается количество и состав факторов, определяющих структуру ценностного отношения: на уровне деятельности появляются орудия, без которых нельзя овладеть нужной вещью (умения), – новая культурная ценность; на уровне общения необходимо учитывать отношение к этой же вещи другого чело- (право), мнение которого тоже становится культурной ценностью. Эти два вида факторов не являются естественными (т.е. не передаются генетически); чтобы они обрели предметный статус, они должны быть выражены в языке; чтобы они приобрели статус общекультурных ценностей, они должны быть институционализированы (т.е. все должны знать, что их нельзя – под страхом осуждения или наказания – оставлять без внимания). Так формируется культурная традиция, смысл которой – обеспечить максимальное выживание человеческих сообществ, даже за счет утраты некоторых членов.

Десятки тысяч лет формирования такой культуры позволяют человеку, с его неприродной активностью, достичь определенной гармонии во взаимодействии с природой и в собственной социальной взаимодействии (что получило отражение в истории в виде мифа о «золотом веке»). Но затем проблемы, связанные с нехваткой ресурсов, нарушают эту гармонию («боги велют нападать»), а попытки ее восстановления еще более ее нарушают. Тем не менее, такие способы решения проблем остаются традиционными и входят в культуру. И это продолжается до сих пор. Понятно, что в таких условиях даже анализ причин происходящего является проблематичным, не говоря уже о вековом желании философов понять, как же можно гармонизировать человеческую культуру, а значит – и жизнь.

Генезис способов характеристики культуры, по-видимому, начинается с описания признаков ее «носителей» – их облика, одежды, манеров, языка и т.п. (так, бритые римляне считали себя культурными, а бородатых варваров – некультурными, и наоборот). Со временем эти характеристики обобщились (признаки национальных культур), потом – символизировались (религиозные

признаки), потом – формализовались (документы), так что в наше время – при более чем пятисот определений культуры – ее категориальный статус остается столь же неопределенным.

Если взять такое качество, как «принадлежность к культуре», то и здесь наблюдается некая объектная (дисциплинарная) расширяющаяся последовательность: предметы культуры (вещи, которые изучает археология, искусствоведение и т.д.), образы жизни (ресурсы, предметы и умения, изучаемые разными науками), социальные нормы (образы поведения, изучаемые психологией и социологией). Здесь уже субъект культуры совсем «спрятан» внутри соответствующих категорий – «создатель» предмета культуры, «использователь» предмета культуры, «соблюдатель» культурных норм – все это подразумевается. В последнем моменте уже становится заметно, что данная «культурная» категория не охватывает всех субъектов: выпадает «нарушитель» культурных норм, и становится очевидно, что любое определение культуры (типа вышеприведенных) разрезает всех социальных субъектов на две группы – со-ответствующую данному определению и несоответствующую ему (неважно по какой причине), а любой единый субъект (например, индивид) – на две части, из которых одна соблюдает культурные нормы, а другая их нарушает (неважно, по какой причине). Нарушение культурных норм считается негативным проявлением и всегда оценивается негативно (культура таких оценок называется моралью); практика «борьбы» с нарушениями называется «право», а методика установления «правоты» – «юриспруденцией». На этом формирование культуры как социального института заканчивается. Соответственно, завершается и составление содержательного поля культурологии.

Если считать, что «культура» – это то, что дает безусловную пользу человеку, а «культурно» все, что эту пользу обеспечивает, то получается парадокс. Из вышеописанного очевидно, что в такую «культуру» естественным образом входит и «культура разрушения» – все способы разрушения предметов культуры, образов жизни (через уничтожение их ресурсов) и способов поведения (война). Негласно считается, что война – это такая же часть культуры, как и мир. Но почему так считается – до сих пор никто не исследовал, поскольку противоречие заключается в том, что нарушение норм индивидом в виде насилия наказывается, а страной – нет. Таким образом, нет чет-

кого критерия относительно того, что может входить в культуру, а что – нет. Такие двойные стандарты «культурности» явно несовместимы с целями развития человечества, провозглашенные ООН.

Осознание культурной разделенности – самосознание. Получается, что культура состоит из четырех частей; по *линии сознания* она разделяется на «созидательную», полезную, «добрую» и разрушительную, вредную, «злую»; по *линии самосознания* она разделяется на традиционную (привычную), беспроблемную, рефлексивно неосознаваемую и нетрадиционную (творческую, новаторскую), рефлексивно осознаваемую, как проблемная. Это разделение анализа культуры на две линии принципиально: для традиционного отношения к культуре разделение по линии сознания не имеет смысла; образ жизни чел. и человечества, во всей его содержательности, и есть его культура, во всей ее полноте. Но если рассматривать культуру по линии самосознания, то нельзя называть культурной культуру разрушения, уничтожения и убийства, которая, тем самым, предстает как проблема культуры и как проблема в культуре. Эту проблему необходимо решать, т.е. накапливать в культуре культурные средства ее решения.

Такой подход к культуре делает очевидным, что при анализе культуры описательные методики обнаруживают свою неполноту и недостаточность, т.к. они оправданы только при том условии, что культура есть совокупность одних только благ для человека. Тогда, чтобы познать культуру, их остается только описать. Однако, если культура обнаруживает в своем составе не одни только блага, но и разнообразные формы вреда и даже зла (например, когда польза и вред у разных народов понимаются по-разному; или в разные эпохи представления о них различаются), то это значит, что описывать ее следует иначе. И здесь возникает классическая ситуация раздвоения понятия, требующая нового, системного на него взгляда: если культура состоит из двух противоположных частей (сторон), то как эти стороны могут совмещаться в одном предмете?

На такой вопрос есть два ответа. 1) Все негативные проявления в культуре на самом деле есть всего лишь случайные отклонения от необходимой социально-исторической закономерности; в обыденном смысле – люди нарушают законы, потому что их не знают, или потому что их игнорируют, и это требует исправления: надо заставить людей исполнять законы, чтобы сохра-

нять создаваемую законами гармонию и порядок. 2) Любые нарушения законов (как в сфере природы, так и обществе) есть естественное следствие (проявление) законов более глубокого уровня, которые еще не познаны, не исследованы и не используются человеком; их игнорирование только усугубляет и усиливает возникающие негативные явления, превращая их в проблемы; решение же проблем возможно только при условии познания, исследования и использования этих законов человеком.

Эти два ответа задают две установки в трактовке ценностного аспекта категории культуры: *описательную* (в ее феноменальном, предметном и объектном, причинно-следственном, процессуальном, диалектическом и системном контекстах) и *деятельностную* (в ее рефлексивном и самосознательном контекстах). Противостояние этих двух установок имеет давнюю историю; но именно в наше время оно превращается в конфликт, грозящий всему человечеству. Тот факт, что жизненная сфера человека, на самом деле, состоит не из одних только полезных для него явлений, а состоит из двух частей – полезной и вредной для него, был известен давно. Но реальную значимость этот факт получил только недавно – после двух мировых войн. Если ранее сам факт наличия социальных явлений, норм, традиций и законов, наносящих человеку вред, признавался естественным – как бы приемлемой платой за все хорошее, что дает человеку культура (культ жертвенности и героизма), то в наше время такая плата стала слишком уж большой. Для традиционных способов решения проблем, которые (способы) отягощены вековыми ложными социально-политическими, психологическими и другими установками, свойственно выдавать за решение проблем (с помощью идеологий) то, что в действительности таковым не является. Это ведет к *институционализации условий нерешения проблем, т.е. к их традиционализации и культуризации*.

Ведь поскольку культура не может сохраняться вне процессов собственного воспроизводства, то это значит, что она воспроизводится во всех своих частях, сторонах и сферах, т.е. как в позитивной, так и в негативной. Веками философы оказывались в тупике перед фактом моральной относительности культурных ценностей: то, что полезно для одного, вредно для другого и наоборот. Но неспособность решать проблемы объективно ведет к их размножению и усилению. То есть, вопрос стоит так: следует ли «решать» социальные и глобальные проблемы традиционными способами, тем

самым, наращивая эти проблемы, или их надо решать иными способами, которые надо разрабатывать (независимо от их несоответствия традициям), развивая, тем самым, соответствующее – деятельностное, а не нормативное, – представление о культуре. Порочный круг воспроизводства института социальных проблем должен быть разорван.

Таким образом, рассмотрение культуры в советской философии через призму только социальных нормативов оставляет открытым вопрос о реальных, подлинно субъективных движущих силах развития культуры, подменяя их термином «законы исторического развития», которые «оправдывают» разрушительную функцию культуры. Попытки определения субъекта социальных процессов (как в индивидуальном, так и в социальном аспектах), в рамках описательных методик, не выявили оснований подлинного единства культуры. Характер этого единства может быть выявлен в рамках деятельностного подхода, самосознания индивида и созидательной функции культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Зотов В.Ф.* Мировоззрение на рубеже тысячелетий // Вопросы философии, № 9, 1989.
2. *Маркарян Э.С.* Теория культуры и современная наука: (логико-методологический анализ). М., 1983.
3. *Давидович В.Е., Жданов Ю.А.* Сущность культуры. Изд. Ростовского ун-та, 1979.
4. Категории философии и категории культуры. Наукова думка. К., 1983.
5. *Межуев М.В.* Идея культуры. Очерки по философии культуры. М., 2006.
6. *Заварзин Г.А.* Антипод ноосферы // Вестник российской академии наук. Т. 73. № 7. 2003.
7. *Селиванов Ф.А.* Атасфера – противоположность ноосферы / Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16-20 сентября 2002 г.) В 3 т. Т. 3. Ростов-на-Дону, 2002.

LITERATURE

1. *Zotov V.F.* Alignment of the Millennium // Problems of Philosophy, № 9, 1989.
2. *Markarian E.S.* Theory of culture and modern science (logic-of methodological analysis). Moscow, 1983.
3. *Davidovich V.E. Zhdanov Y.A.* The essence of culture. Ed. Rostov State University, 1979.
4. Categories of Philosophy and Culture category. Dumka. K., 1983.
5. *Mezhuev M.V.* The idea of culture. Essays on the Philosophy of Culture. M., 2006.
6. *Zavarzin G.A.* Antipode noosphere // Bulletin of the Russian Academy of Sciences. T. 73. Number 7. 2003.
7. *Selivanov F.A.* Atasfera - the opposite of the noosphere / Rationalism and culture of the third millennium: Proceedings of the Third Russian Philosophical Congress (16-20 September 2002) in 3 vols 3. Rostov-on-Don, 2002.

Южный

федеральный университет

16 декабря 2012 г.